

ARATA TAKEDA

Skizze einer ›anderen‹ Kulturgeschichte des Selbstmordattentats

Ein ungewöhnlicher Spaziergang durch die abendländische Literatur¹

Selbstmordattentate erschüttern nach wie vor unser Sicherheitsbefinden. Sie stellen, spätestens seit dem 11. September 2001, nicht nur ein lokales Problem, sondern eine globale Gefahr dar. Wer diese Herausforderung ernst nimmt, will über historische Parallelen und psychologische Befunde hinaus zum Wesen des Phänomens vordringen. Kulturelle oder religiöse Erklärungsmuster unter Verweis auf Fremdheit und Andersartigkeit greifen indes zu kurz: Sie werden von gut integrierten und säkularen Selbstmordattentätern immer wieder Lügen gestraft. Zum gegenwärtigen Wissensstand muss eine universale Perspektive ergänzend hinzukommen. Das kulturelle Gedächtnis des Abendlandes kennt vergleichbare Figuren und Motive: Selbstmordattentate wurden von jeher, als das Phänomen noch keinen Namen hatte, in asymmetrischen Konfliktszenarien mythologisch wie literarisch durchgespielt. Ein kleiner Durchgang durch einige wichtige Texte der abendländischen Literatur verspricht ein tieferes Verständnis und mithin eine bessere Prävention der Selbstmordattentate.

1.

Beginnen wir unseren literarischen Spaziergang mit einer nachgerade krankhaften Wunschvorstellung aus einer nicht allzu fernen Vergangenheit:

Anyway, I'm sort of glad they've got the atomic bomb invented. If there's ever another war, I'm going to sit right the hell on top of it. I'll volunteer for it, I swear to God I will.²

Mit diesen Worten bringt Holden Caulfield, der in seiner Selbstentfaltung gestörte jugendliche Ich-Erzähler in Jerome D. Salingers Roman *The Catcher in the Rye* (1945), seine perverse Zerstörungspheantasie zum Ausdruck. Sie mag ein spezifisch modernes Produkt einer in der Pubertät fehlgeleiteten Einbildungskraft sein. Sind es aber erst die Erfahrung der zwei weltumspannenden Kriege und die Entdeckung von Massenvernichtungswaffen, die ein derartiges Phantasieren ermöglichen?

¹ Der vorliegende Essay ist die überarbeitete Version eines Gastvortrages, den ich am 10. 5. 2010 im Rahmen der International Max Planck Research School on Retaliation, Mediation and Punishment (IMPRS REMEP) am Max-Planck-Institut für ausländisches und internationales Strafrecht in Freiburg im Breisgau hielt. Ich danke an dieser Stelle Professor Dr. Dr. h. c. Hans-Jörg Albrecht und Dr. Carolin F. Hillemanns für die freundliche Einladung und Professor Dr. Trutz von Trotha für die kritische Stellungnahme zu meinen Thesen. Der Text enthält Gedanken und Passagen aus Arata Takeda: *Ästhetik der Selbstzerstörung. Selbstmordattentäter in der abendländischen Literatur*. München: Wilhelm Fink, 2010.

² Jerome D. Salinger: *The Catcher in the Rye*. London: Penguin Books, 1994. S. 127.

Begeben wir uns weiter zurück in die Zeiten der anarchistischen Anschläge, als die Sprengkraft der einsatzfähigen Bomben noch nicht unermesslich und das Anwerben von Kämpfern zu terroristischen Zwecken im Gegensatz zu kriegerischen Zwecken eine äußerst prekäre Angelegenheit war. Joseph Conrad lässt in seinem Roman *The Secret Agent* von 1907 den gichtbrüchigen Greis Karl Yundt erbittert auf die vergangenen Jahrzehnte des agitatorischen Terrors zurückblicken. Der selbsternannte Terrorist, als dessen Modell der deutsche Anarchist Johann Most (1846–1906) vorgeschlagen und in dessen Charakteristik der Einfluss des russischen Revolutionärs Michail Bakunin (1814–1876) nachgewiesen wurde, murmelt bei einem Kamingespräch cholerisch und frustriert zu seinen Kameraden:

I have always dreamed [...] of a band of men absolute in their resolve to discard all scruples in the choice of means, strong enough to give themselves frankly the name of destroyers, and free from the taint of that resigned pessimism which rots the world. No pity for anything on earth, including themselves, and death enlisted for good and all in the service of humanity – that's what I would have liked to see.³

Sind solche mentalen Bilder überhaupt zeitbedingte Erscheinungen, getragen von der Brisanz des Dynamits und dem organisierten Terrorismus? Kann ein Individuum, ohne jegliche Wunderwaffen und auf sich allein gestellt, keine selbstmörderischen Zerstörungspantasien in sich nähren?

Springen wir ein weiteres Jahrhundert zurück. Im aufgehenden 18. Jahrhundert, als der Begriff des Terrorismus noch gar nicht existierte und das Dynamit noch lange nicht erfunden war, widerfuhr Jean-Jacques Rousseau ein Erlebnis, das seinen geradezu paranoiden Gerechtigkeitsinn für den Rest seines Lebens prägen sollte. Der junge Jean-Jacques, der sich nach der Flucht seines Vaters aus Genf unter die Vormundschaft seines Onkels begibt, wird von diesem nach Bossey in die Hände des Predigers Lambercier anvertraut. Eines Tages wird er wegen eines beschädigten Kammes des Fräuleins Lambercier zu Unrecht verdächtigt, beschuldigt und körperlich schwer bestraft. Dabei hätte er lieber den Tod erlitten als ein nicht begangenes Verbrechen gestanden. Die Heiterkeit seines Kindeslebens ging mit diesem Vorfall zu Ende. Rousseau kommentiert dazu ein halbes Jahrhundert später in *Les Confessions* (dt. Die Bekenntnisse, 1782/1789):

Dies erste Gefühl erlittener Gewalttätigkeit und Ungerechtigkeit blieb mir so tief in die Seele gegraben, dass alle Vorstellungen, die sich daran knüpfen, mir meine erste Erregung wiedergeben, und dies Gefühl, das ursprünglich nur mich berührte, hat in sich solche Macht gewonnen und sich so sehr von jedem persönlichen Interesse gelöst, dass mein Herz bei dem Anblick oder der Erzählung jeder ungerechten Handlung, wen auch immer sie betreffe und wo immer sie verübt werde, aufflammt, als ob ich selbst unter ihr zu leiden hätte. Wenn ich von den Grausamkeiten eines wilden Tyrannen, den fein ausgedachten Schandtaten eines schurkischen Priesters lese, würde ich mich gern aufmachen, um diese Elenden zu erdolchen, sollte ich auch hundertmal darüber zugrunde gehen.⁴

³ Joseph Conrad: *The Secret Agent. A Simple Tale*. Edited with an Introduction and Notes by John Lyon. Oxford/New York: Oxford University Press, 2004. S. 32.

⁴ Jean-Jacques Rousseau: *Die Bekenntnisse / Die Träumereien des einsamen Spaziergängers*. Übersetzt von Alfred Semerau / Dietrich Leube (nach einer anonymen Übertragung von 1783). Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler, 1996. S. 24.

Rousseaus Rückblick auf sein Kindheitstrauma enthält viele der Motive, die Soziologen, Psychologen und Politologen für die Entstehung einer terroristischen Gewalt namhaft machen: das als Unrecht empfundene Leid, die totale Asymmetrie der Machtverhältnisse, das krankhaft gesteigerte Verlangen nach Gerechtigkeit, die Identifikation und Solidarität mit allen Unrecht Erleidenden und nicht zuletzt die selbstmörderische Aggression gegen typisierte Feindbilder. Solche Motive scheinen weniger von spezifischen Kulturen abzuhängen als vielmehr von universaler Natur zu sein. Werden wir nicht, wenn wir weiter tiefer in die Geschichte eindringen, feststellen, dass die abendländische Literatur das Motiv einer bilateralen und simultanen Zerstörung nicht erst seit Jahrhunderten, sondern schon seit Jahrtausenden kennt?

Das Wort ›Selbstmordattentat‹ lässt heute beinahe reflexartig an den Nahen Osten denken. Wer seinen Blick historisch erweitert, wird sich, über die Terroranschläge vom 11. September 2001 hinaus, der japanischen Kamikaze-Piloten im Pazifischen Krieg entsinnen. Wer noch tiefer gehende Nachforschungen zu den historischen Wurzeln des Selbstmordattentats anstellt, dem werden die libanesischen Märtyreroperationen der 1980er Jahre und die iranischen Himmelfahrtsbataillone im Iran-Irak-Krieg nicht entgehen. Und schließlich wird man auf der Spurensuche auf die malaiischen Amokkämpfer der Kolonialzeit und die schiitischen Assassinen des Mittelalters stoßen. Dabei fällt auf den zweiten Blick auf: Alle die genannten Beispiele stammen ohne Ausnahme aus dem Orient. Soll sich daraus der Schluss ergeben, das Phänomen des Selbstmordattentats sei orientalischer Provenienz? Dies scheint nicht nur der allgemein verbreiteten Sichtweise zu entsprechen, sondern auch sicherheitspolitisch nahe liegend und gegenwärtig wie historisch zwingend zu sein. Somit hätte man im Westen das menschenverachtende und verabscheuungswürdige Phänomen aus der Differenz zwischen dem Westen und dem Orient, der Dichotomie zwischen dem Eigenen und dem Fremden, erklärt.

In der so genannten postbipolaren Ära, nach dem Zusammenbruch der Ordnung des Kalten Krieges, war man stets auf der Suche nach einem neuen dichotomen Wahrnehmungsmuster, um die Komplexität der Welt wieder auf binäre Art erfahrbar zu machen. Das Modell des *clash of civilisations* kam einem dabei herrlich zustatten. Zwei zerstörte Türme machten das Terrain für zwei neue Lager frei. Neue Feindbilder entstanden, vorhandene Selbstbilder korrigierten sich, und die alte, konspirationismus- und paranoiaanfällige Polarität erschien in einem neuen Glanz. Die Geistes- und Kulturwissenschaften von heute werden die Verantwortung dafür zu tragen haben, wie die Geistes- und Kulturgeschichte von morgen mit dieser empfundenen Polarität fertig geworden sein wird.

Der vorliegende Beitrag setzt sich zum Ziel, durch die Analyse eines spezifischen Motivs aus dem kulturellen Gedächtnis des Abendlandes den Konstruktcharakter dieser Polarität zu enthüllen und auf deren allzu schematischen Gebrauch in der Innen- und Außenpolitik wie auch im gesellschaftlichen Leben aufmerksam zu machen. Er ist der Versuch, im Diskurs über das Selbstmordattentat bisher verborgen gebliebene Koordinatenachsen aufzudecken und sie in stringenter Ordnung nachzuzeichnen. Dadurch soll ein Bezugssystem von philologischen Perspektiven entstehen, die zusammen ein neues Licht auf das Phänomen des Selbstmordattentats werfen werden. Der Erfolg dieses Beitrages

wird daran zu messen sein, inwiefern es ihm gelingt, die Arbitrarität der gegenwärtigen Wahrnehmung in Bezug auf das Phänomen des Selbstmordattentats offen zu legen. Die entscheidende Frage, die es in diesem Rahmen zu beantworten gilt, lautet: Wie fremd ist uns das Selbstmordattentat? Dabei geht es im Grunde um die Frage, wie wir ›uns‹ zu definieren haben.

2.

Simson aber rief den HERRN an und sprach: Herr HERR, denke an mich und gib mir Kraft, Gott, noch dies eine Mal, damit ich mich für meine beiden Augen einmal räche an den Philistern! Und er umfasste die zwei Mittelsäulen, auf denen das Haus ruhte, die eine mit seiner rechten und die andere mit seiner linken Hand, und stemmte sich gegen sie und sprach: Ich will sterben mit den Philistern! Und er neigte sich mit aller Kraft. Da fiel das Haus auf die Fürsten und auf alles Volk, das darin war, so dass es mehr Tote waren, die er durch seinen Tod tötete, als die er zu seinen Lebzeiten getötet hatte. (Ri 16,28–30)

Der Kämpfer und Richter Simson aus dem Richterbuch des Alten Testaments ist nicht, wie es mancherorts behauptet wird, der erste Selbstmordattentäter im historischen Sinne. Sein letztes Zerstörungswerk aber ist wohl im literarischen Sinne das erste Selbstmordattentat, das seit Beginn der Geschichte mit solch nachhaltiger Wirkung je ›erzählt‹ worden ist.

Das Selbstmordattentat stellt das schreckensvolle Handlungsmuster im Zeitalter der globalen Terrorismusbekämpfung dar. Es beunruhigt mit seiner Schlagkraft, Treffsicherheit und Unberechenbarkeit. Es kann in jedem Ort, den es trifft, die Politik und die Medien in paranoide Zustände versetzen. Es ist eine alptraumhafte Schreckensvision, die unser Sicherheitsbefinden von Grund auf erschüttert. Die ersten Leseproben aus den kulturellen Texten des Abendlandes – wir werden sie weiter fortsetzen – legen indes, entgegen der vermeintlich empirischen Wahrnehmung, nahe: Das Selbstmordattentat ist ein universales Problem. Seine dringende Aktualität, seine scheinbare Zuschreibbarkeit und seine angenommene Modernität täuschen über seine motivische Tiefenstruktur und seinen strategischen Grundcharakter hinweg.

Das Phänomen des Selbstmordattentats berührt Themen und Motive, die weit über die jeweiligen geographischen, historischen, kulturellen und religiösen Kontexte hinausweisen. Selbstmord und Terrorismus sind, jeder für sich genommen, anthropologische Konstanten. Fanatismus, Heroismus und Gruppenzwang sind Faktoren, die erst in einem komparativ erweiterten Blickspektrum qualitativ erschließbar werden. Das Motiv des Martyriums stellt historische Implikationen mit der christlichen Religion, und mithin mit einer der wichtigsten Grundlagen der westlichen Zivilisation, her. Schließlich eröffnet die Problematik des Menschenopfers verbindende Tiefendimensionen in den primitivsten Kulturepochen der Menschheit.

Dem Phänomen des Selbstmordattentats liegt eine Strategie zugrunde, sich selbst zu zerstören und andere mit in den Sog der Selbstzerstörung zu reißen. Diese Abstraktion ermöglicht es, das schreckliche Phänomen aus nüchterner Distanz zu betrachten und seine aktuelle Wahrnehmung kritisch zu überprüfen. Es ist

in erster Linie eine Verzweiflungsstrategie des Ohnmächtigen gegen den Übermächtigen in einer asymmetrischen Konfliktsituation. Eine solche Strategie ist nicht erst seit Beginn der postbipolaren Ära von theoretischem Interesse. Carl von Clausewitz deutet in seinem Standardwerk zur Militärtheorie *Vom Kriege* (1832) die Möglichkeit einer solchen Strategie schon im Nachfeld der Napoleonischen Kriege an:

Wo das Missverhältnis der Macht so groß ist, dass keine Beschränkung des eigenen Zieles vor dem Untergang sichert, oder die wahrscheinliche Dauer der Gefahr so groß, dass die sparsame Verwendung der Kräfte nicht mehr ans Ziel führen kann, da wird oder soll sich die Spannung der Kräfte in einen einzigen verzweiflungsvollen Schlag zusammenziehen; der Bedrängte wird, kaum Hilfe mehr erwartend von Dingen, die ihm keine versprochen, sein ganzes und letztes Vertrauen in die moralische Überlegenheit setzen, welche die Verzweiflung jedem Mutigen gibt, er wird die höchste Kühnheit als die höchste Weisheit betrachten, allenfalls noch kecker List die Hand reichen und, wenn kein Erfolg ihm werden soll, in einem ehrenvollen Untergange das Recht zu künftiger Auferstehung finden.⁵

Die historische und strukturelle Perspektive stellt die ebenfalls verbreitete Wahrnehmung des Selbstmordattentats als spezifisch modernen Phänomens infrage. Das typische Instrumentarium des Selbstmordattentäters von heute – der Sprengstoff als Mittel zur Massenvernichtung und das Internet als Multiplikator von Tatankündigung, Schreckensbildern und Bekennerbotschaft – zeugt keineswegs von einem unbekanntem Handlungsprinzip, sondern allenfalls von einem neuartigen technischen Standard. Aber im kulturellen Gedächtnis der Menschheit gibt es ferner einen imaginären Bereich, in dem der technische Fortschritt kaum eine Rolle spielt.

Phantasien von Massenvernichtung und Massenpropaganda gehören zu den uralten Wunsch- und Wahnvorstellungen des Menschen. Antike Götter und Helden konnten gigantische Zerstörungsaktionen durchführen und ihre Macht vor der ganzen Welt demonstrieren. Sie konnten Wahrnehmungen steuern, Massen zum Opfermarsch mobilisieren oder aber einen welterschütternden Selbstuntergang inszenieren. Solchen mentalen Projektionen der menschlichen Megalomanie waren keine technischen Grenzen gesetzt. Und das Medium, das solche Phantasien aufzeichnete, verbreitete und weitergab, waren mythologische und literarische Texte. Diese zeigen uns, dass in der schöpferischen Einbildungskraft des Menschen von jeher mythologische und literarische Figuren ›existiert‹ haben, die, über herkulische Körperkräfte oder übernatürliche Fähigkeiten verfügend, virtuelle Arsenale von Massenvernichtungswaffen oder Massenpropagandaapparaten unterhielten. Das kulturelle Gedächtnis des Abendlandes hat zum Thema des Selbstmordattentats, ausgehend von einer weitgefassten Definition desselben als bilateraler und simultaner Zerstörung, Interessantes und Erinnerungswertes zu bieten.

⁵ Carl von Clausewitz: *Vom Kriege*. Hinterlassenes Werk des Generals Carl von Clausewitz. Achtzehnte Auflage. Vollständige Ausgabe im Urtext mit völlig überarbeiteter und erweiterter historisch-kritischer Würdigung von Dr. Werner Hahlweg. Drei Teile in einem Band. Bonn: Ferd. Dümmlers, 1973. S. 506.

3.

O Zeus, meiner Ahnen Vorfahr,
 wie könnte ich den verschlagensten,
 den verhassten, durchtriebenen Kerl,
 die zweifach herrschenden Könige vernichten
 und dann auch selbst sterben?⁶

Dieser schmerzvolle Ausruf von Aias in der gleichnamigen Tragödie von Sophokles aus den 450er Jahren v. Chr. gibt seinen entscheidenden Impuls zu einem zerstörerischen und ehrenvollen Untergang wieder. Aias, der einstige große Held vor Troja, ist außer sich vor Wut. Er sieht sich vor seiner Umwelt dermaßen verunglimpft und verleumdet, dass er nur noch wehklagend untergehen kann, dann aber seine Widersacher gerne mit in den Tod reißen will.

Die Vorgeschichte ist schnell erzählt. Aias und Odysseus lagen nach Achilleus' Tod im Streit um dessen Waffen. Nach einem Rededuell fiel die Entscheidung der Könige und Richter Agamemnon und Menelaos, die offenbar parteilich zu Werke gingen, nicht zugunsten des stärkeren und tapferen Aias, sondern zugunsten des beredteren und listigeren Odysseus aus. Achilleus' Waffen wurden Odysseus zugesprochen, und der erzürnte und gekränkte Aias lief Amok: In einem von der Göttin Athene verhängten Wahnsinnsanfall schlug er eine ganze Viehherde zu nichte, die als Kriegsbeute noch auf ihre Verteilung unter den Griechen wartete. Dieses göttliche Verhängnis weist ihn nachträglich als einen gemeingefährlichen Psychopathen aus, der eigenen Leuten zum Schaden handelt und somit Achilleus' Waffen keineswegs verdient.

Aias, aus dem Wahnsinn erwacht und mit Schmach und Schande bedeckt, zieht allein in einen aussichtslosen Kampf gegen Odysseus, Agamemnon und Menelaos, denen sogar eine Göttin zur Seite steht. Dieser verzweifelte Kampf endet in einem einsamen Selbstmord. Doch wie sein Kampf ein selbstmörderischer ist, so ist sein Selbstmord ein kämpferischer: Ein Mensch versucht hier einen göttlich gelenkten Prozess der Erniedrigung eigenständig zu unterbinden, und zwar in Form einer Auflehnung gegen eine höhere Macht, gegen das göttlich bestimmte Schicksal oder, wenn man so will, gegen die von Göttern bewachte kosmische Ordnung. Es ist ein durch und durch asymmetrischer Kampf, der keineswegs auf konventionelle Weise ausgefochten werden kann. Aias' freiwillig gewählter Tod ist die einzig wirksame Waffe gegen den von Athene eingeleiteten Plan, den allgemeinen Hohn und Spott gegen ihn auf die Spitze zu treiben. Aias will seinem Schicksal nicht nachgeben, sondern ihm die Stirn bieten.

Was kann Aias mit seinem Tod als letzter effektiver Waffe gegen jene Feinde, die gleichsam einen göttlichen Schutz genießen und daher nicht in einem konventionellen Kampf bezwungen werden können, erreichen? Die einzige Möglichkeit, die ihm einen offensiven Erfolg verspricht, besteht darin, sich seinerseits an höhere Mächte zu wenden und an ihren Beistand zu appellieren. Das ist der Fluch des Untergehenden. In seinem letzten Monolog, inmitten der dicht gedrängten Serie

⁶ Sophokles: Aias. Griechisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Rainer Rauthe. Stuttgart: Reclam, 2002. V. 387–391.

von Götteranrufen, widmet Aias eine langatmige Passage dem Appell an die Rachegöttinnen der Unterwelt:

Als Helfer rufe ich die ewig unvermählten und
 die alle Leiden bei den Menschen sehenden,
 erhabenen Erinyen, die weit ausschreiten, dass sie sehn,
 wie ich von den Atriden unselig vernichtet werd'.
 Und mögen sie sie aufs elendste, die Elenden und ganz
 Verdorbenen, dahinraffen, so wie sie mich sehen.
 [Wie ich von eigener Hand gemordet falle; so vom eignen Stamm gemordet und
 den liebsten Nachkommen, solln sie zugrunde gehn!]
 Geht, schnelle, strafende Erinyen,
 verschlingt, verschonet nicht das ganze Heer!⁷

Wie zentral dieses Anliegen für Aias ist, zeigt schon ein quantitativer Vergleich mit den anderen Götteranrufen, die in demselben Monolog vonstatten gehen. Zeus wird acht Zeilen lang angerufen, auf dass er ehrenhaft bestattet werde, Hermes vier Zeilen lang, damit dieser ihn sanft in den Tod geleite, Helios insgesamt sechs Zeilen lang, damit dieser seine Eltern von seinem Tod in Kenntnis setze, und Thanatos zwei Zeilen lang, damit dieser nun endlich zu ihm komme. Der Anruf an die Erinyen umfasst, selbst wenn man von den textkritisch umstrittenen Versen absieht, acht laufende Zeilen und steht somit dem Anruf an Zeus in nichts nach. Die Vernichtung seiner Feinde wiegt Aias mindestens genauso viel wie – und unter Umständen sogar mehr als – seine ehrenhafte Bestattung. Aias' letzte Aktion zielt insgesamt auf drei Dinge: die Selbstvernichtung, die Fremdvernichtung und die Selbstrehabilitierung. Und schon die quantitative Analyse des Monologes zeigt, dass die letzteren zwei Aias besonders am Herzen liegen. Die Selbstvernichtung rückt angesichts dieser zwei supremen Zwecke eher in den Bereich des Mittels zum Zweck.

An dieser Stelle mag man sich fragen: Wie kann Selbstvernichtung Mittel zu Fremdvernichtung werden? In der Gegenwart würde Ihnen der Verweis auf die Selbstmordattentäter mit ihren Autobomben und Sprengstoffgürteln als Antwort genügen. Aber gab es vergleichbare Möglichkeiten in der Antike? Man achte hierzu genau auf den kausalen Nexus, den Aias in seiner Erinyen-Anrufung zwischen seinem als aufgezwungen und fremdbestimmt dargestellten Untergang und der gleichsam rechtmäßig geforderten Racheaktion der Erinyen herstellt. Diesen gegenüber inszeniert Aias seinen Selbstmord so, als würde er von Agamemnon und Menelaos, wie eben zitiert, »unselig vernichtet«. Die Erinyen sind bekanntermaßen in erster Linie Rächerinnen der Blutschuld: Man darf sich prinzipiell erst dann an sie wenden, wenn jemand aus dem familiären oder dem freundschaftlichen Kreis Opfer eines Mordes geworden ist. Das ist hier nicht der Fall. Weder Aias' Familie noch sein Freundeskreis haben rachefordernde Todesfälle zu beklagen. Insofern wird ein als Mord inszenierter Selbstmord notwendig, um den Anspruch auf die Hilfe der Rachegöttinnen überhaupt geltend zu machen.

Die Umlabelung von Aias' Selbstmord in einen indirekten Mord durch Agamemnon und Menelaos schafft die Prämissen dafür, dass eine Zerstörungswelle der Erinyen ausbricht und auf die vermeintlichen Mörder lossteuert. Aias'

⁷ Sophokles, V. 835–844.

Selbstmord stellt somit die Voraussetzung für die Inanspruchnahme einer alternativen göttlichen Unterstützung dar. Seine Zerstörungswünsche, die er, unter Athenes Bann stehend, nicht mehr eigenhändig verwirklichen kann, sollen von den Erinyen als Vergeltungsschläge für seinen Tod umgesetzt werden. Die Erinyen sollen garantieren, dass Aias' Tod zugleich den Tod seiner Feinde bedeutet. Aias' Fluch ist eine Bombe: Er soll als geistiger Sprengkörper die destruktive Energie der Selbstvernichtung in sich aufladen und den Verwünschenden sowie die Verwünschten gleichzeitig in die Luft jagen. Sein eingangs zitierter Ausruf vollzieht sich inmitten der Tragödie in dieser virtuellen Explosion.

4.

[...] my deadliest foe will prove
 My speediest friend, by death to rid me hence,
 The worst that he can give, to me the best.
 Yet so it may fall out, because their end
 Is hate, not help to me, it may with mine
 Draw their own ruin who attempt the deed.⁸

Die Figur von Simson aus dem Alten Testament und die damit verbundene Problematik des Selbstmordattentats finden in John Miltons dramatischem Gedicht *Samson Agonistes* aus dem Jahre 1671 eine frühneuzeitliche Aktualisierung im Geiste des Puritanismus. In den zitierten Versen kommt Samsons strategisches Programm unmissverständlich zum Ausdruck, das später in dem spektakulären Selbstmordanschlag auf den Tempel der Philister in Gaza umgesetzt werden wird. Samson stilisiert sich hier gleichsam zu einem Sprengkörper: Jeder gegnerische Angriff ist für Samson begrüßenswert, denn er wird ihn zur Explosion bringen und den Angreifer mit in die Luft jagen; für den Gegner hingegen ist jeder Angriff auf Samson kontraproduktiv, denn er wird Samson nützen und dem Angreifer schaden.

So sehr dieses Programm die Leserschaft von heute beunruhigt, die durch die Nachrichten über Selbstmordattentate sensibilisiert ist, so sehr begeistert es die Stammesgenossen von Samson, die nach der Art der griechischen Tragödie als Chor auftreten und zusammen mit Samson in einem Kampf der Kulturen gegen die Philister stehen. Der Chor bricht daraufhin in unbändige Freude aus:

O how comely it is and how reviving
 To the spirits of just men long oppressed!
 When God into the hands of their deliverer
 Puts invincible might
 [...] ⁹

Der gewalttätige und rachsüchtige Einzelgänger im Alten Testament ist in Miltons Drama ein frommer Gotteskrieger und Volksbefreier. Abgesehen von dieser Akzentverschiebung aber bleibt die Handlung des Dramas der biblischen Geschichte

⁸ John Milton: *The Poems of John Milton*. Edited by John Carey and Alastair Fowler. London/New York: Longman, 1968. V. 1262–1267.

⁹ Milton, V. 1268–1271.

eng verpflichtet. Der Schluss des Dramas – Samsons Selbstmord und Massenmord an Männern, Frauen und Kindern während einer religiösen Festlichkeit – wird in zwei Schritten eingeleitet. Im ersten Schritt wird die Katastrophe durch den Bericht eines Boten anstatt durch die Aktion auf der Bühne dargestellt; im zweiten wird sie von Samsons Vater Manoa und dem Chor in politischen anstatt in ethischen Kategorien zusammengefasst. Manoa bringt, nach den überschwänglichen Lobgesängen des Chors, die israelitische Sichtweise des Geschehens auf den Punkt:

Nothing is here for tears, nothing to wail
Or knock the breast, no weakness, no contempt,
Dispraise, or blame, nothing but well and fair,
And what may quiet us in a death so noble.¹⁰

Der Chor trägt in seinem Schlussgesang ebenfalls das israelitische Verständnis des Geschehens vor. Er spricht, genauso wie Manoa, aus einer erweiterungsfähigen Perspektive des ›wir‹ und bejaht das Geschehen uneingeschränkt:

All is best, though we oft doubt,
What the unsearchable dispose
Of highest wisdom brings about,
And ever best found in the close.¹¹

Diese Aussagen Manoas und des Chors sind performative Sprechakte. Sie wollen alles künftige Sprechen über das Ereignis, diesseits sowie jenseits der Grenzen zwischen dem dramatischen Diskurs und der primären Rezeption, zu ihren Gunsten steuern: das Sprechen des Volkes Israel, d. h. des ›wir‹ innerhalb des Textes, ebenso wie das Sprechen des Lesers, d. h. des ›wir‹ außerhalb des Textes.

Der Schluss des Dramas ist in diesem Sinne pure diskursive Beschönigung von Samsons selbstmörderischem Massenmord. Sie gibt sich im dramatischen Diskurs als allgemein und ethisch, ist aber in der Textwirklichkeit einseitig und politisch. Man darf von einer Ironie der Geschichte sprechen: Milton produziert zur gleichen Zeit, als Blaise Pascal auf dem Kontinent vor dem Missbrauch der Religion für barbarische Untaten warnt, ein politisch-philosophisches Drama, das einen religiös motivierten Selbst- und Massenmörder verherrlicht. Weiten wir den historischen Blick auf den Entwicklungskontext der europäischen Geistesgeschichte aus, so zeigt sich der in Miltons Drama enthaltene Rückschlag gegen die geistesgeschichtliche Strömung der Zeit noch augenfälliger. Ein Jahrhundert zuvor verurteilte Michel de Montaigne die im Namen Gottes angerichtete Barbarei in der Neuen Welt; ein Jahrhundert danach wird Montesquieu die vorherrschenden Nationalismen relativieren und sich für einen Universalismus aussprechen. Das Drama an sich spielt in einem fernen mythologischen Zeitalter und bewegt sich in anderen verhaltensethischen Kategorien; die Perspektive der Darstellung und der allegorische Bezug zu seiner Zeit jedoch – der Wunsch nach einem endgültigen Triumph des puritanischen Staates – gehen auf Miltons Rechnung und müssen der Kritik unterzogen werden.

¹⁰ Milton, V. 1721–1724.

¹¹ Milton, V. 1745–1748.

Von dem relativistischen und pluralistischen Standpunkt aus betrachtet, zu dem die Humanwissenschaften der Gegenwart gelangt sind, liegen zumindest zwei Publikumsschichten zwischen Miltons Samson und dem Leser von heute. Die erste Schicht besteht aus Manoa und dem Chor, die den göttlichen Helden zelebrieren; die zweite aus Generationen von Lesern und Kritikern, die ihn mit zelebrieren. Der Leser von heute versteht sie nicht mehr: Er steht außerhalb des affirmativen Bezugssystems und vermag die euphorische Stimmung Manoas, des Chors und der historischen Rezeption nicht nachzuvollziehen.

Wir entsinnen uns: Welch humanisierende Leistung erbrachte Goethes Schauspiel *Iphigenie auf Tauris* (1779/1780/1781) für das Literaturverständnis der Späten Neuzeit? Der mit ethischen Problemen beladene Iphigenie-Mythos konnte im 18. Jahrhundert im Namen der Literatur in ein humanistisches Versöhnungsdrama umgewandelt werden. Warum lässt der ebenso mit ethischen Problemen beladene Simson-Mythos heute noch auf eine vergleichbare Umwandlung warten?

5.

Reißt sie von meinem Halse! Tötet sie! Tötet ihn! mich! euch! alles! die ganze Welt geh zugrunde!¹²

In diesen Worten erreicht der Zerstörungstrieb von Karl von Moor in Schillers Schauspiel *Die Räuber* aus dem Jahre 1781 seinen Kulminationspunkt. Karl, der fernab vom väterlichen Schloss ein ausschweifendes Leben führte und durch die Intrige seines Bruders Franz aus dem Vaterhaus verstoßen wurde, zieht mit seiner Räuberbande in einen asymmetrischen Kampf gegen die väterliche Ordnung. Schiller bringt später das psychologische Moment dieses Herganges auf den Punkt: »[...] die Privaterbitterung gegen den unzüchtlichen Vater wütet in einen Universalhass gegen das ganze Menschengeschlecht aus.«¹³ Karls terroristischer Feldzug gegen die Welt wird in einer bilderreichen Sprache zu einer göttlichen Strafgewalt gegen die Schöpfung stilisiert.

Kurz vor der zitierten Stelle empfängt Karl den Segen seines Vaters, ohne sich ihm als dessen Sohn zu entdecken, wird aber von seiner Geliebten Amalia erkannt und freudig umarmt. Nun gerät Karl in das Dilemma zwischen dem bereits angekündigten familiären Bund und dem sinnlos gewordenen räuberischen Aufstand. In einer endzeitlich gesteigerten Hysterie wünscht er sich die simultane Zerstörung von anderen und sich selbst unter dem Zeichen eines Weltunterganges herbei. Die in ihm aufwallende destruktive Energie aber staut sich vor den Deichen des Wunschdenkens. Hätte er eine massenvernichtungstaugliche Bombe zur Hand, so würde er keine Sekunde zögern, sie zu zünden. Die gewaltige Explosion hinterließe ein gigantisches Leichenfeld, das zu seiner apokalyptischen Vorstellung passen würde. Doch mangels solcher technischen Voraussetzungen bleibt ihm allein die Möglichkeit eines manuellen und sukzessiven Vorgehens übrig. Er

¹² Friedrich Schiller: Sämtliche Werke in 5 Bänden. Auf der Grundlage der Textedition von Herbert G. Göpfert herausgegeben von Peter-André Alt, Albert Meier und Wolfgang Riedel. München/Wien: Hanser, 2004. Bd. I, S. 613.

¹³ Schiller, S. 624.

versetzt seinem Vater einen verbalen Todesstoß, sticht seine Geliebte bestialisch nieder und liefert sich heroisch den Händen der Justiz aus. Diese Justiz wird dem zeitlichen Kontext gemäß für einen Räuberchef und Topterroristen, unter dessen Führung eine ganze Stadt in Schutt und Asche gelegt und dabei Frauen, Kinder, Kranke, Greise und Säuglinge ermordet wurden, keinerlei Schonung kennen. Räuber und Mörder wurden in Europa bis ins 19. Jahrhundert hinein lebendig gerädert.

Schillers Drama gebührt an diesem Punkt, mit Blick auf den gegenwärtigen Diskurs über die globale Bedrohung durch einen selbstmörderischen Terrorismus, besonderes Interesse. Ist der gegenwärtige Weg des Westens tendenziell der, den Rückständigen und Unaufgeklärten ein suizidterroristisches Handlungspotential zu unterstellen, so ist Schillers Weg der diametral entgegengesetzte: Schiller demonstriert ein brandgefährliches Handlungspotential gerade aufseiten der *übermäßig* Aufgeklärten. Sein Weg ist der, aus einer selbstkritischen Innenperspektive heraus die Probleme und Gefahren der Aufklärung schonungslos aufzudecken.

Wie bedenklich ein solcher Ansatz dem einen oder dem anderen Kritiker, der auf das ästhetische Befinden des Publikums und die moralische Erziehung der Jugendlichen bedacht ist, erscheinen muss, lässt sich unschwer erahnen. 1785 fragt sich ein anonymes Rezensent im *Magazin der Philosophie und schönen Literatur*: »[...] ist es möglich, kann das die poetische Geburt eines civilisirten Menschen seyn?«¹⁴ Der Rezensent schließt seine Besprechung mit einer dezidierten Distanznahme von Schillers Drama und beruft sich dabei auf eine weltmännische Geistesgröße:

Ein großer Staatsmann hat unlängst unter vielen frommen Wünschen für Unser Theater, über das Schauspiel die Meinung geäußert: *Eine civilisirte Nation könne kein solches Trauerspiel haben.*¹⁵

Diese Argumentation nimmt sich bemerkenswert aus. Eine ganze Nation soll sich im Namen der Zivilisation von einem Text distanzieren, der hier in Bezug auf seinen Inhalt als barbarisch und unzivilisiert eingestuft wird, in Wirklichkeit aber die warnende Stimme ebendieser Zivilisation sein will. Die in Schillers Drama aufgezogenen Gräuel- und Missetaten sind, wenn man Schiller recht versteht, die faulen Früchte der Aufklärung und die Zerfallserscheinungen der Zivilisation. Über die Figur von Karl hinaus weisen auch einige andere Räuberfiguren eindeutige Tendenzen zu suizidterroristischen Handlungen auf. Sie stellen materiell noch primitive – die technischen Möglichkeiten sind noch begrenzt –, geistig aber schon vollreife Selbstmordattentäter dar.

Zwölf Jahre nach der Erstveröffentlichung der *Räuber* gibt Schiller in einem Brief an den Prinzen von Augustenburg einen schlüssigen Kommentar zu seiner literarisch gestellten Zeitdiagnose ab:

Wenn die Kultur ausartet, so geht sie in eine weit bösertigere Verderbniß über, als die Barbarey je erfahren kann. Der sinnliche Mensch kann nicht tiefer als zum Thier he-

¹⁴ Zit. in Christian Grawe (Hg.): Erläuterungen und Dokumente. Friedrich Schiller: Die Räuber. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 180.

¹⁵ Zit. in Grawe, S. 181; Hervorhebung im Original.

rabstürzen; fällt aber der aufgeklärte, so fällt er bis zum Teuflischen herab und treibt ein ruchloses Spiel mit dem Heiligsten der Menschheit.¹⁶

Schiller bezieht sich mit dieser Risikodiagnose implizite auf die für ihn desillusionierend verlaufende Französische Revolution. Anfangs begrüßte er sie feurig als historisch-politischen Durchbruch des aufklärerischen Denkens; in der Folge zeigten sich aber schon bald jene negativen Entwicklungen, die unabwendbar in die Barbarei der Terrorherrschaft ausarten sollten. Umso schwerer ist heute von der Hand zu weisen, dass nicht selten auch aufgeklärte und zivilisierte Menschen, in welcher Funktion auch immer, mit einem Bein im Suizidterrorismus stehen. Gerade die finanziell unbekümmerten und vielseitig gebildeten Menschen beschwören, sobald sie der Virulenz des Suizidterrorismus anheim fallen, einen Kollaps ihres Denksystems herauf. Sie drohen die Dialektik der Aufklärung in eine Apokalyptik der Aufklärung zu verkehren und bestätigen so die universale Gefahr einer virulenten Strategie im asymmetrischen Kampf.

Schiller diagnostiziert in den *Räubern* die gesteigerten Risikopotentiale jener todessüchtigen Terroristen, die ihr Vergehen nicht aus wirtschaftlicher Not oder geistiger Beschränktheit begehen, sondern es mit einer quasireligiösen und pseudoheroischen Logik *begründen* wollen. Er trifft damit seine Epoche, antizipiert aber zugleich ein noch fernes Zeitalter. Man beginge heute einen fatalen Fehler, wenn man dem verführerischen Trend nachgäbe, die nicht abreißen Selbstmordattentate auf kulturelle Eigenarten oder zivilisatorische Rückständigkeit der Selbstmordattentäter zurückzuführen. Eine nicht zu unterschätzende und umso bedrohlichere Anfälligkeit zum Suizidterrorismus lauert gerade dort, wo aus privatem Groll oder Gruppenidentifikation die Aufklärung und die Zivilisation selbst zum Verhängnis werden können.

6.

Seit einem Jahr denke ich an nichts anderes mehr. Für diesen Augenblick habe ich bis heute gelebt. Und jetzt weiß ich, dass ich an Ort und Stelle, an der Seite des Großfürsten, umkommen möchte. Mein Blut vergießen bis zum letzten Tropfen ... oder aber von der Stichflamme der Explosion mit einem Schlag verzehrt werden, so daß nichts zurückbleibt. Verstehst du, warum ich mich darum bewarb, die Bombe zu werfen? Für die Idee zu sterben, ist die einzige Art, ihrer würdig zu sein. Das ist die Rechtfertigung.¹⁷

Ivan Kaliayev, der schwärmerische Held von Albert Camus' Drama *Les Justes* (dt. Die Gerechten) aus dem Jahre 1949, sehnt sich nach einer erlösenden Selbstsprengung an der Seite des niederzuwerfenden Despoten. Der Stoff des Dramas ist historisch. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts erschütterten anarchistische Terroristen mit Bombenanschlägen auf die Repräsentanten der Zarenherrschaft das vorrevolutionäre Russland. Camus rekonstruiert die Vorfälle um das Bombenattentat auf

¹⁶ Zit. in Walter Hinderer: Die Räuber. In: Walter Hinderer (Hg.): Interpretationen. Schillers Dramen. Stuttgart: Reclam, 1992. S. 11–67, hier S. 35.

¹⁷ Albert Camus: Dramen. Ins Deutsche übertragen von Guido G. Meister. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1959. S. 196–197.

den Großfürsten Sergius in Moskau 1905. Kaliayev weigert sich beim ersten Versuch, die Bombe zu werfen, da er in der Kalesche des Großfürsten auch dessen Frau und zwei Kinder erblickt. Er reüssiert beim zweiten Versuch, als der Großfürst allein unterwegs ist. Der Großfürst wird von der Explosion zerschmettert, sein Kopf wird vom Körper abgerissen; Kaliayev dagegen überlebt wie durch ein Wunder, wird aber gleich festgenommen und später hingerichtet.

Ein sorgfältiger Vergleich mit den historischen Quellen führt indes zu einer differenzierten Einsicht: In Camus' Drama erscheinen Geschichte und Dichtung auf eine seltsame Art und Weise amalgamiert, so dass die Dichtung sich als ein Stück Geschichte präsentiert, während die Geschichte sich in der Dichtung verschiebt. Camus überschreibt seine Terroristenfiguren, die peinlich auf das Leben der Unbeteiligten achten und für das Verbrechen des Mordes mit dem eigenen Leben zahlen, als ›gerechte‹ Mörder. Dabei waren ihre historischen Modelle insgesamt keineswegs so menschenfreundlich und gerechtigkeitsliebend, wie Camus es in seinem ästhetisch überformten Ausschnitt zeigen will. Es gab eine straff gegliederte Organisation, die ihre gefügigen Mitglieder skrupellos als menschliche Bomben einsetzte, es gab Attentate, bei denen man für den sicheren Erfolg zivile Opfer als notwendig in Kauf nahm, und es gab nicht zuletzt auch Provokateure, die mit den beiden Lagern ein doppeltes Spiel trieben und aus dem fortdauernden Status quo ihre Profite schlugen. Camus' literarische Darstellung wird der Komplexität des historischen Stoffes wenig gerecht. Gleichwohl kommt darin ein wichtiger Aspekt des gegenwärtigen Suizidterrorismus zum Tragen: Selbstmordattentäter sind in erster Linie Werkzeuge, die indoktriniert und programmiert werden, sich für die ›gemeinsame Sache‹ fanatisch aufzuopfern. Und: Die Akteure sind hochaufgeklärte Menschen, die unter dem zaristischen Despotismus von Demokratie, Freiheit und Recht träumen. Aber die dunkle Seite der Aufklärung zeigt sich auch hier.

In einem der Schlüsselwerke der Philosophie der Aufklärung, *Du contrat social* (dt. Vom Gesellschaftsvertrag, 1762) von Rousseau, stehen im Kapitel »Du droit de vie et de mort« (dt. Vom Recht über Leben und Tod) klare Worte zum Thema Opfer des Einzelnen für das Kollektiv:

Wer sein Leben auf Kosten der anderen erhalten will, muß es auch für sie hingeben, wenn es nötig ist. Nun ist der Bürger aber nicht mehr Richter über die Gefahr, der sich auszusetzen das Gesetz will, und wenn der Fürst ihm gesagt hat: Es ist dem Staat dienlich, daß du stirbst, muß er sterben; denn einzig unter dieser Bedingung hat er bisher in Sicherheit gelebt, und sein Leben ist nicht mehr nur eine Gabe der Natur, sondern ein bedingtes Geschenk des Staates.¹⁸

Man setze an die Stelle des Fürsten oder des Staates Allah, und schon gemahnt die Argumentation an die Logik der Islamisten, die trotz des ausdrücklichen Suizidverbotes im Koran (Sure 4,29) ihre so genannten ›Märtyreroperationen‹ durchführen.

Dass eine zivilisatorische Differenzwahrnehmung in eine schwerwiegende Verstandestäuschung münden kann – und dies mit politischen Konsequenzen –, führt

¹⁸ Jean-Jacques Rousseau: Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts. In Zusammenarbeit mit Eva Pietzcker neu übersetzt und herausgegeben von Hans Brockard. Stuttgart: Reclam, 2003. S. 37.

uns – und das ist unsere letzte Station – Doris Lessing in ihrem Roman *The Good Terrorist* aus dem Jahre 1985 exemplarisch vor. Der Schauplatz ist London in der Ära von Margaret Thatcher (1979–1990): Eine Gruppe von jungen kommunistisch gesinnten Frauen und Männern, die gemeinsam in einer Kommune leben und Kontakte mit der IRA suchen, verübt gegen Ende des Romans vor einem Luxushotel im Zentrum von London einen Bombenanschlag als Zeichen des Protests gegen die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft. Faye und Jasper manövrieren ein Fahrzeug, an dem vier Sprengsätze angebracht sind, zum Anschlagort. Die Sprengsätze detonieren per Zeitzünder. Jasper steigt rechtzeitig vom Wagen aus; Faye hingegen bleibt am Steuer sitzen und wird samt dem Wagen in die Luft gesprengt.

Faye ist ein suizidgefährdetes Mädchen; nicht lange vor dem Anschlag hat sie sich die Pulsadern aufgeschnitten und ist nur wie durch ein Wunder gerettet worden. Dieses Mal nutzt sie ihre Chance, egoistischen Selbstmord und terroristische ›Heldentat‹ miteinander zu kombinieren. Alice und Roberta, die ebenfalls der Gruppe angehören und aus der Nähe das Geschehen beobachten, werden in einem Krankenwagen vom Ort des Schreckens fortgebracht und anschließend in einem Taxi vom Krankenhaus nach Hause gefahren. Da vernehmen wir vom Taxifahrer in Bezug auf den Anschlag Folgendes:

The taximan said it was a shocking thing; probably those Arabs again; they had no sense of sacredness of life, not like the Westerners, if he had his way he would stop the Arabs from coming here.

Roberta and Alice said nothing.¹⁹

Natürlich sagen Alice und Roberta nichts: Sie beginnen zu ahnen, es war ein Selbstmordanschlag, der nicht von Arabern, sondern von ihresgleichen ausgeführt worden ist.

7.

Die Betrachtungen der nicht umfassenden, aber repräsentativen Beispiele aus der abendländischen Literatur von der Antike bis in die Moderne laden dazu ein, die wohlfeilen Wahrnehmungsmuster auf dem globalisierten Marktplatz der Informationen vorsichtig zu hinterfragen. Die dichotomen Sichtweisen, die sich mit den Kategorien wie Westen und Orient, Aufklärung und Religiosität oder Zivilisation und Rückständigkeit operieren, werden auf die Dauer wenig darin erfolgreich sein, die Gefahren des Suizidterrorismus einzukreisen und auszusondern. Die Selbstmordattentäter sind nicht anders, sondern handeln anders. Die Risikopotentiale liegen weniger in der empirischen als vielmehr in der gefühlten Asymmetrie.

So finden wir auch in der abendländischen Literatur Beispiele von Figuren, die nach vergleichbarem Muster handeln, aber unterschiedliche Profile aufweisen. Lassen wir noch einmal einige wichtige Figuren Revue passieren: Aias stellt den archaischen Typus des Selbstmordattentäters dar, der seinen Kampf um Ehre und Rache bis zur Selbstzerstörung ausficht. Samson verkörpert den religiösen Typus

¹⁹ Doris Lessing: *The Good Terrorist*. London: Jonathan Cape, 1985. S. 357.

des Selbstmordattentäters, dessen Glaube für den Schrecken, den er anrichtet, blind macht. Die von Schiller gezeichneten Räuber spielen atheistische Selbstmordattentäter, greifen aber auf theologische Denkmodelle zurück und richten über die Welt mit Gewalt und Terror. Die von Camus dargestellten Terroristen schließlich treten als ideologische Selbstmordattentäter auf: Sie wollen ›gerechte‹ Mörder sein und nehmen den Tod als Preis für den Tyrannenmord hin.

Aias und Samson agieren als Einzeltäter. Sie handeln aus eigener Initiative und entscheiden sich für die Vergeltung im Untergang, sind aber mythologische Gestalten. Schillers Räuber und Camus' Terroristen hingegen sind geschichtlich inspiriert und haben ein anderes Gesicht. Sie bringen Gruppenphänomene ans Licht, in denen es Opfernde und Geopferte gibt. Dieser Aspekt legt die funktionale Kluft zwischen Selbstmordattentätern und deren Kommandoapparat, zwischen proklamierten Helden und Profiteuren der Propaganda frei. Das menschenverachtende System, das seine vermeintlich heiligen Krieger schult und opfert, muss in seiner Komplexität betrachtet werden.

Das Selbstmordattentat kann insofern kein Ausdruck von spezifisch kulturellen Eigenarten oder ausschließlich religiösen Fanatismen sein. Es ist vielmehr eine strategische Option der asymmetrischen Kriegführung. Panische Überreaktion vor ihr ist genauso unangemessen wie ihre Propagierung als Martyrium. Gerade die Wahl dieser Option verrät die erstaunliche Schwäche, die sich hinter der Maske des Schreckens verbirgt. Wer zu dieser Option greift, erklärt Menschen zu Waffen und macht die Asymmetrie zum Programm. Aus diesen Erkenntnissen seien vier Statements zur Politik und Gesellschaft abgeleitet, die zum Schluss zur Diskussion unterbreitet werden sollen:

1. Die Verteidigungspolitik darf im Kampf gegen den Suizidterrorismus die Verzweiflung des Gegners zur Kenntnis nehmen und ihre offensiven Strategien überdenken.
2. Die innere Sicherheit darf auf die Prävention setzen und eine entsprechende Ausrichtung der Erziehung und der Bildung fördern, anstatt die Überwachung zu verstärken und die Strafgesetze zu verschärfen.
3. Die Kulturpolitik sollte weniger sich um den Schutz einer leitenden Kultur bemühen als vielmehr das Verbindende zwischen den parallelen Kulturen vermitteln.
4. Der Gesellschaft insgesamt bietet sich die Aufgabe an, die wahrgenommenen Polaritäten abzustreifen, die konfliktgeladenen Mythen auszuräumen und ein gemeinschaftliches Gefühl der Symmetrie herzustellen.

Stellen wir uns aufrichtig der Frage, die zu Beginn unseres literarischen Spazierganges formuliert wurde: Wie fremd ist uns, dem Westen, das Selbstmordattentat? Völlig, antwortet unser kulturalistischer Reflex. Kaum, entgegnet unser kulturelles Gedächtnis. Wir vertrauen im Interesse unserer Sicherheit dem Letzteren und meinen mit ›uns‹ hinfert alle jene, die das schreckliche Phänomen besser verstehen und vermeiden lernen wollen.