

3 Videotestamente.

Das eigene Martyrium bezeugen?

Fernsehzuschauer*innen, die am 9. April 1985 die Abendnachrichten des libanesischen Senders Télé Liban sahen, waren mit einer irritierenden Situation konfrontiert. Eine junge Frau, die wie eine Fernsehsprecherin hinter einem Tisch saß, hob zu einer Ansprache in die Kamera an (Abb. 3.1). Statt der Nachrichten verkündete sie jedoch ihr eigenes Martyrium: »*Ana aš-šahīda Sanā' Yūsif Muḥaydlī*« – »Ich bin die Märtyrerin Sana Yusif Muḥaydli«. Zu diesem Zeitpunkt war bereits klar, dass die 17-jährige Frau, deren Video über die Bildschirme flirrte, nur wenige Stunden zuvor bei einem Selbstmordanschlag im Namen der Syrischen Sozialen Nationalistischen Partei (SSNP) an einem südlibanesischen Checkpoint ums Leben kam und dabei zwei israelische Soldaten mit sich in den Tod riss.¹ Als würde sie ihrem eigenen Tod trotzen, verkündete sie im Video indes weiter: »Ich bin nicht tot, sondern lebendig unter euch.«² Es lässt sich nur darüber spekulieren, wie die Worte der Attentäterin auf die Fernsehzuschauer*innen an jenem Abend gewirkt haben müssen. War ihre Aussage zum Zeitpunkt der Videoaufnahme noch als Imagination der Zukunft zu werten, schien derselbe Satz (»Ich bin die Märtyrerin«) zum Zeitpunkt der Ausstrahlung in den Status eines Zeugnisses gerückt zu sein. Je nachdem, welche Perspektive man in den Blick nimmt, wechselt die Lesart dieses Videos zwischen Antizipation (»Ich werde den Märtyrertod sterben«) und

-
- 1 Vgl. Chicago Project on Security and Terrorism (CPOST): Suicide Attack Database, Attack ID: 2013076846.
 - 2 Vgl. die englische Übersetzung des arabischen Testaments in Khalili: *Heroes and Martyrs of Palestine*, S. 13f. Khalili bezieht sich auf Rafiq Nasrallah (Hg.): *Al Muqawama al-Wataniyya al-Lubnaniyya 1982–1985: Al-Amaliyyat al-Istishadiyya – Wathai'q wa Suwar* (Lebanese National Resistance 1982–1985: Martyrdom Operations – Documents and Images), Beirut: al-Markaz al-Arabi lil-Ma'lumat 1985, S. 123.

Bezeugen des Martyriums (›Seht her, ich bin als Märtyrerin lebendig‹), zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

Abbildung 3.1 a-c: Videotestament von Sana Muhaydli, SSNP, Aufnahme am oder vor dem 9. April 1985, 16:28 min, arabisch.



Durch diese verwirrende Zeitlichkeit nehmen Videotestamente wie dieses eine besonders paradoxe Position ein. Vermittelt durch das Medium des Videos scheinen die Dargestellten nun selbst als Zeug*innen ihres eigenen Martyriums aufzutreten. Im Unterschied zu den posthum gestalteten Postern handelt es sich hier jedoch um Bildzeugnisse, die dem eigentlichen ›Blutzeugnis‹ (dem Martyrium) vorausgehen. Die Videos werfen damit ganz neue Fragen nach dem Verhältnis zwischen Bild und Attentat, zwischen Zeugnis und Bezeugtem auf. Welchen Einfluss hat die

Aufnahme des Videos auf die Durchführung der militärischen Operation selbst? Inwiefern sind die Videotestamente nicht nur an der ›Erzeugung‹ des Martyriums beteiligt, sondern in einem viel direkteren Sinne auch in die eigentliche Märtyrertod-Operation involviert?

Die spezifische Operativität der Videotestamente wird im Folgenden auf mehreren Ebenen in den Blick genommen. Abhängig davon, ob man die Ebene der Rezeption oder die der Produktion betrachtet, sind die Videotestamente in appellative oder performative Bildoperationen eingebunden. Zum einen formulieren die zukünftigen Märtyrer*innen in ihren Videos teils konkrete Handlungsaufforderungen. Wie eine Analyse der sprachlichen und visuellen Dimensionen der Videos zeigen wird, sind die Aufnahmen unter anderem darauf angelegt, bestimmte Verhaltensweisen bei verschiedenen Adressat*innen auszulösen und weitere militärische Operationen anzustiften. Zum anderen wirken die Videos aber bereits im Moment ihrer Produktion operativ – so die zentrale These dieses Kapitels. Die Videotestamente sind als antizipative Zeugnisse zu verstehen, die dem eigentlichen Attentat vorausgehen. Damit rücken notwendigerweise die Praktiken der Videoaufnahme selbst – das heißt: die performativen Dimensionen der Bildproduktion – ins Zentrum der Aufmerksamkeit.

Im Unterschied zum Großteil der bisherigen Forschungen, die Videotestamente als primär textbasierte »Abschiedsnachrichten« untersucht haben,³ soll mit dem Konzept der Bildoperation der Versuch unternommen werden, gerade die Eigenheit oder den ›Mehrwert‹ videografischer Aufzeichnungen gegenüber schriftlich verfassten Testamenten hervorzuheben. Neben den Operationen, die für Videotestamente generell als charakteristisch gelten können (Kapitel 3.1), werden in den folgenden Kapiteln zugleich die Unterschiede und Spezifika der jeweiligen Aneignungen in den Vordergrund treten. Auch wenn die ersten Videotestamente der säkularen Parteien bis heute richtungsweisend sind, so erfuhr das neu entstandene audiovisuelle Genre seitdem auch grundlegende Erweiterungen, Transformationen oder Umdeutungen. Eine entscheidende Weiterentwicklung fand im Laufe der 1990er Jahre statt, als auch die Hisbollah begann, Videotestamente ihrer (ausschließlich männlichen) Selbstmordattentäter aufzunehmen und zu verbreiten.

3 So die Kategorisierung von Graittl: *Sterben als Spektakel*, S. 126. Auch die Videoanalyse der Islamwissenschaftlerin Britt Ziolkowski hebt primär auf die Ebene des Textes ab. Britt Ziolkowski: *Palästinensische Märtyrerinnen. Selbstdarstellung und innerislamische Wahrnehmung weiblicher Selbstmordattentäter*, Berlin: Klaus Schwarz 2012. Eine reine Textanalyse palästinensischer Videotestamente findet sich auch bei Mohammed M. Hafez: *Manufacturing Human Bombs: The Making of Palestinian Suicide Bombers*, Washington, D.C.: United States Institute of Peace Press 2006, S. 87–92.

Die statischen One-Shot-Aufnahmen der säkularen Parteien wichen komplexen Videomontagen, in denen das einzelne Märtyrerzeugnis in eine vielschichtige Dramaturgie der Zeugenschaft eingebettet wurde (Kapitel 3.2). Die islamische Auslegung der ›Märtyrer‹-Operationen zog aber auch Veränderungen auf ikonografischer Ebene nach sich. Mit den Videos der Hisbollah erhielt erstmals eine explizit schiitische Symbolik Einzug in die Bildsprache dieser Aufnahmen. Geht es im zweiten Unterkapitel um die schiitische Aneignung des von säkularen Parteien begründeten Videogenres, wird das dritte Unterkapitel (Kapitel 3.3) den Blick auf Geschlechterkonstruktionen lenken, die in den Videotestamenten zum Ausdruck kommen. Traten die Selbstmordattentäterinnen der säkularen Parteien noch Seite an Seite mit ihren männlichen Parteikollegen auf, ließen islamische Parteien zunächst nur Männer für ihre Märtyrertod-Operationen zu. Dies galt zunächst für die libanesische Hisbollah, später auch für palästinensische Gruppen wie die Hamas oder den Islamischen Dschihad in Palästina. Als ab 2002 auch radikal-islamische Parteien Frauen für Selbstmordattentate rekrutierten, wurde die männlich konnotierte Ikonografie des Märtyrers mit weiblich konnotierten Bildtraditionen durchkreuzt. In einigen Fällen nutzten die weiblichen Attentäterinnen das Videotestament zudem als Bühne, um geschlechterspezifische Fragen zu verhandeln. Inwiefern die ›Erzeugung‹ des Martyriums immer auch mit der ›Erzeugung‹ bestimmter Geschlechterbilder verbunden ist, werde ich am Beispiel der Selbstmordattentäterinnen während der zweiten palästinensischen Intifada untersuchen.

3.1 »I AM THE MARTYR«. DIE ›ERFINDUNG‹ DES VIDEOTESTAMENTS IM LIBANON AB 1985

Das Jahr 1985 kann als Ausgangspunkt der Videotestamente gelten, die im Zentrum der folgenden Kapitel stehen werden. Zu diesem Zeitpunkt war die israelische Armee seit drei Jahren im Libanon präsent und provozierte damit heftigen Widerstand mehrerer Konfliktparteien im Bürgerkrieg. Wie im zweiten Kapitel bereits geschildert, war es in den ersten Jahren nach der israelischen Besatzung ab 1982 zunächst die schiitische Hisbollah, die mit ihren Attentaten auf israelische und amerikanische Ziele für Schlagzeilen sorgte. Ab 1985 folgten schließlich auch die säkularen Parteien der Libanesischen Nationalen Widerstandsfront diesem Vorbild und begannen ebenfalls Selbstmordanschläge gegen Israel zu verüben. Wie das Beispiel von Sana Muhaydli bereits andeutete, waren es letztere, die zum ersten Mal vor eine Videokamera traten um Botschaften zu hinterlassen, bevor sie sich mit Autobomben in die Luft sprengten. Videotestamente wurden zunächst

von der Syrischen Sozialen Nationalistischen Partei (SSNP), kurz danach auch von der Libanesischen Kommunistischen Partei (LCP) verbreitet. Anders als es der aktuelle, einseitige Fokus auf die Videotestamente islamistischer Selbstmordattentäter vermuten ließe, waren es also säkulare Parteien, die diese Form der medialen Inszenierung einführten.

Das erste bekannte Videotestament stammt von einem Selbstmordattentäter der SSNP. Am 12. März 1985 fuhr der 19-jährige Wajdi al-Sayigh mit einem mit Sprengstoff beladenen Auto in eine israelische Militärpatrouille nahe der südlibanesischen Stadt Jezzín. Verschiedenen Presseberichten zufolge kamen bei dem Anschlag drei israelische Soldaten ums Leben, eine Person wurde verwundet.⁴ Joseph Croitoru geht davon aus, dass es sich hier um eine sorgfältig orchestrierte Aktion handelte, da zur selben Zeit der damalige syrische Präsident Hafez al-Assad im Parlament in Damaskus »eine enthusiastische Rede hielt, in der er den Widerstand gegen die israelische Besatzung pries und den Aufopferungsgeist beschwor«⁵. Die SSNP, die sich zur Tat bekannte, wurde zu dieser Zeit von der syrischen Regierung unterstützt, die damit ihren politischen Einfluss im Libanon erweitern wollte.⁶ Die 1932 von Antun Saada gegründete SSNP vertrat eine radikale Form des säkularen Nationalismus und verfolgte die Vision eines großsyrischen Reiches, das unter anderem auch den Libanon, Palästina und Jordanien umfassen sollte.⁷

In diesem ideologischen Kontext standen auch die Selbstmordanschläge der Partei ab 1985. Die technische Durchführung des Attentats von Wajdi al-Sayigh folgte im Wesentlichen den Vorbildern der Konkurrenten Hisbollah und Amal. Neu war jedoch, dass neben einer schriftlichen Abschiedsnachricht, neben Fotografien und Postern zum ersten Mal auch ein Video des Attentäters verbreitet wurde. Folgt man einer libanesischen Chronik aus dem Jahr 1985, wurde Wajdi al-Sayighs Video von eben jener 17-Jährigen aufgenommen, die nur wenige Wochen später ein eigenes Autobombenattentat verübte und deren Videotestament

4 Vgl. die internationalen Presseberichte zitiert in Chicago Project on Security and Terrorism (CPOST): Suicide Attack Database, Attack ID: 2056898343.

5 Croitoru: *Der Märtyrer als Waffe*, S. 139.

6 Zur Geschichte der SSNP und ihrem Verhältnis zu Syrien siehe Daniel Pipes: »Radical Politics and the Syrian Social Nationalist Party«, *International Journal of Middle East Studies* 20/03 (1988), S. 303–324.

7 Die SSNP steht für drei wesentliche Grundsätze, so Pipes: »radical reform of society along secular lines, a fascist-style ideology, and Greater Syria«. In ebd., S. 304.

ein breites Fernsehpublikum erreichen sollte.⁸ Im Unterschied zu Joseph Croitorus Darstellung, der davon ausgeht, dass das erste Videotestament der SSNP von Sana Muhaydli hinterlassen wurde, war sie selbst also bereits einige Wochen zuvor an der Produktion eines anderen Videotestaments beteiligt.⁹ Den Berichten ihrer Angehörigen zufolge arbeitete Sana Muhaydli zu diesem Zeitpunkt in einem Videoladen in West-Beirut – angeblich derselbe Ort, an dem sie wenige Wochen später auch ihr eigenes Videotestament mit einer VHS-Kamera aufnahm.¹⁰

Welche Rolle diese Verbindung zum Videoladen – und damit zur populären Videokultur der 1980er Jahre – konkret spielte, ist nicht abschließend zu klären. Dass diese Information aber überhaupt wichtig genug erschien, um in der im selben Jahr publizierten Chronik der »Märtyrertod-Operationen« des »libanesischen Widerstands 1982-1985«¹¹ aufzutauchen, verweist bereits auf die Bedeutung, die dem Medium Video beigemessen wurde. Für die libanesischen Parteien der Widerstandsfront, die seit 1982 gegen die militärisch weit überlegene Besatzungsmacht Israel und ihre Verbündeten kämpften, schien sich die Videotechnik als geradezu ideales Mittel für ihre Repräsentation »von unten« anzubieten: Im Unterschied zur Filmtechnik waren Videokameras zu dieser Zeit bereits relativ günstig, einfach zu handhaben und die Aufnahmen konnten schnell und ohne großen technischen Aufwand im Fernsehen ausgestrahlt werden. Nicht ohne Grund wurde das Medium daher in seiner frühen Phase für diverse Guerilla-Aktivitäten eingesetzt. Weltweit wurden Videoaufnahmen als Instrument der Gegensteuerung zum konventionellen Fernsehprogramm genutzt.¹² Gleichzeitig machten tragbare Videokameras aber auch frühe Formen des Bürgerjournalismus oder »citizen witnessing«

8 »Prior to her martyrdom, Sanā' worked in a video store in al-Muṣayṭbī area in West Beirut. During this time, she recorded 36 videotapes of the martyr Wajdī as-Ṣāyigh, who performed his operation against enemy forces in an area close to that where Sanā' did her martyring operation. It is in that store that Sanā' videotaped her testimony using a VHS camera.« Nasrallah (Hg.): *Al Muqawama al-Wataniyya al-Lubnaniyya 1982–1985*, S. 122. Zitiert nach Toufic: »I Am the Martyr Sanā' Yūsif Muhaydlī«, S. 173.

9 Das Video von Wajdi al-Sayigh wird von Joseph Croitoru nicht erwähnt. Croitoru: *Der Märtyrer als Waffe*, S. 139ff.

10 Vgl. Scheherezade Faramazi: »Girl Who Crashed Car Bomb Into Israelis First Sent Mother Present«, *Associated Press*, 11.04.1985; Nasrallah (Hg.): *Al Muqawama al-Wataniyya al-Lubnaniyya 1982–1985*, S. 122.

11 Ebd.

12 Vgl. Yvonne Spielmann: *Video: Das reflexive Medium*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, Kapitel »Guerilla Television«, S. 136–138.

möglich.¹³ Obwohl 1969 häufig als das Geburtsjahr des Home-Video bezeichnet wird, als die ersten Videorekorder mit Kassettentechnik (VCR-System) auf den Markt kamen, setzte sich das bis heute gebräuchliche VHS-Format – das der libanesischen Chronik zufolge auch für die ersten Videotestamente der SSNP genutzt wurde – erst Ende der 1970er Jahre durch.¹⁴ Ab 1982 wurde die VHS-Technologie noch einmal entscheidend revolutioniert, als Camcorder durch das kompakte VHS-C Kassettenformat erstmals kleiner und auch für den Privatgebrauch erschwinglich wurden. Dass militante Parteien wie die SSNP die VHS-Technologie für ihre Zwecke nutzten, ist im Kontext dieser ›Videorevolution‹ der 1980er Jahre zu sehen. Für die Entstehung des Videotestaments von Wajdi al-Sayigh ist das Jahr 1982 also von doppelter Bedeutung: Während die Invasion der israelischen Armee radikale Formen des Widerstands im Libanon provozierte, bei dem vermehrt auch Selbstmordattentate zum Einsatz kamen, boten die technologischen Entwicklungen auch neue Möglichkeiten der medialen Darstellung und Sichtbarmachung.

Anders als beim bereits erwähnten Video von Sana Muhaydli sind im Fall von Wajdi al-Sayigh keine Informationen überliefert, ob und wann genau sein Videotestament im Fernsehen zu sehen war. Die mir vorliegende Version ist Teil einer Zusammenstellung von Videotestamenten auf einer VHS-Kassette, die aus dem Büro eines Parteimitglieds der SSNP in Beirut stammt.¹⁵ Im Unterschied zu vielen nachfolgenden Videos, in denen das Testament von einem Zettel abgelesen wird, folgt dieses zu großen Teilen der Struktur eines offenen, scheinbar spontanen Interviews. Es zeigt Wajdi al-Sayigh in einem Innenraum auf einem grauen Sofa vor einer Wand sitzend, während er die Fragen seines Interviewpartners beantwortet, der zu seiner Rechten, überwiegend außerhalb des Bildfelds der Kamera, sitzt (Abb. 3.2). Während die meiste Zeit nur der linke Arm des Interviewenden ins Bild ragt und seine Stimme aus dem Off zu hören ist, sieht man an einigen Stellen (etwa bei 4:33 min) auch sein Profil am Bildrand erscheinen.

-
- 13 Vgl. etwa Paul Garrin: »The 1988 Tompkins Square Police Riot – A Video Point of View«, Tactical Media Files (2011), http://www.tacticalmediafiles.net/articles/3460/The-1988-Tompkins-Square-Police-Riot-_A-Video-Point-of-View (zugegriffen am 6.6.2021).
- 14 Nasrallah (Hg.): *Al Muqawama al-Wataniyya al-Lubnaniyya 1982–1985*, S. 122. Zur Entwicklung der Videotechnik vgl. Spielmann: *Video: Das reflexive Medium*, S. 125.
- 15 Die VHS-Kassette wurde dem Londoner Journalisten Kevin Toolis im Rahmen seiner Recherchen für die Dokumentation *The Cult of the Suicide Bomber 2005* ausgehändigt und mir freundlicherweise zur Digitalisierung zur Verfügung gestellt. Das Video (33:28 min) versammelt die Testamente von elf Selbstmordattentäter*innen der SSNP.

Abbildung 3.2: Videotestament von Wajdi al-Sayigh, SSNP, Aufnahme am oder vor dem 12.3.1985, Ausschnitt, 4:55 min, arabisch.



Obwohl im Verlauf des Videos drei Schnitte erkennbar sind, wurden alle Sequenzen aus derselben, fixierten Kameraposition gefilmt, die den Protagonisten im Bildzentrum platziert. Al-Sayigh trägt eine dunkle Baseballmütze, ein schlichtes schwarzes T-Shirt und eine schwarze Jacke. Mehr als die Hälfte des oberen Bildraums wird von der Wand hinter ihm ausgefüllt, auf der ein Tuch mit dem Logo der SSNP – ein vor schwarz-weißem Hintergrund rotierendes rotes Hakenkreuz – zu sehen ist.¹⁶ Flankiert wird das Parteiemblem von je zwei Postern mit Portraits, die dem standardisierten Template entsprechen, das die SSNP für ihre Märtyrer entwickelt hat (siehe Kapitel 2.5).¹⁷ Neben den offiziellen Parteisymbolen gibt es aber auch Elemente, die weniger klar einzuordnen sind: So etwa die dekorative Uhr, die an der Wand links neben den Postern zu sehen ist. Als Teil einer Wohneinrichtung scheint sie darauf hinzuweisen, dass das Video in einem

16 Das Logo, ebenso wie der von der SSNP abgewandelte ›Hitlergruß‹ und die auf der Melodie des Deutschlandliedes basierende Parteihymne, weisen auf die ideologische Verbindung zur faschistischen NSDAP hin. Vgl. Croitoru: Der Märtyrer als Waffe, S. 140.

17 Die schlechte Qualität des Videos lässt es nicht zu, die Gesichter der dargestellten Märtyrer*innen zu erkennen.

privaten Umfeld aufgenommen wurde. Gerade angesichts der bevorstehenden Selbstmordoperation rückt die Uhr aber auch in ihrer symbolischen Dimension als Zeichen der Vergänglichkeit in den Vordergrund. Ob diese Lesart von den Videoproduzent*innen beabsichtigt war, lässt sich allerdings nicht sagen. Neben der Ausstattung scheint auch die Beleuchtung der Szene eher auf Amateur*innen, denn auf professionelle Filmemacher*innen hinzuweisen. So wirft die Lampe, deren Licht direkt auf al-Sayigh gerichtet ist, einen dominanten Schlagschatten auf die weiße Wand. Dort ist auch der Schatten des Interviewpartners zu sehen, der auf diese Weise erneut – und wohl eher unfreiwillig – im Bild sichtbar wird. Nach 4:55 min bricht al-Sayighs Testament abrupt ab. Dies lässt vermuten, dass es sich hier um eine geschnittene und eventuell gekürzte Version der Videoaufnahme handelt. Der libanesischen Chronik zufolge wurden von al-Sayigh tatsächlich nicht nur ein Videotape, sondern gleich 36 (!) angefertigt.¹⁸ Handelte es sich hierbei um mehrere Probedurchläufe desselben Interviews? Oder verweist die schiere Anzahl der Videotapes darauf, dass zunächst mit unterschiedlichen Settings und anderen Formaten als dem Interview experimentiert wurde? Abgesehen von der hier besprochenen Version, die in gekürzter Fassung später auch auf dem YouTube-Kanal der SSNP veröffentlicht wurde,¹⁹ ist über den Verbleib der anderen Videoaufnahmen nichts bekannt, weshalb diese Fragen unbeantwortet bleiben müssen.

Appellative Bildoperationen

Die statische Gestaltung dieses ersten Videotestaments rückt zunächst die gesprochenen Worte ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Zunächst beginnt das auf Arabisch geführte Interview mit Fragen nach der allgemeinen Befindlichkeit: »How are you today comrade Wajdi? – Good. – You’re good? How’s your spirit? – Thanks to God it is very high and strong. [...]«.²⁰ Daran schließen mehrere Fragen zur bevorstehenden Selbstmordoperation an: »Comrade Wajdi, you know what you are going to do. Are you convinced with the job you are going to execute?« Wajdi al-Sayigh beschreibt die bevorstehende Operation daraufhin als seine Bestimmung, der er unweigerlich folgen wird: »Every human being that has this

18 Nasrallah (Hg.): *Al Muqawama al-Wataniyya al-Lubnaniyya 1982–1985*, S. 122.

19 Siehe das Video, das am 16.11.2011 von SSNP Online hochgeladen wurde, https://www.youtube.com/watch?v=ah_mYA-3c48 (zugegriffen am 6.6.2021).

20 Ich danke Shahed Naji für die englische Übersetzung aller elf Videotestamente, die auf der VHS-Kassette der SSNP zusammengefasst sind. Wenn nicht anderes angegeben, beziehen sich alle folgenden Zitate der SSNP-Testamente auf dessen Übersetzung.

certain ambition in life, would execute the job he is destined to. And I am here for some reason. Whatever that reason was, I totally believe in this thing I am doing.« Teilweise bohrt der Interviewende durchaus kritisch nach, um die Überzeugung al-Sayighs besonders herauszufordern: »Comrade Wajdi, the Israelis didn't harm you. They didn't occupy your land, nor your village. So what makes you care?« Mit seiner Antwort verweist der Attentäter auf die Ideologie der SSNP, der es nicht nur um die »Befreiung« Libanons von Israel geht, sondern um die »Befreiung« der gesamten großsyrischen Nation:

»What makes me care is that the Israeli enemy is the enemy of my nation, not only of my country. [...] The people of the south [gemeint ist der von Israel besetzte Süden Libanons], all the people of my village, as well as all my brothers and my comrades. I wish they all defend the south, because we have a great cause. Once we are done with the south, we can go on to Palestine. We want to annihilate them once and for all. This is the best thing to do.«

Auf die Nachfrage »Force them [the Israelis] to the sea?« antwortet al-Sayigh – als Verweis auf das bevorstehende Sprengstoffattentat – »To the sea, or to the sky«, woraufhin er in die Kamera lacht, als wolle er die Absurdität dieses Wortspiels unterstreichen. Das Lachen angesichts der bevorstehenden Tode kann zugleich aber auch als Ausdruck einer geradezu lustvollen Skrupellosigkeit gedeutet werden. Es folgen Detailfragen nach dem genauen technischen und logistischen Ablauf der geplanten Operation, sowie nach seiner persönlichen Biografie und seinem politischen Werdegang. Mit seinen Antworten wollte al-Sayigh offenbar seine unerschütterliche Entschlossenheit zur Tat bekräftigen, die er als heroischen Akt des Widerstands beschrieb. Auf der Tonebene wird diese sprachliche Performance jedoch mehrfach durch einen, wohl eher unbeabsichtigten, Subtext durchkreuzt und konterkariert. Im Laufe der Videoaufnahme ist immer wieder das Weinen eines Babys im Hintergrund zu hören (erstmalig bei 0:58 min) sowie eine Frauenstimme, die zwar unverständlich, aber offenbar beruhigend auf das Baby einredet. Die »Störgeräusche« des Babygeschreis verweisen erneut auf das private Umfeld des Videos, das möglicherweise im Wohnzimmer von al-Sayighs Familie, möglicherweise sogar in Anwesenheit seiner Eltern und jüngerer Geschwister aufgenommen wurde. So sehr Wajdi al-Sayigh darum bemüht war, sich als furchtloser Rächer und Held darzustellen, der das Wohl der Nation über sein persönliches Leben stellt, so irritierend wirkt dieser unvermittelte Einbruch des Privaten, des Unschuldigen und Verletzlichen, das sich in Form des Babygeschreis in das Videotestament mit einschreibt.

Nach einem Schnitt bei ca. 2:42 min wechselt der Sprech-Modus für ca. 20 Sekunden von der ansonsten dialogischen Interviewsituation zu einer frontaleren

Ansprache, bei der Wajdi al-Sayigh die Kamera direkt adressiert. Die Szene beginnt, indem er sich selbst als »Märtyrer« vorstellt: »*aš-šahīd Wağdī as-Sāyih*«. Direkt im Anschluss listet er die Namen weiterer »Märtyrer« auf: »Martyr Nidal Hassanieh, and martyr Hassan Darwish, and martyr Bilal Fahs. I am going to meet them all in the south. On the soil of the south, the land of dignity and pride.« Bei den ersten zwei Namen könnte es sich um die beiden SSNP-Märtyrer handeln, die auch auf den Postern hinter ihm an der Wand zu sehen sind und in deren Nachfolge sich der zukünftige Attentäter portraitiert.²¹ Es mag auf den ersten Blick erstaunen, dass al-Sayigh nicht nur Märtyrer seiner eigenen Partei als Vorbilder erwähnt, sondern auch Bilal Fahs, der am 16. Juni 1984 ein Selbstmordattentat für die schiitische Amal verübte. Dass ausgerechnet sein Name fällt – obwohl Bilal Fahs weder der SSNP nahestand noch mit seiner Aktion einen besonderen militärischen Erfolg erzielte – verweist erneut darauf, dass dieser im libanesischen Süden zu einer besonders populären Märtyrerikone avanciert war (siehe Kapitel 2.4). Obwohl al-Sayigh mit dem Begriff des Martyriums auf das Weiterleben nach dem Tod verweist, kann dieses imaginierte Treffen »auf dem Boden des Südens, dem Land der Ehre und des Stolzes« auch in einem nicht-religiösen, rein metaphorischen Sinne verstanden werden. Der von Israel besetzt Süden Libanons war seit Beginn der palästinensischen Widerstandskämpfe von besonderer symbolischer Bedeutung, die in engem Zusammenhang mit dem Befreiungskampf stand.²² Darüber hinaus galt die Region als besonders fruchtbar, weswegen sich in der Symbolik des Südens häufig die Mythisierung von Land und politischem Kampf überschneiden.²³

Ähnlich wie im Fall der palästinensischen Fedajin, propagierte auch die SSNP einen *säkularen* militärischen Kampf im Namen des nationalen Widerstands. Parteigründer Antun Saada, ein christlich orthodoxer Libanese, befürwortete einen radikalen Rückzug der Religion aus dem öffentlichen Leben und machte den Säkularismus und Anti-Konfessionalismus zu einem der Grundsätze der SSNP-Ideologie.²⁴ Der Aufruf zum Martyrium wurde folglich nicht an religiöse oder

21 Zumindest von Hassan Ahmad Darwish existiert in der Tat ein Märtyrerposter, das demselben Muster entspricht, das verschwommen im Video zu sehen ist. Der Inschrift auf dem Poster zufolge starb Darwish »als Märtyrer und Held« während der »Angriffs-offensive von Akka« am 13. Oktober 1984. Vgl. das Poster in: http://www.signsofconflict.com/Archive/poster_details/2187 (zugegriffen am 6.6.2021).

22 Beispielsweise wurde der Selbstmordattentäter Bilal Fahs von der Amal als »Bräutigam des Südens« bezeichnet, siehe Kapitel 2.4.

23 Vgl. Maasri: *Off the Wall*, S. 111.

24 Vgl. Pipes: »Radical Politics and the Syrian Social Nationalist Party«, S. 304.

konfessionelle Inhalte geknüpft, sondern als Opfertod für die Nation und für die politischen Ziele der Partei verstanden. Dementsprechend finden sich auch im Videotestament von Wajdi al-Sayigh keinerlei religiösen Verweise, etwa auf Belohnungen im Jenseits. Als abstraktes Streben nach »Ehre und Stolz« (»the land of dignity and pride«) ist das Martyrium hier vielmehr als diesseitiges Vermächtnis denn als religiöse Auferstehung zu verstehen.

Neben dem Bekenntnis zur eigentlichen Tat und der Selbsternennung zum nächsten Märtyrer waren mit dem Video schließlich mehrere Appelle und teils sehr konkrete politische Forderungen verbunden. Mit dem Video wurden im Wesentlichen zwei Adressatengruppen angesprochen und zu einem bestimmten Verhalten aufgefordert: Zum einen richtete sich der Aufruf an alle Feinde Israels, alle »Söhne der Nation« (die in diesem Fall als großsyrische Nation imaginiert wurde), Widerstand zu leisten und nach seinem eigenen Vorbild Selbstmordanschläge durchzuführen. Gleich zu Beginn seiner Absichtserklärung (»I totally believe in this thing I am doing«), fügt al-Sayigh hinzu: »And Insha'Allah [Redewendung: So Gott will], others have the same ambition as I do.« Gegen Ende des Videointerviews ruft al-Sayigh seine Kameraden erneut dazu auf, es ihm gleich zu tun und Widerstand zu leisten: »I would like to encourage all the people to resist, all the sons of our nation.« Zum anderen enthält sein Testament aber auch Botschaften an Israel und seine Verbündeten, die den Feind einschüchtern sollten und auf die Erzeugung von Angst und Terror abzielten (»Once we are done with the south, we can go on to Palestine. We want to annihilate them once and for all«). Abgesehen von allgemeinen Drohgebärden wie diesen formuliert al-Sayigh auch ganz konkrete Appelle an den Feind. So endet das Video mit der Forderung an die maronitisch-christliche Kata'ib-Partei (die zu dieser Zeit mit Israel koalierte), einen Gefangenen der SSNP freizulassen.

»My last will is that the party [gemeint ist die Kata'ib-Partei] should set Habib al-Shartouni free from jail. They better do it, or else we will send them around 15 men to their headquarter. That would drive them crazy. We will send them 15 men to their headquarter to see if they would set Habib Al Shartouni free or not, and this is my will.«²⁵

Wajdi al-Sayighs Videotestament wurde zwar nicht selbst als Druckmittel eingesetzt, um den SSNP-Gefangenen freizupressen (zum Zeitpunkt der Ausstrahlung

25 Habib al-Shartouni war ein SSNP-Mitglied, der für den Mord an Kata'ib-Präsident Bachir Gemayel verantwortlich gemacht und im September 1982 verhaftet wurde. Neben dem Videotestament existieren auch Fotografien von Wajdi al-Sayigh, in denen er vor mehreren Postern des Gefangenen Habib al-Shartouni posiert.

des Videos war der Anschlag ja bereits vollzogen), sein Attentat nahm aber die Rolle eines Vorboden ein, der auf die Bereitschaft der Partei hinwies, auch vor weiteren drastischen militärischen Aktionen mit eigenen Opfern nicht zurückzuschrecken.

Das erste Videotestament der SSNP ist folglich als vielschichtiger Kommunikationsakt zu begreifen, der mit ganz unterschiedlichen appellativen Zielen verbunden war. Dies schließt im Wesentlichen an die kommunikationstheoretischen Überlegungen von Lorenz Graitl an, der in seiner Studie zum politisch motivierten Suizid auch einige Videotestamente von Selbstmordattentäter*innen untersucht hat.²⁶ In Bezug auf deren kommunikative Funktionen und den damit verbundenen Handlungserwartungen unterscheidet Graitl drei grundlegende Typen oder Modi, die in den meisten Fällen als Mischformen auftreten: Erstens, der »Heldenmartyrer«, der primär die eigene Gemeinschaft adressiert und auf eine Stärkung der Solidarität, sowie Mobilisierung innerhalb der eigenen Kreise abzielt. Zweitens, der »Racheengel«, dessen Botschaft gegen den Feind gerichtet ist und in Form einer Anklage, Einschüchterung oder Drohung vorgetragen wird. Und drittens, der »egoistische Märtyrer«, der in seinem Testament auf Belohnungen im Paradies verweist, die Vorzüge des Jenseits lobt und seine Abschiedsnachricht mit einer religiös-missionarischen Botschaft verbindet.²⁷ Spielt der letzte Typ mit Blick auf das säkulare Selbstverständnis der SSNP eine eher unwesentliche Rolle, treten die beiden anderen kommunikativen Funktionen umso deutlicher hervor. Mit seinen heterogenen Appellen übte das Videotestament eine affektive und rhetorische Macht auf die Betrachtenden aus und forderte diese zu bestimmten Verhaltensweisen auf, die sich je nach Adressatengruppe unterschieden. Das Videobild »operiert« also zunächst auf sprachlicher Ebene, als konkreter Aufruf zum Handeln. Diese »appellative Kausalität« der Videobilder wurde von Jens Eder als ein Modus von Bildoperationen beschrieben. In seinen Vorüberlegungen zu *Image Operations* konkretisiert Eder dies folgendermaßen: »In contexts of appellative causality images take part in more specific and direct calls to action: By way of their affective, rhetorical, or didactic force, images demand, incite, invite, or instruct spectators to do something.«²⁸

Trotz der Androhung weiterer Militäroperationen wurde der Gefangene al-Shartouni jedoch nicht frei gelassen. In dieser Hinsicht blieb al-Sayighs Videoappell folgenlos. Innerhalb der eigenen Reihen schienen die Aufforderungen ihre Wirkung hingegen nicht verfehlt zu haben. Der Selbstmordanschlag war nur der

26 Graitl: Sterben als Spektakel, S. 198–215.

27 Ebd., S. 250.

28 Eder: Vorüberlegungen zu »Image Operations«, o.S.

Startpunkt einer ganzen Serie von Attentaten, die die SSNP in den darauffolgenden Wochen und Monaten auf israelische Stützpunkte verübte.

Eine Selbstmordattentäterin wird zur Nationalikone: Sana Muhaydlis Video »Braut des Südens«

Nur wenige Wochen nachdem Sana Muhaydli dieses Videotestament ihres Kameraden Wajdi al-Sayigh aufgenommen hatte, sollte sie am 9. April 1985 ein eigenes Selbstmordattentat begehen und ihrerseits ein Videotestament hinterlassen (vgl. S. 99f). Ihre Ansprache wurde gleich von mehreren libanesischen und syrischen TV-Sendern und an mindestens zwei aufeinanderfolgenden Tagen im Fernsehen ausgestrahlt.²⁹ Die Ausstrahlung in den Fernsehnachrichten war offenbar schon bei der Gestaltung des Videos mitgedacht: Im Unterschied zur Home-Video-Ästhetik des vorherigen Testaments, das al-Sayigh informell plaudernd auf einem Sofa zeigte, saß Sana Muhaydli nun wie eine professionelle TV-Kommentatorin hinter einem Tisch (Abb. 2.1). Ähnlich wie im Video von Wajdi al-Sayigh diente die Wand hinter ihr als Präsentationsfläche für ihre Parteizugehörigkeit: Unter der SSNP-Fahne war ein Poster mit dem Portrait des Parteigründers Antun Saada zu sehen, der von der SSNP nach faschistischem Vorbild als »Führer« verehrt wurde. Darüber hinaus wurde das Setting mit weiteren Partei-Requisiten ausgestattet, wie beispielsweise einem Kissen mit dem roten SSNP-Logo, das neben Muhaydli auf einem Stuhl lag. Die Szene wurde zudem durch einen handschriftlichen Text ergänzt, der, auf weiße Plakate geschrieben, ebenfalls an der Wand hinter ihr zu sehen war.

Im Gegensatz zur schwarzen Kleidung al-Sayighs trug Muhaydli eine Militärlacke, sowie ein rotes Barett auf dem Kopf: beides vermutlich mit der Absicht, ihr angekündigtes Attentat als Militäraktion zu legitimieren. Auch der Sprech-Modus erscheint in Muhaydlis Videoaufnahme weitaus formeller. Die lockere Interviewstruktur, wie sie im Video von al-Sayigh noch vorherrschte, wich nun einer frontal ausgerichteten Rede *für die Kamera*. Muhaydli formulierte ihre Botschaft nicht mehr als spontane Reaktion auf Fragen, sondern hatte vor sich auf dem Tisch einen Zettel liegen, auf den sie immer wieder blickte und der offensichtlich

29 Zunächst wurde das Video am 9. April 1985 in den Abendnachrichten auf Télé Liban ausgestrahlt. Vgl. die Berichte in al-Anwar vom 10. April 1985 und der israelischen Haaretz vom 11. April 1985, zitiert in Croitoru: Der Märtyrer als Waffe, S. 142. Folgt man dem Bericht von Daniel Pipes, wurde das Video erneut am Tag danach, am 10. April 1985 vom syrischen TV-Sender Damascus Television ausgestrahlt. Pipes: »Radical Politics and the Syrian Social Nationalist Party«, S. 318; 324.

Stichpunkte für ihre Rede enthielt. Wichtige Textpassagen unterstrich sie mit emphatischen Gesten, die ihrer Ansprache den Anschein einer gut vorbereiteten Rede gaben. Wie eingangs erwähnt, begann ihr Videotestament mit den Worten:

»I am the martyr Sana Yusif Muhaydli. I am 17 years old, from the South, from the occupied and oppressed Lebanese South, from the resisting, resurgent South. I am not dead, but alive among you. Sing, dance, realise my dreams. Don't cry; don't be sad for me, but exult and laugh for a world in which there are heroes.«³⁰

Wie Wajdi al-Sayigh identifizierte sich auch Sana Muhaydli in ihrem Video selbst als »Märtyrerin«. An den Anfang des Testaments gestellt, erhält diese Selbstidentifikation nun jedoch weitaus mehr Gewicht als im Video ihres Vorgängers. Das Statement »Ich bin die Märtyrerin Sana Yusif Muhaydli« rückt in den Status einer Eröffnungsthese. Damit wird eine ganze Reihe an Fragen aufgeworfen. Eine Märtyrerin kann *per definitionem* nur eine Person sein, die bereits gestorben ist. Wie kann sich eine Lebende als Märtyrerin inszenieren, wenn bisher weder die angekündigte Märtyreroperation vollbracht wurde noch der eigene Tod eintrat? Muhaydli sagt nicht: »Ich werde als Märtyrerin sterben«, sondern behauptet: »Ich *bin* die Märtyrerin«. Ist dieser Ausspruch nicht gleichbedeutend mit dem Satz »Ich bin tot? Im Unterschied zu al-Sayighs Botschaft treibt Muhaydli die Unmöglichkeit dieser Behauptung zudem auf die Spitze, indem sie die Perspektive der bereits gestorbenen Märtyrerin auch in den darauffolgenden Sätzen beibehält: »I am not dead, but alive among you.« Die Fernsehzuschauer*innen, die das Videotestament noch am selben Abend in den Nachrichten verfolgten, wurden dadurch zu Adressat*innen einer unheimlichen Botschaft: Nur wenige Stunden nach dem Selbstmordanschlag sprach die Attentäterin aus der Perspektive einer Gestorbenen – also scheinbar in Jetzt-Zeit – zu ihnen und versicherte zugleich ihr Überleben im Jenseits. Während der Großteil ihrer Videoansprache im Futur formuliert ist (»I am so relieved that I am going to execute this operation [...]«) und damit den Status einer in der Vergangenheit liegenden Absichts-Bekundung hat, nimmt Muhaydli zu Beginn ihrer Botschaft die unmögliche Sprecherposition einer *zukünftigen Gegenwart* ein.

Im Arabischen erinnert Muhaydlis Aussage »I am not dead, but alive among you« an die viel zitierte Koransure 3:169, mit der das Weiterleben der Märtyrer*innen im Jenseits bestätigt wird: »Und du darfst ja nicht meinen, daß diejenigen, die um Gottes willen getötet worden sind, (wirklich) tot sind. Nein, (sie sind)

30 Englische Übersetzung zitiert nach Khalili: *Heroes and Martyrs of Palestine*, S. 13f.

lebendig (im Jenseits) [...].«³¹ Die Anlehnung an eine religiöse Sprache mag angesichts der säkularen Ideologie der SSNP zunächst verwundern. Auch wenn Muhaydli in ihrem Testament nicht explizit auf Gott oder den Islam verwies, schien sie fest an ein Weiterleben im Jenseits zu glauben – auch wenn unklar ist, ob dies in einem religiösen Sinne oder metaphorisch gemeint war. Noch deutlicher wird dies anhand des Textes, der auf der Wand hinter ihr zu lesen ist und wie als Subtext ihre gesprochene Botschaft ergänzt (vgl. Abb. 3.3).³² Hier steht geschrieben: »We are all submitted to God. Some of us believe in God through the Bible. Some believe also in God, through the Quran. And some believe in God through the wisdom. We have no enemy that fights against us in our religion and our faith except for the Jews [...].«³³

Die betonte Gotteshingabe scheint auf den ersten Blick dem säkularen Grundsatz der SSNP zu widersprechen. Gleichzeitig lässt der Text eine anti-konfessionelle Haltung erkennen, die Unterschiede zwischen Christentum und Islam scheinbar einebnen. Dies ist auf die unorthodoxe Lehre des SSNP-Gründers Antun Saadas zurückzuführen, der Christentum und Islam als zwei Manifestationen derselben Religion betrachtete.³⁴ Diesem konfessionslosen Glauben wurde schließlich das Judentum als gemeinsamer Feind gegenübergestellt. Saada ersetzte damit die konventionelle Lehre des Islam durch neue Prinzipien, die sich an nationalsozialistischen Ideen orientierten. Die faschistische Ausrichtung der SSNP spiegelt sich auch weiter unten im handschriftlichen Text in Muhaydli's Video wider, wenn ein mystischer, auf »Blut« basierender Nationalismus beschworen wird.³⁵

31 Zitiert nach Rudi Paret (Hg.): Der Koran. Kommentar und Konkordanz von Rudi Paret, 8. Aufl., Stuttgart: Kohlhammer 2001, Koransure 3:169, online abrufbar unter <https://corpuscoranicum.de/index/index/sure/3/vers/169> (zugegriffen am 6.6.2021).

32 Aufgrund der schlechten Qualität ist die Schrift im Video kaum zu entziffern. Ein Märtyrerposter von Muhaydli zeigt jedoch eine bessere Fotografie vor derselben Wand, auf der Muhaydli zusätzlich mit einer Geste auf den Text verweist, vgl. Abb. 3.3.

33 Shahed Naji, der den Text freundlicherweise für mich übersetzt hat, weist auf das Wortspiel im ersten Satz hin, der im engeren Wortsinn lautet: »We are all muslims to God«. Das Wort »muslim« bedeutet im Arabischen »submitted«. In diesem Sinne (»We are all submitted to God«) wird das Wort hier verwendet. Email an die Autorin, 22.8.2017.

34 Diese Ansicht wurde in Saadas Buch »Islam in Its Two Messages: Christianity and Muhammadism« vertreten. Vgl. dazu Pipes: »Radical Politics and the Syrian Social Nationalist Party«, S. 315.

35 »The blood that flows in our veins is not our own property. It is the trust of the nation. When it is called upon, it answers the call.«

Abbildung 3.3: Poster zu Ehren von Sana Muhaydli, SSNP, 1985, 51 x 71cm.



Abgesehen von diesem handschriftlichen Verweis auf Gott, betonte Muhaydli in ihrem Videotestament eindeutig die nationalistische Motivation, mit ihrer bevorstehenden Tat die Gewalt und das Unrecht der israelischen Besatzung zu vergelten und zur Befreiung der Nation beizutragen.³⁶ Immer wieder versicherte sie ihre Entschlossenheit und Freude angesichts der bevorstehenden Operation, die sie als Pflichterfüllung gegenüber ihrem Volk beschreibt: »I am so relieved that I am going to execute this operation that I have chosen. Because I am doing my duty

36 »Because I have seen the misery of my people caused by the occupation. The injustice and the killing of the children, the women and the old men. The destruction of houses on the heads of the inhabitants. And for this reason, we decided to fight for redemption.«

towards my land, my people.« Während in ihrem Videotestament Drohungen an den Feind eine eher untergeordnete Rolle spielten, sprach sie zusätzliche Adressat*innen an: Zunächst richtete sie ihre Grußworte direkt an Hafez al-Assad, «the leader of the liberation march and resistance«, und brachte damit die Gefolgschaft der SSNP zu Syrien unmissverständlich zum Ausdruck. Das Buhlen um die Gunst des syrischen Machthabers war sicherlich auch als parteipolitische Strategie zu werten, mit dem Ziel, die finanzielle Unterstützung durch Syrien zu sichern.³⁷ Neben weiteren offiziellen Grußworten an die Nationale Libanesische Widerstandsfrente richtete Muhaydli zum Ende der Ansprache aber auch persönliche Abschiedsworte an ihre Eltern, verbunden mit dem Wunsch nach Vergebung und der Bitte, ihrem Martyrium nicht mit Trauer, sondern mit Freude zu begegnen:

»I would like to send a special message to my mother; I ask her for forgiveness and to wish peace for my soul, because I left without saying goodbye. You, my mother, taught me to love, sacrifice and respect. And there I am, I love my country, I love my life and I respect my people and land. And to my father, I left you a written note, I hope you don't get sad or grieve me at all. On the contrary, I'd like you to wed me and dance. I tell you again, father, to wed me and dance, because my blood will wash the land of south from the ordure of the Jews. This is what I have to ask from you.«

Muhaydli war darauf bedacht, ihr Martyrium nicht als Tat aus Verzweiflung, Hass oder (egoistischer) Todessehnsucht darzustellen, sondern im Gegenteil als selbstlosen Akt, der in der »Liebe« zu ihrem Volk begründet lag. Die Ansprache an ihre Eltern erfüllte einerseits die Funktion einer persönlichen Abschiedsnachricht und war andererseits mit der Bitte um Vergebung angesichts ihres selbst gewählten Todes verbunden.

Der Verweis auf ihr Martyrium als »Hochzeit« scheint indes an den Amal-Selbstmordattentäter Bilal Fahs anzuschließen, der ebenfalls als »Bräutigam des Südens« bezeichnet wurde und den Muhaydli in ihrem Videotestament auch namentlich als Vorbild erwähnte. Wie Joseph Croitoru bemerkt, verwies dieser Beiname im Fall von Bilal Fahs auf seine tatsächlich bevorstehende Heirat.³⁸ Folgt man der Darstellung von Amir Taheri, besteht bei Muhaydli aber auch ein Zusammenhang zum schiitischen Brauch der sogenannten »Blut-Bräute« – so werden im schiitischen Kontext Frauen bezeichnet, die bereit sind ihr Leben zu lassen, um

37 In den 1980er Jahren erstarkte die Partei insbesondere durch die Patronage der syrischen Regierung, die die SSNP mit Geld und Waffen versorgte. Pipes: »Radical Politics and the Syrian Social Nationalist Party«, S. 318.

38 Vgl. Croitoru: Der Märtyrer als Waffe, S. 142.

Rache für den Tod von Imam Hussein zu üben.³⁹ Muhaydli wuchs in einer schiitischen Familie in der schiitisch dominierten südlibanesischen Stadt Qanun auf; es liegt daher nahe, dass ihr diese Konnotation bewusst war, als sie den Topos der Hochzeit aufrief. Obwohl Muhaydli ihr Attentat im Namen einer säkular-nationalistischen Partei verübte und zumindest in ihrem gesprochenen Testament um eine weitgehend säkulare Wortwahl bemüht war, wurde auch sie nach ihrem Selbstmordattentat von religiösen schiitischen Gruppen als »*ʿArūs ad-Damm*«, als »Blut-Braut« verehrt. Taheri berichtet von einer Zeremonie am 25. März 1986 in einer schiitischen Moschee im Süden Beiruts, bei der sowohl Sana Muhaydli als auch die angebliche Hisbollah-Selbstmordattentäterin Sumayah Saad als »Blut-Bräute« geehrt wurden.⁴⁰ Als solche würden sie im Jenseits mit einem (von Imam Hussein ausgewählten) Mann vermählt, der »the most pious and shapely of young men, free of all blemish«⁴¹ darstelle, so versicherte ein islamischer Geistlicher auf einer weiteren Zeremonie ein knappes Jahr nach Muhaydlis Selbstmordattentat.

Die Brautsymbolik war jedoch nicht nur in Muhaydlis Worten angelegt. Das romantische Bild der schönen Braut im Jenseits wurde vor allem durch die Weiterbearbeitung ihres Videos vorangetrieben. Die ursprüngliche Testament-Aufnahme wurde von der SSNP in einzelne Sequenzen geschnitten und mit weiteren Aufnahmen kombiniert – darunter dokumentarisches Footage von Bürgerkriegsszenen, abgefilmte Fotografien und Poster von Muhaydli und anderen Märtyrer*innen, sowie grafische Animationen und eine, offenbar von einer Schauspieler*in nachgestellte Sequenz, die die Attentäterin am Steuer des Tatfahrzeugs zeigen sollte. Die 16:28 min lange Videoproduktion wurde schließlich unter dem Titel *Die Braut des Südens* (*ʿArūs al-Ġanūb*) von der SSNP verbreitet.⁴² Die letzten Minuten des Videos zeigen mehrere Aufnahmen einer Braut von hinten, die mit weißem Kleid und wehendem Brautschleier in einer grünen Naturlandschaft steht und ihren Arm zum faschistischen Gruß der SSNP erhebt (Abb. 3.4 d). Eingeleitet wird diese Sequenz durch eine Animationsgrafik der Explosion aus extremer Vogelperspektive, die Muhaydlis Bombenattentat als Ereignis von globaler Bedeutung erscheinen lässt (Abb. 3.4 b). Die Zoombewegung weg von der Erdkugel mündet schließlich in der grafischen Darstellung einer transzendenten

39 Vgl. Amir Taheri: *Holy Terror: The Inside Story of Islamic Terrorism*, London: Hutchinson 1987, S. 117.

40 Ebd., S. 115–17. Ob es sich bei Sumayah Saad tatsächlich um eine Selbstmordattentäterin der Hisbollah handelte, kann durch andere Quellen jedoch nicht belegt werden. Vgl. S. 145, Anm. 495.

41 Zitiert in ebd., S. 116.

42 Diese Version befindet sich auch auf der mir vorliegenden VHS-Kassette der SSNP.

Himmelszene über den Wolken (Abb. 3.4 c), die dann auf das filmische Bild der in ebenfalls gleißendem Licht stehenden Braut überblendet. Begleitet werden die Bilder von Gitarrenklängen und poetischen Lobesworten auf die »Braut des Südens«. Die von einer Schauspielerin gestellte Szene verweist unmissverständlich auf Sana Muhaydli, die nun – so die bildliche Imagination – als schöne Braut im Jenseits ihr Glück erlebe. Entsprechend wird die fiktive Brautszene immer wieder von Fotografien Sana Muhaydlis überblendet. Das Video endet erneut mit den Worten der Attentäterin »Ich bin die Märtyrerin Sana Yusif Muhaydli«, die als Tonspur über das Videobild der Braut gelegt wurden, begleitet von einem weiteren roten Schriftzug »Braut des Südens«, der sich als eine Art Abspann von unten ins Bild schiebt.

Wann genau diese Videomontage entstanden ist, lässt sich nicht sagen. Die zahlreichen Lobeshymnen, die kurze Zeit nach Muhaydlis Attentat von säkularen wie schiitischen Stimmen zu vernehmen waren, wirken jedoch bereits, als wären sie vom Anblick dieser romantischen Videoszenen inspiriert gewesen. So veröffentlichte ein Hisbollah-Anhänger im Jahr 1986 ein Gedicht über die »wunderschöne Braut«, in dem er ihren Opfertod in verliebten Tönen schilderte.⁴³ Das Bild einer mutigen Märtyrerin, die den männlichen Kämpfern in nichts nachsteht, wurde mit dem heteronormativen Bild der wunderschönen und jungfräulichen Braut verbunden. Das Video schien auf diese Weise eine ganze Bandbreite von Identifikationsmöglichkeiten für Frauen bereit zu stellen.

Schon kurz nach ihrer Tat wurde Muhaydli im Libanon zur Nationalheldin erklärt und von mehreren, eigentlich miteinander konkurrierenden politischen Lagern verehrt.⁴⁴ Lob kam nicht nur, wie erwartet, vom syrischen Präsidenten Hafez al-Assad, der die Schönheit und Heldenhaftigkeit der Attentäterin hervorhob.⁴⁵ Auch im Iran wurde Muhaydlis Attentat – und ganz besonders ihr Video – mit Begeisterung aufgenommen. Am 13. April 1985, nur vier Tage nach der ersten Veröffentlichung ihres Videotestaments, wurde dieses in der iranischen Nationalzeitung Jomhuri Islami als ein »geschätzter Teil der islamischen Geschichte«

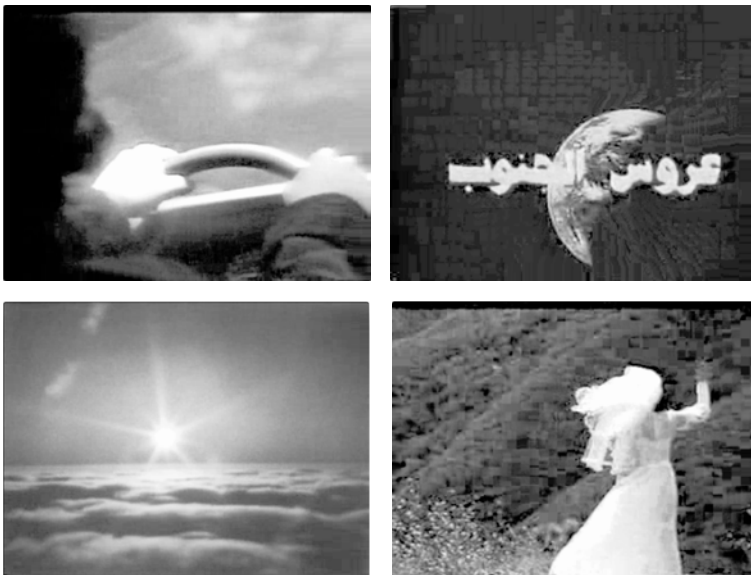
43 »What a beautiful bride you became, San'ah!/ The envy of the full moon you became, San'ah!/ Wearing your bridal dress, your eternal shroud,/ You strolled amid the stars, San'ah!/ You scattered your body over the sacred land.../ But angels came to collect the fragments, San'ah!/ Is there anything more beautiful than death?/ You say: »Yes! To kill the enemy! You say San'ah!« In: Gozideh I az assar shoaray Hezb Allah (A Selection of Work by the Poets of the Party of Allah), Teheran, 1986. Zitiert in: Taheri: Holy Terror, S. 272, Anm. 10.

44 Ebd., S. 117.

45 Vgl. Croitoru: Der Märtyrer als Waffe, S. 143.

beschrieben.⁴⁶ Ihr Videobild wurde also sowohl vom schiitischen, als auch vom säkular-nationalistischen Lager für die eigenen Zwecke angeeignet. Mehreren Berichten zufolge wurde Muhaydlis Videotestament nicht nur an den Tagen nach dem Attentat im Fernsehen ausgestrahlt, sondern auch in Form von VHS-Kassetten verbreitet, die sich offenbar schnell zu einer begehrten Ware entwickelten.⁴⁷ Die Aufmerksamkeit, die das erste Video einer weiblichen Selbstmordattentäterin erregte, führte wohl dazu, dass Muhaydlis Testament bis heute häufig als das ›erste‹ Videotestament dieser Art bezeichnet wird und die Videoaufnahme von Wajdi al-Sayigh weitgehend in Vergessenheit geriet.

Abbildung 3.4 a-d: Videotestament von Sana Muhaydli: Die Braut des Südens, SSNP, 16:28 min, arabisch, o.D.



Mit ihrem Märtyrzerzeugnis schloss Muhaydli ausdrücklich an das Vorbild al-Sayighs an, indem sie gleich zu Beginn ihrer Rede auf eine lange Reihe von Märtyrern verwies, die ihr vorangegangen waren – darunter auch Bilal Fahs und, »last

46 Jomhuri Islami, Teheran, 13. April 1985. Zitiert in Taheri: Holy Terror, S. 117.

47 Zur Verbreitung des Videos siehe Ehud Ya'ari: »Behind the Terror«, The Atlantic 259/6 (1987), S. 18–22, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1987/06/behind-the-terror/376326/> (zugriffen am 6.6.2021), hier o.S.; Croitoru: Der Märtyrer als Waffe, S. 142; Maasri: Off the Wall, S. 123, Anm. 5.

but not least, [...] the martyr, the hero Wajdi al-Sayegh.« Damit beteuerte sie, keineswegs die Einzige gewesen zu sein, die den Schritt des Martyriums wählte: »I wasn't the only one who took this decision. I am within a group that chose redemption and martyrdom to liberate our land and people.«⁴⁸ Die Analyse der Serienproduktion und Standardisierung von Märtyrerpostern im zweiten Kapitel hat bereits gezeigt, dass das Bild des einzelnen Märtyrers oder der einzelnen Märtyrerin im libanesischen Bürgerkrieg zunehmend als Teil einer ganzen Reihe betrachtet wurde, die sich scheinbar unendlich fortsetzen ließ. Ein ähnlicher Effekt lässt sich auch für die gesprochenen Bekenntnissen feststellen. Al-Sayigh und Muhaydli präsentierten sich in ihren Videos nicht als singuläre Held*innen, sondern stellten ihr Martyrium als aktuellstes Glied in einer Kette von Vorbildern dar. Im selben Atemzug wurde diese Genealogie von Märtyrer*innen auch in die Zukunft projiziert und mit expliziten Handlungsaufforderungen verbunden. So rief auch Muhaydli die Parteifreund*innen auf, ihrem Vorbild zu folgen: »I ask you to carry through this march of sacrifice and redemption until the full liberation of our land and people.«

Tatsächlich sollte nur elf Tage später ein weiterer Selbstmordattentäter der SSNP eine »Operation im Namen Sana Muhaydli« verüben.⁴⁹ Der neunzehnjährige Malek Wehbi, der am 20. April 1985 einen mit Sprengstoff beladenen Laster in einen israelischen Militärkonvoi am Checkpoint Qasmiyya Bridge fuhr,⁵⁰ setzte die Reihe der Märtyrer-Videotestamente der SSNP fort (Abb. 3.5). Die dialogische Gestaltung des Videointerviews folgte dem Beispiel seines Vorgängers Wajdi al-Sayigh. Auch hier sind die Fragen zum Teil an journalistischen Konventionen orientiert und lassen den (im Bild dieses Mal nicht sichtbaren) Interviewenden als scheinbar unbeteiligten Reporter erscheinen (»We are having a dialogue with one of the combatants at the national resistance front, we would like to know who you are [...]«). Ähnlich wie im Videotestament von Wajdi al-Sayigh wurden die Fragen auch hier teils kritisch formuliert: »What is the reason behind your operation in the south, when you are out of the circle of suffering from the Israeli occupation?« Dies suggeriert einerseits Neutralität, andererseits wurde dem

48 Ob »Erlösung« hier in einem religiösen oder rein politisch-nationalen Sinne gemeint ist, kann nicht eindeutig festgestellt werden.

49 Siehe die abgefilmte Überschrift, die auf der VHS-Kassette der SSNP kurz vor Malek Wehbis Videotestament eingeblendet wird (32:00).

50 Vgl. Nasrallah (Hg.): *Al Muqawama al-Wataniyya al-Lubnaniyya 1982–1985*, S. 144. Zitiert in: Toufic: »I Am the Martyr Sanâ' Yûsif Muhaydli«, S. 167.

zukünftigen Attentäter dadurch eine Bühne bereitete, seine Motivation und Überzeugung ausführlich darzulegen.⁵¹

Abbildung 3.5: Videotestament von Malek Wehbi, SSNP, Aufnahme am oder vor dem 20. April 1985, Ausschnitt, 1:58 min, arabisch.



Das visuelle Setting seines Videotestaments gleicht dem von Sana Muhaydli bis ins Detail. Angefangen bei der Militärjacke und dem roten Barett, bis hin zu den Postern im Hintergrund und dem links neben ihm platzierten SSNP-Kissen, entspricht die Szenerie im Wesentlichen der ›Bühne‹ seiner Vorgängerin (vgl. Abb. 3.1). Womöglich wurde sein Video sogar am selben Ort (im Videoladen?) aufgenommen, und lediglich der Text im Hintergrund ausgetauscht. In seiner Videoansprache stellte er seine bevorstehende Tat dann auch als direkte Antwort auf Muhaydis Appell zur Nachahmung dar – einen Appell, den er im selben Atemzug wiederum an seine Nachfolger*innen weitergab: «My happiness is great because I know that this path won't stop, as it was confirmed by the martyr Sanaa that she's not the only one nor the last.»

51 Malek Wehbi antwortete: «Why wondering? I believe that every village, every part of my country is my land and my home. [...] I feel the suffering and grief, the destruction of houses, the killing of children and women, our people in the south. This confirms that the only enemy of our land, our home and our religion is the Jews.»

Die appellierenden Botschaften der ersten Videotestamente wurden schließlich auch von Hafez al-Assad unterstrichen. Am 4. Mai 1985 hielt dieser eine Rede, in der er die Effektivität solcher Märtyrertod-Operationen betonte und weitere »Wel-len« von Märtyrer*innen prophezeite:

»Such attacks can inflict heavy losses on the enemy. They guarantee results, in terms of scoring a direct hit, spreading terror among enemy ranks, raising people's morale, and enhancing citizens' awareness of the importance of the spirit of martyrdom. Thus, waves of popular martyrdom will follow successively and the enemy will not be able to endure them.«⁵²

Zwischen Juni 1985 und Juni 1987 folgten elf weitere Männer und Frauen ihren Vorbildern und verübten Selbstmordattentate gegen israelische Stützpunkte im Namen der SSNP. Sie alle hinterließen Videos, die im Wesentlichen dem Muster folgten, das von al-Sayigh und Muhaydli eingeführt wurde. Das nahezu bewegungslose und streng frontale Setting am Tisch vor einer mit Parteiemblemen und Märtyrerpostern geschmückten Wand wurde schließlich auch von anderen Parteien adaptiert, die innerhalb der Nationalen Libanesischen Widerstandsfront (LNRF) um Einfluss konkurrierten. Darunter die libanesisch-prosyrische Baath-Partei, die bis zum Ende des Jahres 1985 fünf weitere Selbstmordattentate beging, sowie die Libanesisch-Kommunistische Partei (LCP). Angeblich zögerte die LCP zunächst, Selbstmordattentate als militärische Strategie einzusetzen, da sie dies als »Verschwendung« der eigenen Kämpfer betrachtete.⁵³ Ob die Aufmerksamkeit, die insbesondere dem Videotestament von Sana Muhaydli entgegenkam, ihren Teil dazu beitrug, dass die LCP ihre Meinung änderte, kann nur vermutet werden. Zwischen Mai und Oktober 1985 verübten schließlich auch drei Mitglieder der kommunistischen Partei Selbstmordattentate auf israelische Stützpunkte und hinterließen ebenfalls Videotestamente nach dem Vorbild der SSNP.

52 Die Rede wurde am 4. Mai 1985 auf Damascus Radio übertragen. Zitiert nach Pipes: »Radical Politics and the Syrian Social Nationalist Party«, S. 319. Das Lob des syrischen Machthabers war sicherlich auch eine Reaktion auf Muhaydlis und Wehbis Videotestamente, in der sie beide ihre Grußworte direkt an Hafez al-Assad als »leader of the liberation march and resistance« richteten.

53 Vgl. Sevag Kechichian: »The Many Faces of Violence and the Social Foundations of Suicide Bombings, Lebanon 1981-2000«, <http://cas.uchicago.edu/workshops/cpolit/papers/kechichian1.doc> (nicht mehr verfügbar), zitiert in Graitl: Sterben als Spektakel, S. 251.

Mehrere Topoi sollten sich als wiedererkennbare Charakteristika dieser frühen Videotestamente etablieren. Am auffälligsten war sicherlich die Selbstidentifikation »*ana aš-šahīd/a*« – »Ich bin der Märtyrer/die Märtyrerin«, die in den meisten Videotestamenten der SSNP und LCP als Eingangsfloskel verwendet wurde: »I am the martyr comrade Khaled Azraq« – »I am the martyr comrade Ibtissam Harb«⁵⁴ – »I am the martyr Ali Ghazi Taleb«⁵⁵ – »I, the martyr comrade Jamal Sati«⁵⁶ oder »I am the martyr comrade Mariam Kheir el-Dine [...],«⁵⁷ um nur einige zu zitieren. War ein Teil der SSNP-Videos anfänglich noch als Interview aufgebaut, wich diese dialogische Struktur zunehmend einem vorformulierten Skript, das kaum mehr Raum für spontane Reaktionen ließ. Auch wenn das Testament in vielen Fällen frei vorgetragen wurde, war den Bekenntnissen eine zunehmende Formalisierung anzumerken; manchmal lag eine schriftliche Vorlage auch sichtbar auf dem Tisch. Als weitere Gemeinsamkeit ist das vehemente Bekunden von Freude angesichts der bevorstehenden Märtyrertod-Operation zu nennen sowie der (in säkularer Rhetorik vorgetragene) Glaube an ein Weiterleben nach dem Tod. Damit war zugleich die Aufforderung an die Familienangehörigen verbunden, den Tod nicht zu betauern, sondern ihm mit Freude und Stolz zu begegnen. Wie Sana Muhaydli richtete auch der Selbstmordattentäter Ali Ghazi Taleb folgende Worte an seine Mutter: »Don't be sad for me, because I shall not die. I shall be a martyr and there is a lot of difference between dying and martyrdom. My last request to you is not to wear black on my death – because I am still alive.«⁵⁸

54 Khaled al-Azraq (geb. 1966) und Ibtissam Harb (geb. 1957) verübten am 9. Juli 1985 im Namen der SSNP einen Doppelanschlag auf zwei Checkpoints der mit Israel verbündeten Südlibanesischen Armee (SLA). Vgl. Chicago Project on Security and Terrorism (CPOST): Suicide Attack Database, Attack IDs: 401886063 und 1097669349.

55 Ali Ghazi Taleb (geb. 1967) verübte am 31. Juli 1985 ein Selbstmordattentat im Namen der SSNP auf einen israelischen Militärkonvoi in Arnun, Nabatiyya. Vgl. Nasrallah (Hg.): *Al Muqawama al-Wataniyya al-Lubnaniyya 1982–1985*, S. 180. Zitiert in Toufic: »I Am the Martyr Sanā' Yūsif Muhaydli«, S. 167.

56 Jamal Sati (geb. 1962) verübte am 6. August 1985 ein Selbstmordattentat im Namen der LCP auf einen Militärstützpunkt der SLA in Hasbayya. Vgl. Chicago Project on Security and Terrorism (CPOST): Suicide Attack Database, Attack ID: 1919800447.

57 Mariam Kheir el-Dine (geb. 1967) fuhr am Morgen des 11. September 1985 mit einer Autobombe in einen Checkpoint der SLA in Hasbayya. Auch sie verübte ihren Anschlag im Namen der SSNP. Vgl. ebd., Attack ID: 1026727620.

58 Ali Ghazi Taleb verübte am 31. Juli 1985 ein Selbstmordattentat im Namen der SSNP. Auszüge aus seinem Videotestament wurden in *The New York Times* am 1. August 1985 abgedruckt. Zitiert in Graittl: *Sterben als Spektakel*, S. 234.

Ähnlich wie im Videotestament von Sana Muhaydli übernahm das Testament auch hier die Funktion eines Lebenszeichens (»I am still alive«), das den Hinterbliebenen Trost spenden sollte und mit einer klaren Verhaltens- und Gefühlsanweisung verbunden war. Auch Jamal Sati, der sich am 6. August 1985 im Namen der Libanesischen Kommunistischen Partei in die Luft sprengte, verkündete per Videotestament sein Weiterleben im Jenseits: »Now, I am departing my country, in body only; I will still exist in the souls of all the honest patriots in Lebanon.«⁵⁹ Gegen Ende wiederholte er die Worte seiner Vorgängerin Muhaydli nahezu eins zu eins, als er seine Familie aufforderte: »As for you, the dearest and finest mother and father in existence, my beloved brothers and sisters: my wish for you is not to mourn and wail, but rejoice and dance as you would do at my wedding, for I am the proud groom of martyrdom, and that is the happiest wedding I could hope for.« Der Hochzeitsvergleich diente erneut dazu, das Martyrium als freudiges und erstrebenswertes Ereignis darzustellen, das viel mehr mit dem Leben als mit dem Tod verbunden war.

Insbesondere der Verweis auf eine Genealogie vorangegangener Märtyrer*innen sollte sich zu einer Formel etablieren, die in den Videos kontinuierlich fortgeschrieben wurde – und die Videos in eine besondere Beziehung zueinander setzte. Auch der Kommunist Jamal Sati reiht sich in eine solche Abfolge ein, die nicht nur Namen seiner eigenen Partei, sondern auch Selbstmordattentäter*innen der schiitischen Amal (Bilal Fahs), sowie der SSNP umfassten:

»Following the example of the great Farajallah El-Helou and the other heroic martyrs of the Party, those who chose the most noble death, the death for the sake of the survival of the nation; martyrs such as Nazeeh, Bilal, Wajdi, Sanaa', Yasar Mroueh, Ibtisam Harb, Khaled Azraq, Hisham Abbas, Lola Abboud, Wafaa' Noureddine, and others, and others...«

Mit jedem neuen Selbstmordattentäter und jeder neuen Selbstmordattentäterin, die in den darauffolgenden Jahren ein Videotestament hinterließen, wuchs diese Liste weiter an. Mehr als zwei Jahre nach dem ersten Videotestament von Wajdi al-Sayigh verkündet Zahra Abu Assaf, die am 18. Juni 1987 ein Selbstmordattentat für die SSNP verübte, in ihrem Videotestament: »The caravans of martyrs moved from Wajdi, to Sanaa, to Malek and Khaled and Ibtissam and Ali and Mariam and Ammar and Norma and Mohammed Kana'a and others.« Die scheinbar

59 Englische Übersetzung des arabischen Videotestaments zitiert nach Rabih Mroué und Elias Khoury: »Three Posters: Reflections on a Video/Performance«, *The Drama Review* 50/3 (2006), S. 182–191, hier S. 189. Sofern nicht anders angegeben, beziehen sich alle weiteren Zitate dieses Videotestaments auf diese Übersetzung.

unerschöpflichen Aufzählungen suggerieren, dass die Reihe der Märtyrer*innen prinzipiell endlos in die Zukunft erweiterbar wäre. Der Verweis auf die Namen der Vorgänger*innen war damit nicht nur eine rhetorische Strategie, um die eigene Darstellung als Märtyrer oder Märtyrerin zu konsolidieren und die bevorstehende Tat als Märtyrertat zu legitimieren, sondern diente gleichzeitig zur Mobilisierung anderer, die »Karawane« weiterzuführen.

Operationen mit dem Bild im Bild

Diese Märtyrer-Genealogie wurde in den Videos nicht nur sprachlich, sondern auch mit bildlichen Mitteln etabliert. Schon das erste Videotestament von Wajdi al-Sayigh ließ einen gezielten Einsatz von Bildern erkennen, die in die Komposition des Videosettings integriert wurden. Vor dem Hintergrund der Märtyrerposter wurde al-Sayighs bevorstehende Tat – auch ohne Worte – als »Märtyrertat« in Szene gesetzt, die im Geiste und in der Nachfolge seiner Vorbilder geschehen war. Die Libanesisch-Kommunistische Partei (LCP) sollte dieses Handeln *mit* dem Bild *im* Bild in ihren Videotestamenten zu einer regelrechten visuellen Dramaturgie zuspitzen.

Am 9. Mai 1985 verübte die 23-jährige Wafa Nouredine ein Selbstmordattentat im Namen der LCP auf eine israelische Straßensperre in der Nähe der süd-libanesischen Stadt Hasbaya, bei dem zwei Israelis ums Leben kamen.⁶⁰ Sie hinterließ eine Videoaufnahme, in deren Hintergrund nicht nur zwei, sondern mindestens acht Poster zu sehen sind, die eng neben- und teils übereinander plakatiert wurden (Abb. 3.6). Diese Posterschicht wird von zwei weiteren gerahmten Portraitbildern überdeckt, von denen eines neben Wafa Nouredine an der Wand lehnt. Auf mindestens drei dieser Bilder ist die LCP-Kämpferin Lola Abboud zu erkennen, die sich am 19. April 1985 in einer spontanen, von der Partei nicht geplanten Aktion mit einer Handgranate tötete, um einer Gefangennahme zu entgehen.⁶¹ Im Nachhinein wurde ihr Konterfei als Vorbild einer Märtyrertod-Operation instrumentalisiert und diente als Startpunkt einer Bilderkette, die sich in den darauffolgenden Videotestamenten der LCP fortsetzte. Im August und Oktober 1985 sprengten sich zwei weitere Selbstmordattentäter der Libanesischen Kommunistischen Partei, Jamal Sati und Elias Harb, an israelischen Stützpunkten in

60 Erstmals verübte eine Attentäterin ihren Anschlag nicht mit einer Autobombe, sondern versteckte den Sprengstoff in einem Koffer. Vgl. Croitoru: Der Märtyrer als Waffe, S. 145.

61 Vgl. Kechichian: »The Many Faces of Violence and the Social Foundations of Suicide Bombings, Lebanon 1981-2000«. Zitiert in Graitl: Sterben als Spektakel, S. 212.

die Luft und hinterließen Videotestamente, in denen die jeweiligen Poster der vorangegangenen Selbstmordattentäter*innen in die neuen Videos integriert wurden (Abb. 3.7 und 3.8).

Abbildung 3.6: Videotestament von Wafa Noureddine, LCP, Aufnahme am oder vor dem 9. Mai 1985, 4:30 min, arabisch.



Rabih Mroué hat die interpikturalen Bezüge zwischen den Videotestamenten der LCP folgendermaßen beschrieben: »Lola died, and became a picture behind Wafaa, who died in her turn, and both of them became pictures behind Jamal, who died in his turn, and the three of them became pictures behind Elias, who died in his turn, [...] and so on and so forth.«⁶² Die fortdauernde »Anreicherung« der Videos mit mehr und mehr Märtyrerbildern markierte eine zeitliche Kontinuität, die sich sichtbar im Bild abzeichnete. Das Video des einzelnen Märtyrers/der einzelnen Märtyrerin verdichtete sich auf diese Weise zunehmend zu einem Kompositbild, dessen Qualität gerade in der Überlagerung mehrerer Portraits bestand.

62 Mroué: »The Inhabitants of Images«, S. 355.

Abbildung 3.7: Videotestament von Jamal Sati, LCP, Aufnahme am oder vor dem 6. August 1985, Ausschnitt, 5:07 min, arabisch.



Abbildung 3.8: Videotestament von Elias Harb, LCP, Aufnahme im Oktober 1985, arabisch.



Dieselbe visuelle Dramaturgie wurde kurz nach Wafa Noureddines Anschlag auch von der SSNP adaptiert. So ist der Hintergrund des Videotestaments von Khaled al-Azraq, der am 9. Juli 1985 zusammen mit seiner Ehefrau Ibtissam Harb einen Doppelanschlag verübte, durch eine ähnlich dichte Schichtung von Bildern gekennzeichnet (Abb. 3.9). Neben der Flagge mit dem Logo der SSNP und dem Portrait des Parteigründers Antun Saada, sind mehrere Poster der drei Vorgänger*innen Wajdi al-Sayigh, Sana Muhaydli (vgl. Abb. 3.3) und Malek Wehbi auf der Wand hinter ihm zu erkennen.

Abbildung 3.9: Videotestament von Khaled al-Azraq, SSNP, Aufnahme am oder vor dem 9. Juli 1985, Ausschnitt, 0:29 min, arabisch.



Das Videotestament von Mohammed Mahmoud Qanaa, der am 8. Juli 1986 ein Selbstmordattentat für die SSNP verübte, treibt diese Darstellung von Bildern im Bild zusätzlich auf die Spitze. Abgesehen von den 9 Postern, die an der Wand hinter ihm hängen, trägt er ein weißes T-Shirt, auf das ein weiteres Portraitbild gedruckt wurde (Abb. 3.10). Das abgebildete Gesicht bleibt allerdings hinter Qanaas gefalteten Händen verborgen und ist dadurch nicht zu identifizieren. Der arabische Schriftzug auf dem T-Shirt weist das Portrait als »Symbol des nationalen libanesischen Widerstands« aus (vgl. die Fotografie auf Qanaas Märtyrerposter, Abb. 3.11). Man kann also davon ausgehen, dass es sich hier um das Bild eines weiteren Märtyrers oder einer weiteren Märtyrerin handelt, der oder die im Widerstand gegen die israelische Besatzung ums Leben gekommen war und zu

dessen oder deren Ehren dieses T-Shirt produziert wurde. Damit ging Qanaa in seiner Märtyrerinszenierung noch einen Schritt weiter. Das Vorbild erschien nicht mehr nur im Hintergrund des Videos, sondern übertrug sich direkt auf den Körper des neuen Märtyrers.

Abbildung 3.10: Videotestament von Mohammed Mahmoud Qanaa, SSNP, Aufnahme am oder vor dem 8. Juli 1986, Ausschnitt, 0:17 min, arabisch.

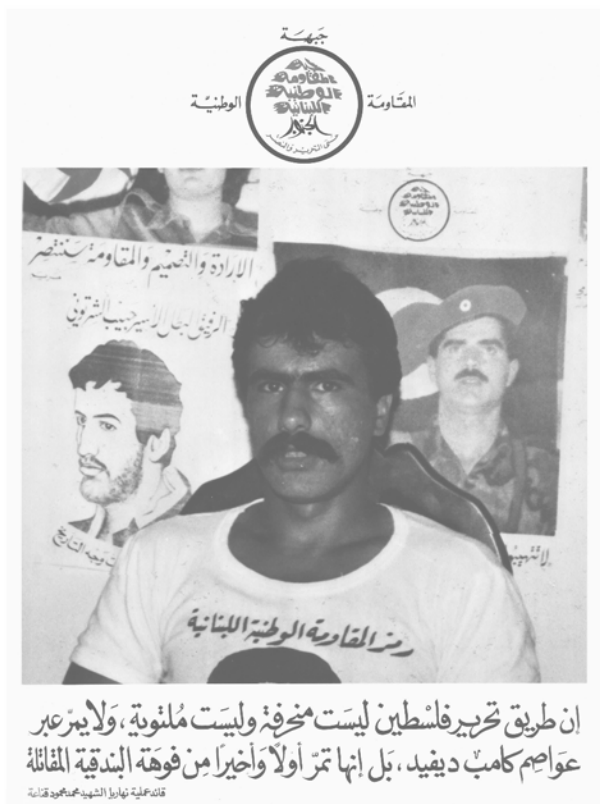


Für sein Märtyrerposter wurde schließlich eine Fotografie verwendet, die im selben Setting entstanden ist und Qanaa umringt von weiteren Märtyrerbildern zeigt (Abb. 3.11). Sein Bildzeugnis als Märtyrer schien in gesteigertem Maße mit denen seiner Vorbilder zu verschmelzen und war von diesen kaum mehr abzulösen. Das besondere Design der SSNP-Märtyrerposter, die häufig auf Standbilder der Testamentsaufnahmen zurückgriffen, führte in späteren Videos dazu, dass sich eine mehrfache Staffelung von Bildern im Bild ergab: Ein »mise en abîme illusory game«, wie Zeina Maasri dies in ihrer Analyse der Poster beschreibt.⁶³ Besonders deutlich wird dies etwa im Videotestament von Zahra Abu Assaf, die das Poster von Mohammed Mahmoud Qanaa wiederum als Hintergrund ihrer Märtyrerinszenierung wählte – und damit nicht nur ihn, sondern auch Amar al-Asar, Mariam

63 Maasri: Off the Wall, S. 96.

Kheireddine, Khaled Azraq, Ibteissam Harb und all die anderen ins Bild holte, die auch auf Qanaas Poster zu sehen sind.⁶⁴

Abbildung 3.11: Märtyrerposter von Mohammed Mahmoud Qanaa, SSNP, 1986, 45 x 60 cm.



Die Metapher von einer unendlichen »Karawane« von Märtyrer*innen wurde von Zahra Abu Assaf also nicht nur sprachlich aufgerufen (»The caravans of martyrs moved from Wajdi, to Sanaa, to Malek and Khaled and Ibteissam and Ali and Mariam and Ammar and Norma and Mohammed Kana'a and others«), sondern durch die visuelle Gestaltung ihres Videotestaments noch verstärkt. Der *mise en abime-*

64 Ein 2:50 min langer Ausschnitt des Videotestaments von Zahra Abu Assaf, das am oder vor dem 18.7.1987 aufgenommen wurde, befindet sich ebenfalls auf der mir vorliegenden VHS-Kassette der SSNP.

Effekt verweist dabei nicht nur auf die Vergangenheit, sondern führt gerade die prinzipiell endlose Erweiterbarkeit dieser Bild-im-Bild-Verschachtelungen vor Augen. Die Überzeugung, dass diese Kette auch in Zukunft nicht abbrechen werde, scheint in der visuellen Gestaltung dieser Videos bereits angelegt zu sein. Die appellierende Rhetorik der Videotestamente wurde damit auch auf visueller Ebene – als appellative Bildoperation – vermittelt.

Angeichts dieser vielfältigen und teils expliziten Aufrufe zur Nachahmung mag es kaum überraschen, dass Mitglieder der SSNP die Videoaufnahmen ganz gezielt zu Rekrutierungszwecken einsetzten. In einem 1987 erschienenen Artikel über die SSNP berichtet Ehud Ya'ari von einer jungen SSNP-Rekrutin, die ein geplantes Selbstmordattentat überlebte und anschließend von den Vorbereitungen ihres Attentats erzählte. Glaubt man der Aussage der damals 19-Jährigen, so wurde sie weder zum Attentat gezwungen, noch wurden ihr Belohnungen im Paradies versprochen.⁶⁵ Als einzige Strategie der Überzeugung setzte man sie wiederholt den Videotestamenten ihrer Vorgängerinnen aus: »Over and over again she was shown videotapes of the ›last will and testaments‹ recorded by other young women before they set out on their suicide missions«, so Ya'ari.⁶⁶ Die Videotestamente zirkulierten aber auch außerhalb der engeren Parteikreise und wurden in Form von VHS-Kopien in Beirut und anderen libanesischen Städten verbreitet. Ya'ari beschreibt einen regelrechten Handel mit diesen Videokassetten, die sich anscheinend großer Beliebtheit erfreuten: »Video cassettes of the bombers' ›wills‹ are available at sidewalk kiosks, and sales are consistently brisk.«⁶⁷ Auch Zeina Maasri erinnert sich an die ungeheure Popularität der ersten Videotestamente, die vielfach kopiert wurden: »VHS-format copies of SSNP martyrs' video statements were widely accessible in west Beirut in the mid-eighties, most often in very bad condition, as a result of multiple copying.«⁶⁸ Woraus sich diese Popularität speiste, ist allerdings nur schwer zu sagen; die genauen Gründe für den Kauf und die Rezeption dieser Videos mögen ganz unterschiedlich gewesen sein. Auch wenn die Präsentation der Videos von Seiten der SSNP offensichtlich darauf abzielte, weitere Selbstmordoperationen anzustiften, muss die Frage nach der tatsächlichen ›Effektivität‹ dieser appellativen Bildoperationen hier unbeantwortet bleiben.

65 Vgl. Ya'ari: »Behind the Terror«, o.S.

66 Ebd.

67 Ebd.

68 Maasri: Off the Wall, S. 123, Anm. 5.

Performative Bildoperationen

Die Handlungsmacht der Videotestamente beschränkt sich aber nicht nur auf ihre kommunikative Funktion, beziehungsweise auf die Frage, inwiefern die Bilder auf die Mobilisierung weiterer Selbstmordoperationen abzielen. Wie ich im Folgenden argumentieren werde, entfaltet sich die Operativität dieser Videos nicht erst im Moment der Rezeption, sondern bereits zum Zeitpunkt der Videoaufnahme selbst. Schon die Performance vor der Kamera kann als Auslöser, als Antrieb oder transformativer Moment betrachtet werden, der Auswirkungen auf das darauffolgende Attentat hat, so die zentrale These dieses Kapitels.

Den Ausgangspunkt für die folgenden Überlegungen bildet die Aussage »*ana aš-šahīd/a*« (»Ich bin der Märtyrer/die Märtyrerin«), die bis heute charakteristisch für viele Videotestamente von Selbstmordattentäter*innen ist. Die Selbstbezeichnung als Märtyrer oder Märtyrerin rückt erneut die Frage nach der Zeugenschaft in den Fokus.⁶⁹ Nun jedoch in doppelter Hinsicht: Denn neben ihrem bevorstehenden »Blutzeugnis« scheinen die Dargestellten zusätzlich als Zeugen ihres eigenen Martyriums vor die Videokamera zu treten. Wie lässt sich der eigenwillige Status dieser Bildzeugnisse nun aber genauer fassen? Zunächst erscheint es sinnvoll, einen Blick auf die verschiedenen Formen der Zeugenschaft zu werfen, die mit je unterschiedlichen Positionen und Erwartungen verbunden sind. Die Märtyrerfigur wird in der Forschung häufig als *eine* von drei Zeugentypen theoretisiert.⁷⁰ Von etymologischen Analysen ausgehend, nimmt der Soziologe Didier Fassin eine Typologie verschiedener Zeugen-Konfigurationen vor und bestimmt diese in Abgrenzung zueinander. Neben der Märtyrerfigur beschreibt Fassin zwei weitere archetypische Zeugenfiguren, die sich im Laufe der Zeit aus den zwei lateinischen Termini für »bezeugen« ausdifferenziert haben. Der Begriff des *testis* (von lat. *testare*, »bezeugen«, abgeleitet von *tertius*, »der Dritte«) verweist auf das Konzept des Augenzeugen, der als unbeteiligter Beobachter gilt und eine scheinbar neutrale Perspektive auf das bezeugte Geschehen verbürgt. Insbesondere im Rechtskontext

69 Teile dieses Unterkapitels basieren auf Verena Straub: »»Living Martyrs« – Testifying What is to Come«, in: Kerstin Schankweiler, Verena Straub und Tobias Wendl (Hg.): *Image Testimonies – Witnessing in Times of Social Media*, London: Routledge 2019, S. 139–153.

70 Vgl. Fassin: »The Humanitarian Politics of Testimony«, S. 531; Michal Givoni: »Witnessing/Testimony«, Mafté'akh. *Lexical Review of Political Thought* (2011), S. 147–174. Eine ähnliche Kategorisierung nimmt auch Aleida Assmann vor, die zusätzlich vom »moralischen Zeugen« als vierten Typus spricht. Assmann: »Vier Grundtypen von Zeugenschaft«.

hat die Figur des *testis* eine lange Tradition erfahren und verwies im römischen Recht etwa auf eine dritte Person, die eine Aussage vor Gericht bezeugt. Das Modell des juristischen Zeugen migrierte schließlich auch in die naturwissenschaftliche Forschung und gewann ab dem 17. Jahrhundert im Kontext der Experimentalwissenschaft an Bedeutung.⁷¹

Wird das Zeugnis des *testis* an seiner Evidenz- und Beweisfunktion gemessen und für gewöhnlich mit einem Anspruch auf Objektivität verbunden, zeichnet sich das Zeugnis des *superstes* gerade durch persönliche Erfahrung aus. Der *superstes* (abgeleitet vom lateinischen Begriff für »bezeugen« und »überleben«) hat das bezeugte Ereignis selbst erlebt, bzw. erlitten, und wird häufig auch als »Überlebenszeuge« beschrieben.⁷² Dieser Zeugentypus wurde insbesondere mit den Holocaust-Überlebenden in Verbindung gebracht, wobei gerade die epistemischen Grenzen und Unmöglichkeiten des Zeugnis-Gebens betont wurden.⁷³ Beruht das Augenzeugnis des *testis* also auf dem Versprechen, objektive Fakten zu vermitteln, so liegt die »Wahrheit« des *superstes* gerade in seiner subjektiven und körperlichen Involviertheit. Fassin bringt die Unterschiede zwischen beiden Idealtypen (die, so betont er gleichzeitig, heute oft nicht mehr so klar voneinander abgetrennt werden können) folgendermaßen auf den Punkt: »The truth of the *testis*, expressed in the third person, is deemed objective. The truth of the *superstes*, expressed in the first person, is deemed subjective. The latter has merit by virtue of the affects it involves, the former by virtue of those it eliminates.«⁷⁴

Als dritte und zugleich radikalste Ausprägung der Zeugenfigur gilt schließlich die Figur des Märtyrers bzw. der Märtyrerin. Deren Zeugnis bestehe weder im Bericht objektiver Fakten noch im Vortragen subjektiver Erfahrungen, so Fassin, sondern realisiere sich durch die Tat selbst, durch den Akt der Selbstaufopferung.⁷⁵ Paul Ricoeur hat das Märtyrergezeugnis daher auch als »Umkehrung« des

71 Vgl. Steven Shapin: A Social History of Truth: Civility and Science in Seventeenth-Century England, Chicago: University of Chicago Press 1994.

72 Aleida Assmann hat die Zeugenfigur des *superstes* auch als »historischen Zeugen« bezeichnet, der nicht als unparteiischer Beobachter zu beschreiben sei, sondern sich im Gegenteil durch eine engagierte und Partei ergreifende Haltung auszeichne. Assmann: »Vier Grundtypen von Zeugnishaft«, S. 17.

73 Vgl. Giorgio Agamben: Was von Auschwitz bleibt: Das Archiv und der Zeuge (Homo sacer III), Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003; Shoshana Felman und Dori Laub: Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History, London: Routledge 1992.

74 Fassin: »The Humanitarian Politics of Testimony«, S. 535.

75 Ebd., S. 541.

Augenzeugnisses beschrieben: Das äußerlich wahrnehmbare Ereignis (der Märtyrertod) wird hier selbst zum Zeugnis, das auf etwas Inneres verweist, etwa einen religiösen Glauben oder eine politische Überzeugung.⁷⁶ Im Unterschied zu anderen Formen der Zeugenschaft handele es sich beim Martyrium daher um ein *Zeugnis ohne Worte*, so schreibt Fassin: »Unlike the survivor or the observer, who speak in the first or third person, the martyr bears witness without speaking: he testifies through the sacrifice of his life.«⁷⁷

Was, wenn die Märtyrer*innen nun aber selbst als Sprechende auftreten, wie dies in den Videotestamenten der Selbstmordattentäter*innen der Fall ist? Korrespondiert die Ich-Perspektive der Verkündung »Ich bin der Märtyrer/die Märtyrerin« nicht vielmehr mit der Perspektive des *superstes*, des subjektiven Überlebenszeugen? Zwei Modi von Zeugenschaft scheinen hier in eins zu fallen und sich gegenseitig zu bedingen. Im Kapitel über die Märtyrerposter wurde bereits für ein relationales Verständnis des Martyriums argumentiert, das notwendigerweise auf sekundäre Zeugnisse durch Dritte angewiesen und somit immer schon mit anderen Formen der Zeugenschaft vermischt ist. Ein Zeugnis, das einzig und allein im Akt des Selbstopfers begründet liegt, das heißt ein Märtyrерzeugnis in Reinform, kann es so also nicht geben. Die verschiedenen Typen der Zeugenschaft sind demzufolge vielmehr als Modalitäten aufzufassen, die stets in Mischformen auftreten, sich gegenseitig bedingen und durchdringen.⁷⁸ Dies zeigt sich umso mehr in den besprochenen Videoaufnahmen, in denen die Dargestellten nun selbst als Zeug*innen ihres eigenen Martyriums auftreten. Im Unterschied zu den Postern handelt es sich bei diesen Bildzeugnissen nicht mehr um Zeugnisse durch Dritte (*testis*), sondern um scheinbare Überlebenszeugnisse (*superstes*), die in Ich-Perspektive vorgetragen werden. Das eigentlich Entscheidende ist nun aber, dass diese Bildzeugnisse nicht länger als sekundär zu bezeichnen sind, da sie das eigentliche »Blutzeugnis« des Märtyrers vorwegnehmen und dadurch noch einmal ganz andere, drängende Fragen aufwerfen: Wie kann etwas bezeugt werden, das noch gar nicht stattgefunden hat? Welchen Status erhält das Video dadurch in Relation zum bezeugten Ereignis des Martyriums?

76 Paul Ricoeur: »The Hermeneutics of Testimony«, in: Lewis S. Mudge (Hg.): *Essays on Biblical Interpretation*, London: SPCK Publishing 1981, S. 119–154, hier S. 130.

77 Fassin: »The Humanitarian Politics of Testimony«, S. 541.

78 Dass die Grenzen zwischen *testis* und *superstes* nicht immer klar voneinander abzutrennen sind, hat Fassin am Beispiel der Holocaust-Überlebenden hervorgehoben, die einerseits als Überlebende (*superstes*), andererseits als Stellvertreter*innen für die Toten, also als *testis*, sprechen. Vgl. ebd., S. 536.

Am Beispiel des Videos von Sana Muhaydli wurde die zeitliche Paradoxie der Selbstbezeichnung als Schahida bereits angedeutet. In ihrer wörtlichen Ansprache wechselt Muhaydli mehrmals zwischen verschiedenen zeitlichen Ebenen. Während sie ihre Tat einerseits als zukünftiges Ereignis ankündigt (»I am so relieved that I am going to execute this operation«, »I am going to meet them all [the martyrs] in the south«), nimmt sie gleichzeitig die unmögliche Sprecherposition einer Märtyrerin ein, die ihr Weiterleben im Jenseits bekundet, als wäre sie bereits schon dort: »I am the martyr Sana Yusif Muhaydli [...] I am not dead but alive among you.« Statt im Futur II zu sprechen (etwa: »Wenn ihr dieses Video seht, werde ich als Märtyrerin gestorben sein«), was der zeitlichen Logik der Videoaufnahme entsprechen würde, sind Teile ihrer Ansprache in der ersten Person Präsens formuliert. Auf den ersten Blick könnte man den Videoauftritt Muhaydlis als Schauspiel interpretieren: sie redet »als ob« sie eine Märtyrerin wäre. Das eigentlich Verstörende an dieser Aufnahme ist allerdings, dass Muhaydlis Performance den sicheren Rahmen eines fiktiven Schauspiels sprengt. Zwischen der Aufnahme und der Veröffentlichung des Videos liegt das Selbstmordattentat – und damit der tatsächliche Tod der Protagonistin. Videos von »gescheiterten« Selbstmordattentäter*innen, deren Operationen im letzten Moment abgebrochen oder verhindert wurden, gelangen oft gar nicht erst an die Öffentlichkeit.⁷⁹ Der Tod ist somit die Bedingung für die öffentliche Sichtbarkeit dieser Bilder, die dadurch erst »gültig« werden. Mit dem Wissen um den tatsächlichen Tod der Dargestellten verändert sich auch die Lesart dieser Videos. Denn auch wenn wir als Betrachter*innen natürlich wissen, dass Muhaydlis Video zu Lebzeiten aufgenommen wurde, kann man sich kaum gegen den unheimlichen Eindruck erwehren, als spräche sie zum Zeitpunkt der Videorezeption als »Überlebenszeugin« aus dem Jenseits zu uns.

Im Unterschied zum Konzept des *superstes* bezieht sich die »lebende Märtyrerin« in ihrem Video jedoch nicht auf eine Erfahrung in der Vergangenheit, sondern auf ein Ereignis, das zum Zeitpunkt der Rede noch gar nicht stattgefunden hat. Die Logik der »Evidential View« von Zeugenschaft wird damit radikal verkehrt. Die mit dieser Sichtweise verbundene Annahme, dass der Bericht eines Zeugen oder einer Zeugin faktische Erkenntnisse über ein vergangenes Ereignis

79 Beispielsweise sind von den Palästinenserinnen, deren Selbstmordattentate vereitelt wurden und die Yoram Schweitzer in israelischen Gefängnissen interviewte, keinerlei Bilder bekannt, obwohl davon auszugehen ist, dass auch hier Videotestamente vor dem geplanten Attentat aufgenommen wurden. Yoram Schweitzer: »Palestinian Female Suicide Bombers: Reality vs. Myth«, in: Ders. (Hg.): *Female Suicide Bombers. Dying for Equality?*, Tel Aviv 2006, S. 25–41.

liefern kann,⁸⁰ wird in Muhaydlis Videotestament ad absurdum geführt. Aber auch die Perspektive, die sich in der Zeugnenschafts-Forschung als ›Assurance View‹ durchgesetzt hat, erweist sich in diesem Zusammenhang als wenig hilfreich. Vertreter der ›Assurance View‹, allen voran Angus Ross und Richard Moran, beschreiben Zeugnenschaft als interpersonalen Akt im Sinne einer Versicherung.⁸¹ »Der spezifische epistemische Wert des Zeugnisses,« so fasst Schmidt diese theoretische Perspektive zusammen, »gründet nicht in einer kausalen Relation zwischen Zeichen und Bezeichnetem, sondern in der ethischen Selbstverpflichtung der Sprecher*innen, die Wahrheit zu sagen.«⁸² Gleichzeitig beruht das Zeugnis damit auch auf dem Vertrauen der Zuhörerschaft, die den Bezeugenden glauben müssen. Obwohl die aktuelle Zeugnenschafts-Forschung nicht mehr von einer kausalen Relation zwischen Zeugnis und Bezeugtem ausgeht und die Möglichkeit mitdenkt, dass das Zeugnis selbst an der Konstitution von ›Wahrheit‹ beteiligt ist (siehe S. 48f.), so gilt es dennoch als selbstverständlich, dass der Akt des Bezeugens erst *nach* dem bezeugten Ereignis erfolgen kann. Erst dann kann ein Zeugnis überhaupt als glaubwürdig gelten und Teil des relationalen sozialen Prozesses von Zeugnenschaft werden.

Der Theoretiker Jalal Toufic hat auf die grundsätzliche Unglaubwürdigkeit der Selbstaussagen libanesischer Selbstmordattentäter hingewiesen: »I cannot believe Jamāl Sāfī on TV telling me, ›I am the martyr comrade Jamāl Sāfī ...‹, even if I am told that he had died in a martyring operation by the time I saw him on TV.«⁸³ Schnell wird deutlich, dass die Frage nach der Glaubwürdigkeit in diesem Zusammenhang wenig fruchtbar, ja geradezu abwegig erscheint. Denn natürlich ist den Rezipient*innen des Videos bewusst, dass die ›Wahrheit‹ dieses Zeugnisses zum Zeitpunkt des Sprechens erst noch eingelöst werden musste (ganz unabhängig davon ob der Tod der Dargestellten als Martyrium anerkannt wird oder nicht). Spricht man hier also weiterhin von ›Zeugnissen‹ (bzw. ›testimonies‹), kann es weder um die Frage gehen, ob deren Verhältnis zum bezeugten Ereignis ›wahr‹ ist, noch ob das Zeugnis der Sprechenden ›glaubwürdig‹ erscheint. Stattdessen gewinnt eine ganz andere Frage an Bedeutung: Die Frage, was dieses Video-

80 Vgl. Schmidt: Ethik und Episteme der Zeugnenschaft, Kapitel 4.

81 Angus Ross definiert den relationalen Prozess der Zeugnenschaft folgendermaßen: »The speaker, in taking responsibility for the truth of what he is saying, is offering his hearer not evidence, but a guarantee that it is true, and in believing what he is told the hearer accepts this guarantee.« Angus Ross: »Why Do We Believe What We Are Told?«, Ratio 28, Nr. 1 (1986), S. 69–88, hier S. 79.

82 Schmidt: Ethik und Episteme der Zeugnenschaft, S. 117.

83 Toufic: »I Am the Martyr Sanā' Yûsif Muhaydlī«, S. 168.

zeugnis ›tut‹. Durch die paradoxe zeitliche Konstellation der Märtyrertestamente rückt gerade der konstruktive und operative Charakter der Zeugenschaft in den Fokus. Die Einsicht, dass Zeugnisse immer auch er-zeugen, verstärkt sich hier umso mehr. Indem das bezeugte Ereignis nicht als Anlass, sondern als Folge des Videozeugnisses erscheint, erhält die Frage nach der Handlungsmacht dieser Aufnahmen ganz besondere Brisanz. Die Videotestamente können daher als *antizipative Zeugnisse* beschrieben werden, bei denen nicht mehr die Frage nach der Beweiskraft oder Evidenz im Vordergrund steht, sondern stattdessen die Frage nach ihrer Operativität.

Entscheidend ist dabei, dass es sich um Zeugnisse *für die Kamera* handelt. Wie bereits deutlich wurde, erhalten die Worte ihre eigentliche ›Gültigkeit‹ erst nach dem Anschlag. Wenn Sana Muhaydli sagt, »I am not dead, but alive among you« oder Ali Ghazi Taleb versichert »I am still alive«, dann richten sie sich explizit an ein zukünftiges Publikum. Werden die Testamente jedoch *vor* dem Attentat rezipiert (etwa vom Publikum, das während der Videoaufnahme im selben Raum präsent ist), können sie lediglich als Ankündigungen, nicht jedoch als Zeugnisse, wahrgenommen werden. Darin liegt ein wesentlicher Unterschied zu anderen medial vermittelten Zeugnissen, etwa den Videotestamenten von Holocaust-überlebenden. Bei letzteren folgt die Aufzeichnung im Wesentlichen dem Anspruch, die Zeugnisse der Überlebenden zu archivieren und auch späteren Generationen zugänglich zu machen.⁸⁴ Unabhängig davon sind die Worte der Überlebenden aber bereits zum Zeitpunkt des Sprechens als Zeugnisse zu begreifen. Im Gegensatz dazu handelt es sich bei den Videotestamenten von Selbstmordattentäter*innen keineswegs um archivierte Zeugnisse, die genauso gut auch hätten live erfahren werden können, sondern um Zeugnisse die ausschließlich für ein zukünftiges Publikum Sinn ergeben und damit notwendigerweise von ihrer medialen Vermittlung abhängen. Der Sprechakt des Märtyrers oder der Märtyrerin wird erst durch die Kamera zu einem ›funktionierenden‹ Sprechakt. Obwohl sich die Kamera außerhalb des Bildfeldes befindet, schreibt sich ihre Anwesenheit daher konstitutiv in die Aufnahmeszene mit ein. Zwei Aspekte machen also die Besonderheit dieser Märtyrergezeugnisse aus: Erstens, die Umkehrung der zeitlichen Abfolge von Zeugnis und Bezeugtem und die damit einhergehende Perspektivverschiebung hin zur Operativität der Zeugenschaft. Und zweitens, die notwendige Bindung an ein Medium zur zeitlichen Vermittlung.

84 Ein solches Ziel verfolgt etwa das Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimonies der Yale University, das mehr als 4.400 Zeugnisse von Holocaust-Überlebenden auf Video aufgezeichnet, gesammelt und zugänglich gemacht hat.

Auch wenn gerade im englischen Diskurs sehr häufig von »*video testimonies*«,⁸⁵ also von *Video-Zeugnissen*, die Rede ist, wurde diese Terminologie bislang nicht näher diskutiert oder erläutert. Dasselbe gilt auch für die anderen Begriffe, die für die Beschreibung dieser Videos gewählt und in den meisten Fällen austauschbar verwendet werden. Robert Pape bezeichnet die Videos der Selbstmordattentäter*innen in seinem Buch teilweise als »testimonials«, teilweise als »statements«, »martyr videos« oder »testaments«.⁸⁶ Auch Lorenz Graitl spricht in seiner Studie wahlweise von »Videotestamenten«, »Märtyrervideos«, »Videobotschaften«, »Videonachrichten« oder »Abschiedsvideos«.⁸⁷ Beschreibungskategorien wie »Botschaft« oder »Nachricht« wirken auf den ersten Blick zwar sehr weit und unspezifisch, bergen aber die Gefahr, die Funktion der Videos auf ihre sprachlich-kommunikativen Aspekte zu reduzieren – und sowohl visuelle als auch performative Elemente außer Acht zu lassen. Im Kontext der vorliegenden Arbeit erscheinen diese Begriffe daher unzureichend.

Ebenfalls geläufig ist die Rede von »Videobekennnissen« oder »BekennerInnenvideos«.⁸⁸ Auch wenn deutlich wurde, dass die Videos durchaus Statements enthalten, in denen sich die Dargestellten zu ihren zukünftigen Taten (oder auch zu einem Glauben, einer Überzeugung) »bekennen«, übernehmen die Videos weit- aus komplexere Funktionen, als es dieser Begriff anzeigen könnte. Die Rede vom »Märtyrervideo« scheint in dieser Hinsicht offener zu sein; gleichzeitig muss dabei betont werden, dass mit der Übernahme des Märtyrerbegriffs ausschließlich die Perspektive der Akteure abgebildet wird und der Begriff daher keine neutrale Beschreibungskategorie darstellt. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen erscheint die Bezeichnung als »Videotestament« für eine wissenschaftliche Auseinandersetzung geeigneter. Im Gegensatz zum reinen Bekenntnis umfasst der Testament-Begriff ein breiteres Bedeutungsspektrum und hat den Vorteil, den Bezug zur Zeugenschaft mit anzuzeigen (sowohl die englischen Begriffe »testimony« und »testament«, als auch das deutsche »Testament« sind abgeleitet vom lateinischen *testare*, »bezeugen«). Gleichzeitig meint das Wort im juristischen Sprachgebrauch eine rechtsverbindliche Willenserklärung oder »Verfügung« und bezieht sich insbesondere auf den letzten Willen einer Person, der im Fall des Todes seine

85 Für diesen Sprachgebrauch siehe beispielhaft Hasso: »Discursive and Political Deployments by/of the 2002 Palestinian Women Suicide Bombers/Martyrs«.

86 Pape: *Dying to Win*.

87 Graitl: *Sterben als Spektakel*.

88 Diesen Terminus verwendet beispielsweise Claudia Brunner in ihrer Studie. Er wird aber auch von ihr nicht näher bestimmt. Brunner: *Wissensobjekt Selbstmordattentat*.

Wirkung entfaltet.⁸⁹ Unter einem ›Testament‹ wird folglich ein medial vermittelter Wille oder eine Absichtsbekundung verstanden, die erst in der Zukunft operativ wirkt (und damit über ein reines Bekenntnis hinausgeht, das ein Entstehen für etwas in der Gegenwart bezeichnet). In mehrfacher Hinsicht bietet sich der Begriff des Videotestaments daher als passende Beschreibungskategorie an.

Sprechakt, Vertrag, Bildoperation

Wie lässt sich die performative Operativität dieser Videotestamente nun aber konkret beschreiben?⁹⁰ In welchem Verhältnis steht die Performance vor der Kamera mit dem bezeugten Ereignis, dem Selbstmordattentat? Die antizipativen Zeugnisse und wörtlichen Ankündigungen der bevorstehenden Tat können zuallererst als Sprechakte im Sinne Austins beschrieben werden. Der britische Philosoph und Begründer der Sprechakttheorie J.L. Austin hat in *How to Do Things With Words* (1962) erstmals das Argument vorgetragen, dass Sprechen eine Praxis mit Konsequenzen ist, in der eine sprachliche Äußerung immer auch eine Handlung darstellen kann. Statt lediglich etwas zu beschreiben, das außerhalb und unabhängig von der Sprache existiert, kann ein ›erfolgreicher‹ Sprechakt etwas *tun*, das Auswirkungen auf die Realität hat. Eine besondere Form dieses »performativen« Sprechakts sieht Austin in der »kommissiven Äußerung«⁹¹; dazu zählen etwa Versprechen, Bürgschaften, sowie Willens- und Absichtserklärungen, die alle mit der Haltung verbunden sind, eine Verpflichtung für die Zukunft zu übernehmen: »Der Sinn der kommissiven Äußerung« nach Austin »ist, den Sprecher auf ein bestimmtes Verhalten festzulegen«⁹².

Auch die Videotestamente der Selbstmordattentäter*innen enthalten eine Vielzahl unterschiedlicher Absichtsbekundungen, die in Austins Sinne als kommissive Sprechakte funktionieren, etwa wenn Wajdi al-Sayigh verkündet: »I will get in the car. I'll drive all the way to where the buses of the Jews are. And when I am near the buses of the Jews, then I just press the button.« Oder wenn Sana

89 Vgl. § 1937 »Erbeinsetzung durch letztwillige Verfügung« des BGB (Bürgerliches Gesetzbuch).

90 Teile dieses Unterkapitels basieren auf Verena Straub: »The Making and Gendering of a Martyr: Images of Female Suicide Bombers in the Middle East«, in: Jens Eder und Charlotte Klonk (Hg.): *Image Operations. Visual Media and Political Conflict*, Manchester: Manchester University Press 2016, S. 137–150.

91 John L. Austin: *Zur Theorie der Sprechakte*, hg. von Eike Savigny, Stuttgart: Reclam 1972, S. 173.

92 Ebd.

Muhaydli versichert: »I am going to execute this operation.« Noch vor ihrer appellierenden Wirkmacht, haben die Worte der selbst ernannten Märtyrer*innen also Auswirkungen auf die eigentliche, unmittelbar bevorstehende Tat. Die Absichtserklärungen allein können jedoch kaum als verbindliche Form der »Verpflichtung« gelten. Es ist ein Leichtes, wörtlich gegebene Versprechen wieder zu brechen. Erst durch die Aufzeichnung dieser Sprechakte auf Video werden Dokumente mit verhängnisvoller Beweiskraft geschaffen, die eine Umsetzung der Ankündigungen – und damit den eigenen Tod – nahezu unumgänglich machen. Folgt man dem israelischen Künstler und Theoretiker Joshua Simon, erhalten die Videoaufnahmen der zukünftigen Selbstmordattentäter*innen den Status von »Todesurteilen«. Mit Blick auf die Videoaufnahmen palästinensischer Selbstmordattentäter*innen stellt er fest: »When filmed, the Shaheeds do sentence themselves to death, simply because the existence of tapes in which they are seen swearing to die as martyrs in Israeli cities makes them what military intelligence calls ›ticking bombs‹, meaning they will be tracked down and targeted.«⁹³

Betrachtet man die videografisch festgehaltenen Sprechakte als derart belastende Beweismittel, stellt sich die Frage, warum die Beteiligten ein solch hohes Risiko überhaupt eingehen. Immerhin bergen Videoaufnahmen stets die Gefahr, in feindliche Hände zu geraten und von Polizei, Militär oder Geheimdiensten entdeckt zu werden bevor die Selbstmordoperation überhaupt durchgeführt werden konnte. Dies gilt nicht nur für den palästinensisch-israelischen Kontext, sondern kann als Besonderheit und inhärentes »Risiko« von Videotestamenten allgemein gelten. Welchen Nutzen verbinden die Parteien und zukünftigen Attentäter*innen also mit diesen Aufnahmen? Im Jahr 2009 hat der Psychologe Ariel Merari mit seinem Team mehrere Hamas- und Fatah-Männer in israelischen Gefängnissen interviewt, die vor ihrer Festnahme Selbstmordattentate organisierten und im Gespräch Aufschlüsse über die Funktion der Videoaufnahmen gaben. Ein Fatah-Mitglied betonte: »The videotaped reading of the testament creates a situation of commitment to complete [the mission]. There is no way back!«⁹⁴ Und auch ein Hamas-Organisator beschrieb die eigentliche Funktion der Videotestamente als bindenden »Vertrag«: »The videotaping is actually a contract between the candidate and the organizer.«⁹⁵ Die Videos, die für gewöhnlich wenige Tage vor dem

93 Joshua Simon: »Thoughts on the Aesthetics of Terror in General and Suicide Bombers' Videos in Particular«, in: Slome/Simon: *The Aesthetics of Terror*, S. 28–47, hier S. 43.

94 Ariel Merari u.a.: »Making Palestinian ›Martyrdom Operations‹/›Suicide Attacks‹: Interviews With Would-Be Perpetrators and Organizers«, *Terrorism and Political Violence* 22/1 (2009), S. 102–119, hier S. 113.

95 Ebd.

geplanten Anschlag aufgenommen werden, dienen der Organisation als Absicherung und sollen verhindern, dass der Rekrut oder die Rekrutin in letzter Minute die Meinung ändert.⁹⁶ Folgt man den Einschätzungen der interviewten Akteure, stehen die Videotestamente damit in einem kausalen Verhältnis zur militärischen Operation; sie werden zum Druckmittel und gleichsam zum Motor für die Durchführung der Operation.

Der Ökonom Mark Harrison geht noch einen Schritt weiter, indem er das Selbstmordattentat *an sich* als vertragliche Vereinbarung zwischen Individuum und Organisation interpretiert. Ein Vertrag, der Harrison zufolge in einem Tausch von »Leben gegen Identität« besteht und von dem nicht nur die Organisationen, sondern auch die Rekrut*innen profitieren: »Under the terms of the contract the volunteer agrees to trade life for identity. She will die to promote the faction's terrorist objectives. In return the faction endorses the volunteer's identity as a warrior martyr.«⁹⁷ Auf der einen Seite dieses Vertrags stehen die zukünftigen Selbstmordattentäter*innen, die bereit sind, das eigene Leben für die Ziele der Organisation zu opfern. Als Gegenleistung verleiht die Organisation ihnen eine neue Identität als heroische und ehrenhafte Märtyrer*innen. Im Versprechen der Märtyreridentität sieht Harrison einen entscheidenden Beweggrund, warum Individuen ein Selbstmordattentat begehen. Dabei geht es keineswegs nur um den Glauben, ins Paradies einzutreten. Viel wichtiger erscheint Harrison das Versprechen, im Diesseits verehrt zu werden und Anerkennung innerhalb der eigenen Partei, Gesellschaft oder Familie zu erlangen.⁹⁸ Dies gilt umso mehr für Mitglieder säkularer Parteien, bei denen religiöse Versprechungen oder Belohnungen im Jenseits nicht im Vordergrund stehen. Schenkt man den Worten der bereits erwähnten SSNP-Rekrutin Glauben, die nach ihrem vereitelten Attentat interviewt wurde, so war der ausschlaggebende Grund für ihren Schritt die Anerkennung von Seiten der Partei: »They just explained to me how important the mission was, how much they would respect me if I stood up to the test.«⁹⁹

Die Suche nach einer eindeutigen Motivation – und damit nach einer einzigen »Erklärung« – für Selbstmordattentate erweist sich jedoch als äußerst schwierig. Harrisons Argument läuft an manchen Stellen Gefahr, die Komplexität und Widersprüchlichkeit des Selbstmordattentats auf einen allzu einfachen Nenner

96 Zahlreiche weitere Interviews mit verhinderten Selbstmordattentätern und Organisationen legen denselben Schluss nahe. Vgl. ebd.

97 Mark Harrison: »An Economist Looks at Suicide Terrorism«, *World Economics* 7/3 (2006), S. 1-15, hier S. 10.

98 Vgl. ebd., S. 8.

99 Zitiert in Ya'ari: »Behind the Terror«, o.S.

(»trade life for identity«) zu reduzieren. Auch wenn das Streben nach sozialer Anerkennung *ein* Beweggrund für die Individuen darstellen mag, erscheint es wichtig, dies im Zusammenspiel mit weiteren politisch-strategischen, persönlichen oder religiösen Motiven zu betrachten.¹⁰⁰ Auch die Frage, ob und inwiefern die zukünftigen Selbstmordattentäter*innen tatsächlich »freiwillig« und aus rationalen Überlegungen heraus in diesen Vertrag einwilligen, kann (wenn überhaupt) wohl nur im Einzelfall beantwortet werden. Die Annahme eines quasi-gleichberechtigten Vertrags »between consenting parties [...] in the expectation of mutual benefit«¹⁰¹ könnte außerdem dazu führen, ungleiche Machtverhältnisse zwischen Führungsmitgliedern der Partei und Rekrut*innen aus dem Blick zu verlieren. Es bleibt höchst fraglich, ob die Durchführung eines Selbstmordattentats in allen Fällen auf gegenseitigem Einverständnis beruht.

Doch auch wenn es problematisch erscheint, das Selbstmordattentat *an sich* als Vertrag zu beschreiben, sind Harrisons Überlegungen in Bezug auf die Videoaufnahmen und insbesondere auf deren performative Dimensionen ausgesprochen hilfreich. Das Auftreten der Individuen als »living martyrs« stellt für Harrison die Bedingung dar, dass der Vertrag für beide Seiten bindend ist.¹⁰² Gerade weil die neue Märtyreridentität eigentlich erst *nach* dem Tod verkündet werden kann, stellt die Performance vor der Videokamera eine Möglichkeit dar, die Verwandlung des sterblichen Individuums in einen unsterblichen Märtyrer oder eine unsterbliche Märtyrerin schon *vor* dem Tod zu vollziehen. In diesem Sinne funktioniert das Videotestament nicht nur als Verpflichtung und Druckmittel für die Rekrut*innen, sondern gewährleistet die Einhaltung des Vertrags auch von Seiten der Partei, so argumentiert Harrison überzeugend. Die Videoaufnahme verschafft dem oder der zukünftigen Attentäter*in die Gewissheit, von anderen als Märtyrer*in bezeugt zu werden – und zwar nicht erst nach dem Tod, sondern bereits zu Lebzeiten: »The institution of the »living martyr«, so betont Harrison, »meets the attacker's need

100 Statt monokausaler Erklärungen plädieren immer mehr Forscher*innen für einen multikausalen Ansatz, der sowohl die Motive der Parteien als auch die vielfältigen Motivationen der Individuen berücksichtigt. Vgl. Bader Araj: »The Motivations of Palestinian Suicide Bombers in the Second Intifada (2000 to 2005)«, *Canadian Review of Sociology and Anthropology* 49/3 (2012), S. 211–233; Assaf Moghadam: »The Roots of Suicide Terrorism: A Multi-Causal Approach«, in: Ami Pedahzur (Hg.): *Root Causes of Suicide Terrorism: The Globalization of Martyrdom*, London: Routledge 2006, S. 81–108.

101 Harrison: »An Economist Looks at Suicide Terrorism«, S. 10.

102 Ebd., S. 1.

for an audience (Merari 1998) which is assembled in advance, before the event«¹⁰³. Das Bemerkenswerte an diesem Vertrag ist also, dass dieser nicht nur auf wörtlichen Ankündigungen oder Versprechen im Sinne eines kommissiven Sprechakts basiert, sondern als *verkörperte Vorwegnahme* zu begreifen ist. Muhaydlis Behauptung »Ich bin nicht tot, sondern lebendig unter euch« scheint durch die Sichtbarkeit ihres lebendigen Körpers zusätzlich bekräftigt zu werden. Der Körper, den wir vor der Videokamera sehen, wird als Körper einer »lebenden Märtyrerin« präsentiert. Die (erhoffte) Identität einer unsterblichen Märtyrerin wird folglich nicht nur sprachlich vorweggenommen, sondern *preenacted*.¹⁰⁴

Dass diese vorzeitige »Verwandlung« am eigenen Körper eine ungeheure Macht auf die jeweiligen Individuen ausübt, schien auch den Ausbildern bewusst gewesen zu sein, die für Selbstmordattentate rekrutierten. Folgt man den Berichten etlicher Hamas-Mitglieder, die Nasra Hassan zwischen 1996 und 1999 in Palästina interviewte, spielte man die Videos den zukünftigen Attentätern wie ein Mantra immer und immer wieder vor: »The young man repeatedly watches the video of himself, as well as the videos of his predecessors. »These videos encourage him to confront death, not fear it,« one trainer told me. »He becomes intimately familiar with what he is about to do. Then he can greet death like an old friend.«¹⁰⁵ Nicht nur die körperliche Performance vor der Kamera, auch das wiederholte Betrachten des eigenen Märtyrerbildes sollte den Rekruten emotional und psychisch auf das Attentat »einstimmen«. Die Präsentation der eigenen »Märtyrerwerdung« ist zum einen als Erinnerung an das abgegebene Versprechen zu interpretieren, als demonstratives Vorführen des besiegelten Vertrags. Zum anderen muss das Video auf den Protagonisten in diesem Moment wie eine Verheißung aus der Zukunft gewirkt haben – und dürfte damit als weiterer Ansporn für die tatsächliche Durchführung der Tat gedient haben. Das Selbstzeugnis wurde von den Organisatoren der Hamas hier also gleich in mehrfacher Hinsicht als (Druck-)Mittel der Überzeugung eingesetzt das ein Zurück kaum mehr möglich erscheinen ließ.

Durch die Videoaufnahme werden also zwei Prozesse oder Operationen in Gang gesetzt: Die »Märtyrerwerdung« der Dargestellten sowie die eigentliche

103 Harrison: »An Economist Looks at Suicide Terrorism«, S. 10.

104 Zum Begriff des Preenactments siehe Adam Czirak, Friederike Oberkrome, Sophie Nikoleit, Verena Straub, Robert Walter Jochum und Michael Wetzels: »(P)Reenactment«, in: Jan Slaby und Christian von Scheve (Hg.): *Affective Societies – Key Concepts*, London: Routledge 2019, S. 200–209.

105 Nasra Hassan: »An Arsenal of Believers«, *The New Yorker* (2001), <http://www.newyorker.com/magazine/2001/11/19/an-arsenal-of-believers> (zugegriffen am 6.6.2021).

Selbstmordoperation selbst. Mit Blick auf die Poster wurde bereits deutlich, dass die sekundären Bildzeugnisse das Martyrium ebenso sehr *erzeugen* als dass sie es *bezeugen*: Ein Prozess, der im zweiten Kapitel als epistemische Bildoperation beschrieben wurde (vgl. S. 49). Im Fall der besprochenen Videotestamente sind es nun allerdings die zukünftigen Märtyrer*innen selbst, die als Zeug*innen auftreten und ihr Martyrium schon vor der Tat konstituieren. Damit wird schließlich eine zweite Operation angestoßen: Die eigentliche Märtyrertat, die nun geradezu unumkehrbar erscheint (»There is no way back!«).

Das Videotestament der Märtyrerin nimmt folglich nicht nur Einfluss auf die posthume Wahrnehmung und Bewertung ihres Attentats, sondern hat auch konkrete Auswirkungen auf die eigentliche Selbstmordoperation. Im Unterschied zur epistemischen Bildoperation geht es nicht mehr nur darum, inwiefern die Bilder an der Konstruktion einer bestimmten ›Wahrheit‹ beteiligt sind, sondern auch inwiefern die Bilder ganz konkret in militante Praktiken eingebunden sind. Wie im ersten Kapitel bereits angedeutet, spricht Jens Eder in diesem Zusammenhang von einem weiteren bildoperativen Modus, der von einer »performativen Kausalität« der Bilder ausgeht.¹⁰⁶ Fotos, Grafiken oder Videos, so die Annahme, können nicht nur zu militärischen Aktionen aufrufen (im Sinne appellativer Bildoperationen), sondern sind zum Teil auch viel direkter an deren Durchführung beteiligt. Wie oben deutlich wurde, trifft dies zu einem gewissen Grad auch auf die Videotestamente von Selbstmordattentäter*innen zu, die weit mehr sind als Propagandabil-der. Die Videoaufnahmen verpflichten die Dargestellten in letzter Konsequenz zu ihrer Tat und wirken damit als Druckmittel oder Motor für deren Realisierung. Geht man davon aus, dass Videotestamente Funktionen eines Vertrags übernehmen, dann erscheint das Argument plausibel, dass die Aufnahmen selbst Bestandteil der tödlichen Operation sind. Nichtsdestotrotz muss betont werden, dass nicht jeder Märtyrertod-Operation eine solche Bildoperation vorausgeht. Nicht jeder Selbstmordattentäter, nicht jede Selbstmordattentäterin hinterlässt ein Videotestament – und umgekehrt führt nicht jede Videoaufnahme zwangsläufig zur angekündigten Tat.¹⁰⁷ Denn trotz der geschilderten Risiken besteht auch nach Aufnahme des Testaments zumindest prinzipiell noch die Möglichkeit zum Abbruch oder zur Umkehr. Damit unterscheiden sich die Videotestamente wesentlich von anderen performativen Bildoperationen wie etwa Drohnenangriffen, bei denen Bildhandeln und militärisches Handeln ohneeinander nicht möglich sind. Anders

106 Eder: Vorüberlegungen zu »Image Operations«, o.S.

107 So berichtete mir der Journalist Kevin Toolis etwa von Videotestamenten, die er 2005 im Büro eines SSNP-Funktionärs sichtete, deren Protagonist*innen jedoch nicht als Selbstmordattentäter*innen bekannt waren und deren Taten wohl nie zustande kamen.

als bei Drohnenangriffen ist die bildoperative Wirkung der Videotestamente also keineswegs als Kausalität im Sinne einer direkten oder unmittelbaren Folge zu verstehen. Auch wenn die Videoperformance die militärische Märtyrertod-Operation teilweise bedingt und zusätzlich befördern kann, sind die Zusammenhänge zwischen beiden ›Operationen‹ weitaus vielschichtiger und weniger unilinear.

3.2 »THE STUTTERING OF THE MARTYR«. ELIAS KHOURYS UND RABIH MROUÉS PERFORMANCES *THREE POSTERS* (2000) UND *ON THREE POSTERS* (2004)

Angeichts der vielfältigen Bildoperationen der militanten Akteur*innen stellt sich schließlich die Frage: Inwiefern lässt sich der epistemischen, appellierenden und performativen Wirkmacht der Videotestamente etwas entgegenen? Oder anders gefragt: Lässt sich im Umgang mit denselben Bildern das Martyrium der Dargestellten nicht nur erzeugen, sondern auch dekonstruieren?

Der libanesischer Schriftsteller Elias Khoury und der Künstler Rabih Mroué haben einen Versuch unternommen, die epistemische Operation der frühen libanesischen Videotestamente *vorzuführen*: Und zwar im doppelten Wortsinn einer Aufführung und Demaskierung zugleich. In ihrer Performance *Three Posters*, die auf dem Ayloul Festival im Jahr 2000 in Beirut uraufgeführt wurde, brachten die Künstler einen ›lebenden Märtyrer‹ auf die Theaterbühne.¹⁰⁸ Zu Beginn wurde das Theaterpublikum Zeuge eines Videotestaments, das auf einem kleinen Bildschirm auf der Bühne abgespielt wurde. Die Videoaufnahme zeigte Rabih Mroué, der zunächst in seiner Funktion als Schauspieler klar markiert wurde. Hinter einem Tisch sitzend, mit Militärjacke und Barett bekleidet nahm er die Rolle eines Mitglieds der Libanesischen Kommunistischen Partei namens Khaled Rahhal ein, der vor der Kamera sein Testament als Märtyrer verkündete (Abb. 3.12): »I am the martyr comrade Khaled Rahhal.«¹⁰⁹ Danach folgten Informationen zur politischen Biografie, Ankündigungen der geplanten Selbstmordoperation sowie Abschiedsflaskeln und Grußworte.

108 Die folgenden Beschreibungen stützen sich auf fotografische Dokumentationen sowie auf das englische Transkript der Performance in Mroué/Khoury: »Three Posters: Reflections on a Video/Performance«.

109 Ebd., S. 185.