

Albrecht Koschorke

Staaten und ihre Feinde

Ein Versuch über das Imaginäre der Politik

I

Man hatte die Bilder schon gesehen: den Feuerball über Downtown, einstürzende Wolkenkratzer, Präsidentendarsteller, die an das patriotische Wir-Gefühl ihrer Landsleute appellieren. So sehr die Kommentatoren das Unvergleichliche der entsetzlichen Ereignisse des 11. September 2001 betonten – immer und immer wieder die gleiche Einspielung des Flugzeugs, das in den Turm rast –, so wenig kam man von einem Gefühl unwirklicher Wiedererinnerung frei. Sogar den unmittelbar Betroffenen ging es so. »Es ist wie in *Godzilla*«, rief einer derjenigen, die in Manhattan vor dem Steinhagel und dem Staub der zerstörten Twin Towers flohen, und er hätte noch an viele andere Untergangsfilme denken können, die in Amerika entstanden sind: erst die Schwemme der *doomsday*-Filme im Zeichen des Kalten Krieges und dann, als der politische Feind verschwunden war, die Wiederbelebung kosmischer Ängste. Wer *Independence Day* (1996), *Godzilla* (1998), *Armageddon* (1998) oder sonst einen der Science-Fiction-Thriller dieses Typs kannte, war längst daran gewöhnt, die Skyline von Manhattan in sich zusammensinken zu sehen.

Der Terrorangriff des 11. September gehorchte keiner strategischen, sondern einer symbolischen Logik. Die Terroristen wollten die repräsentativen Zentren der Supermacht attackieren und hatten damit Erfolg. Noch schwerer wiegt, dass es ihnen gelungen ist, ins Herz der phantasmatischen Ordnung Amerikas einzudringen. Nur dass sie dort, anders als auf der Ebene des geheimdienstlichen Nachrichtenverkehrs, bereits erwartet wurden: Die Bilder waren schon da. Sie sind in Erfüllung gegangen. *Fact came after fiction.*

Über diesen Effekt des *déjà-vu* angesichts der Anschläge auf das

World Trade Center sind viele Betrachtungen angestellt worden. Nicht nur Cineasten hatten den spontanen Eindruck, die Bilder des Grauens würden sich passgenau in das Gedächtnis des amerikanischen Kinos und sein Gesetz der Serie fügen. Bekanntlich musste nach dem 11. September eine ganze Reihe von längst geplanten Kinoproduktionen abgeändert oder eingestellt werden, weil die Filmhandlung dem faktischen Geschehen zu nahe gekommen wäre. Ähnliches gilt für andere Pop-Sparten: Die Musikgruppe *The Coup* hatte im Oktober ihr Album »PartyMusic« mit einer Fotomontage der brennenden Twin Towers ausliefern wollen; ein Werbespot dazu lief am 9. September an.¹ Es gibt erstaunlich viele derartige Anekdoten. Auf die im Freudschen Sinn unheimlichste hat Philipp Sarasin in seinem wichtigen »Anthrax«-Buch hingewiesen: Auch die Täter des *Columbine High School Massacre* von 2000 hätten »über das bei Videospiele bis ins Detail trainierte shooting hinaus geplant, ein Flugzeug zu entführen, um damit das Empire State Building und sich selbst zu zerstören.«²

Schon bald nach dem Anschlag verlagerte sich jedoch der Fokus der Aufmerksamkeit von den Pop-Phantasien stärker auf die phantasmatischen Planspiele der Täter, und der theatralische Charakter des Terrors, sein Kalkül mit den Medien traten in den Vordergrund.³ Man las viele Analysen darüber, dass der Terrorangriff auf Manhattan selbst schon kaltblütig als *reality show* konzipiert worden sei.⁴ Einmal mehr scheint sich Politik hier in einen Krieg der Bilder aufzulösen, und einmal mehr scheint die Grenze zwischen der Wirklichkeit, in der Menschen sterben, und jener Bilderwelt, die durch die Massenmedien wirkungsvoll aufbereitet, wenn nicht allererst erzeugt wird, zu verschwimmen.

1 Nach Christoph Türece, *Fundamentalismus – maskierter Nihilismus*, Sprünge 2003, S. 8, unter Verweis auf einen Artikel von Mark Simons in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* vom 10. September 2002. Türece kommentiert: »Unsinn also, dass am 11. September ein unvorstellbares Verbrechen geschah. Die vielfältigen Vorstellungen davon waren längst in Filmbildern geronnen.«

2 Philipp Sarasin, »Anthrax«: *Bioterror als Phantasma*, Frankfurt am Main 2004, S. 29 f. Sarasin kommentiert: »Man kann sich zumindest die Frage stellen, ob der Einschlag der American-Airline-Jets in die beiden Türme nicht gerade deshalb als so unheimlich empfunden wurde, weil seine Form weit weniger etwas Unerhörtes, Nie-für-möglich-Gehaltenes darstellte, als vielmehr etwas »dem Seelenleben von alters her Vertrautes: Freud bemerkt, daß es »unheimlich wirkt, wenn die Grenze zwischen Phantasie und Wirklichkeit verwischt wird, wenn etwas real vor uns hintritt, was wir bisher für phantastisch gehalten haben.«

3 So schon bei Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley u. a. 2000, Kap. 7 »Theater of Terror«, S. 199 ff.

4 Vgl. Türece (wie Anm. 1), S. 12.

Aber ich frage mich, ob solche allgemeinen Feststellungen ausreichen, um dem zutiefst unheimlichen Charakter dieses *déjà-vu* beizukommen. Wenn es richtig ist, dass politische Macht in wachsendem Maß Verfügungsgewalt über Bilder bedeutet, dann muss Machtanalyse zu einem gewichtigen Teil politische Analyse der Bilder sein. Das heißt in einem erweiterten Sinn: politische Analyse des Imaginären, also der Funktionsregeln unserer sozialen Vorstellungswelt überhaupt. Mit der Kritik an den Medien und ihrem wachsenden Einfluss auf den Imaginationshaushalt der Menschen ist es dabei nicht getan. Auch die Unterscheidung (beziehungweise die Klage über den Verlust der Unterscheidbarkeit) zwischen dem Illusionismus der Medienwelt und der »wirklichen Wirklichkeit« greift zu kurz, weil selbst eine solche »wirkliche Wirklichkeit« nicht existieren würde ohne das Zutun der kollektiven Einbildungskraft und damit des Imaginären.

Gesellschaften können nur dann entstehen und sich organisieren, wenn sie sich die eigene Welt sinnhaft machen. Und sie tun dies, indem sie Bilder von sich als Ganzheit entwerfen, indem sie von derartigen Bildern (etwa der Idee der Nation) ausgehend Institutionen schaffen und Techniken politischer Repräsentation ersinnen, die imaginär im strikten Verständnis des Wortes sind, weil die sichtbaren Repräsentanten das unsichtbare soziale Ganze verkörpern und so gleichsam ins Bild heben sollen. Unliebsame Kehrseite dieser künstlichen Herstellung von Ganzheit sind Phantasmen des Anderen, des Ausgeschlossenen, *à la limite* des Feindes. Gleichwohl ist diese imaginäre Konstitution von Welt, ob sie nun die Wahrnehmung des Eigenen oder des Fremden betrifft, unhintergebar. Ohne Operationen im Imaginären gäbe es keine politischen Orte, keine Adressaten, keine Stellvertretung, kein Handeln, das auf Subjekte zuschreibbar ist, und damit letztlich keine Politik. Das macht den Begriff des Imaginären zweideutig und problematisch, weil er einerseits universelle Geltung beansprucht, während man doch andererseits mit ihm die Erwartung verbindet, dass er eine Grenze zieht und Trennschärfe erzeugt – wie etwa der Begriff der Ideologie, der ja letztlich nur vom Standpunkt eines »wahren Bewusstseins« aus sinnvoll verwendbar ist und folglich das Versprechen seiner eigenen Überwindung in sich trägt. Vom Imaginären ist ein solcher Ausgang in die Wirklichkeit »als solche« nicht zu erhoffen; aus der Welt der Bilder und sozialen Repräsentanzen kommen wir niemals heraus. Was keineswegs daran hindert, aus der Einsicht in die Funktionsweise imaginärer Prozesse sehr wohl praktische Konsequenzen zu ziehen.

Was kann vor diesem Hintergrund eine politische Analyse der Bilder des 11. September erbringen? Ich denke, sie muss sich nach wie vor, trotz aller inzwischen geleisteten Analysen, von der Tatsache verstören lassen, dass islamischer Terror und Hollywood sich in exakt dem gleichen symbolischen Feld treffen konnten. Das bedeutet zunächst, dass sie sich im Modus der Gleichzeitigkeit begegnen. Der Terror der Islamisten und das amerikanische Kino gehören der gleichen Zeitsphäre an, und was sollte das für eine Zeit sein, wenn nicht die Gegenwart?

Eine Weile noch wurde versucht, mit Hinweis auf den Atavismus der Taliban dem fundamentalistischen Islam einen Platz in der Vorzeit der Moderne zuzuweisen. Mit diesem Trick wollte man ein Narrativ retten, das für unsere liberale Weltansicht unentbehrlich zu sein scheint und selbst noch den industriellen Staatsterror des 20. Jahrhunderts erstaunlich unbeschadet überstanden hat: nämlich jenen großen westlichen Mythos von der Moderne als Endphase eines Prozesses der Aufklärung und Zivilisierung. Doch es ist leicht, sich von den Kennern des Orients darüber unterrichten zu lassen, dass der islamische Fundamentalismus *mit* und *in* der Moderne, und zwar genauer: in der kolonialen Moderne entstand, um in der Ära des so genannten Postkolonialismus zu einer Massenbewegung zu werden.

Die Attentäter des 11. September entsprangen nicht irgendwelchen randständigen Stammeskulturen, sondern »verfügten«, mit den Worten Navid Kermanis, »über moderne, städtische Biographien aus den wohlhabenderen Ständen ihrer Heimatländer, einem schmalen Segment arabischer Gesellschaften, wenn sie nicht ohnehin im Westen aufgewachsen sind«. ⁵ Diejenigen unter ihnen, die als so genannte Schläfer in Deutschland gelebt haben, »schienen geradezu Modellfälle einer gelungenen Integration abzugeben, intelligent, erfolgreich, von hoher sozialer und kultureller Kompetenz«. ⁶ In einem bestimmten, sehr beunruhigenden Sinn waren sie »auf der Höhe der Zeit«. Im Übrigen ist hier vielleicht nicht der falsche Ort, um daran zu erinnern, in welchen Institutionen die kleinen Terrorzellen besonders gut gediehen: in den Hochschulen (Hamburg-Harburg war nur eine davon).

Es nützt nichts, den Begriff des Fundamentalismus, unter dem man ja fast immer den Fundamentalismus der anderen versteht, als einen von

⁵ Navid Kermani, *Dynamit des Geistes: Martyrium, Islam und Nihilismus*, Göttingen 2002, S. 29 f.

⁶ Ebd., S. 28. Zu den »Schläfern« hat Thomas Hauschild einen erhellenden Text verfasst: Thomas Hauschild, »Sleepers and Dreamers«, unveröffentlichtes Manuskript, 2003.

mehreren möglichen »Alterierungsdiskursen« ⁷ (Werner Schiffauer) in Stellung zu bringen und ihm etwa ein Bekenntnis zu kultureller Hybridität entgegenzusetzen. Der islamistische Terror mag versuchen, die Welt in harte Dichotomien von Heil und Unheil, Freund und Feind aufzuteilen, er bleibt dabei seinerseits ein Produkt extremer Hybridität. Er kommt uns nicht aus der Wüste Arabiens und aus der Reinheit weißer Beduinengewänder, sondern aus der Postmoderne entgegen. Und so hat er auch nichts mit dem Fortbestand islamischer Traditionen zu tun, sondern, ganz postmodern, mit der Erfindung einer solchen Tradition. Statt ihn traditionalistisch zu missdeuten, muss man ihn – ich zitiere noch einmal Kermani – als »Amalgam aus Kapitalismuskritik, Märtyrerkult, Drittwelt rhetorik, totalitärer Ideologie und Science Fiction« betrachten. ⁸ Der größte Teil dieser Ingredienzen stammt aus dem Westen oder hat sich im kulturellen Austausch mit dem Westen geformt. ⁹

»Science-Fiction« gibt das Stichwort, um nach dieser Abschweifung zu den Interferenzen zwischen Kino und Terror zurückzukehren. Wenn ich eben deren Gleichzeitigkeit betont habe, so war damit nicht nur gemeint, dass auch Islamisten westlich leben, Freundinnen haben und amerikanische Videos konsumieren können. Es geht um eine tiefere Art von Zeitgenossenschaft und Verbundenheit. Denn die angegriffene Kultur hat dem Angreifer ja sozusagen das Drehbuch für seine Attacke an die Hand gegeben. Mit einer massenwirksamen und entsprechend gewinnträchtigen Angstlust haben zahllose Science-Fiction-Romane, Filme, Computerspiele, *music clips* feindliche Attacken auf das moderne Amerika ausphantasiert; sie haben die Weichstelle, den Punkt der größten Verwundbarkeit ins Bild gerückt; ja, sie haben eine Art Ge-

⁷ Werner Schiffauer, *Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland: Eine Studie zur Herstellung religiöser Evidenz*, Frankfurt am Main 2000, S. 316. Aus nicht näher erläuterten Gründen setzt Schiffauer diesen Begriff allerdings in Anführungszeichen.

⁸ Kermani (wie Anm. 5), S. 41.

⁹ Reinhard Schulze beschreibt den islamischen Fundamentalismus insgesamt gleichsam als Revers von Diskursen der kolonialen Moderne im 20. Jahrhundert. Der »europäische Monopolanspruch auf die Moderne« habe dem Islam konsequent die Zeitgenossenschaft verweigert und ihm fehlende Aufklärung und Säkularisierung vorgehalten. »Das Typische der kolonialen Situation war, daß diese europäische Interpretation der islamischen Geschichte als Teil des europäischen Diskurses in der islamischen Welt institutionalisiert und rezipiert worden ist. Dies kann als die eigentliche Geburtsstunde des sogenannten islamischen Fundamentalismus angesehen werden. Da jede Geschichte, welche die Selbstbefreiung des Menschen zum Thema hat, als Ausfluß europäischer Identität angesehen wurde, blieb den islamischen Intellektuellen nur die historische Retrospektive [...]« (Reinhard Schulze, *Geschichte der islamischen Welt im 20. Jahrhundert*, München 2002, S. 14 f.)

brauchsanweisung für die größtmögliche Traumatisierung Amerikas geliefert. Und genau so wurden sie offenbar rezipiert. Keine kulturelle Disparität, keine unüberwindliche Fremdheit der Bildersprache hat die Planer von Al Qaida daran gehindert, die Botschaft der Pop-Industrie gewissermaßen wörtlich zu nehmen und ihr Attentat zu einer *Re-Inszenierung* amerikanischer Kino-Ängste vor laufenden Fernsehkameras werden zu lassen.

Das Unheimliche am Hass ist nicht sein Anderssein, sondern sein Vermögen zur Einfühlung in den Feind. Welche geradezu psychotisch anmutende Einfühlungsgabe die Terroristen besitzen (oder von den Medien zugeschrieben bekommen), zeigt eine Meldung, die im März 2004 durch die Nachrichten ging: Al Qaida habe auch einen Anschlag auf Pearl Harbor geplant.

Der japanische Überfall auf Pearl Harbor hatte den US-Amerikanern im 20. Jahrhundert zum ersten Mal ihre Verletzlichkeit vor Augen geführt und war eine ähnlich traumatische Erfahrung wie die Zerstörung des World Trade Center zum Auftakt des 21. Jahrhunderts. Wie dies bei nationalen Traumata häufig der Fall ist, spielen die Ereignisse von 1941 in der Heldenmythologie des Landes eine herausragende Rolle; noch heute kann man in den USA Autos sehen, die ausweislich des Nummernschildes von einem Überlebenden des japanischen Luftschlages, der 3500 Opfer forderte, gefahren werden.

Auch ein Anschlag auf Pearl Harbor hätte rein militärisch keinen Sinn ergeben. Seine psychologische Wirkung wäre aber wohl verheerend gewesen, und es hätte sich wohl kaum ein anderes Ziel ausdenken lassen, das in ähnlicher Weise amerikanische Urängste geweckt hätte. Der Terrorplan deutet insofern auf ein paradoxes Moment von »Nähe« zwischen potenziell Angegriffenen und Aggressoren. In der Tat müssen sich ja selbst Todfeinde auf irgendeiner Ebene »verstehen«, um sich zu bekriegen. Die Terroristen, die das World Trade Center zerstörten, haben die Ängste und Träume der Amerikaner »verstanden«, sonst hätten sie ihren Nerv nicht so empfindlich treffen können. Die Amerikaner ihrerseits haben die Herausforderung spontan angenommen – auf militärischem ebenso wie auf religiösem Terrain –, nämlich als Herausforderung zu einem Endkampf von heilsgeschichtlicher Dimension.¹⁰

10 Schon im ersten Irak-Krieg standen sich mit George Bush sen. und Saddam Hussein zwei Politiker gegenüber, die vom Begriffsarsenal des Heiligen Krieges Gebrauch machten. Vgl. Carsten Colpe, *Der »Heilige Krieg«: Benennung und Wirklichkeit, Begründung und Widerstreit*, Bodenheim 1994. »An dem Tag, an dem Präsident Bush den Befehl zu

In den neunziger Jahren ist viel darüber geschrieben worden, dass nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion den Amerikanern ihr Feindbild abhanden gekommen sei. (Und es mag richtig sein, dass zur kulturellen Identität Amerikas eine Beimischung von Paranoia gehört – wie es Michael Moores in Europa so erfolgreicher Film *Bowling for Columbine* von 2002 nahe legte.) Die US-Filmindustrie antwortete nach 1989 darauf, indem sie in ihren Szenarien das Feindbild verallgemeinerte und die Aggression zum Werk anonymer, von einem rätselhaften Zerstörungstrieb beherrschter Kräfte werden ließ. Das Kino demobilisierte seinen mehr oder minder offenen Antikommunismus und lenkte seine Verschwörungsphantasien stattdessen verstärkt auf Aliens oder andere extraterrestrische Mächte um (die Angst vor islamischem Terror blieb auch nach dem ersten Bombenanschlag auf das World Trade Center von 1993 vorerst Episode). An den Erzählmustern änderte sich dadurch wenig – außer dass man mit immer teureren *special effects* arbeiten musste, um ihren Mangel an Suggestivkraft zu überdecken.

Das ist mit dem 11. September schlagartig anders geworden. An diesem Tag war nämlich genau ein solcher Feind auferstanden und nahm die Lücke im leer gelaufenen paranoiden Planspiel ein: ein staatenloser, die internationale Ordnung missachtender, stummer Feind, der im Inkognito operiert, sich jeder Art von Dialog entzieht und aus politisch-kulturellen Beweggründen handelt, die dem Westen im Tiefsten unerklärlich scheinen. Ein Feind, der in einer mörderischen Paradoxie genau die Ängste sich bewahrheiten ließ, die stets die Kehrseite des amerikanischen Traums bildeten.

Dieses zutiefst unbehagliche »Einverständnis« zwischen dem Dispositiv einer Erwartungsangst einerseits und der terroristischen Organisationsweise und Phantasie auf der anderen Seite reicht womöglich sogar bis in die Motivation der Anschläge hinein. Sie lassen bis heute viele Mutmaßungen zu: Jeweils mit einer gewissen Plausibilität ist behauptet worden, sie seien auf den Westen als Ganzes gerichtet gewesen, auf den globalen Kapitalismus, der sich in den beiden Türmen sein Wahrzeichen geschaffen habe, oder auf die Weltmachtrolle der USA. Auch das sind

Angriffshandlungen amerikanischer Truppen gegen Irak unterzeichnete (Mittwoch, 9. Januar 1991), umgab er sich im Weißen Haus mit Geistlichen, allen voran dem größten Evangelisten der Gegenwart, Billy Graham, um mit ihnen für das Heil der Nation zu beten. Danach ließ er keine öffentliche Äußerung aus, um zu versichern, Gott sei auf der amerikanischen Seite, und es handele sich um einen Kampf des Guten gegen das Böse [...]. Präsident Saddam Hussein aktualisierte denselben ewigen Gegensatz zwischen Licht und Finsternis.« (S. 27 f.)

schon alles imaginäre Zuschreibungen, ob sie nun von der einen oder der anderen Seite erfolgen. Man kann solche Zuschreibungen aber auch konkreter, dinglicher fassen und etwa über einen alten (anti)kulturellen Affekt gegen Turmbau und Türme spekulieren, wie es Manfred Schneider in einem sehr lesenswerten Essay getan hat.¹¹ Ich habe bei anderer Gelegenheit die These vertreten, die Zerstörung des WTC ließe sich als Angriff auf die »Stadt« deuten, in der Tradition einer kriegerischen Feindseligkeit gegen Städte, wie sie besonders im 20. Jahrhundert zum Durchbruch kam.¹²

Die Kriege des 20. Jahrhunderts sind ja vor allem Kriegszüge gegen die Städte gewesen. Das hat nicht allein militärische Gründe, sondern nährt sich – so meine Vermutung – aus einem Anti-Urbanismus, einem tiefen Widerwillen gegen die ungeordnete Exzessivität moderner Städte und gegen urbane Kultur überhaupt,¹³ der sich in vielen Ländern, die unter den Druck beschleunigter Modernisierung geraten, beobachten lässt. Hitler-Deutschland, das Kambodscha der Roten Khmer und der Krieg der Serben gegen die multiethnischen jugoslawischen Städte sind, bei allen Unterschieden, herausragende Beispiele dafür.

Doch auch die virtuellen Kriegsspiele der US-Unterhaltungsindustrie leben unverkennbar einen Affekt gegen die Stadt aus. Fast regelmäßig verbinden sie die phantasierte Zerstörung städtischer Räume mit Motiven der Apokalypse. Apokalypsen sind Erzählungen, die vom Strafgericht Gottes über eine gottverlassene Welt handeln. Der Hollywood-Film der vergangenen Jahrzehnte war bibelfest und puritanisch genug, um diesem Aspekt Geltung zu verschaffen. Da kommen im Angesicht des Jüngsten Tages die verdorbenen und lüsternen Menschen um, während die Familienbande zwischen den guten sich fester ziehen; da wird das postatomare Las Vegas von riesigen Killer-Kakerlaken bevölkert; und nicht umsonst sind es die Riesenstädte mit ihren in den Himmel ragenden Bauten, die sich wie einst die Hure Babylon als Ziel besonders schwelgerischer Zerstörungsphantasien anbieten. Die Kultur des christlichen Amerika baut auf einer religiösen Grundschicht auf, in der sich vor- und gegenmoderne moralische Reflexe konservieren, die

11 Manfred Schneider, »Das Pathos der Türme«, in: *Transkriptionen* 2 (Juli 2003), S. 10–13.

12 Vgl. hierzu meinen Artikel »Große Hure Babylon«, in: *Süddeutsche Zeitung* (14. September 2001), der allerdings von der Redaktion zum Teil sinnentstellend gekürzt wurde.

13 Vgl. Christian Thomas, »Schwert und Flugzeug: Die Stadt als Ziel des Hasses und Raum der Erinnerung«, in: *Frankfurter Rundschau* (26. September 2001).

in den Populärmythen der Unterhaltungsindustrie lebendig geblieben sind. (Man denke nur an den Erfolg der techno-apokalyptischen Serie *Left Behind* unter den fundamentalistischen Christen in den USA.¹⁴)

Nun zählt auch der Islam die Bibel zu seinen heiligen Schriften, und den Islamisten, die Amerika als Großen Satan verteufeln, ist die babylonische Gleichsetzung von Stadt, Sünde, Schmutz und Moderne vertraut. Es macht den unsichtbaren Feind vollends unheimlich, dass sich in seinem Handeln Elemente der eigenen kulturellen Matrix auffinden lassen. Es sieht ja so aus, als würde der gegen Amerika gerichtete Fundamentalismus untergründig mit Tendenzen des weißen Mainstream-Amerika kommunizieren. Und diese mentale »Verwandtschaft« führt wohl dazu, dass sich der Terrorangriff auf die beiden Hauptstädte der USA so exakt in die Bildvorlagen einfügt, die über den kommerziellen US-Film weltweit ein Massenpublikum erreicht haben.

Ich füge hierzu nur einen letzten Beleg für die geradezu psychotische Intensität der Kommunikation zwischen den Todfeinden an. In einem Video, das Osama bin Laden nach dem 11. September im Kreis anderer Scheichs zeigt, kommen Träume aus der Zeit der geheimen Anschlagplanungen zur Sprache. Bin Laden sagt ausweislich des im Internet veröffentlichten Transkripts:

»We were at a camp of one of the brother's guards in Qandahar. This brother belonged to the majority of the group. He came close and told me that he saw, in a dream, a tall building in America, and in the same dream he saw Mukhtar teaching them how to play karate. At that point, I was worried that maybe the secret would be revealed if everyone starts seeing it in their dream. So I closed the subject. I told him if he sees another dream, not to tell anybody [...].«¹⁵

2

Die Suche nach den Motiven, die hinter dem Anschlag auf das World Trade Center stehen, läuft unvermeidlich auf Spekulationen hinaus

14 Vgl. Susan Neiman, »Rechts und fromm: Eine religiöse Erweckungsbewegung rollt durch die USA, und viele Amerikaner bezeichnen sich als Fundamentalisten. Die Sprache des Glaubens hält die Politik fest im Griff«, in: *Die Zeit* (7. Oktober 2004), S. 42 f.

15 <http://www.cnn.com/2001/us/12/13/tape.transcript/index.html>. Das Transkript geht weiter: »(Another person's voice can be heard recounting his dream about two planes hitting a big building).« Hauschild (wie Anm. 6) verknüpft dieses Zitat mit erhellenden Bemerkungen über bin Laden »as a kind of dream master or dream patron of his subjects« in schamanistischer Tradition.

– unter anderem aus dem schlichten Grund, dass die Attentäter kein Manifest hinterlassen haben, das Aufschluss darüber gäbe, wie sie ihre Tat verstanden wissen wollen.¹⁶ Gleich auf doppelte Weise kündigt dieser neue, globalisierte Terror den Pakt auf, der bisher sogar zwischen Kriegsparteien bestand. Erstens dadurch, dass der Einsatz total ist – wer sein Leben wegwirft, hat nichts mehr zu verlieren, und es gibt mit ihm keinen Verhandlungsgegenstand mehr. Zweitens dadurch, dass keine politische und ideologische Zielsetzung zum Ausdruck gebracht wird, der die Tat zurechenbar ist. Die Erwartung nach nachvollziehbarer Zweckrationalität wird enttäuscht, und genau das gehört zum Wirkungskalkül. Die Zurechenbarkeit zu bestimmten Absichten hätte ja geradezu etwas Tröstliches, weil sie den Aggressor als ein Gegenüber konturiert, mit dem man, wie auch immer, in Kommunikation treten kann. Der totale Terror überschreitet die alten Regeln des feindlichen Tausches, die immerhin noch ein Element von Dialog in sich trugen; er stellt kein Ultimatum, fordert nichts und bietet nichts an.

Kermani und andere¹⁷ haben sich dadurch dazu bewegen lassen, die Aktionen von Al Qaida gewissermaßen mit Nietzsche zu lesen und in den Zusammenhang eines modernen Nihilismus zu rücken. Ich frage mich, ob das nicht zu weit geht und das politische Kalkül des islamistischen Terrors unterschätzt; aber das will ich hier nicht im Einzelnen diskutieren. Meine Überlegungen kreisen um das Element der feindlichen »Kooperation« zwischen den Widersachern. Wird deren untergründige Kommunikation aufgekündigt, wenn der Feind als ein ganz Anderer auftritt, wenn er sich kein Gesicht und keine Stimme gibt, wenn er seiner Tat kein Programm unterlegt und keinen noch so kruden Sinn

16 »Es gehört zu den bemerkenswertesten, bis jetzt nicht hinreichend reflektierten Umständen des 11. Septembers, daß er völlig ohne ein Bekenntnis ausgekommen ist«, heißt es bei Kermani (wie Anm. 5), S. 32. »Nichts repräsentiert diese neue Dimension des Terrorismus genauer als die jeweils fehlenden Bekenntnisschreiben. Wenn in der Vergangenheit die Rote Armee Fraktion, die PKK, die tamilischen Befreiungstiger, der ägyptische Dschihad, radikale Palästinenser oder jüdische Siedler Anschläge begingen, haben sie sich nicht nur voller Stolz dazu bekannt, sie verfolgten mit der Gewalt vor allem konkrete und identifizierbare politische Ziele. Verbunden waren diese Ziele fast immer mit einer verlangten, zu verteidigenden oder zu verändernden Staatlichkeit – aber hier? Man beeilte sich, von einer »Kriegserklärung« zu sprechen, und weiß bis heute nicht einmal, wer genau am 11. September den Krieg erklärt hat – und wem.« (S. 35)

17 Unter anderem Türeke (wie Anm. 1). Seit langem argumentiert Hans Magnus Enzensberger in einer ähnlichen Richtung, wenn er von einem abstrakten, politisch nicht rationalisierbaren Destruktions- und Opfertrieb der Täter spricht. Vgl. den Artikel »Die Wiederkehr des Menschenopfers: Der Angriff kam nicht von außen und nicht aus dem Islam«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (18. September 2001).

zu verleihen versucht? Kann es in einem solchen Fall überhaupt noch irgendeine imaginäre Bezugnahme auf ihn geben?

Unmittelbar nach den Anschlägen auf die USA sprach man ständig davon, dass deren Urheber krank oder wahnsinnig gewesen sein müssten, in jedem Fall aus vollkommen unerklärlichen Motiven gehandelt hätten. Der Terror, der ins Zentrum des eigenen Kulturkreises gedrungen war, wurde durch Metaphern des absolut Fremden wenigstens auf symbolischer Ebene fern gehalten. Aber das ist nur die eine Seite. Auf der anderen Seite war nämlich auch die Stelle des beziehungslos Anderen im phantasmatischen Planspiel vorgesehen. Selbst die Nichtkommunikation mit dem Angreifer wurde schon kommuniziert, bevor das Ereignis eintrat.

Ich bitte um Nachsicht, wenn ich das an einem eher trivialen und von dem Entsetzen der wirklichen Ereignisse weit entfernten Beispiel illustriere. Es gibt eine lange Tradition in der Science-Fiction, die Begegnung mit dem Anderen als Begegnung zwischen Menschen und Aliens darzustellen. Das macht sich auch Roland Emmerichs *Independence Day* von 1996 zu Nutze, in dem feindliche Außerirdische sich in mehreren riesigen Raumschiffen der Erde nähern, ohne indessen mit den Erdbewohnern irgendeinen Kontakt aufzunehmen. Es handelt sich um eine stumme, unerklärte, scheinbar grundlose Invasion. New York, Washington, Los Angeles und andere Millionenstädte weltweit werden in Schutt und Asche gelegt, bevor endlich ein Kampfflieger, der aus dem robusten ländlichen Amerika stammt, dem Spuk ein Ende bereitet. In den großen Jubel über die Erlösung der Menschheit stimmen alle Nationen mit ein; sogar die Buschmänner tanzen vor Freude.

Der Film feiert *american leadership* angesichts einer kosmischen Bedrohung. Es ist aber auffällig, wie wenig sich diese Bedrohung in einem Gegenüber personifiziert. Die Außerirdischen richten keine Forderungen an die Menschen, sie werden in keinem Zweikampf gezeigt, man erfährt so gut wie nichts über sie. Dass der Gegner derart gestaltlos bleibt und in keinerlei Verhandlung eintritt, zieht selbst aus den Action-Sequenzen des Filmes die Spannung heraus. Bezeichnenderweise gelingt es einzig dem Präsidenten, mit einem gefangenen Alien Kontakt aufzunehmen – durch einen vor den anderen verborgenen telepathischen Verkehr.

Rein optisch besteht zwischen den Aliens im Film und den Attentätern des 11. September wenig Gemeinsamkeit. Strukturell sind aber durchaus gewisse Parallelen erkennbar. In beiden Fällen zieht der myste-

riöse Angriff eine moralische und militärische Generalmobilmachung Amerikas nach sich, das die gesamte Welt hinter sich zu sammeln versucht, und kommt damit einem bereits vorher virulenten Bedürfnis nach patriotischer Erneuerung des Landes entgegen. In beiden Fällen läuft die Konfrontation auf die Person des Präsidenten zu – mehr noch, es ist allein der Präsident, der so etwas wie eine Vision von dem tödlichen Begehren des Feindes empfängt. Man kann die in Formalin eingelegten Aliens im Labor ja als eine Art von Schläfern (*sleepers*) betrachten. Umso auffälliger ist es, dass der Präsident mit der fremden Spezies, der gegenüber die Sprachbarriere total ist, auf so exklusive und geradezu intime Weise in Rapport tritt.

Ich will diesen außerordentlich heiklen Vergleich nicht zu weit treiben. Aber wenn man davon ausgehen kann, dass Filme wie *Independence Day* die Phantasien ihres Massenpublikums zu befriedigen versuchen, dann muss man der Frage nach der Wunschkonzeption der Terroristen die Frage nach der Wunschdisposition des zum Gegner erkorenen Landes zur Seite stellen. Denn offensichtlich war dieses Land schon vor dem Zeitpunkt der Attentate auf einen gesichtslosen Feind, und das heißt: auf einen Diskurs totaler Alterisierung, eingestellt. Und offensichtlich war es möglich gewesen, aus der totalen Alterisierung des Feindes, jedenfalls nach dem Wunschkript von *Independence Day*, nationale Identität zu gewinnen. »Anscheinend braucht man gerade in Zeiten, in denen die Selbstverständlichkeit des Eigenen verlorengegangen ist, einen derartigen Gegenspieler zur Selbstvergewisserung«, schrieb Werner Schiffauer schon im Jahr 2000 über die Islamismus-Debatte im Westen, und er verband damit den Appell, den Blick nicht immer nur vom Standpunkt der eigenen auf die fremde Kultur zu richten, sondern in symmetrischer Weise und mit den gleichen Beschreibungskategorien auf die Herkunftskultur zurückzudenken.¹⁸ Was nicht weniger bedeutet, als dass wir uns mit der wechselseitigen Abhängigkeit, ja sogar »Symbiose« zweier entgegengesetzter Perspektiven auseinander zu setzen haben.

18 Werner Schiffauer, »Zur Kritik von Fundamentalismustheorien«, in: Schiffauer (wie Anm. 7), S. 315 ff., 316. Schiffauer wendet sich gegen ein Konzept von Fundamentalismus, das dessen Anhängern ein psychisches, soziales oder kulturelles Defizit unterstellt, und setzt als methodische Maxime dagegen, dass die »Wirklichkeitskonstruktion« eines westlichen Beobachters »im Prinzip genauso beschreibbar« sein müsse »wie die von ihm Untersuchten (Prinzip der Symmetrie)«. (S. 318) Eine Untersuchung des westlichen Fundamentalismus in Form der Fortschrittsreligion bietet John Gray, *Al Qaeda and What It Means to Be Modern*, London 2003.

Es ist eine bekannte Paradoxie, dass Feinde sich in ihren Positionen wechselseitig stabilisieren. Daraus leitet sich das paradoxe Interesse beider Parteien ab, dass der jeweilige Gegner dem Bild ähnlich wird, das sie sich von ihm machen – und sei es durch aktive Maßnahmen, die ihn zwingen, so zu sein, wie man denkt, dass er sei. Dieser Mechanismus im Imaginären tut das Seine, um einen einmal aufgekommenen Konflikt sich verselbstständigen und eskalieren zu lassen. Auch eine Angsterwartung sucht nach Bestätigung, so negativ ihr Inhalt sein mag. Nur aus diesem imaginären Mechanismus heraus ist die politische Geschichte der letzten Jahre halbwegs adäquat zu erklären. Der erste Schritt bestand darin, dem Feind – in einem Literaturwissenschaftlern als *Prosopopoiia* bekannten Verfahren – das Gesicht zu geben, das er verborgen hatte; der zweite war, ihm einen Ort, ein Territorium, ja eine Staatsform zuzuweisen. Die Identifikation Osama bin Ladens als Staatsfeind der USA und die Niederschlagung der Taliban haben dazu nicht gereicht, und so ist bekanntlich der Irak zur Brutstätte des islamistischen Terrors erklärt worden.

Wie wir alle in den Nachrichten verfolgen konnten, wurden durch den Irak-Krieg mit fataler Konsequenz eben die Verhältnisse erzeugt, die ihn als Feindbildvorlage hätten legitimieren sollen. In gewisser Weise haben die USA den Feind, den sie im Visier hatten, militärisch überhaupt erst hervorgebracht. Ich fasse mich kurz, weil die Auswirkungen dieser Paradoxie ja in den politischen Kommentaren ausgiebig diskutiert wurden: Der Krieg gegen den islamistischen Terror richtete sich gegen das ursprünglich am stärksten säkulare Regime im Mittleren Osten – das jetzt möglicherweise auf dem Weg zu einer islamischen Staatsordnung ist; er ging fälschlicher Weise von einer Verbindung zwischen dem Irak und Al Qaida aus – die sich inzwischen hergestellt hat; er wurde von der Sorge vor dem terroristischen Einsatz von Massenvernichtungswaffen beseelt – der durch eben diese militärische Konfrontation wahrscheinlicher geworden ist. Die phantasmatische Ortung des Terrors im Irak hat dazu geführt, dass dieser Terror dort wirklich ein Aufmarschgebiet gefunden hat und alle Ängste sich jetzt, nachträglich, bewahrheiten. Man wird kaum sagen können, dass dies im objektiven Interesse der Krieg führenden Staaten und ihrer Verbündeten liegt. Und doch gehorcht es, auf äußerst unwillkommene Weise, jenem Mechanismus der imaginären Stabilisierung der feindlichen wie der eigenen Seite.

Ich will ein Resümee versuchen, bevor ich noch einen Schritt weitergehe. Mein Vortrag ging bisher eher impressionistisch von der oft bemerkten Ähnlichkeit zwischen den Bildern des Terrors und Spielfilmszenen aus und knüpfte daran Beobachtungen an, die auf einen untergründigen imaginären Rapport zwischen den feindlichen Akteuren schließen lassen. Ein solcher Rapport ist nur möglich, wenn beide Seiten sich trotz oder vielmehr gerade *in* ihrer tödlichen Feindseligkeit im gleichen kulturellen und religiösen Symbolsystem bewegen. Das gilt sogar für die Strategie wechselseitiger totaler Alterisierung (»Anders-Machung«), in der jede Kommunikationsmöglichkeit zwischen den Antagonisten abgeschnitten zu sein scheint – eine Strategie, die sich doch ihrerseits in ein Dialogschema von Aggression und Angsterwartung fügt. Welche realpolitischen Folgen diese imaginäre »Verständigung« hat, die sich ja unabsichtlich und gewissermaßen hinter dem Rücken der Beteiligten abspielt, und zu welchen Effekten der *self fulfilling prophecy* sie führen kann – etwa im Hinblick auf den Versuch, das anonyme, staatenlose Netzwerk des Terrors politisch dingfest zu machen und in Gestalt von Schurkenstaaten zu territorialisieren¹⁹ –, habe ich am Beispiel des Irak-Krieges kurz zu umreißen versucht.

Aber die Brisanz des Themas ist damit bei weitem nicht ausgeschöpft. Das feindliche Zusammenspiel zwischen Staatsmacht und Terror rührt an Fragen, die nicht nur massenmediale Bildähnlichkeiten und nicht nur den Einfluss von Feindbildern auf militärische Zielplanungen, sondern den Charakter des Staates im Allgemeinen betreffen. Um das greifbar zu machen, möchte ich noch einmal von einem Bild ausgehen – genauer, von einer Karikatur. Sie stammt von dem amerikanischen Karikaturisten Pat Oliphant und brachte das Dilemma des wehrhaften Staates bereits im November 2001 auf den Punkt.

Oliphant setzte dem Justizminister der USA, John Ashcroft, einen Turban auf und ließ ihn, versehen mit richterlichem Talar und Hämmerchen, vor einem Gericht präsidieren. »Mullah Ashcroft – der neue Taliban« steht rechts auf der Zeichnung, und links ist zu lesen: »Ich kann dich 7 Tage ohne Anklage gefangen halten. – Ich kann deine Gespräche mit dem Verteidiger abhören. – Ich kann sogar verhindern,

19 Vgl. Jacques Derrida, *Schurken: Zwei Essays über die Vernunft*, Frankfurt am Main 2003.

dass du überhaupt einen Verteidiger hast. – Ich kann dir heimlich den Prozess machen und dich verurteilen. – Ich kann dich ohne Berufung hinrichten.« Ganz unten in der Ecke eine Sprechblase: »Aber das macht nichts – es gilt nur für Ausländer.«

In den Reaktionen auf die Anschläge vom 11. September hatte ein Mittel im Diskurs der Alterisierung darin bestanden, wieder und wieder den absoluten Gegensatz von rechtsstaatlicher Gewalt und terroristischer Gewaltausübung zu behaupten. Die Grenze zwischen beiden schien ganz und gar unpassierbar. Oliphants Porträt des »Mullah Ashcroft« kreuzt genau diese Grenze und bringt die Gegensätze dazu, ineinander zu stürzen. Es führt den Justizminister des Landes, das sich die erste moderne demokratische Verfassung zugute hält und auf seine Freiheitsrechte stolz ist, dem Publikum als einen Fanatiker vor, der wesentliche Grundrechte missachtet. Die Karikatur lässt eine geradezu spiegelbildliche Beziehung entstehen: Während die muslimischen Fundamentalisten auf westliche Ausländer zielen, richtet sich der »Fundamentalismus« der US-amerikanischen Justiz exakt umgekehrt auf Ausländer, nämlich staatsfeindliche Muslime. Beide Seiten bedrohen sich gegenseitig mit dem Tod, die einen durch Terror, die anderen mit den Mitteln der Justiz. Recht und Gewalt stehen einander plötzlich in symmetrischer Feindschaft gegenüber. Und wo Symmetrie herrscht, ist Ähnlichkeit.

Was sich seither politisch ereignet hat, nährt die Skepsis, die sich in Oliphants Zeichnung manifestiert. Nicht nur in den USA, auch in Deutschland und anderen westlichen Ländern wird die rechtliche Schaffung rechtsfreier Räume in einem Ausmaß vorangetrieben, das vor dem Aufkommen des islamistischen Terrors unvorstellbar gewesen wäre.²⁰ Justizminister Ashcroft war es auch, der es der amerikanischen Regierung ausdrücklich vorbehielt, aus eigener Machtvollkommenheit zu entscheiden, ob die Al-Qaida-Gefangenen der kubanischen Gefängnis-enklave Guantánamo nach den Genfer Konventionen behandelt werden sollten. Wieder bestätigt sich eine prekäre Symmetrie: Einem außerrechtlich agierenden Netzwerk von Terroristen stellt sich ein außerrechtlich handelnder Souverän entgegen, der im Besitz aller institutionellen und apparativen Machtmittel des Staates ist.

20 Zu Deutschland: Burkhard Hirsch, »Abschied vom Grundgesetz: Otto Schilys Weg zum Überwachungsstaat«, in: *Süddeutsche Zeitung* (2. November 2001), als ein Beispiel aus einer Flut von Artikeln.

Reicht es, all dies nur auf eine unvermeidliche Polarisierung in Kriegzeiten zurückzuführen? Oder auf den schon erörterten fatalen Mechanismus, dass Feindschaft zwischen den Kontrahenten immer auch Ähnlichkeit stiftet? Ich glaube, die paradoxe Nähe zwischen Polarisierung und Mimesis bietet für sich genommen noch keine zureichende Erklärung für den Rollentausch, den Pat Oliphant ins Bild setzt, wenn er den Schutzherrn der US-Justiz als seinen eigenen Feind porträtiert. Was hier auf dem Spiel steht, ist eine tiefere und noch unbehaglichere Verwandtschaft, die Gesetz und Gewalt bei aller Wesensverschiedenheit unsichtbar miteinander verbindet. Damit kommt eine genealogische Dimension in den Blick, ohne die eine Analyse des politischen Imaginären unzulänglich bliebe.

Wenn man nämlich die Geschichte der Differenz zwischen Recht und Gewalt Revue passieren lässt, dann stellt man fest, dass Staatsbildung in allen ihren Entwicklungsstadien begleitet war von einer komplementären Geschichte der *outlaws*, die sich in einer Zone jenseits der Staatsordnung bewegten. Offenbar war der Souverän des Gesetzes schon in seinen wie immer rudimentären Vorformen nicht zu denken, ohne als sein Gegenüber und als seinen Intimfeind den Gesetzlosen, den außerhalb des Gesetzes Gestellten zu denken. Der Souverän, der das Recht setzte, spiegelte sich stets in einem Widersacher, der im Zustand gewalttätiger Rechtlosigkeit verblieb. Und er gewann Legitimität dadurch, dass er dieses Alter Ego bekämpfte.

Es lohnt sich deshalb, der Genealogie des Verhältnisses zwischen dem Souverän und seinem Widersacher nachzuspüren – und sei es nur, um auf unsere politische Gegenwart einen hinreichend fremden Blick werfen zu können. Ich will das nicht durch Rekonstruktion realhistorischer Vorgänge tun, sondern einmal mehr indem ich nach dem Imaginären, nämlich nach der imaginären Grundlegung von Staatlichkeit frage. Das lenkt den Blick auf die Fülle von Erzählungen, die um den Moment der Instituierung des Staates und um die Figur des Staatsgründers kreisen. Dabei erstaunt es, dass der Staat, mit dem man ja gern Ordnung, Rechtlichkeit und Frieden assoziiert, in einer langen, von der Antike bis zu den neuzeitlichen Staatsdenkern Bodin, Hobbes und Rousseau reichenden Tradition, in aller Regel von gewalttätigen, ja räuberischen Schwellenheroen errichtet wurde. Ein früher biblischer Gewährsmann für diese Auffassung ist Nimrod, sagenhafter Stifter des assyrischen Großreiches und zugleich sprichwörtlich geworden als »gewaltiger Jäger vor Jahwe«, was im Hebräischen soviel wie Räuber bedeutet.

Thukydides, der erste große Historiograph des Staatswesens, beginnt sein Werk über den Peloponnesischen Krieg mit der Schilderung der Verhältnisse im archaischen Griechenland:²¹ Alle Männer seien bewaffnet gewesen, und während die einen friedlichen Handel betrieben, hätten andere ihren Lebensunterhalt durch Überfälle und Plünderungen bestritten. Wo jemand landete, stellte man ihm deshalb sogleich die Frage, ob er friedlich oder ein Seeräuber sei. Merkwürdigerweise konnte nun aber der Gast auf die ihm gestellte Frage *beide* Antworten geben. Denn die eine wie die andere Daseinsform, so berichtet jedenfalls Thukydides, hätte auf ihre Weise als ruhmvoll gegolten. Man durfte Händler *und* Räuber sein, sich auf die Seite des einvernehmlichen Tausches oder der gewaltsamen Aneignung schlagen, ohne seinen sozialen Kredit einzubüßen. Beide Optionen schlossen sich gegenseitig nicht aus und waren wohl auch nicht immer eindeutig voneinander zu sondern.

Dieser ständige Grenzverkehr zwischen Tausch und Raub wurde im Prozess der politischen Formierung Griechenlands nach und nach unterbunden. Thukydides schreibt diese Leistung dem legendären König Minos von Kreta zu. Minos habe als Erster eine große Flotte geschaffen. Er bekämpfte die Räuberei, um den rechtschaffenen Handel zu fördern, und machte damit dem Hin und Her zwischen beiden Erwerbsformen ein Ende. Mit anderen Worten, Minos führte im Bereich der ägäischen Küstenschifffahrt so etwas wie die Frühform eines staatlichen Gewaltmonopols ein. Thukydides erzählt also nichts weniger als eine Fabel über den Ursprung des Staates. König Minos wird von ihm, wie von vielen anderen griechischen Autoren, zum ersten großen Gesetzgeber und Staatengründer erhoben. Es ist jedoch bemerkenswert, mit welchen Worten dies geschieht. Denn der Staatsmann Minos handelt in dieser Urszene der Politik keineswegs uneigennützig. »Auch das Seeräuberunwesen«, schreibt Thukydides über den kretischen Herrscher, »beseitigte er, wie leicht zu vermuten, nach Kräften in weiten Teilen des Meeres, um seine Einkünfte zu erhöhen.«²²

»Um seine Einkünfte zu erhöhen.« König Minos begründet die staatliche Ordnung, indem er eine scharfe Trennlinie zwischen rechtsförmiger Staatsmacht und räuberischer Gewalttätigkeit zieht und Verstöße gegen diese Trennung bestraft. Das Recht, das er setzt, ist nicht mehr die eine Seite im Spiel zweier Kräfte, sondern behauptet sich

21 Thukydides, *Der Peloponnesische Krieg*, hg. von Helmut Vretska und Werner Rinner, Stuttgart 2000, t. Buch, S. 11 ff.

22 Ebd., S. 11.

durch seine Asymmetrie: insofern es nämlich die andere Seite nicht nur bekämpft, sondern entrechtet. Wer sich fortan dem Staat widersetzt, bewegt sich in einem außerrechtlichen Raum. Er bekommt die Gewalt des Staates zu spüren, die für sich beansprucht, eine andere Form der Gewalt zu sein als jene räuberische Gewalttätigkeit. Minos macht sich also zum Herrn der von ihm aufgerichteten Unterscheidung, und er behauptet auch gleich die Definitionsmacht über diese Unterscheidung für sich. Aber Thukydides lässt ihn mit einem eleganten Halbsatz über seine eigene Präention stolpern. Er lässt ja durchblicken, dass man den Staatsgründer Minos, der die Alleinherrschaft über den Küstenhandel anstrebt, schlicht als den größten Räuber unter den Räufern des ägäischen Meeres ansehen könne. Was bedeuten würde, dass er mit seiner den Staat begründenden Unterscheidung seinerseits nicht auf die Seite des Rechts, sondern der Räuberei und damit des Unrechts fiel.

In der Antike war der Gedanke vertraut, dass zwischen dem Staat und seinem Feind, dem Gewalttäter außerhalb gesetzlicher Bindung, eine fatale Zwillingbeziehung besteht, dass die Staatsgründung selbst eine doppelgesichtige Angelegenheit ist, die sich ihrerseits in einer Indifferenzzone vor der Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht abspielt. Augustinus, der kategorisch zwischen *civitas terrena* und *civitas dei* trennt, führt den irdischen Staat auf Kain zurück, betrachtet ihn also als Vermächtnis eines Brudermörders.²³ Es lag nahe, die Parallele zum Gründungsmythos der Stadt Rom zu ziehen, dessen Herzstück auch ein Brudermord bildet: Bekanntlich hat ja Romulus seinen Zwilling Remus erschlagen, weil dieser über die Demarkationslinie sprang, durch die der Verlauf der künftigen Stadtmauer von Rom festgelegt werden sollte – ein Handlungszug, der auf mehrfache und paradox verschränkte Weise das Problem der Grenzziehung zwischen Innen und Außen, politischem Territorium und Wildnis, Recht und Gewalt vor Augen führt.

Will man solche Doppeldeutigkeiten allein auf die Rechnung mythologischer Fabuliererei setzen, dann erstaunt es umso mehr, dass der

23 Augustinus, *Vom Gottesstaat (De civitate dei)*, übers. von Wilhelm Thimme, 2 Bände, München 41997, Band 2, 15. Buch, 5. Kap., S. 218 f. Das Kapitel trägt die Überschrift »Kain und Abel, Romulus und Remus« und beginnt mit dem Satz: »Der erste Gründer des irdischen Staates [Kain] also war ein Brudermörder, denn er tötete, von Neid übermannt, seinen Bruder [Abel], der als Bürger des ewigen Staates auf dieser Erde ein Fremdling war. So ist es kein Wunder, daß lange hernach bei Gründung der Stadt, die das Haupt des irdischen Staates, von dem wir reden, werden und über so viele Völker herrschen sollte, diesem ersten Vorbild und Archetyp, wie die Griechen es nennen, das Abbild in seiner Art entsprach.« (S. 218)

Begründer der modernen Souveränitätslehre, Jean Bodin (1529–1596), auf dem Niveau einer ausgearbeiteten Rechtssystematik unter ausdrücklichem Bezug auf die Gestalt des gewaltigen Jägers Nimrod ganz ähnlich argumentiert. Gleich zu Beginn seiner Epoche machenden *Sechs Bücher über den Staat* kennzeichnet Bodin den Staat als eine »am Recht orientierte Regierung. Dadurch unterscheiden sich Staaten von Räuber- und Piratenbanden.«²⁴ Auch die Ausgangsdifferenz des neuzeitlichen Staatsdenkens ist also: staatlicher Souverän versus Räuber. Das hat bedeutsame Folgen, denn während Staaten untereinander Verträge schließen und sich sogar im Konfliktfall gewisse Rechtsgarantien einräumen, sind Räuber und Piraten für Bodin keine rechtmäßigen Gegner, sondern Feinde in einem totalen Sinn, weil sie den Untergang der Staatsordnung anstreben und von dieser entsprechend rücksichtslos eliminiert werden müssen. Solche Feinde, meint Bodin (Ex-Justizminister Ashcroft könnte ihn fast Wort für Wort zitieren), »dürfen nicht in den Genuss des Kriegsrechts kommen, das allen Völkern gemein ist, und auch nicht die Gültigkeit jener Gesetze für sich beanspruchen, die Sieger den Besiegten zu geben pflegen.«²⁵ Mit Räufern tauscht man nicht, und das heißt, man geht auch keine juristischen Verpflichtungen mit ihnen ein.

Nun sind aber, das wusste auch Bodin, Staatsoberhäupter nur allzu oft mit Räufern im Bunde gewesen, sei es zur wechselseitigen Nutznießerschaft, sei es, weil Sippenrücksichten, Ehrenpflichten oder andere Verbindlichkeiten Brücken zwischen der innerstaatlichen Ordnung und jener Wildnis jenseits der Grenzlinie der Staatlichkeit schlugen. In der politischen Wirklichkeit seines Jahrhunderts, in dem der Übergang zwischen Condottieri, Banditen und Fürsten fließend war, konnte Bodin zu seinem Axiom, Staatsbildung und organisiertes Verbrechen hätten von Anbeginn an nichts miteinander zu schaffen, eine Fülle von schlagenden Gegenbeispielen finden. Für den pessimistischen Realisten, der er war, musste dadurch die grundlegende Unterscheidung zwischen Recht und Rechtlosigkeit als Ganzes ungewiss werden. Unter Bezugnahme auf die Geschichtsschreiber der griechischen Antike gelangt Bodin jedenfalls zu der nüchternen Einsicht, »dass Macht und Gewalt der Anfang und Ursprung der Staaten gewesen sind.«²⁶

24 Jean Bodin, *Sechs Bücher über den Staat*, hg. von Peter Cornelius Mayer-Tasch, 2 Bände, München 1981 und 1986, Band 1: Buch I–III, 1. Buch, 1. Kap., S. 98.

25 Ebd., S. 99.

26 Ebd., 1. Buch, 6. Kap., S. 159. Das Zitat in voller Länge: »Vernunft und Einsicht lassen uns vermuten, daß Macht und Gewalt der Anfang und Ursprung der Staaten gewesen

Folgt man dieser Tradition des Staatsdenkens, dann sind Staat und Räuberei gleichen Ursprungs. Dann konstituiert sich der Souverän, indem er sozusagen über die Schwelle der Indifferenz zwischen Räubergewalt und Staatsgewalt tritt. Sobald er dies tut, »vergisst« er, dass er auch einmal Räuber, nämlich Usurpator der Macht, war. Er grenzt alle, die sich seinem Machtmonopol nicht bedingungslos unterwerfen, aus der Rechtsordnung aus. Er kündigt die alte Brüderschaft mit den Jägern und Räubern auf und stellt sich ihnen unter Aufbietung aller ihm zur Verfügung stehenden Gewaltmittel entgegen. Der Konstanzer Soziologe Bernhard Giesen hat diesen Mechanismus einmal als »Urverdrängung« der Gewalt durch den Staat beschrieben. Die »Geschichte der Staatsgewalt« (Wolfgang Reinhard) ist voll von solchen Abspaltungen staatsfeindlicher Kräfte von dem wachsenden, sich ausbreitenden, immer umfassendere Ansprüche stellenden Staat.²⁷ Die Entwicklung politischer Legitimität im Innern der Ordnung geht mit einer Serie von Ausschlüssen einher – ob dies nun unbeugsame Adlige auf ihren Burgen, für vogelfrei erklärte Banditen, Freischärler, Revolutionäre, schließlich Widerstandskämpfer und Partisanen des 20. Jahrhunderts betrifft. Und oft genug haben einerseits offene Feindschaft auf Leben und Tod, andererseits ein heimlicher Dialog, wenn nicht gar Positionstausch, zwischen den Herren auf der einen und auf der anderen Seite bestanden.

Weil Inklusion in den Staat offenbar ohne einen rückwärtigen Akt der Exklusion nicht zu haben ist, bringt der historische Triumphzug des Staates stets wieder neue und zeitgemäße Gegnerschaften hervor. Diese Gegner verkörpern jeweils die Kehrseite des Staates, der Zivilisa-

sind. Würde uns dies nicht schon die Vernunft sagen, so ließe sich im Folgenden anhand des über jeden Zweifel erhabenen Zeugnisses der hervorragendsten Geschichtsschreiber, als da sind Thukydides, Plutarch und Caesar, und auch anhand der solonischen Gesetze beweisen, daß die ersten Menschen keine größere Ehre und Tugend kannten, als um mit Plutarch zu sprechen, Menschen umzubringen, zu massakrieren, auszurauben oder zu unterwerfen. Außerdem verfügen wir über das Zeugnis der biblischen Geschichte, in der es heißt, Chams Neffe Nimrod sei der erste Mensch gewesen, der mit Macht und Gewalt die Menschen unterworfen habe, als er seine Fürstenherrschaft im assyrischen Land errichtete. Man hat ihn deshalb auch »den großen Jäger« genannt, was im Hebräischen soviel wie Räuber oder Dieb bedeutet.«

²⁷ Wolfgang Reinhard, *Geschichte der Staatsgewalt: Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München 2000. Zum Austausch zwischen organisierter Kriminalität und *nation building* im Europa der Frühen Neuzeit vgl. auch die materiale Studie von Charles Tilly, »War Making and State Making as Organized Crime«, in: Peter B. Evans u. a. (Hgg.), *Bringing the State Back In*, Cambridge 1985, S. 169–191. Tilly spricht unter Berufung auf Fernand Braudel von der »long love-hate affair between aspiring state makers and pirates or bandits«. (S. 173)

tion, des Friedens, des Rechts und werden demgemäß perhorresziert. Und doch verdeckt die Rhetorik des Staatsfeindes als des unbegreiflich Anderen nur allzu leicht, dass beide Seiten von der gleichen mythischen Substanz zehren. Man muss kein romantisch verfälschendes Bild vom heldenhaften Kampf des Einzelnen gegen die Staatsmacht entwerfen, um festzustellen, dass auf lange Sicht noch jedes Mal der Staat als Sieger aus solchen Auseinandersetzungen hervorging. Auf welcher historischen Stufe auch immer, die Mobilmachung des Staates gegen seine jeweiligen Widersacher hatte langfristig den Effekt, die Staatsgewalt zu vermehren.

Die letzte Figur in dieser Reihe, die sich der Heranbildung einer staatlichen Souveränität im Weltmaßstab entgegenstellt, ist der global operierende Terrorist. Das Entsetzen über die begangenen Terroranschläge haben die Machtfülle des Staates und die Hoffnung auf ihn weiter gestärkt. Er gilt mehr denn je als Garant für das Leben und die Unversehrtheit seiner Bürger, als einziger verlässlicher Schöpfer von Gerechtigkeit. Gegenüber dieser neuen Evidenz des Staatsvertrauens wirkt die Erinnerung daran, dass das eben erst zu Ende gegangene 20. Jahrhundert das Jahrhundert einer Staatskriminalität unvorstellbaren Ausmaßes war, merkwürdig blass. Noch heute fordert weltweit der Terrorismus von Staaten weitaus mehr Opfer als der Terrorismus einzelner Gruppen, und es ist vor diesem Hintergrund äußerst fraglich, ob die Organisationsform staatlicher Herrschaft als solche eine natürliche Nähe zur Gerechtigkeit hat. In die Allianz gegen den Terror, die 2001 von den USA ins Leben gerufen wurde, haben Länder wie Russland und China Aufnahme gefunden, die einen erbitterten, teilweise terroristischen Krieg gegen ihre ethnischen Minoritäten führen. Laut *amnesty international* verbirgt das Etikett »Kampf gegen den Terrorismus« »eine sprunghafte Zunahme weltweiter Menschenrechtsverletzungen«. ²⁸ Nicht weniger fließend sind auf der anderen Seite die Übergänge zwischen politischem Freiheitskampf, organisierter Kriminalität und Terror. Wo die Fronten zwischen legitimer und illegitimer Gewalt verlaufen, ist oft nur eine Frage der Partei und der Perspektive. Wie bei allen Unterscheidungen muss man auch hier fragen: Wer unterscheidet? Und von welcher Seite der Alternative aus operiert die Unterscheidung? Denn wo eine Unterscheidung getroffen wird und unüberwindlich scheinende Grenzen einzieht, hat vorher eine Verbindung bestanden.

²⁸ Türeke (wie Anm. 1), S. 10.

Es ist diese Verbindung in ihrer ganzen Unheimlichkeit, die uns beschäftigen sollte. Wenn wir Ernst machen wollen mit der von Bruno Latour erhobenen Forderung nach einer »symmetrischen Anthropologie«,²⁹ dann müssen wir konsequenter als bisher in zwei Richtungen denken. Erstens muss man, so schwer das fällt, auch dem islamistischen Terror so etwas wie eine subjektive Handlungsrationalität zubilligen. Statt ihn zu mystifizieren – und schon der Gebrauch des Singulars stellt in diesem Zusammenhang eine Mystifizierung dar –, muss man die Frage riskieren: Auf welches Problem gibt er eine Antwort, die in den Augen der Akteure und der wachsenden Zahl von Rekruten folgerichtig erscheint? Kann man so weit gehen, *rational choice*-Verfahren auf Terroristen anzuwenden? (Man kommt auf jeden Fall weiter, wenn man von der schrecklichen Rationalität und nicht vom puren Irrationalen des Terrors ausgeht.)

Zweitens muss man lernen, auf die Politik westlicher Staaten aus der Erfahrung der anderen Seite zu sehen. In meinen Augen ist das bisher kaum erfolgt – oder entsprechende Versuche haben kaum Nachhall im öffentlichen Bewusstsein gehabt. Wenn Robert McNamara in dem Dokumentarfilm *Fog of War* (2003) konstatiert, im Vietnam-Krieg sei es im Gegensatz zur Kuba-Krise nicht gelungen, sich in die Person des Feindes zu versetzen, dann gilt dies umso mehr in der Konfrontation mit den islamischen Fundamentalisten. Außer der kleinen Zahl üblicher Allgemeinplätze finden sich in den westlichen Staaten meines Wissens nur unvollkommene Ansätze dazu. Es gibt keine kulturelle oder politische Brücke zwischen »dem« Westen und »den« Islamisten, über die man gehen könnte, um wenigstens versuchsweise die Blickrichtung zu wechseln. Die einzige Kommunikation läuft, wie dargestellt, über das vom Christentum wie vom Islam bereitgestellte apokalyptische Register.

Aber ich denke, wir dürfen es uns weder politisch noch intellektuell leisten, nach den Gewohnheiten einer kolonialen, eurozentrischen Tradition nur in der einen Blickrichtung, nämlich vom Eigenen her, das Andere als rein Anderes anzusehen. Auch und gerade Feindschaft beruht auf einer Art nervöser Interdependenz, und dazu gehören jener

²⁹ Bruno Latour, *Wir sind nie modern gewesen: Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Frankfurt am Main 1998.

befremdliche Bilderverkehr und die Spiegelungen in feindlicher Bruderschaft, wie sie in die Mythologie des Staates von alters her eingeschrieben sind – jenes Oszillieren im Imaginären.

Es ist eine vielleicht ohnmächtige Hoffnung, dass ein erster und wichtiger Schritt zur Steuerung dieser Interdependenz darin besteht, sie zu durchschauen.