



Düsseldorfer Institut für Aussen- und Sicherheitspolitik
Duesseldorf Institute for Foreign and Security Policy

Marwan Abou-Taam

Psychologie des Terrors -
Gewalt als Identitätsmerkmal in der
arabisch-islamischen Gesellschaft

DIAS ANALYSE
Nr. 12 Februar 2005

www.dias-online.org

Düsseldorfer Institut für Außen- und Sicherheitspolitik e.V.
c/o Juristische Fakultät der Heinrich-Heine-Universität
Universitätsstr. 1 D-40225 Düsseldorf



Marwan Abou-Taam geboren am 23.05.1975 in Beirut, studierte Politikwissenschaft, Volkswirtschaft und Islamwissenschaften in Göttingen, Beirut und Aix-en-Provence. Er promoviert derzeit mit einem Graduiertenstipendium der Konrad-Adenauer Stiftung zum Thema: Innere Sicherheit im Spannungsfeld des internationalen Terrorismus und der Weltordnungspolitik.

In diesem Kontext absolvierte er mehrere Forschungsaufenthalte im Nahen Osten u.a. am Centre for Arab Unity Studies sowie der American University of Beirut. Er ist wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Abteilung für internationale Beziehungen der Sozialwissenschaftlichen Fakultät in Göttingen.

Marwan Abou-Taam
Psychologie des Terrors – Gewalt als Identitätsmerkmal in der arabisch-islamischen Gesellschaft
Nr. 12, Düsseldorf, Februar 2005

Herausgeber
Düsseldorfer Institut für Außen- und Sicherheitspolitik e.V.
c/o Juristische Fakultät der Heinrich-Heine-Universität
Universitätsstraße 1 D-40225 Düsseldorf

www.dias-online.org

© 2005, Düsseldorfer Institut für Außen- und Sicherheitspolitik (DIAS)

ISBN:

Inhaltsverzeichnis

Psychologie des Terrors – Gewalt als Identitätsmerkmal in der arabisch-islamischen Gesellschaft	4
Die Jugend im Aufstand	5
Veränderte Sozialgefüge	6
Individuenidentität versus Gesellschaftsidentität.....	8
Das Neo-Patriarchat – Die Suche nach Identität	8
Ausblick.....	10
Endnoten.....	12

Psychologie des Terrors – Gewalt als Identitätsmerkmal in der arabisch-islamischen Gesellschaft

Obwohl es keine eindeutig nachweisbaren Zusammenhänge zwischen Lebenserfahrungen und dem Phänomen Terrorismus gibt, behaupten Terroristen nahezu immer, dass ihr Verhalten nichts anderes als die logische Folge und damit eine legitime Reaktion auf äußere Umstände und Rahmenbedingungen sei. Die meisten lehnen gar psychologische Argumente komplett ab. Terrorismus als Produkt unterschiedlichster verursachender Elemente hat jedoch auch am ausführenden Individuum ausmachende Gründe. Die Auswirkungen sozialer, gesellschaftlicher und politischer Gegebenheiten im Kontext einer Mobilmachung seitens ideologischer Gruppierungen auf das Individuum, also auf den einzelnen Terroristen und seiner Psyche, liefern Indikatoren für die Analyse dieses Phänomens. Hier wird jedoch die These, wonach die terroristische Gewalt ein Krankheitsbild darstellt, auch wenn Terrorismus nach moralisch-ethischen Maßstäben krankhaft ist, kategorisch abgelehnt, denn dies würde die Situation verheerend vereinfachen und die Forschung durch das Totschlagsargument „psychische Krankheit“ schädigen.

An dieser Stelle soll auf die Arbeit der beiden Psychologen *Ferracuti* und *Bruno* verwiesen werden, die im Rahmen ihrer Forschung festgestellt haben, dass kein wirklich wissenschaftlicher Beweis dafür existiert, dass ein psychologischer oder gar organisch-neurologischer Schaden als Ursache für Gewaltbereitschaft von Terroristen gesehen werden kann,¹ auch wenn es Einzelfälle von Terroristen gibt, bei denen psychologische Deformationen festgestellt werden können. Dennoch haben Versuche, die Motive von Terroristen als Charakterdispositionen psychologisch zu erklären, bislang zu keinen messbaren Ergebnissen geführt. Der Terrorist reflektiert seine Gewalt und setzt sie gezielt ein. Seine Handlung ist kein Affekt, auch ist sie kein Ausdruck vom triebhaften Genuss am Morden. Vielmehr wird die Gewalt gewollt und langfristig geplant sowie strategisch eingesetzt.² Ähnlich sind die Ergebnisse des Psychoanalytikers *Ernst Federn*, der zum Schluss kommt, dass Terroristen nicht zwangsläufig pathologische Charaktere seien.³ Eine sozialpsychologische Annäherung am Phänomen kann meiner Meinung nach im Bereich der Anomie gesucht werden. Wenn traditionelle Normen in der alten Weise nicht mehr verpflichtend und neue Normen, dem alten Verpflichtungsgrad entsprechend, noch nicht vorhanden sind, entsteht ein Kulturzustand, den *Emile Durkheim* als den der Anomie bezeichnet.⁴ Von einem solchen Zustand ist bei den meisten arabischen Gesellschaften, die sich in einer konzentrierten Transformationsphase befinden, heute auszugehen. Der Zustand der Anomie bedeutet, bezogen auf die Situation in der Welt des Islam und insbesondere auf die Kernregion jener Zivilisation, dass alte Normen, alte Verpflichtungen zwar noch da sind, aber zwingend selbstverständliches verloren

haben. In Verbindung mit diesem beschleunigten sozialen Wandel haben sich Prozesse der Entstabilisierung im Wertesystem durchgesetzt. Dabei erweisen sich die traditionellen Wertesysteme als im höchsten Maße ungenügend. Dieser Bruch im System erzeugt Desorientierung, Irritationen und gar Frustrationen sowie Entfremdungsgefühle.⁵ Eine solche ethisch labile Zwischenwelt spüren gleichsam instinktiv besonders junge Leute. Sie orientieren sich an kulturellen Bewegungen und suchen nach neuen Formen der Identität und des sinnstiftenden Selbstverständnisses ihrer Lebensverhältnisse. Dies erklärt unter anderem die Auffälligkeit bezüglich des jungen Alters bei den Aktivisten in islamistisch-terroristischen Organisationen. Der Ägypter *Hamuda* stellt zudem fest, dass diese oft Oberschüler, Studenten oder junge Akademiker sind, die offen das gesellschaftliche System ablehnen und einen hohen Aktivitätsgrad vorweisen.⁶ Eine Feststellung, die auch *Fadel* in Ägypten macht, indem er in seinem Werk den unangekündigten Zulauf junger Menschen beider Geschlechter beschreibt, den islamistische Organisationen in Ägypten hatten und teilweise noch haben.⁷

Die Jugend im Aufstand

Die Identitätskrise bei Jugendlichen macht sie anfällig dafür, sich autoritären Gruppen und Bewegungen anzuschließen, die ihnen feste Normen und Werte vorschreiben und ihnen damit gleichzeitig eine Gruppenidentität vermitteln, welche ihnen aus ihrer Krise vermeintlich heraushilft. Hierdurch brechen sie aus ihrer individuellen Identitätskrise und werden Teil einer klar umrissenen von der Gruppe definierten Gruppenidentität, die in den meisten Fällen das Subjekt zu Gunsten des Gruppenziels auflöst. Untersucht man beispielhaft die Biographie des ägyptischen Terroristen und Begründers der Terrororganisation *at-takfir-wal-Hiğra* (Exkommunikation und Migration) *Schukri Mustafa*, so stellt man fest, dass er bereits 1965 als Mitglied der Muslimbruderschaft verhaftet und verurteilt wurde. Damals war er Landwirtschaftsstudent. Im Gefängnis schloss er sich der *ğamaa-islamiya* (islamische Gesellschaft) an, die von *Abdu-Ismaïl*, als der Weg zu neuen islamischen Gesellschaft, gegründet wurde. Schukri Mustafa war der erste Ideologe, der eine islamistische Organisation ins Leben rief, die sich mit der gesamten Gesellschaft angefeindet und die Isolation sowie den Kampf gegen die Ungläubigen als Pflicht ihrer Mitglieder definiert hat. Diese Ungläubigen sind zunächst in der ägyptischen Gesellschaft ausgemacht worden. Die Migration aus dieser Gesellschaft dient der Stärkung der eigenen Reihen, um den totalen *Jihad* gegen das System vorzubereiten und die Gesellschaft aus der *Jabiliya*⁸ (Unwissenheit) zu befreien. *Adel Hamuda* konstatiert, dass diese Ideen im Gefängnis von allen älteren Insassen abgelehnt worden sind, während die meisten jugendlichen und jungen Gefangenen offen dafür waren.⁹

Der oben genannte *Schukri Mustafa* wurde 1942 in der ägyptischen Provinz Assyut geboren. Die Region, in der er aufwuchs, zeichnete sich dadurch aus, dass sie abgelegen war, so dass

Flüchtige vor dem Gesetz (*Al-matarid*) dort in den Höhlen Unterschlupf gefunden haben. Darüber hinaus dominiert in jener Region eine hohe Kriminalitätsrate. Insbesondere ist eine hohe Mordrate festzustellen, die sich darauf zurückführen lässt, dass die Rache ein festes Identitätsmerkmal der Bewohner darstellt, dabei sind Gewalt und das Einsetzen von Waffen ein Teil der männlichen Ehre bzw. Natur. Die Abwesenheit des Staates in dieser Region festigte das Gefühl des Nichtdazugehörens. Damit konservierten sich althergebrachte Strukturen, in denen der Vater die Macht darstellt, welche die staatliche Macht nicht anzuerkennen braucht. Diese ideologische Trennung erleichterte die soziale und gesellschaftliche Spaltung und schuf die Gleichung, in der der Staat als Feind wahrgenommen wird. Ein besonderes Merkmal in der Biographie von *Schukri* ist, dass durch die Trennung seiner Eltern, seine Wahrnehmung der Macht beschädigt wurde. Dies ist für europäische Ohren nicht nachvollziehbar, jedoch ist die Vaterrolle in einer patriarchalisch strukturierten Gesellschaft zentral, insbesondere dann, wenn der Vater in der eigenen Wahrnehmung als die einzige legitime Macht gesehen wird, die auch stellvertretend für die staatliche Autorität wirkt. Kommt es jedoch in solchen komplexen Beziehungssystemen dazu, dass der Vater als Beschützer der Familie in seiner traditionellen Rolle scheitert, so kann ein Gefühl der Ablehnung entstehen, welches darin münden kann, dass keine außer der selbst gewählten Autorität akzeptiert wird.

Veränderte Sozialgefüge

Wenn die Familienstruktur mit dem Vater an der Spitze kein Schutz bieten kann, so entsteht bei Kindern in einer patriarchalisch organisierten Gesellschaft ein Enttäuschungsgefühl, das sich in Formen materieller und existenzieller Ängste ausdrückt. Solche Erfahrungen prägen Kinder sowie Heranwachsende und machen sie besonders sensibel für vermeintliche Ungerechtigkeiten – eine Tatsache, die man seit Ausbruch der zweiten Intifada in den palästinensischen Gebieten bestens beobachten kann. Kinder rebellieren gegen ihre Eltern und akzeptieren die Machthierarchie nicht mehr. Kein Wunder, denn bei einer jährlichen Bevölkerungszuwachsrate von rund 3,5%, Arbeitslosigkeit von 40% sowie einem Bevölkerungsanteil von 45% der unter 14-Jährigen ist eine brisante sozioökonomische Situation vorhanden, von der radikale Gruppierungen profitieren.¹⁰ So wollen beispielsweise im Gazastreifen laut einer Umfrage des *Gaza Community Mental Health Programme* insgesamt 37% der befragten Jungen nicht Arzt oder Pilot, sondern Selbstmordattentäter werden.¹¹ Ansichten, die bei einem aussichtslosen Zustand – rund 60% der palästinensischen Bevölkerung müssen unter der Armutsgrenze (2 US-\$ pro Tag) leben - nur schwer revidiert werden können.¹²

Ferner berichtet der führende Psychiater in Gaza *Eyad Sarraj* davon, dass durch die äußeren Umstände der Besatzung zusätzlich die Abhängigkeit von der Vaterfigur wächst; jedoch kann

das männliche Familienoberhaupt oftmals die Schutzbedürfnisse der Kinder nicht erfüllen. So orientieren diese sich zunehmend an heroischen Gruppen, die ihnen Schutz versprechen.¹³ Bei dieser strategischen Neuausrichtung wenden sich die Sprösslinge nicht von ihren Familien ab, sondern fühlen sich für deren Schutz ganz im Sinne der Tradition verantwortlich. Sie strafen jedoch den Patriarchen, der eigentlich traditionell die Hierarchiespitze ausfüllt, ab, indem sie seine Macht nicht mehr akzeptieren. Es entsteht ein neues Patriarchat, in dem die Hierarchieebenen funktionell diametralisiert werden. Man kann bei diesem komplexen Vorgang, der definitiv als regressive Störung beschrieben werden kann, von einem kannibalischen Narzissmus sprechen, denn es läuft eine kontinuierliche stille oder laute Entwertung der bestehenden Machtverhältnisse ab.¹⁴ Verhängnisvoll ist bei diesem Automatismus, dass der kannibalische Narzissmus in der Signalfunktion von Aggression wurzelt, denn nur durch die Entwertung anderer – mit welchen Mitteln ist zweitrangig – kann die eigene Grandiosität gerettet werden. Die Problemstruktur ist nicht am Ich festgemacht, denn es ist unschuldig und gut, nur das Objekt, dem man blind vertraute, dem man das Beste geben wollte, dem man so viel geopfert hat, ist kein Vertrauen und Gehorsam mehr wert, auch kein Opfer, denn es wird nun als viel schlechter als das eigene Ich definiert. Daraus schließend kann der kannibalische Narzissmus als ein kurzfristiges Mittel der Prävention gegen den von *Durkheim* beschriebenen anomischen Selbstmord bezeichnet werden, wobei die psychischen Auswirkungen langfristig noch potenziert auftreten.¹⁵ Bildlich gesprochen, ist der kannibalische Narzissmus die frostige Kälte, die sich eigentlich nach glühender Wärme sehnt.

Eine weitere Implikation patriarchalisch organisierter Gesellschaften ist, dass sich die Erwartungen stets dem Patriarchen unterzuordnen zu haben, auch wenn dieser seinen Aufgaben nicht nachkommt bzw. nicht nachkommen kann. So entsteht ein sozialer Druck; denn bei Nicht-Einhaltung der Regel drohen soziale Sanktionen. Die Überwindung der hierdurch entwickelten Ängste könnte unter Umständen durch die Infragestellung von Autoritäten außerhalb der Familienstruktur, bei gleichzeitiger Beanspruchung dieser innerhalb des patriarchalischen Systems zugeordneten Rolle, geleistet werden. Damit kann der von *Feuer* attestierte Kampf der Generationen¹⁶, welcher als Kampf zwischen Kindern und ihren Eltern zum Ausdruck kommt, zwar die Studentenaufstände im Westen in den 60ern deuten, liefert jedoch keine ausreichende Erklärungskraft für das Phänomen im Orient. Hingegen bietet das Konzept von *Erikson*¹⁷, wonach die Psychologie und die Sozialwissenschaft komplementäre Erklärungsansätze liefern müssen, durchaus wichtige Beiträge, denn hier wird die Identität als zentrales Objekt untersucht, um das individuelle Verhalten der Akteure in der Gesellschaft innerhalb und außerhalb von Kollektiven zu verstehen.¹⁸ Dabei ist immer zu bedenken, dass kollektive Identitäten strategische soziale Konstruktionen¹⁹ sind, die sich durch eine enge Verflechtung von Ideen, Weltanschauungen, Religionen und Ideologien sowie soziokulturellen Werten konstituieren. Kulturelle Werte als Legitimationsgrund-

lage sind im menschlichen Verhalten umso fester verankert, je mehr sie Ausdruck von absolut gültigen Leitlinien sind, wie sie Religionen und insbesondere der Islam vorgeben.

Individuenidentität versus Gesellschaftsidentität

Sowohl die Identität des Einzelnen als auch die kollektive Identität sind dynamisch und einem stetigen von den Rahmenbedingungen geprägten Entwicklungsprozess ausgesetzt.²⁰ Es findet eine wechselseitige Beeinflussung der Individuen mit dem Individuum und der Gesellschaft statt.²¹ Wenn aber die strukturellen Rahmenbedingungen die Forderungen und Bedürfnisse der Betroffenen nicht ausreichend befriedigen und sich ein Gefühl der Unterdrückung, auch wenn es sich hierbei um eine subjektive Fehlwahrnehmung handelt, durchsetzt, läuft man Gefahr, dass die Suche nach einer „positiven Identität“ scheitert und sich eine „negative Identität“ herausbildet.²² Hier ist besonders wichtig, auf die oben erwähnte Anomie zu verweisen. Gesellschaften, die es nicht schaffen oder es noch nicht geschafft haben, im Rahmen ihrer strukturellen Transformation auch eine Wertetransformation zu produzieren, können ihren Mitgliedern kein oder lediglich ein mangelhaftes identitätsbildendes Wertesystem bieten, das die „negative Identität“ begünstigt. Die auf diese Weise produzierten Identitätskrisen bringen Jugendliche dazu, in eine negative Identität zu flüchten, so dass das Gefühl sozialer Minderwertigkeit zu einem negativen Selbstbild verinnerlicht wird. Ein Merkmal der „negativen Identität“ ist das fehlende Vertrauen in die Umgebung; stets wird das Böse in den anderen gesehen. Auf dieser Ebene können keine normalen sozialen Beziehungen aufgebaut werden, denn in einer instabilen und widerspruchsvollen Kultur ist es Menschen kaum möglich, eine stabile Persönlichkeit zu bilden. Das kann sich auch in der Verachtung für die eigene Abstammung bis hin zur Neukonstruktion der eigenen Tradition²³ äußern.

Das Neo-Patriarchat – Die Suche nach Identität

Bei vielen Aktivisten islamistischer Organisationen ist festzustellen, dass sie die Elterngeneration als eine von der „wahren“ Tradition abweichende Generation bewerten. Dies ist damit zu erklären, dass die Elterngeneration für die prekäre Lage verantwortlich gemacht wird. Die Kritik an der Elterngeneration ist nicht vergleichbar mit den Forderungen der 68er im Westen, denn hier wird den Eltern die Loslösung von der Tradition vorgeworfen. Es hat sich innerhalb dieser Gesellschaften und insbesondere bei der Jugend ein Gefühl kollektiver Frustration und Wut durchgesetzt, das bei vielen dazu führt, dass all diejenigen, die erfolgreich ihre Interessen durchsetzen, als Unterdrücker bzw. Aggressoren gesehen und damit zu legitimen Zielen definiert werden. Polarisierende Ideologien, die menschliche Existenz als Kampf zwischen „Gut“ und „Böse“ interpretieren, finden in solchen Kreisen offene Ohren und Herzen. Im Kontext gesellschaftlicher Transformationen gelingt es ambitionierten islamistischen Eliten durch strategische Identitäts-

konstruktionen, den eigenen Herrschaftsanspruch zu festigen und politische Anhängerschaft zu mobilisieren.²⁴ Diese Manipulation passt sich bestehenden Resonanzstrukturen an,²⁵ denn Identitätskonstruktionen basieren auf historischen Mythen, welche ihrerseits Anknüpfungspunkte für höchst unterschiedliche Entwicklungen bieten können. Fundamentalistische Gruppen profitieren somit in erster Linie von einer Sinnkrise, die im Zuge radikaler gesellschaftlicher Transformationen produziert wird.²⁶ Sich solchen Gruppen anzuschließen, ist ein Versuch, die eigene Identität zu finden. Betroffene bekommen dadurch die Möglichkeit, sich in eine soziale Gruppe einzugliedern, die ihnen eine feste Rolle zuordnet, in der sie sich einbringen können. Die Gruppe, bestehend aus gleichdenkenden und aus einer ähnlichen Situation kommenden Menschen, ist die neue Familie, die einen ideologisch-weltanschaulichen Schutz bietet. Die Möglichkeit, sich einer solchen Gruppe anzuschließen, verleiht dem Einzelnen eine Gruppenidentität, die ihn von den Nöten und den alltäglichen Kämpfen befreit. In Organisationen (*Tanzim*) werden klare hierarchische Strukturen und Wertevorstellungen von der Gruppe vorgegeben. Die Normen der Gruppe sind eine an den bestehenden Resonanzstrukturen der vorherrschenden Kultur angepasste Rekonstruktion, die den Einzelnen, in dem sie Zugangskriterien und Obligationen definieren, binden. Sie werden von den Mitgliedern stark internalisiert, weil sie an religiösen Werteidealen und Prinzipien gekoppelt werden und die Festigung personaler und kollektiver Identität fördern. Zudem leisten die propagierten und meist gelebten Normen der Gruppe eine nicht zu unterschätzende Orientierungsfunktion. Sie typisieren erlaubtes und verbotenes Handeln jenseits der komplexen Realität und vereinfachen die Wahlmöglichkeiten, in dem sie eine Selektierung möglicher Optionen vornehmen sowie eine langfristige Koordination von Austauschbeziehungen zwischen den Gruppenmitgliedern und der Außenwelt leisten. Da die fundamentalistische Gruppe prinzipiell der Umgebung gegenüber feindlich gesonnen ist und sich somit im dauerhaften Kampf befindet, verleiht sie dem Einzelnen zudem ein Gefühl der Stärke und noch wichtiger der moralischen Überlegenheit. Die Gruppenideologie erlaubt die Gewalt gegen die selbst definierte „Tyrannei“. Sie einigt dadurch alle als Opfer sich Betrachtenden und reguliert eventuell auftretende Schuldgefühle ihrer Mitglieder, in dem stets die Behauptung aufgestellt wird, dass die eigene Aggression lediglich eine Reaktion auf eine tatsächliche Unterdrückung und gegen die Gruppe ausgeführte Gewalt darstellt.²⁷ In der Selbstwahrnehmung verursacht die Verfolgung durch die staatlichen Organe ein Selbstwertgefühl, das vorher nie erreicht wurde. Somit wird das Interesse des Staates und der Öffentlichkeit uminterpretiert und als Erfolg definiert. Die Vermengung von Fiktion und Realität reagiert mit der politisch-kulturellen Aktualität und produziert übertriebene Schuldgefühle, die mit der Pflicht, die imaginierte *Umma* (Gemeinschaft aller Muslime) zu schützen, aufgelöst wird. Diese muss im Kontext der vorgefundenen Ideologie verstanden werden, so dass wir es mit Menschen zu tun haben, die sich als moralisch überlegen empfinden und Gewalt im Kampf ge-

gen den so genannten *Ṭāḡūt* (Unterdrücker) als legitim verstehen. Die Spannung zwischen Ideal und Realität bleibt trotz der neuen Ideologie groß und verstärkt das von Wut dominierte Schuldgefühl, so dass selbst ein Verlangen zur „Selbstbestrafung“ entstehen kann. Die Schuldgefühle treten auf, wenn die Rivalität zur Elterngeneration mit all ihren Werten zu stark empfunden dabei jedoch die eigene Initiative von Misserfolgen gekrönt wird, so dass die Betroffenen annehmen müssen, gemessen an den selbst gesetzten Zielen, nichts relevantes leisten zu können. In diesem Sinne könnte man die „*al-Amalia al-Istiḡhadiya*“ (Märtyrer-Operation), wie das Selbstmordattentat im *islamistisch-djihadistischen Milieu* genannt wird, auch als ein Akt der Selbstbestrafung seitens des Ausführenden interpretieren. Wir müssen hier bedenken, dass nicht alle Täter vom selben Typus sind, und dass wir mehrere Motive berücksichtigen müssen, wenn wir sie verstehen wollen. Jedoch kann man durchaus allgemein feststellen, dass die Beziehung der Fundamentalisten zu der von ihnen bekämpften Realität besonders selbstquälerisch ist, denn je ausgeprägter der Glaube ist, dass Gott selbst alles lenkt, umso kritischer ist die Situation. Die Realität wird in einer religiösen von der Weltanschauung bestimmten Logik gedacht. Die Tatsache, dass der allmächtige Gott den *Kufar* (Ungläubigen) soviel Überlegenheit gibt, wird als eine göttliche Prüfung, ganz im Sinne der Anschauung, wonach das Leben lediglich eine solche darstellt, verstanden. Überdies wird das Gefühl verstärkt, dass Gott die eigene Gemeinschaft, die „vom rechten Weg“ abgekommen ist und sich zurück in die *Jabiliya* begeben hat, verließ. Die extreme Gewalt, verbunden mit der Bereitschaft zur Selbsttötung wird als Wegzeichen gesehen, die *Umma*, der man sich verbunden fühlt, auf den rechten Pfad zurückzuführen. Im Kontext der Gruppenverehrung für Märtyrer innerhalb der islamischen Zivilisation macht dies Sinn, da für die Wahrnehmung der Gruppe keine materiellen Interessen ausgemacht werden können. Das Selbstopfer wird feierlich angenommen. Die Gewalt wird als Rache für die empfundene Kränkung gesehen. Dass dabei Unschuldige getroffen werden, stört nicht und ist sogar in manchen Fällen gewollt, denn sowohl der Täter als auch seine Gruppe fühlen, dass sie ebenfalls schuldlos in diese ausweglose Situation gebracht worden sind. Die narzisstische Wut des Agierenden, bei der aus Leiden Handeln gemacht wird, trifft nicht nur den ungläubigen Feind, sondern auch sich selbst, denn derart schwach und verletzlich zu sein, verstößt gegen den selbst gesetzten Anspruch der eigenen moralischen Überlegenheit. In diesem Sinne muss man die Aussagen einordnen: „*Ihr habt Flugzeuge, wir haben unsere Körper*“ oder „*Ihr liebt das Leben, wir leben den Tod*“²⁸.

Ausblick

Die Wut eines Menschen, wenn ihm ein Gefühl der Schwäche und Ohnmacht überwältigt wird, wird durch das aggressive Vorgehen gegen diejenigen, die von ihm als kulturell-wirtschaftlich-militärische „Unterdrücker“ wahrgenommen werden, kanalisiert. Katalysierend wirkt hier natür-

lich die Tatsache, dass in vielen Fällen terroristische Gewalt nicht kategorisch von der Gesellschaft abgelehnt wird, vielmehr kann man beobachten, dass viele Argumente bezüglich des *garb-al-muhaimen* (dominanter Westen) von der breiten Masse in der islamischen Welt getragen und verbreitet werden. Wenn die Umgebung stillschweigend die Aktivitäten terroristischer Gruppierungen toleriert und ihnen eine erklärende Legitimität als einen tatsächlichen Kampf gegen reelle Missstände zuordnet, werden die Trennlinien verwischt. Der Einzelne, der sich terroristischen Gruppierungen anschließt, erfährt große Ehre und Bewunderung von der nicht aktiven Mehrheit. Sein gesellschaftlicher Status erhöht sich, so dass er zum Vorbild aufsteigt. Hierdurch entsteht eine Verbindung zwischen der isolationistischen Gruppe, die eigentlich als Abspaltung von der Mehrheit entstanden ist, und der übergeordneten Gesellschaft, die die Aktionen dieser Gruppe als legitim billigt.

Die Implikation für die Terrorismusforschung ist hierbei, dass wir uns auch mit gesellschaftlichen Strukturen jenseits der politischen Szene beschäftigen müssen, um diese in die Analyse des Phänomens einbauen zu können. Dies ist umso notwendiger, wenn man sich mit einem religiös begründenden Phänomen beschäftigt, denn hier kommt es zur Vermengung von religiösen Inhalten und politisch-gesellschaftlichen Gegebenheiten, die in ihrer Gesamtheit die Weltanschauungen von Gesellschaften massiv beeinflussen und langfristig bestimmen können. Bei diesem bevorstehenden Diskurs handelt es sich – und das ist teilweise noch nicht ganz erkannt – um keine reine islamische Problematik, wie die schon zuvor geschehenen Ereignisse um *David Koresh*, *Jim Jones* und *Charles Manson* belegen. Einzig unterschiedlich ist die bislang praktizierte Intensität, die schon fast der Totalitarität ähnelt, bei der nicht mehr zutrifft, dass ein Teil geopfert wird, um das Ganze zu erhalten.

Einem solch apokalyptischen Milieu, bei der Gewalt als Identitätsmerkmal zu verkommen scheint, wird man zukünftig nur mit einer Mischung aus Containment und Therapie entgegentreten können, vorausgesetzt man will überhaupt Erfolge einfahren. Der kurz gewordene Weg von der Phantasie bis zur Tat muss wieder weit, am Besten unüberbrückbar gemacht werden.

Endnoten

- ¹ Ferracuti, F., Bruno, F. (1981): Psychiatric Aspects of Terrorism in Italy. In: Barak-Glantz, I. L., Huff, C.R. (Hrsg.): The mad, the bad and the different, Essays in the Honor of Simon Dinitz. Lexington, Mass: Heath.
- ² Knutson, J.N. (1980): The terrorists Dilemas: some implicit Rules, in: Terrorism: An international Journal, 1980 (4), S. 195-222.
- ³ Federn, Ernst (2000): Einige klinische Bemerkungen zur Psychopathologie des Völkermordes, in: Kaufhold, Roland; Federn, Ernst (Hrsg.): Versuche zur Psychologie des Terrors, Gießen, S. 76.
- ⁴ Durkheim, Emile (1967 [1897]): Le Suicide. Étude de sociologie. Paris, 2e édition, S. 238 ff.
- ⁵ Vgl. Hillmann, Karl-Heinz (2004): Wertwandel, Ursachen, Tendenzen, Folgen, Würzburg, S. 160 f.
- ⁶ Hamuda, Adel (1987): Al Hiğra- ıla- al Unf (Die Migration in die Gewalt), Kairo, S. 23-30.
- ⁷ Vgl. Fadel, Khalil (1991): Saykolođiat-al-irhab as-siyasi, (Die Psychologie des politischen Terrorismus), Kairo, S. 128.
- ⁸ Jahiliya bedeutet auf Arabisch Unwissenheit und bezeichnet allgemein den Zustand der Menschen in der vorislamischen Zeit. Im islamistischen Diskurs wird stets die These vertreten, dass sich die Muslime von der reinen Lehre des Islams entfernt hätten und sich in den Zustand der Jahiliya begeben hätten. Vgl. Hierzu auch: Qutb, Sayyid (1962): Al-Islam wa Muşkilat al- Hadara (Der Islam und das Problem der Zivilisation), Kairo, S. 7f.
- ⁹ Hamuda, a.a.O., S. 40 ff.
- ¹⁰ Vgl. Sayigh, Yezid: Palestine's Prospects, in: Survival, The IISS Quarterly, Volume 42, Number 4, London 2000, S. 9.
- ¹¹ Vgl. Röbler, Hans-Christian: Die gedemütigten Männer aus Dschabalija. Armut, Enge und Gewalt: In Palästinenserlagern im Gazastreifen wollen die Kinder Selbstmordattentäter werden, in: FAZ vom 31.05.2003, S. 3.
- ¹² Vgl. N.N.: Die Misere in den palästinensischen Gebieten. 60 Prozent der Bevölkerung unter der Armutsgrenze, in: Neue Zürcher Zeitung vom 08.03.2003, S. 7.
- ¹³ Interview mit Dr. Eyad El-Sarraj, aus: Haaretz: Akiva Eldar: Palestinian Children in Trauma, 16.3.04. Eine umfassende Studie, die El-Sarraj im von ihm geleiteten Psychischen Gesundheitszentrum von Gaza durchführte, hat gezeigt, dass eines von vier palästinensischen Kindern und Jugendlichen als größten Wunsch habe, im Alter von 18 Jahren als Märtyrer zu sterben. Die Studie, die unter 944 Jugendlichen im Alter von 10 bis 19 Jahren durchgeführt wurde, fand heraus, dass 97,5 % unter einem post-traumatischen Stress-Syndrom leiden. Etwa 32,7% der Kinder waren mit schweren Symptomen diagnostiziert worden – im Flüchtlingslager sogar 84,1%. 94,6% der Kinder waren bei einer Beerdigung, 83,2 % waren Zeugen eines Schusswechsels; 61,6 sahen, wie ein Verwandter getötet oder verwundet wurde, 36,1% sind durch Tränengas verwundet worden. <http://www.gcmhp.net/research1.htm> [10.04.2004].
- ¹⁴ Vgl. Schmidbauer, Wolfgang: Der pharisäische und der kannibalische Narzissmus, in: Ders.: Der Mensch als Bombe. Eine Psychologie des neuen Terrorismus, Reinbek 2003, S. 64 ff.
- ¹⁵ Durkheim, Emile (1967 [1897]): Le Suicide. Étude de sociologie. Paris, 6e édition, deutsche Übersetzung, S. 290 ff.
- ¹⁶ Feuer, L. (1969): The Conflict of Generations: The Character and significance of Student Movements. New York.
- ¹⁷ Erikson, E.H. (1968): Identity: Youth and Crisis. New York
- ¹⁸ ebd., S.18, auch zitiert in Fuchs-Heinritz, Werner et al. (1994): Lexikon zur Soziologie, 3. Auflage, Opladen, S. 286.
- ¹⁹ Finnemore, Martha; Kathryn Sikkink (1998): International Norm Dynamics and Political Change, in: International Organization 52: Nr. 4, S. 887-917.
- ²⁰ Mead, Georg Herbert (1995): Geist, Identität und Gesellschaft, 10. dt. Auflage des 1934 erschienenen Buches „Mind, Self and Society“ Frankfurt am Main, S. 207.
- ²¹ Vgl. Elias, Norbert (1987): Die Gesellschaft der Individuen, Frankfurt am Main, S. 207ff.

²² Vgl. Fadel, Khalil (1991): Saykologiāt-al-irhab as-siyasi (Die Psychologie des politischen Terrorismus), Kairo, S. 126.

²³ Vgl. Hobsbawm, Eric (1992): Introduction: Inventing Tradition. In ders.; Ranger, Terence (Hrsg.): The Invention of Tradition, Cambridge, S. 1ff.

²⁴ Fearon, James; David Laitin (2000): Violence and the Social Construction of Ethnic Identity, in: International Organization 54: Nr. 4, S. 845-877.

²⁵ Vgl. Gamson, William A. (1992): Talking Politics, Cambridge.

²⁶ Vgl. Tibi, Bassam (1991 [1981]): Islamischer Fundamentalismus als Antwort auf die doppelte Krise, Anhang zu der Neuausgabe von: ders.: Die Krise des modernen Islams, Frankfurt (zuerst München), S. 202–279. Tibi argumentiert, dass der Fundamentalismus „sowohl aus einer Sinnkrise wie einer strukturellen Krise“ resultiert und dass in diesem Umfeld der „Fundamentalismus als eine Heilsideologie wirkt, die ein besseres Leben in Aussicht stellt, indem sie glorreiche Versprechen macht.“

²⁷ Vgl. Hierzu die von Al-Jazeera am 10. September 2003 veröffentlichte Rede Bin Ladens.

²⁸ Hierbei handelt es sich um Aussagen, die man stets bei Interviews und Unterhaltungen im Nahen Osten hört.

DIAS ANALYSEN

1	Rainer Winkler Die Irak-Krise im Bundestagswahlkampf 2002	August 2003
2	Rouven Klein Die Europäische Sicherheits- und Verteidigungspolitik (ESVP): Finalität europäischer Integration und Projekt dauerhaften Friedens. Eine Konzeption auf der Grundlage der Zivilisierungstheorie von Dieter Senghaas	Oktober 2003
3	Michaela Hertkorn Warum die deutsch-amerikanischen Beziehungen von zentraler Bedeutung für das atlantische Bündnis sind: Deutschlands theoretische Rolle in der Mitte Europas (auch in Englisch erschienen)	November 2003
4	Heiko Borchert Linking Corporate Governance with Good Governance: An Increasingly Important Foreign Policy Task	Dezember 2003
5	Heiko Borchert und Daniel Maurer Baukasten, Ablösung oder Neubeginn? Fünf Szenarien zur Zukunft der NATO [Tool Box, Dissolution, or New Start? Five Scenarios on the Future of NATO]	Januar 2004
6	Marc Houben Operations in Iraq. The New Face of International Crisis Management	Juli 2004
7	Michaela Hertkorn Why German-US Relations Still Matter to the Transatlantic Alliance One Year after the War in Iraq	August 2004
8	Dimitrios Argirakos Die Bush-Doktrin	November 2004
9	Babak Khalatbari und Marc Lauterfeld Under Full Sail in a Millenium of Migration? Enlargement in the East and “Push and Pull Factors” in the South	November 2004

-
- | | | |
|----|--|---------------|
| 10 | Babak Khalatbari und Marc Lauterfeld
Ein libysches Märchen aus 1001 Nacht | November 2004 |
| 11 | Dustin Dehéz und Babak Khalatbari
Geopolitik | Februar 2005 |

DIAS ANALYSEN stehen über www.dias-online.org zum Download zur Verfügung.

Düsseldorfer Institut für Außen- und Sicherheitspolitik

2003 an der Heinrich-Heine Universität in Düsseldorf gegründet, versteht sich das DIAS als unabhängige, interdisziplinäre und wissenschaftliche Denkfabrik, die strategische Politikberatung für Kunden aus dem öffentlichen und dem privatwirtschaftlichen Sektor anbietet und als Plattform den Dialog und den Ideenaustausch zwischen Nachwuchskräften aus Politik, Wirtschaft, Wissenschaft und Gesellschaft ermöglicht bzw. moderiert. Das Institut organisiert zu diesem Zweck jährlich die Düsseldorfer Sicherheitskonferenz sowie weitere Veranstaltungen mit Vertretern verschiedener Anspruchsgruppen und stellt seine Arbeit der breiten Öffentlichkeit im Rahmen verschiedener Publikationsserien zur Verfügung.

© Copyright 2003, Düsseldorfer Institut für Außen- und Sicherheitspolitik, Universitätsstrasse 1, D-40225 Düsseldorf, www.dias-online.org