

Die islamistische Radikalisierung als Symptom:
Französische Kontroversen
(Gilles Kepel, Olivier Roy, Fethi Benslama)

Mir geht es hier darum, den theoretischen Versuch Fethi Benslamas im Kontext der französischen Debatte zu verorten. Die Kontroverse, von der ich sprechen werde, hat eine Vorgeschichte. In Frankreich ergab sich früh eine besondere Sensibilität für das Thema Terrorismus in seinem Bezug zu den arabisch-muslimischen Ländern (während man in Deutschland den Terrorismus zunächst mit der RAF assoziierte). Frankreich unterhält immer noch besondere Beziehungen zu seinen ehemaligen Kolonien. Zudem hatte Frankreich bereits in den 1990er-Jahren mit dem Terrorismus der algerischen GIA zu tun. Der Nahost-Konflikt löst gleichermaßen leidenschaftliche wie ambivalente Identifikationen aus, indem er Frankreich immer wieder an seine koloniale Vergangenheit und postkoloniale Handlungsweisen sowie zugleich an seine Vichy-Geschichte erinnert. Er löst schwere gemeinschaftliche Spannungen aus und ist mit dem Problem der Banlieues (Vorstädte) verknüpft: Es ist daran zu erinnern, dass die französischen arabischen und jüdischen Gemeinschaften jeweils die größten der Europäischen Union sind. Vielleicht ist das letztlich auch eine Erklärung dafür, dass Frankreich in Europa »den absoluten Rekord hält, was die Zahl der ausreisenden Dschihadisten angeht.«¹ Es mag sein, dass diese Tatsachen aus der folgenden Debatte eine »französische Sache« machen, wie Leyla Dakhli behauptet.²

Im Kontext der Anschläge von 2015 sahen sich die französischen Islamologen herausgefordert, das Phänomen des Islamismus zu erklären. Manche Forscher – wie etwa François Burgat und Jean-Pierre Filiu – untersuchen den Dschihadismus in Bezug auf die Kolonialgeschichte, die Dekolonisierung und die politische Emanzipation der arabischen Länder. Sie verstehen den Islamismus als Antwort der Unterdrückten. Angesichts der Tatsache, dass

die jungen Attentäter nicht hauptsächlich aus benachteiligten Stadtvierteln stammen, haben sich Olivier Roy und Gilles Kepel dagegen mehr dafür interessiert, was *innerhalb der französischen Gesellschaft* los ist. Ausgehend von ihrer langjährigen Forschung zum radikalen Islam versuchen sie zu verstehen, wie junge Franzosen dazu kommen, sich derart zu radikalisieren.

Islamisierung der Radikalität?

Olivier Roy ist Politikwissenschaftler und Berater des französischen Außenministeriums, ein Spezialist für den politischen Islam und den Islamismus.³ Er hat aktiv am afghanischen Krieg gegen die Sowjetunion teilgenommen.⁴ Gilles Kepel ist Sozialwissenschaftler, ebenfalls spezialisiert auf die Frage des Islamismus.⁵ Seine Dissertation aus dem Jahr 1984 gilt als die erste Auseinandersetzung mit dem militanten Islamismus. Beide – Roy und Kepel – hatten in den 1990er-Jahren das Scheitern des politischen Islam vorhergesagt. Der 11. September schien dies zu widerlegen. Daraufhin entwickelte Kepel die These einer Dialektik des Dschihadismus, die aus unterschiedlichen Phasen bestehe: einer ersten Phase (1979–1997), in der sich der internationale Dschihadismus vor allem auf die muslimischen Länder, den »nahen Feind«, konzentrierte; einer zweiten Phase (1997–2005), in der der Dschihad sich gegen die Vereinigten Staaten, den »weit entfernten Feind«, wandte; und schließlich einer dritten, die eine Strategie weltweiter Vernetzung verfolge. Diese Phase habe 2005 mit dem im Internet verbreiteten *Aufruf zum weltweiten islamischen Widerstand* begonnen – einem »Konglomerat aus militanter Enzyklopädie« und »Einleitung für einen Dschihad dritter Generation«⁶, die den Bürgerkrieg in Europa propagierte, wobei Frankreich in den Jahren 2015–2016 zum »vorrangigen Ziel des Dschihadismus«⁷ geworden sei. Alle drei Versuche des politischen Islam sind laut Kepel als gescheitert zu betrachten. Der Niedergang des Islamischen Staats scheint seine Diagnose zu bestätigen. Er bewirkt aber nicht, dass die Gewalt vorbei ist – im Gegenteil. Olivier Roy seinerseits interpretierte bereits 1992 die neuesten Ereignisse als die Verwandlung eines politischen Kampfs in einen *Kampf der Werte*. 2011 vertrat er die Meinung, dass der Arabische Frühling keine

ideologische, sondern eine generationelle Krise sei. Er stellte damals schon die Frage nach der Zukunft der Islamisten, die mit diesen Aufständen nichts zu tun hatten, gleichwohl aber nicht verschwunden waren.⁸

Nun waren die Anschläge in Frankreich 2015 der Anlass für neue Versuche, die islamistische Radikalisierung zu verstehen und die alten Thesen auf die Probe zu stellen. Darauf schrieb zuerst Olivier Roy eine Kolumne, in der er eine klare Position bezog: Die jungen Dschihadisten hätten sich dem IS nur aus Opportunismus angeschlossen. Ihre Radikalisierung bzw. die Bereitschaft dazu sei schon vorher da gewesen und hätte in Wirklichkeit nichts mit dem IS zu tun. Der IS, so Roy, werde sich »früher oder später wie eine alte Luftspiegelung« auflösen, dann würden diese jungen Menschen mit ihrer Wut innehalten und nach einem anderen Angebot suchen.⁹ In diesem Zusammenhang prägte er eine Formel, die populär wurde: Es gehe »um die Islamisierung der Radikalität und nicht um die Radikalisierung des Islam.« Und weiter: »Die Radikalisierung geht der Rekrutierung voraus.«¹⁰ Olivier Roy bezeichnet die Verknüpfung des weltweiten Terrorismus mit dem Suizid als neu und erklärungsbedürftig.¹¹ Er spricht von einer nihilistischen Generation: Man solle die Anzahl der Konvertiten unter den jungen Dschihadisten (etwa ein Viertel) dabei nicht unbeachtet lassen, und auch nicht die Tatsache, dass viele Attentäter keine näheren Kenntnisse des Islam hätten. Dies mache einen Unterschied zu den früheren Dschihadisten, die aus dem Mittleren Osten stammten.¹² Die Predigten der Salafisten seien von der Liebe zum Tod geprägt, und es sei dies, was für junge Menschen attraktiv sei, viel mehr als der Islamische Staat, welcher kein Programm habe, außer dem Dschihad. Das zeuge von Wahnsinn, aber nicht von einer Strategie.¹³ Dafür zieht Roy einen horizontalen Vergleich mit anderen nihilistischen Phänomenen, wie etwa den Amokläufen in Amerika: »Die Grenze zwischen Verrücktheit und Aktivismus ist unbestimmt.«¹⁴ Es gehe also um eine epochenspezifische neue Form von Gewalt, der etwa auch der Pilot der Germanwings-Maschine zuzuordnen sei. Laut Olivier Roy sind wir »in eine Welt der Massenmorde eingetreten.«¹⁵ So sei auch die Kriminologie aufgefordert, eine neue Typologie der heutigen Massenmorde je nach affektiver Motivation und modus

operandi zu erstellen.¹⁶ Für Psychoanalytiker ruft dies insbesondere die abgründige Frage nach der Absicht des Täters auf, jenseits des juristischen Zugangs.

Man solle die Radikalisierung in erster Linie weder als eine Sache des Islam an sich noch als ein Scheitern der Integration verstehen, denn die meisten Muslime seien in die Gesellschaft gut integriert, argumentierte Roy.¹⁷ In einigen Punkten scheint er recht behalten zu haben. Bei den Profilen vieler Attentäter lässt sich nicht wirklich zwischen psychischen Störungen und Islamisierung unterscheiden.¹⁸ Tatsächlich sah man sich plötzlich gezwungen, von einer »sehr schnellen Radikalisierung«¹⁹ zu sprechen, als beispielsweise klar wurde, dass der Attentäter von Nizza (14. Juli 2016) Alkohol trank und Schweinefleisch aß, und dass er erst zwei Wochen vor dem Anschlag Kontakt mit dem IS aufgenommen hatte. Vor dem Hintergrund der akademischen Forschung entwickelten manche Politiker auch ihre eigenen Theorien. So sagte der französische Außenminister: »Wenn Daesch auch nicht organisiert, so verleiht er doch Inspiration.«²⁰ Das zeigt, dass die Interpretationen und die Benennungen eines solchen Anschlags vor allem politischer Natur sind, und dass die Forscher sich auf diesem politischen Spektrum mit den entsprechenden Strategien positionieren. Dass der IS den Anschlag von Nizza für sich beansprucht hatte, wurde plötzlich suspekt. Noch suspekter war dann, dass der IS den Amoklauf von Las Vegas (1. Oktober 2017) auch für sich beanspruchte. Der Suizid des Mörders schien der üblichen Vorgehensweise nicht zu entsprechen, da es im Dschihad nicht in erster Linie um den Suizid an sich geht, sondern darum, *durch* den Suizid die eigene Furchtlosigkeit zu demonstrieren und die Anzahl der Opfer zu erhöhen.

Radikalisierung des Islam?

Auf den ursprünglichen Artikel von Olivier Roy entgegnete Gilles Kepel, Roys Position dokumentiere vor allem eines: nämlich die Angst des Forschers vor der Islamophobie.²¹ Um nicht als islamophob zu gelten, wolle Roy die Bedeutung der Strategie des Salafismus nicht anerkennen. (Kepel selbst ist unter eine Fatwa gefallen.) Kepel sprach sich dagegen aus, den Begriff der islamis-

tischen Radikalisierung mit anderen Phänomenen in einen Topf zu werfen und damit zu verwässern. Er spottete über Roys Unkenntnis der Texte der Salafisten und fragte, warum jemand sich so viel Mühe mache, Arabisch zu lernen und zahlreiche empirische Forschungen zu betreiben, wenn alles so einfach mit Nihilismus zu erklären sei? Er nannte die amerikanischen *postcolonial studies* eine Scharlatanerie, die die französische Forschung angesteckt hätte, Hand in Hand mit der *Indigène de la République*.²² Er gab Beweise dafür, dass die Salafisten tatsächlich in vernachlässigten Vorstädten und Gefängnissen mittels des Internets rekrutieren. Seiner Meinung nach offenbaren alle diese neuen Vorgehensweisen jedoch einen immer schwächer werdenden Dschihad. Je grausamer und sporadischer die Anschläge seien, desto schwächer sei der Islamismus im politischen und militärischen Sinn. So wie Olivier Roy lehnt Kepel es ab, die muslimischen Einwanderer der ersten, zweiten oder dritten Generation zu dämonisieren, sie zu Urhebern der Radikalisierung zu erklären. Umgekehrt weist er auf den Kampf verschiedener fundamentalistischer Strömungen um die Vorherrschaft über diese Gruppen hin. Sein Credo: Die französischen Politiker würden die Fachkenntnisse ganz und gar ignorieren und hätten daher in der Einschätzung des Islamismus (und seiner Diskurse) fatale Fehler begangen. »Der Wechsel von einem streng hierarchisch strukturierten Terrorismus, der an die Organisation der französischen Sicherheitsapparate erinnert, zu einem Modell, in dem die Akteure als Schwarm agieren, ist schlicht und einfach ignoriert worden.«²³

Die Auseinandersetzung wurde jedoch von beiden Beteiligten sehr einseitig geführt. Tatsächlich erstaunt es, bei Roy zu lesen, dass »es weder bei den Zielgruppen noch in den Aussagen der Terroristen Hinweise dafür gibt, dass Daesch darauf abzielt, einen Bürgerkrieg zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen zu verursachen.«²⁴ Denn es ist bekannt, dass das Online-Magazin des IS (*Dabiq*) im Februar 2015 unter dem Titel »From Hypocrisy to Apostasy: The Extinction of the Grey Zone« eine sehr gezielte Strategie publiziert hat²⁵, um Menschen mit muslimischem Hintergrund aus der sogenannten »grauen Zone« zu holen. Indem der Dschihad die europäischen Bevölkerungen terrorisiert und damit zu rassistischen Reaktionen provoziert, sollen die sogenann-

ten »Grauen« oder »grauen Heuchler« dazu gedrängt werden, sich als Muslime zu bekennen bzw. ihre Seite zu wählen. Es geht darum, die Welt in zwei Lager zu spalten und eine säkularisierte Koexistenz unmöglich zu machen. (In diese Falle war schon George W. Bush Jr. getappt, als er am 20. November 2001 sagte: »Either you are with us, or you are with the terrorists.«²⁶⁾

Man sieht, dass es bei dieser Debatte in erster Linie darum geht, die einzelnen Taten einzuordnen und sich dabei auf die besten Vorahnungen und Kenntnisse zu berufen. Strittig ist, ob die Taten unter dem Einfluss einer sich wandelnden Strategie des weltweiten Dschihad begangen werden, oder ob sie als Verzweiflungstaten orientierungsloser Jugendlicher eines nihilistischen Zeitalters zu verstehen sind. Trotz der gegensätzlichen Einschätzungen bekommt man allerdings den Eindruck, dass der Widerspruch nicht so relevant ist, wie er zu sein scheint. Zumindest schließen sich die beiden Hypothesen gegenseitig nicht aus. Denn die Ursachen für die Verbreitung des Dschihadismus sind multifaktoriell und jeder Forscher vertritt eine eigene Methodologie und Herangehensweise, die jeweils wichtige Aspekte hervorhebt. Die Alternative zwischen einer nihilistischen Bereitschaft von unten (Roy) oder einer bestimmten Rekrutierungsstrategie von oben (Kepler) blendet allerdings die Frage aus, wie es zu einer *wirksamen Verknüpfung* dieser beiden Ebenen kommt. Gerade diese Frage – das Verhältnis von sozialem Angebot und einzelner Nachfrage – ist jedoch für die Psychoanalyse von besonderem Interesse.

Einige französische Psychoanalytiker haben versucht, sich mit dem Phänomen zu befassen. Je nach Schule wird allerdings entweder von einer nihilistischen Ablehnung der Sprache gesprochen, die mit dem Eintritt der Perversion einhergeht²⁷, oder von einer Schwächung des Ichs, das sich Verstärkung durch ein radikales Ideal sucht²⁸, oder die Radikalisierung wird mit bestimmten Defiziten in der psychischen Frühentwicklung erklärt, die sich erst in der Adoleszenz bemerkbar machen (und die Eltern werden einmal mehr zu Schuldigen gemacht).²⁹ Das alles zeugt hauptsächlich von den Phantasmen unterschiedlicher psychoanalytischer Strömungen, die damit ihre jeweils bevorzugte Schulpsychologie ins Feld führen. Die Symptome, die sie beschreiben, sind jedoch von

allgemeinem Charakter: Die alltägliche Praxis ist voller Menschen, die sich schwach und unbedeutend fühlen, die meinen, von den Eltern vernachlässigt worden zu sein, die im Leben keinen Sinn finden usw., ohne dass sie deshalb gleich zu Dschihadisten würden. Über das, was ein einzelnes Subjekt in den Dschihad treibt, könnte zweifellos nur die einzelne Kur uns belehren. Da es sich überdies meist um Selbstmordattentäter handelt, bleibt das Kippen in eine solche Tat zudem meist der nachträglichen Spekulation der Öffentlichkeit und der Behörden überlassen.

Radikalisierung als Symptom

Nun ist der Versuch Fethi Benslamas ein anderer. Ich beziehe mich hier auf seine Herangehensweise, seinen Gestus, und diskutiere nicht die inhaltliche Relevanz seiner Thesen über den Islam. Im Gegensatz zu den bisher erwähnten Autoren spricht er in seinem Buch *Psychoanalyse des Islam* nicht aus einem verletzten Nationalkollektiv heraus, d. h. nicht im Dienst einer beängstigten öffentlichen Meinung oder einer politischen oder pädagogischen Intervention. Seine Stimme zieht die Sache aus den innerfranzösischen Debatten heraus, die entweder von einem nationalen Schuldgefühl oder von einer Projektion auf den Anderen geprägt sind. Er spricht als jemand, der selbst aus einem arabisch-muslimischen Land stammt – wie das erste Kapitel seines Buchs deutlich macht –, und bemüht sich darum, die jüngsten Entwicklungen der eigenen Religion von innen heraus zu deuten. Es geht ihm also nicht nur darum, die heutige Gewalt und den Zeitgeist überhaupt zu erklären, sondern darum, eine Herausforderung anzunehmen: »Ich habe beschlossen, mich mit dem Islam zu beschäftigen, weil der Islam begonnen hat, sich mit uns zu beschäftigen.«³⁰ Und als Psychoanalytiker macht er dies, indem er auf einen Anspruch reagiert und damit anfängt, die Voraussetzungen des Islam zu untersuchen, besonders das, was er die »Qual des Ursprungs« nennt. Das führt ihn dazu, die Ideologie des Martyriums dem Islam selbst zuzuschreiben³¹ und zugleich (neben der konstitutiven Verdrängung des Weiblichen) die Abwesenheit der Vaterschaft im Islam hervorzuheben, auch wenn dies, wie er betont, eine Herausforderung³² für die psychoanalytische Theorie

darstellen mag. Den gleichen Gestus wiederholt er auf politischer Ebene mit einem kleinen Buch, in dem er die Ansicht vertritt, dass die Kolonialgeschichte es dem Islam nicht erspare, sich mit dem eigenen Verworfenen zu befassen. Laut Benslama soll der Islam sich selbst »von der eigenen mythischen Authentizität befreien.«³³

Sein Ausgangspunkt sind die Reformen, die Habib Bourguiba in den 1960er-Jahren in Tunesien durchführte. Benslama zufolge sind sie nicht einfach als Übernahme eines westlichen Universalismus zu verstehen, sondern als geschickte Einführung eines symbolischen Unterschieds innerhalb des Islam selbst, als Versuch einer inneren Modernisierung, einer Kulturarbeit, welche sich von der westlichen Ideologie der Entwicklung und der Moderne unterscheidet. Damit stellt Benslama den Gestus Bourguibas fast wie eine psychoanalytische Deutung an die Adresse der tunesischen Bevölkerung dar. Mir scheint, dass er diesen originalen Gestus – zugleich politisch und psychoanalytisch, oder psychoanalytisch *als* politisch – mit dem Buch *Psychoanalyse des Islam* weiterverfolgen will. Es gelingt ihm, aus der Rhetorik der Schuld – Schuld des Westens versus Schuld des Islamismus – herauszukommen. Schuld und Schuldgefühle bleiben in der imaginären Aufteilung in Täter und Opfer befangen und wollen nichts davon wissen, in welche Dynamik die eigene Position verwickelt ist. Sie bleiben in der Faszination von Schäden, welche nie zu begleichen sind und nie beglichen werden können. Damit will ich jedoch keineswegs sagen, die Schäden seien egal oder Täter und Opfer seien gleichzusetzen. Vielmehr meine ich, dass Schuldgefühle das beste Hindernis sind, die eigene Verortung in einem bestimmten Diskurs zu untersuchen. Werden wir mit dem Phänomen konfrontiert, dass sich junge Menschen dem Dschihadismus zuwenden, so können wir unterschiedliche Erklärungen dafür finden. Eine verbreitete Meinung lautet, dass der Islam selbst krank sei, als könne man Islam und Islamismus miteinander identifizieren, während doch gerade die weltweite Palette des Islam so vielfältig ist. Warum sollte der Islam kränker sein als der angeblich »fortschrittliche Westen«, der in vielerlei Hinsicht tief in der Krise steckt? Roy und Kepel wollen beide diese kulturalistische und rassistische Sackgasse vermeiden. Von daher bleibt für sie die Ursache

entweder in einem nihilistischen Drang unserer heutigen Generation selbst zu suchen (Roy) oder in einer lokalen Krankheit – dem Salafismus –, die die westlichen Politiker und Sicherheitsdienste nicht rechtzeitig wahrgenommen hätten (Kepel).

Die psychoanalytische Herangehensweise erlaubt es hingegen, diese einseitigen Antworten zu vermeiden, indem sie hinterfragt, wie ein Angebot eine wirksame Nachfrage erzeugt und umgekehrt. Die Psychoanalyse konstatiert nicht nur dieses Angebot hier und jene Bereitschaft dort. Sie fragt nach dem, was ihr Zusammenreffen im Realen gültig macht. Benslama erörtert diese Frage in seinem Buch *Der Übermuslim*. Der französische Untertitel spricht von einem »frenetischen Opferbegehren«. ³⁴ Benslama will genau diese Artikulation untersuchen:

Das Angebot des Dschihadismus und sein großer Einfluss lassen sich nicht verstehen ohne eine Analyse der Voraussetzungen, die diese »ökologische Nische« des radikalen islamistischen Ideals bedingen: Viele Studien haben sich mit seiner demographischen, ökonomischen, politischen und geopolitischen Ebene befasst. Was diesen Studien zur »ökologischen Nische« fehlt, ist der Parameter der individuellen und der Massenpsychologie, die für die Psychoanalyse nicht voneinander zu trennen sind. Diesem Bereich sind meine Arbeiten gewidmet. ³⁵

Der »Übermuslim« ist Benslama zufolge eine Figur des internen Feindes (sprich des Über-Ichs), die in der islamischen Moderne erweckt worden sei. ³⁶ Ausgehend von seiner früheren Theoretisierung der »Qual des Ursprungs« versucht Benslama, die Verbreitung des Ideals des Übermuslims im Kontext der Jugend und der Vorstädte zu deuten.

Obwohl Benslama damit Ansätze macht, die Einseitigkeiten politologischer, soziologischer und psychologischer Erklärungen zu überwinden, bleibt auch er auf der Ebene der identitären Ver zweiflung der Jugend stehen, ohne erklären zu können, warum der Wunsch, sich zu opfern, gerade die Form des Selbstmordattentats ³⁷ angenommen hat, und zwar auch außerhalb des Islam. Dies dann auf eine geschickte Strategie des Dschihadismus zurück-

zuführen³⁸, hat einmal mehr zur Konsequenz, dass die Frage sich im Kreis dreht. Die Figur des Übermuslims dient der Typifizierung eines Diskurses, der wiederum von den Subjekten nichts sagt, außer dass sie sich mit diesem Diskurs identifiziert haben: eine tautologische Erklärung. Was macht aber diese Identifizierung sozial gültig? Die neuerliche Fokussierung auf den Signifikanten *Radikalisierung* zeugt von einer sozialen und politischen Herausforderung, sich mit der Psychologie der Täter befassen zu müssen, und daraus entsteht die Versuchung, einen Typus zu konstruieren, was gegebenenfalls einer Diagnose gleichkommt. Die Verwirrung besteht darin, aus dem Attentäter eine psychologisierte Figur zu machen, einen Typus, der über die bewussten und unbewussten Beweggründe der einzelnen Dschihadisten eben nichts sagt. Benslama verliert seinen Faden in dem Versuch, diesen Typus zu beschreiben. Es klingt letztlich wie ein einfacher Automatismus: Es gibt einen orientierungslosen, fragilen – oder was auch immer – Menschen, der nur darauf wartet, dass ihm die islamistische Ideologie begegnet und Bestand verleiht, und dann geht's los. Damit bleibt Benslama jedoch selbst auf der psychologischen Ebene, was nicht falsch ist, weitere Fragen aber ungestellt lässt. Wie verschränken sich denn subjektive Notlage und ideologisches Angebot? Was ermöglicht diese Begegnung? Was ist das kulturelle, diskursive Element, innerhalb dessen sie stattfindet? Für einen fragilen Jugendlichen gibt es, wie die Praxis uns lehrt, viele andere subjektive Lösungen als den Dschihadismus. Aus einer allgemeinen Symptomatik oder aus einer sozialen Verwahrlosung ist das Subjektive nicht zu erschließen.

Der Umgang Freuds mit solchen Typisierungen hilft, die Artikulation des Individuellen und des Kollektiven zu befragen. Mit seinem Text *Über einige Charaktertypen aus der analytischen Arbeit*³⁹ hat er dafür ein Beispiel gegeben. Sein Versuch, Charaktertypen zu konstruieren, geht genau umgekehrt vor: Er konstruiert nicht einen allgemeinen Typus, den er dann dem einzelnen Fall unterstellt, sondern er versucht, aus der Zuspitzung von drei konkreten Fällen, die aus seiner Praxis stammen, Rückschlüsse auf eine allgemeine psychische Wirklichkeit zu ziehen. Freud geht es also nicht darum, einen bestimmten Menschentyp zu beschreiben und auszusondern, sondern ausgehend von einem Fall der Übertrei-

bung – welcher als Idealtyp gilt – auf den normalen Fall zurückzuführen, jedoch ohne damit zu behaupten, dass »alle so seien«. Es geht vor allem um die Zuspitzung eines Vorgangs, der sich bei vielen Einzelnen abspielen mag, nicht jedoch um die Beschreibung eines Typus, die einer psychopathologischen Diagnose gleichkäme. Dem Spezialfall ist es zu verdanken, wenn ein allgemeiner Zug enthüllt werden kann. Das verpasst Benslama mit seinem Übermuslim, indem er nicht weiterfragt, was unser Anteil an dieser Figur ist. Es ist immer noch, als wären wir vor ein fremdes Objekt gestellt, das wir zu verstehen hätten. Das Subjekt »Übermuslim« bleibt in diesem Sinne weiterhin als Objekt der Forschung vom Subjekt »Forscher« abgespalten. Das zu enthüllende Rätsel bleibt außerhalb des Forschers, und die Probleme des globalisierten Westens erscheinen davon unberührt, obwohl der Islam tief in sie verstrickt ist.

Die Enthüllung unbewusster Vorgänge kann man freilich nur der je einzelnen Behandlung überlassen. Bleibt man aber auf der Ebene der Kultur, dann braucht es ein drittes Element, um diese Begegnung zwischen einer einzelnen Verzweiflung und einem ideologischen Diskurs zu verwirklichen. Ich meine: Horror verlangt nicht weniger Erklärung als Terror – er ist Teil des ganzen Spektakels. Ein amerikanischer Anthropologe konnte es so zum Ausdruck bringen: »Man sollte es vermeiden, die Suizidattentate anhand von Beweggründen zu erklären. (...) Statt die Ursachen und die Rechtfertigungen von Suizidattentaten zu suchen, wollen wir uns lieber für einige ihrer Auswirkungen interessieren, insbesondere für den Horror, den sie auslösen.«⁴⁰ Eine psychoanalytische Untersuchung verlangt, sich zu fragen, was diese grausamen Taten mit *uns* machen und was uns mit den Tätern *verbindet*.

Die Begegnung zwischen einem jungen Menschen und einem salafistischen Prediger bedarf eines kulturellen Elements, das diese Begegnung real macht. Unter anderen historischen Bedingungen hätte sie bestimmt keine Chance. Oder die Radikalisierung kann über eine völlig andere Ideologie erfolgen, wie die jüngsten Attentate weißer Rassisten (*white supremacists*) bereits gezeigt haben. Wir sind alle in dieses Bad getaucht – Täter, Opfer, Zuschauer, Kommentatoren, Intellektuelle. Der Satz von Bin Laden, den Olivier Roy als Kern seiner Beweisführung hervorhebt (»Ihr liebt

das Leben, wir lieben den Tod») ist meiner Meinung nach anders als buchstäblich zu verstehen. Buchstäblich genommen führt dieser Satz zu einer neuen festen Gegenüberstellung: ein das Leben liebender Westen auf der einen Seite und ein den Tod liebender Dschihad auf der anderen – *Hedonismus versus Nihilismus*. Das mag die offizielle Aussage des IS gewesen sein, als er das Bataclan als die »Feier der Perversität«⁴¹ anprangerte. Es lässt jedoch den gemeinsamen identifikatorischen Zug unberührt, der sich plötzlich in Graffiti wie »Macht nichts« oder in ironischen Sätzen wie *Je Suis En Terrasse* kundtat. Plötzlich tat man, als ob es nur darum ginge, gegen den Terror weiterzufeiern. Damit war gemeint, die Lebensfreude zu zelebrieren. Aber was sagt das über unser Verhältnis zu Trauer und Tod? Viele andere Anschläge zielten nicht auf Feierplätze ab, wie etwa die Ermordung eines alten Priesters in Saint-Etienne-du-Rouvray (26. Juli 2016) oder der Anschlag gegen Passanten auf der London Bridge (3. Juni 2017). Vielmehr ist zu merken, dass die Anschläge eine Inszenierung schaffen, die die Besessenheit der Moderne zum Ausdruck bringt: Die Selbstmordattentate sind Sonderfälle einer viel weiter gehenden Auseinandersetzung, die mit dem Status des *fleischlichen Lebens*, sogar des *fleischlichen Überlebens* zu tun hat. Auch wenn es Spuren dieser Auseinandersetzung bereits im Mittelalter gab⁴², so hat sie doch heute eine andere Dimension. Das anonyme Menschenaggregat in der Öffentlichkeit wird auf zerstückeltes Menschenfleisch reduziert. Kein politisches Verhältnis, sondern ein gemeinsames Blutbad. Es ist, als würde der Märtyrer sagen: Es ist das Einzige, was wir gemeinsam haben. Benslama nennt den Islamismus eine »antipolitische Utopie«⁴³: Ist diese Versuchung den sogenannten liberalen Demokratien nicht auch vertraut?

Ein Bekannter, der kurz nach dem Anschlag von Nizza dort war, erzählte anschließend insistierend und mit strahlenden Augen von der grausamen Vorstellung einer »menschlichen Marmelade«, wie er sagte, auf der sonst so angenehmen *Promenade des Anglais* (er war bei dem Anschlag selbst nicht dabei). Dieser in einer freien Unterhaltung während eines Abendessens verwendete Ausdruck machte auf mich den Eindruck, es ginge dabei um ein geteiltes Phantasma sowohl des Westens als auch des Martyriums der neuen Dschihadisten. Den Ausdruck fand ich nämlich fast grausamer

als die Sache, die der Bekannte damit zu beschreiben versuchte. Die Gegenüberstellung von Nihilismus und Hedonismus läuft Gefahr, nicht einzusehen, dass auf beiden Seiten der Polarisierung sowohl ein Nihilismus als auch ein Genießen im Spiel sind. Die allgemeine Sicherheitswut der Überwachungsgesellschaft und der Anspruch, das Unvorhersehbare mit invasiven Technologien immer genauer vorhersagen zu können, auf der einen Seite, und das Sichhineinsteigern in eine immer labilere, unvorhersehbarere und tiefer greifende Zerstörungswut auf der anderen, können nicht anders, als sich gegenseitig zu verstärken. Sie teilen eine gemeinsame Voraussetzung der Moderne, und zwar die zugespitzte Reduktion des Menschen auf das *menschliche Fleisch* und auf das *fleischliche Überleben*.⁴⁴ Als Stoff der spätkapitalistischen Verwertung wird der Mensch auf den Status seines zerstückelten Leibes reduziert. Buchstäblich genommen, heißt das, dass die Unsterblichkeit nicht mehr theologisch zu deduzieren, sondern praktisch nachzuweisen oder zu widerlegen ist, jedenfalls zu »bezeugen«.

- | | |
|--|---|
| <p>1) Kepel, Gilles: <i>Terror in Frankreich. Der neue Dschihad in Europa</i>, München 2016, Verlag Antje Kunstmann, frz. Ausgabe 2015, S. 278</p> <p>2) Dakhli, Leyla: »Lislamologie, un sport de combat«, <i>Revue du Crieur</i>, 2016, Nr. 3, S. 4–17</p> <p>3) Roy war Forschungsdirektor am <i>Nationalen Forschungszentrum</i> (CNRS), an der <i>École des Hautes Études en Sciences Sociales</i> (EHESS) und am <i>Institut d'études politiques</i> (IEP) in Paris. Seit 2009 ist er Professor am <i>Europäischen Hochschulinstitut</i> in Florenz.</p> | <p>4) Cf. <i>La marche de l'histoire</i>, France Inter, 15. Mai 2015</p> <p>5) Kepel war Forschungsdirektor am <i>Nationalen Forschungszentrum</i> (CNRS) und am <i>Institut d'études politiques</i> (IEP) in Paris.</p> <p>6) Kepel, Gilles: <i>Terror in Frankreich</i>, S. 59–60</p> <p>7) Ebd., S. 15</p> <p>8) Roy, Olivier: »Comme solution politique, l'islam est fini«, <i>L'Obs</i>, 20. Februar 2011. Online: https://www.nouvelobs.com/rue89/rue89-monde/20110220.RUE0931/olivier-roy-comme-solution-politique-l-islamisme-est-fini.html</p> |
|--|---|

- 9) Roy, Olivier: »Le djihadisme est une révolte générationnelle et nihiliste«, *Le Monde*, 23. November 2015
- 10) Roy, Olivier: *Le djihad et la mort*, Paris 2016: Seuil, S. 71
- 11) Ebd., S. 8
- 12) Ebd., S. 33
- 13) Ebd., S. 130
- 14) Ebd., S. 68
- 15) Ebd., S. 159
- 16) Vgl. Coutanceau, Roland; Lemitre, Samuel: *Violences ordinaires ou hors normes : Aux racines de la destructivité humaine*, Dunod 2017
- 17) Roy, Olivier: *Le djihad et la mort*, S. 64
- 18) Siehe zum Beispiel Seelow, Soren; Pinel, Simon: »Attentat de Saint-Etienne du Rouvray: Adel Kermiche, entre troubles mentaux et folie djihadiste«, *Le Monde*, 27. 7. 2016
- 19) Jarry, Emmanuel: »Attentat de Nice: Cazeneuve évoque une »radicalisation très rapide« du tueur«, *Le Parisien*, 16. 7. 2016
- 20) Ebd.: »Si Daesh n'organise pas, Daesh insuffle.«
- 21) Kepel, Gilles; Rougier, Bernard: »Radicalisations et islamophobie: le roi est nu«, *Libération*, 14. 3. 2016
- 22) Aufruf und Bewegung von französischen Minderheiten gegen jegliche koloniale und postkoloniale Diskriminierung (2005)
- 23) Kepel, Gilles: *Terror in Frankreich*, S. 279
- 24) Roy, Olivier: *Le djihad et la mort*, S. 142–143
- 25) Zerrouky, Madjid: »Attentat de Saint-Etienne-de-Rouvray: l'EI cherche à détruire toute coexistence religieuse«, *Le Monde*, 26. 6. 2016; Lalami, Laila: »My Life as a Muslim in the West's »Gray Zone««, *The New York Times*, 20. 11. 2015
- 26) Bush, George W. Jr.: Address before a Joint Session of the Congress of the United States, September 20, 2001. Online: <https://www.govinfo.gov/content/pkg/WCPD-2001-09-24/pdf/WCPD-2001-09-24-Pg1347.pdf> [7. 7. 2020]
- 27) L'Heuillet, Hélène: *Aux sources du terrorisme*, Paris 2009, Fayard. Dieses Buch wurde von Olivier Roy begrüßt, vgl. *Le djihad et la mort*, S. 93
- 28) Vannier, Jean-Luc: »Dans la tête d'un djihadiste«, *Causeur.fr*, 25. 11. 2014
- 29) Cahn, Raymond: »Les djihadistes, des adolescent sans sujet«, *Le Monde*, 8. 1. 2016
- 30) Benslama, Fethi: *Psychoanalyse des Islam*, Berlin 2017, Matthes & Seitz, S. 14
- 31) Ebd., S. 325
- 32) Ebd., S. 327
- 33) Benslama, Fethi: *Déclaration d'insoumission à l'usage des musulmans et de ceux qui ne le sont pas*, Paris 2005, Flammarion
- 34) Benslama, Fethi: *Le surmusulman. Un furieux désir de sacrifice*, Paris 2016, Seuil
- 35) Benslama, Fethi: *Der Übermuslim. Was junge Menschen zur Radikalisierung treibt*, Berlin 2017, Matthes & Seitz, S. 41
- 36) Ebd., S. 11
- 37) Anmerkung einer Teilnehmerin an dem Workshop, auf dem dieser Vortrag gehalten wurde: Das Wort »Selbstmordattentäter« gibt es in der arabischen Sprache nicht. Man spricht von *Chahid*, also »Blutzeuge«.
- 38) Benslama, Fethi: *Der Übermuslim*, S. 44
- 39) Freud, Sigmund: »Einige Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit«, *GW* Bd. 10, S. 364–391

- 40) Berthod, Marc-Antoine: »Penser la terreur, l'horrible et la mort. Entretien avec Talal Asad«, *ethnographiques.org*, Nr. 13, Juni 2007. <http://www.ethnographiques.org/2007/Berthod>
- 41) Dagan, Philippe: »De ›Timbaktu‹ au Bataclan: un scénario effroyable ou similaire«, *Le Monde*, 15. 11. 2015
- 42) Siehe zum Beispiel das Gemälde *Les amants trépassés* [Das verstorbene Liebespaar], Musée de l'Œuvre Notre-Dame, Straßburg (unbekannter Künstler, um 1470)
- 43) Benslama, Fethi: *Der Übermuslim*, S. 63
- 44) Frage von Mai Wegener während des Workshops, auf dem der Vortrag gehalten wurde: Ob dies sich an die Theorie Agambens in *Homo sacer* anschließen würde? Darauf würde ich zunächst antworten, dass Giorgio Agamben selbst seine absolute Faszination für das, was er der Moderne zuschreibt und was er zugleich den überlebenden Zeugen von Auschwitz entzieht – also für die staatliche Produktion des »nackten Lebens« – nicht theoretisiert.