

# Teuflische Sinnmaschinen

## Zur Bedeutung terroristischer Gewalt aus der Perspektive einer Theologie des Teufels

von Jürgen Bründl

*Angesichts der Terroranschläge des 11. Septembers 2001 befasst sich der folgende Beitrag von Jürgen Bründl, wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Dogmatik an der Universität Würzburg, mit den Aporien der Rechtfertigung von Gewalt. Diese erhalten eine spezifisch theologische Dimension dadurch, dass die Willkür ihrer Legitimitätsnachweise den perversen Sinnfindungsprozess offenlegen, der aus Sicht des Glaubens eine in ihrer Weltlichkeit strukturell gewalttätige Vernunft kennzeichnet. Ihrer Kritik legen die vorliegende Analysen die Reflexionsfigur des Teufels zugrunde und versuchen so neue Perspektiven für den Ausweg aus dem Kreislauf der Gewalt zu gewinnen.*

### 1. Die Funktionalität der Zerstörung

Manifeste Gewalttaten provozieren stets Aufmerksamkeit, zuweilen auch Reflexionen über das Böse. Diese haben zwar den naiven Glauben an eine *faktische* Verankerung in *wirklichen* Ereignissen längst verloren. Stattdessen erfindet man Etikette. Aber deren Botschaft kennt keine Inhalte mehr. Die Öffentlichkeit begnügt sich mit Lokalisierungen. Neben dem Logo herrscht das Datum. Die neueste in der unendlich fortsetzbaren Reihe der selbstreferentiellen Chiffren über das Unsagbare, Böse stellt der „11. September“ (2001) dar. Der Name ist bereits als Marke patentiert, eine Produktbezeichnung.<sup>1</sup> Vor ihrem Hintergrund erweist sich die Titelformulierung *teuflische Sinnmaschinen* in dreifacher Hinsicht als fraglich: Warum spricht sie von *Maschinen*? Weil es funktioniert. Die von den Terrorakten ausgelösten Schockwellen speisen anscheinend ohne nennenswerte Reibungsverluste die Kanäle einer grenzenlosen medialen Vermarktung vom Label für T-Shirt-Drucke bis hin zur militärisch-ideologischen Großunternehmung: *infinite justice*.<sup>2</sup> – Warum *Sinn*? Weil gerade er ein Produkt darstellt, dessen prekäre Künstlichkeit nicht erst das sich als dekonstruktivistisch gebärdende Krisenbewusstsein der Postmoderne prägt. – Und warum *teuflisch*? Weil der christliche Glaube eine charakteristische Skepsis gegen die rationalen Deutungsmuster irdischer Wirklichkeitswahrnehmung in sich trägt. In der theologischen Figur des Teufels gewinnt diese Skepsis Gestalt. Mit ihr besteht die Theologie auf einem spezifischen *Un-Sinn*, dessen ver-rückte Perspektive die weltliche Sinnproduktion aus der betörenden Selbstverständlichkeit des globalen Marktgetriebes herauswindet und in ihrer befremdlichen Eigenart zum Vorschein kommen lässt.

<sup>1</sup> Vgl. den Artikel „Markenschutz für ‚11. September 2001‘“. In: FAZ Nr. 228 vom 1. Oktober 2001, 11.

<sup>2</sup> So der sprechende Codename für die US-amerikanische Antiterrorkampagne in Afghanistan.

## 2. Unfassbare Gewalt

Es gibt keine *allgemein* anerkannte Definition für das unter dem Begriff Terrorismus firmierende Phänomen öffentlicher Gewalt. Das liegt zum einen an der großen Spannweite des Bedeutungswandels, den der Terrorismusbegriff seit seinem terminologischen Ursprung im französischen Revolutionsregime von 1789 bis heute entfaltet hat.<sup>3</sup> Zum anderen stellen Experten wie Bruce Hoffman eine „Tendenz in Richtung auf immer kompliziertere semantische Verwirrungen“<sup>4</sup> fest, die von den terroristischen Gruppen selbst unterstützt wird, um den Gewalttaten ihren diskreditierenden Ruch zu nehmen. Die Unfähigkeit der UN zu einer gemeinsamen Ächtung des Olympia-Massakers 1972 in München hat darüber hinaus deutlich gemacht, dass die Beurteilung, was als Terrorismus und was als Befreiungsbewegung zu bezeichnen sei, von einer immer parteiischen Logik abhängt, die letztlich jeden internationalen Konsens lähmt.<sup>5</sup>

Bleiben allein theoretische Definitionsversuche. Hoffman wählt für seine Begriffsbestimmung den Weg der Abgrenzung von anderen Formen der Gewalt<sup>6</sup>, aus der er die für den Terrorismus typischen Merkmale erhebt: Dieser sei politisch motiviert, wende oder drohe Gewalt an, zielen auf psychologische Schockwirkung und werde von meist sub- oder nichtstaatlichen Organisationen begangen.<sup>7</sup> Insbesondere die psychologische Wirkungsseite hat auch Peter Waldmann hervorgehoben. Er erblickt im Terrorismus eine „Kommunikationsstrategie“ der Angst, die „das Vertrauen in den Staat und seine Fähigkeit, die Bürger zu schützen“<sup>8</sup>, unterminieren soll. Einen weiteren, für die aktuelle Ausprägung des Terrorismus kennzeichnenden Aspekt hebt noch einmal Hoffman mit dem Hinweis auf die „Internationalisierung des Terrorismus“<sup>9</sup> hervor. Modell bildenden Charakter erlangen in diesem Zusammenhang die mit der El-Al-Entführung von 1968 beginnenden, weltweiten Attentate der PLO. Die Internationalisierung der Gewalt bezieht sich dabei sowohl auf den Wirkungsbereich terroristischer Aktivitäten als auch auf die Organisation und die Wege der für ihre Durchführung notwendigen Mittelbeschaffung. Eine nicht zu unterschätzende Bedeutung gewinnt hier die Verstrickung von Staaten bzw. Regierungen in terroristische Machenschaften, sei es innenpolitisch, um sich auf diese Weise eine pseudo-legitime Basis für geplante Gegenschläge zu schaffen, sei es als Mittel einer verdeckt kriegerischen Außenpolitik.<sup>10</sup>

<sup>3</sup> Zur historischen Entwicklung vgl. *Bruce Hoffman: Terrorismus – der unerklärte Krieg: Neue Gefahren politischer Gewalt/Aus dem Englischen v. Klaus Kochmann. Frankfurt am Main 1999, 15–34.*

<sup>4</sup> *Hoffman: Terrorismus, 1999, 35.*

<sup>5</sup> Vgl. *ibd.*, 38–40.

<sup>6</sup> Genannt werden wie schon bei *Walter Laqueur* der Guerilla-Krieg (Terrorismus: die globale Herausforderung. /Ins Deutsche übertr. v. Albert Knierim u. Sonny Krauspe. Frankfurt am Main; Berlin 1987, 12), kriminelle Akte, aber auch Anschläge durch geistesranke Attentäter oder Extremisten (vgl. *Hoffman: Terrorismus, 52–55*).

<sup>7</sup> Vgl. *Hoffman: Terrorismus, 55f.*

<sup>8</sup> *Peter Waldmann: Einführung.* In: Kai Hirschmann; Peter Gerhard (Hrsg.): *Terrorismus als weltweites Phänomen.* Berlin 2000 (Schriftenreihe zur neuen Sicherheitspolitik; 18), 11–26; hier: 13.

<sup>9</sup> *Hoffman: Terrorismus, 85.*

<sup>10</sup> Vgl.: *Hans Joachim Gießmann: Terrorismus mit staatlicher Duldung.* In: Kai Hirschmann; Peter Gerhard (Hrsg.): *Terrorismus als weltweites Phänomen, 2000, 121–128.* Als besondere Ausprägungen werden genannt: die Terrorherrschaft zur Einschüchterung der Bevölkerung, das meist vertuschte „sponsoring“ militanter Gruppen und deren offene Duldung auf eigenem Hoheitsgebiet.

In diesem komplizierten Gefüge lassen sich auch die jüngsten Anschläge auf die USA verorten. Ihre kommunikative, psychologisch-destabilisierende Wirkung war bzw. ist enorm. Und doch reicht eine medial akzentuierte Interpretation nicht hin, um die funktionale Komplexität der schockierenden Geschehnisse des 11. September vor Augen zu stellen. In diesem Sinn hat schon vor einigen Jahren Hans Magnus Enzensberger auf die merkwürdige *Leerstelle* hingewiesen, die das Wesen terroristischer Gewalt in ihrem Innersten prägt. Nicht nur hinsichtlich der Täter, sondern auch was die Opfer und die zur polizeilichen Reaktion gezwungene Staatsmacht betrifft, äußert er die beunruhigende Anfrage: „Daß alle Beteiligten nur Stellvertreter einer allgemeinen Psychose wären und ihre Erklärungen nichts weiter als Rationalisierungen, die mehr verhüllen als preisgeben?“<sup>11</sup> Den Inbegriff dieser Form der Gewalt sieht Enzensberger in „eine[r] terroristische[n] Handlung, die auf jede Erklärung verzichtet, jede Rechtfertigung verweigert und ihre eigene Grundlosigkeit durch Schweigen veröffentlicht: ein *leeres* Attentat“<sup>12</sup>. Die Selbstmordanschläge von New York erfüllen diese Kriterien. Die Attentäter haben sich und ihre Opfer in den Tod gerissen, offizielle Bekennerschreiben gab es *zunächst* keine. Nur deshalb vermochten die Gewalttaten jenen weltweiten Schock auszulösen, den der von Enzensberger hellichtig prognostizierte *horror vacui* für das kollektive Sinnverlangen erzeugt: „Die Wirkung einer solchen Aktion wäre unermesslich; denn sie träfe nicht nur ihr unmittelbares Opfer, sondern auch alle Sprachregelungen, die uns zur Verfügung stehen, um den Terrorismus zu ‚fassen‘. Wir sähen uns mit einem Schrecken konfrontiert, der zugibt, daß er um seiner selbst willen existiert, mit einem Schrecken ohne Ritual, ohne Ziel, ohne Warum, einem Terror, der von jedem ausgeübt werden und der jeden treffen kann.“<sup>13</sup>

In einem jedoch hat das Fürchterliche der jüngsten Massenmorde diese Vorhersage nicht bestätigt. Denn – und vielleicht ist diese Erfahrung noch beängstigender als Enzensbergers Warnung vor der Sprachlosigkeit – die Sinnmaschine funktioniert dennoch. Und damit ist nicht gemeint, dass der US-amerikanische Gegenschlag schließlich doch ein Bekennervideo Bin Ladens herausgefordert hat. Bereits die rasende Geschwindigkeit, mit der zuvor die Suche nach den Verantwortlichen und die sich an sie knüpfenden Analysen politisch-gesellschaftlicher und kultureller Hintergründe der Untat vonstatten gingen, ließen weniger den beunruhigenden Grad der Irritation des Sinnverlangens erkennen, als dass sie vielmehr mit rasch ermittelten Deutungen und im Namen der Gerechtigkeit erhobenen Schuldprüchen den jäh aufgebrochenen Abgrund der Unvernunft wieder zuschütten sollten. Das befremdliche Merkmal seiner Unfassbarkeit prädisponiert den terroristischen Gewaltakt selbst dann noch zum Katalysator einer äußerst produktiven Sinnsuche, wenn diese zwischen rational-investigativer Nüchternheit und paranoider Hysterie hin und her schwankt. Zugleich richtet es den Terrorismusbegriff für eine politische Strategie der Etikettierung zu, die aus der Not seiner Gehaltlosigkeit eine Tugend macht, mit deren Hilfe pragmatische Folgewirkungen hervorgezaubert werden.

<sup>11</sup> Hans Magnus Enzensberger: Die Leere im Zentrum des Terrors. In: Ders.: Mittelmaß und Wahn: Gesammelte Zerstreuungen. Frankfurt am Main 1988, 245–249; hier: 248.

<sup>12</sup> Ebd. [Kursiv von Enzensberger]

<sup>13</sup> Ebd.

So verwundert es nicht weiter, dass die globale Kampagne der USA für ihre Antiterror-Allianz auf einer Einigung beruht, die ein gemeinsames Verständnis des Terrorismus gerade *ausblendet*. Auch nur der Versuch, hinsichtlich der Bewertung der Gewalt zu einem Konsens zu kommen, hätte die Verhandlungen mit Sicherheit zum Scheitern gebracht. Ist Sinn eine Produktkategorie, hängt seine Eindeutigkeit eben auch – wenngleich nicht allein – vom Produzenten ab, und so verwandeln sich je nach Perspektive Attentäter in Freiheitskämpfer und Selbstmordkommandos in Märtyrer sogenannter Heiliger Kriege. Das jüngst geschlossene Bündnis beschränkt sich deshalb allen anderslautenden Beteuerungen zum Trotz auf einen historischen Einzelfall. Es richtet sich in präziser Diffusion gegen die mit dem 11. September etikettierte Schreckenstat; erst in zweiter Linie und zunächst nur mit Vorbehalt – denn welchen Schuldigen hat die US-amerikanischen Intervention in Afghanistan bestraft und hat sie es wirklich? – auch gegen die Verantwortlichen.<sup>14</sup> Dessen ungeachtet stützt sich nicht nur diese militärische Operation auf das *Recht* einer Gegengewalt, die ihre letzte Begründung aus dem Argument des Selbstschutzes bezieht.

### 3. Rechtfertigung im „Widerstreit“

Von daher könnte es scheinen, als stünde ein *Legitimationsproblem* im Zentrum der Aufgabe, die sich im Umgang mit öffentlich ausgeübter Gewalt stellt. Für eine traditionell sinnorientierte Deutung trifft das auch tatsächlich zu. Gerade ihr zweckrationales Projekt steht allerdings in der Gefahr, jede Lösungsmöglichkeit an den infiniten – und daher entweder unauflösbaren oder ideologisch abgebrochenen – Regress des Nachweises einer *legitimen* Legitimität zu verlieren. An dieser Stelle bricht eine zumindest politisch nicht hintergehbare Unentscheidbarkeit auf, ein Phänomen, das Jean-François Lyotard den *Widerstreit* nennt und das er folgendermaßen definiert: „Zwischen zwei Parteien entspinnt sich ein Widerstreit, wenn sich die ‚Beilegung‘ des Konflikts, der sie miteinander konfrontiert, im Idiom der einen vollzieht, während das Unrecht, das die andere erleidet, in diesem Idiom nicht figuriert.“<sup>15</sup>

Was Lyotard hier umschreibt, ist die unauflösbare, da immer einseitige Parteinahme der Rechtfertigung von Gewalt. Demzufolge *können* die Opfer in den USA nicht verstehen, dass der terroristische Akt für Bin Laden, nimmt man seine Videobotschaft ernst, eine *legitime* Verteidigung gegen die von ihm als imperialistisch erfahrene Gesellschafts-, Wirtschafts- und Militärmacht Nordamerikas darstellt. Sie können es nicht, weil die von der Täterseite vorgebrachten Begründungen in der Logik der Opfer als menschenverachtender Unsinn erscheinen müssen, d. h. keine vernünftigen, da keine als solche anerkannten Argumente vorbringen. Umgekehrt dürften Aktivisten wie Bin Laden unzugänglich sein für die Gerechtigkeitsforderung, die sich (nicht nur) für die Hinterbliebenen aus den

<sup>14</sup> Unabhängig von der Frage nach der wohl nicht mehr anzuzweifelnden Urheberschaft des Verbrechens dienen die Namen *Bin Laden* oder *Taliban* ebenfalls als Etikette für Schuldspruch bzw. fanatische Verehrung, was einmal mehr die parteiische Logik der terroristischen Sinnproduktion unter Beweis stellt.

<sup>15</sup> Jean-François Lyotard: *Der Widerstreit*./Übersetzt v. Joseph Vogl. Mit einer Bibliographie zum Gesamtwerk Lyotards von Reinhold Clausjürgens. 2., korrigierte Ausg. München, 1989 (Supplemente; 6), 27.

Attentaten zwingend ergibt. Diese Gegenüberstellung mag extrem und aus der jeweiligen Opferperspektive sicherlich unverhältnismäßig sein, dennoch kann mit Lyotard kein Zweifel daran bestehen, dass es einen überlegenen, unparteiischen Metadiskurs der Gerechtigkeit ebenso wenig gibt, wie sich andererseits unschuldige Opfer auf beiden Seiten finden. So wirkt sich die Sinnproduktion, die aus der Leere öffentlicher Gewalt resultiert, nicht nur immer antagonistisch, sondern auch zunehmend eskalierend aus. Terrorakte sind Sinnmaschinen, doch der von ihnen hergestellte Sinn ist strukturell gewalttätig. Ihn beherrscht eine unmenschliche Logik der Angst, deren Sicherheitsbedürfnis ebenso unstillbar wie an der Selbstdurchsetzung seiner Machtposition ausgerichtet ist. Vergebung wird in diesem Zusammenhang zu einem Zeichen von Schwäche und damit zum Verbrechen an der eigenen Gruppe. Bleibt allein die bewusste Eskalation auf Kosten der anderen getreu dem Motto: *besser du als ich*.

Ein derart geschlossener Gewaltkreislauf ist nicht deshalb *teuflich* zu nennen, weil sein Sinn Feindbilder bereitstellen würde. Vielmehr entlarvt die Perspektive des Teufels das Sinnverlangen selbst, d.h. die von ihm artikuliert Frage nach Legitimation als jenen kritischen Punkt, den es als Bestandteil einer tendenziell gewalttätigen Logik zu begreifen gilt. Diese Betrachtungsweise ist so abwegig nicht, wenn man bedenkt, dass den Anbruch der Neuzeit gerade der Abbruch jener überkommenen Begründungsmuster kennzeichnet, die weit mehr als nur die herrschaftliche Leitungsgewalt legitimierten. Das Schwinden ihrer Selbstverständlichkeit macht die faktische Ausübung von Gewalt zum Problem. Vor diesem Hintergrund wird die Sprengkraft verständlich, mit der Luthers Rechtfertigungslehre der neuzeitlichen Denkform Bahn brechen konnte. Der Reformator eröffnet hier einen politisch nicht weniger als theologisch brisanten Diskurs, der das Problem der Gewalt unter den Blickwinkel eines dezidiert an der Kategorie der Tat ausgerichteten Verständnisses menschlicher Bosheit vor Gott rückt. Dieser durch das *coram deo* aufgespannte Horizont führt zu einer bedenkenswerten Irritation der innerweltlichen Sinnfrage. Denn nicht der Mensch vermag sich vor Gott zu rechtfertigen, sondern Gott rechtfertigt den Menschen, und zwar – wie Luther betont – allein aus Gnade, d.h. als einen, der von sich aus Sünder ist und bleibt und dennoch wegen seines Glaubens vor Gott gerecht gesprochen wird. Das *sola gratia* bedingt das *sola fide*, und letzteres enthält notwendig die Absage an jede selbstgerechte Tat, durch die der Mensch sich seine Erlösung verdienen bzw. erstreiten könnte. Wenn überhaupt, so *folgt* die Tat als gutes Werk aus der vorangegangenen Rechtfertigung, niemals jedoch geht sie dieser voraus. Die Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* bringt es auf den Punkt: „So denn die Werke niemand fromm machen und der Mensch zuvor fromm sein muß, ehe er wirkt, so ist offenbar, daß allein der Glaube aus lauterer Gnade, durch Christus und sein Wort, die Person genugsam fromm und selig macht und daß kein Werk, kein Gebot einem Christen zur Seligkeit not sei.“<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> *Martin Luther*: Von der Freiheit eines Christenmenschen. In: Luther deutsch: die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Bd. 2: Der Reformator. Hrsg. v. Kurt Aland. 2., durchges. Aufl. Göttingen, 1981, 251–274; hier: 266.

Ohne im Folgenden auf die theologischen Implikationen der Lutherischen Lehre von der Rechtfertigung eingehen zu können<sup>17</sup>, muss doch die *konstitutive* Vorordnung des göttlichen Rechtfertigungshandelns als Ermöglichungsgrund für die menschliche Tat-sphäre zu Denken geben. Denn sie entscheidet *von vorneherein* über die Qualität allen Handelns, d.h. über den Sinnhorizont und die in ihm möglichen Alternativen. Rechtfertigung, zumal die Rechtfertigung von Gewalt, wird – insofern Luther sie Gott allein vorbe-hält – der menschlichen Verfügung entzogen. Hält sich der Mensch nicht daran, will er *Täter* und nicht *Gläubiger* Gottes sein, verfällt er zwangsläufig dem Teufelskreis des Wi-derstreits und dessen gewaltsamer Logik. Unter ihrem Einfluss muss die Selbst-Legitimation der eigenen Verteidigungsgewalt in der verzweifelten Frage nach einem Sinn eskalieren, der sich angesichts der bösen, da unverständlichen, aber nicht minder gewalttätigen Legitimationsversuche der *anderen* stets entzieht.

#### 4. Die Ausweglosigkeit des innerweltlichen Sinnhorizonts

Deshalb erkennt Eberhard Jüngel das prekäre, dem Unglauben geschuldete Kennzei-chen einer der Sünde verfallenen Welt in der Sinnfrage; und diese selbst als eine notwen-dige Folgeerscheinung aus dem Scheitern der neuzeitlichen Selbstgerechtigkeit, wie sie in dem Projekt der Theodizee Gestalt gewonnen hat. In ihm zieht der Mensch Gott vor Gericht, da er selbst keine Verantwortung mehr übernehmen kann oder *will* für irdische Katastrophen, die alles menschlich tolerierbare Maß übersteigen.<sup>18</sup> Er macht darin die genuin *böse* Erfahrung des, wie Jüngel sagt, „Übergewichts an Welt“<sup>19</sup>, das ihn angesichts einer nicht anthropozentrisch verfassten Natur auf sich allein stellt und gleichsam *haltlos* überfordert. Die unter diesen Vorzeichen aufbrechende Sinnfrage deutet Jüngel im Rück-griff auf Luther als Versuch der menschlichen Existenz, sich ihren Sinn selbst zu verleihen, sich selbst zu rechtfertigen, d.h. eben als jenen paradigmatischen Abfall von Gott, der mit der Sache des Unglaubens einhergeht. „Insofern“, schreibt er in *Das Evangelium von der Rechtfertigung*, „steht die Sinn-Frage in einem letzten und tiefsten Gegensatz zur Rechtfertigungslehre“<sup>20</sup>, und zwar deshalb, weil die Sinnkategorie immer auf die Ermög-lichung einer selbstgerechten Handlungsvollmacht zielt, während der Rechtfertigungs-glaube der niemals gewaltfreien Sphäre der Tat das Vertrauen längst aufgekündigt hat. Anders gewendet: Nicht nur die böse, *jede* Anwendung von Gewalt findet ihr Recht nur

<sup>17</sup> Zur interkonnessionellen Diskussion vgl. *Eberhard Jüngel: Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gott-losen als Zentrum des christlichen Glaubens: Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*. Tübingen, 1998, sowie: Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre 1997 – Endgültiger Vorschlag (mit Anhang). In: *Karl Lehmann: Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft? Erfahrungen und Lehren im Blick auf die gegenwärtige Situation* (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, 19) Fulda, 21. September 1998, 35–58.

<sup>18</sup> Dass die Vorstellung, Gott im Namen einer überforderten Menschheit den Prozess machen zu müssen, so neu nicht ist, zeigt unter anderem das 4. Esra-Buch, das etwa 100 n. Chr. entstanden sein dürfte. Vgl. *Josef Schrei-ner: Das 4. Buch Esra* (JSHRZ V/4).

<sup>19</sup> *Eberhard Jüngel: Gott als Geheimnis der Welt: Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*. 5., durchgesehene Aufl. Tübingen 1986, 68.

<sup>20</sup> *Eberhard Jüngel: Das Evangelium von der Rechtfertigung*, 1998, 222.

*vermeintlich*. In diesem Sinn muss theologisch von dem diabolischen Prägemaß der gewalttätigen Sinnmaschine, die alle Rechtfertigungsstrategien des Menschen in Gang hält, gesprochen werden. Dass diese teuflische Pervertierung sich nicht nur auf die Untäter erstreckt, sondern auch – und sogar noch perfider – die ob ihrer vermeintlichen Unschuld privilegierte Perspektive der Opfer ins Zwielficht rücken kann, verdeutlichen zwei gemeinsam überlieferte, apokryphe Schriften *Das Leben Adams und Evas* (VitAd) und *Die Himmelfahrt Moses* (ApkMos), die vor allem die traditionell christliche Teufelsvorstellung entscheidend beeinflusst haben.<sup>21</sup>

Im Mittelpunkt der Schilderung von VitAd steht Eva, die Urmutter des Lebens, die im Verlauf der dramatischen Ereignisse gleich zweimal den Versuchungen des Teufels erliegt. Sie stellt auf den ersten Blick das Opfer *par excellence* dar, eine unschuldig Betrogene und arglistig zum Bösen Verführte. Ihre anklagende Frage nach dem Sinn des mit ihr getriebenen bösen Spiels scheint deshalb mehr als berechtigt: „Weh dir, Teufel, was überwindest du uns kampfflos? [...] Oder was haben wir dir getan, daß du so listig uns verfolgst? Weswegen richtet sich deine Bosheit gegen uns? Haben etwa wir deine Herrlichkeit genommen und dich ehrlos gemacht? Was verfolgst du uns, du Feind, so gottlos und voller Neid bis zum Tod?“<sup>22</sup> Charakteristisch ist der vorwurfsvolle Unterton, der zusammen mit der Behauptung der Schuldlosigkeit des Menschen die Ungerechtigkeit der teuflischen Fallstricke betont. Die Antwort der Satansfigur weiß es jedoch besser. Sie macht das Menschengeschlecht haftbar für den eigenen Ehrverlust im Himmel, näherhin für eine aus ihrer dynastischen Sicht ungerechte Bevorzugung des Menschen innerhalb der Schöpfungsordnung.<sup>23</sup> Erst sie zog das Aufbegehren des Teufels gegen Gott und seinen Sturz aus dem Himmel ursächlich nach sich.<sup>24</sup> Deshalb legt die Erzählung auf diese Motivation des Versuchungsgeschehens besonderes Gewicht. Und zwar nicht um einer mythischen Pseudo-Erklärung des Bösen willen, sondern weil sie die Überzeugung Satans, erlittenes Unrecht wiederzuvergelten, als das Charakteristikum jeder Gewalttat hervorhebt. So wird deutlich, dass sich der Urheber des Bösen stets gerechtfertigt weiß.

Die allein durch die Opferperspektive provozierbare Anfrage, ob sich in seinem guten Gewissen nicht ein falsches Bewusstsein widerspiegeln, blendet eine Logik der Tat rigoros aus. Sie kennt nur ihr eigenes Recht. Um auf der mythologischen Ebene zu verbleiben: Weder der Stolz, der den Teufel die Gnadenwahl Gottes als intolerable Zurückweisung empfinden lässt, noch die Egozentrik seines missgünstigen Neides kommen in dem satanischen Vergeltungskalkül vor. Damit stellt sich die Sinnmaschine eigenmächtiger Rechtfertigung und ihr Mechanismus der Schuldzuweisung selbst als Kern des Gewaltphänomens heraus. Ihre besondere Bösartigkeit aber ist darin zu sehen, dass sie nicht nur für den Teufel als Täter gilt. Derselben Verzerrung unterliegt auch Evas Perspektive. Denn – wie ihre oben zitierte Sinnfrage belegt – rechtfertigt sie nicht weniger als ihr diabolischer

<sup>21</sup> Vgl. *Otto Merk: Martin Meiser: Das Leben Adams und Evas* (JSHRZ II/5). Die VitAd bildet zusammen mit der griechischsprachigen ApkMos einen äußerst verwickelten Überlieferungskomplex. Merk und Meiser datieren die ApkMos in das erste nachchristliche Jahrhundert, die VitAd muss jedenfalls später entstanden sein. Vgl. ebd., 757–764, 769.

<sup>22</sup> VitAd 11,2f. In: ebd., 794f.

<sup>23</sup> Vgl. VitAd 14,2. In: ebd., 797.

<sup>24</sup> Vgl. VitAd 15,3 und 16,3. In: ebd., 798.

Widerpart die eigenen Verfehlungen mit dem Hinweis auf die illegitime Provokation durch einen anderen. Nach Evas in ApkMos 15-21 überlieferter Version des Sündenfalls soll der Teufel zuerst die Schlange, mit deren Hilfe sie selbst und über sie schließlich Adam zu einem Gefäß des Bösen gemacht haben.

Im Gefolge dieses Gefalles entlarvt die dem Teufel vorgeworfene Verführung zuletzt nur die selbstgefällige Neigung, jeweils den guten Grund zur Rechtfertigung der eigenen bösen Tat angeben zu können. Die Bösartigkeit einer solchen Strategie liegt in dem Schein objektiver Legitimität, die dieser anstelle der Selbstsucht vorspiegelt. Eva erweist sich weniger als Opfer des Bösen denn als eine (von sich) selbst betrogene Betrügerin. Insofern zeugt es von beachtlicher theologischer Konsequenz, dass der Text der ApkMos die Möglichkeit von Vergebung erst wieder in den Blick nimmt, als Eva jede pseudokausale Rechtfertigungsstrategie fahren lässt und sich ausdrücklich zu ihrer Schuld bekennt: „Ich habe gesündigt, Gott. [...] Ich habe gesündigt gegenüber dir, und jede Sünde in der Schöpfung ist durch mich geworden.“<sup>25</sup> Weit davon entfernt, dass dieses Sündenbekenntnis der Urmutter eine Abwertung des Weiblichen propagiert, stellt es gleichwohl den bewussten Verzicht auf die teuflische Schuldprojektion und ihre eigensinnige Rechtfertigungsmaschine unter Beweis. Nicht der Teufel, sondern Eva *allein* hat die Sünde in die Welt gebracht.

Folglich ist der Gewalttäter – und das zu betonen wird um so dringlicher, wenn man sich die jüngsten Selbstmordanschläge in New York oder im Nahen Osten und die allseits mit ihnen einhergehenden Verteufelungsstrategien vor Augen hält – keinesfalls ein Teufel, wohl aber ist jeder Täter für das, was er tut (oder in Auftrag gibt), voll verantwortlich und entsprechend zur Rechenschaft zu ziehen. Das Problem liegt einzig darin, dass es in einem innerweltlichen Kontext schlechthin nicht möglich zu sein scheint, zu einer allgemein und von allen Seiten gleichermaßen anerkannten Beurteilung jener den Taten *entsprechenden* Rechenschaft zu gelangen. Jede Vergeltungsmaßnahme erzeugt zwangsläufig neue Opfer und damit neue Gründe wiederzuvergelten. Das Kalkül der Gewalt geht immer auf. Sein Produkt ist die Einseitigkeit eines Sinnes, der sich aus der spezifisch menschlichen Frage nach ihm ergibt und seinen bösen Stachel unter der immer *auch* berechtigten Bestürzung des unschuldigen Opfers zu verbergen weiß.

## 5. Die globale Herrschaft einer terroristischen Logik der Gewalt

Es ist also nicht zu leugnen: Gewalt macht Sinn. Und umgekehrt gilt, dass Sinn niemals ein harmloses Phänomen war. Sinn, und zwar welcher Sinn auch immer, ist konstitutiv durch das Wesen der Gewalt gebrandmarkt. So hat gerade die *moderne* Epoche der Vernunft mit ihrer rationalen Sinnsuche eine charakteristische Gewalttätigkeit entfesselt in politisch-gesellschaftlicher wie in ökologischer Hinsicht. Nicht ohne Grund gehört die Rechtfertigungsproblematik zu den beherrschenden Diskursen der Neuzeit. Zwar ist unserer Gegenwart der ungebrochene Optimismus der Moderne abhanden gekommen. Die metaphysische Universalkonzeption *eines* Sinnes für die ganze Welt will so recht nie-

<sup>25</sup> ApkMos 32,2. In: Merk; Meiser: Das Leben Adams und Evas (JSHRZ II/5), 846.



mand mehr vertreten. Stattdessen sollen nun die *kleinen* Lösungen befriedigen. Die Postmoderne besteht ostentativ auf einer Praxis des auf Dauer gestellten Kompromisses, die ohne den langen Atem großer Entwürfe auszukommen glaubt und gerade deshalb in überaus pragmatischer Weise Sieger und Verlierer kennt. Eine Folge davon zeigt die in der Gegenwart neu angefachte Welle terroristischer Gewalt.

Den Zusammenhang zwischen den fortschreitenden überstaatlichen Verflechtungsprozessen, die vereinfachend unter dem Schlagwort *Globalisierung* gefasst werden, und jenen schockierenden Ausbrüchen menschlichen Vernichtungswillens hat Mary Kaldor anhand der ihrer Meinung nach charakteristischen Veränderung der Kriegsführung beschrieben, für die der Konflikt in Bosnien-Herzegowina das Paradigma liefert: „An diesen Kriegen ist eine neue Trennlinie entlang der Achse Global/Lokal ablesbar: Auf der einen Seite stehen die Angehörigen der globalen Klasse, die über Englischkenntnisse verfügen, Zugang zu Fax, Email und Satellitenfernsehen haben, mit Dollar, D-Mark oder Kreditkarten ausgestattet sind und reisen können, wohin sie wollen; auf der anderen Seite befinden sich jene, die von globalen Prozessen ausgeschlossen sind; die von dem leben, was sie verkaufen oder eintauschen können oder an humanitärer Unterstützung erhalten; deren Bewegungsfreiheit durch Straßensperren, Visa und hohe Reisekosten begrenzt ist und die von Belagerungen, erzwungenen Hungersnöten, Landminen und ähnlichem bedroht sind.“<sup>26</sup> Die Globalisierung lässt die Welt ebenso zusammenwachsen, wie sie sie *fragmentiert*. Besonders die Autonomie der traditionellen Staatsgebilde wird durch dieselben einerseits transnationalen, andererseits destabilisierenden Tendenzen ausgehöhlt.

Die Globalisierung kehrt damit eine Entwicklung um, die über die klassisch Clausewitzsche Form des auf maximale Vernichtungskraft nach außen gerichteten Krieges zur Ausbildung „des zentralisierten, ‚rationalisierten‘, hierarchisch geordneten modernen Flächenstaats“<sup>27</sup> und seines legitimen Gewaltmonopols geführt hat. Dagegen löst die verstärkt seit den achtziger und neunziger Jahren stattfindende digitale Revolution in der Informations- und Kommunikationstechnologie die althergebrachten Organisationsstrukturen auf, was nach Kaldor zu einer fatalen „Regionalisierung der politischen Herrschaft“<sup>28</sup> führt. Diese manifestiert sich in einer besonderen Form politischer Klischeebildung, die ein äußerst aggressives und selbsterhaltendes kriegerisches System erzeugt. Es bedient sich des Etiketts der Identität, um damit partikularistische Machtressourcen ethnischer, rassischer oder religiöser Art auszubeuten, die das rechtsstaatliche Prinzip ebenso beiseite setzen, wie sie – nachdem die lokale Marktwirtschaft unter dem Globalisierungsdruck zusammengebrochen ist –, die kriminellen Strukturen eines Schattenhandels begünstigen. „Mit anderen Worten bietet der Krieg eine Legitimationsgrundlage für verschiedene

<sup>26</sup> Mary Kaldor: *Neue und alte Kriege: Organisierte Gewalt im Zeitalter der Globalisierung*. Aus dem Englischen v. Michael Adrian. Frankfurt am Main 2000 (Edition Zweite Moderne), 12.

<sup>27</sup> Ebd., 27. Vgl. dazu *Herfried Münkler: Die Kriege der Zukunft und die Zukunft der Staaten*. In: Wolfgang Knöbl; Gunnar Schmidt (Hrsg.): *Die Gegenwart des Krieges: Staatliche Gewalt in der Moderne*. Frankfurt am Main, 2000, 52–71. Münkler zeigt (ebd., 52f), wie die Einführung der modernen Artillerie ein funktionierendes Steuerwesen notwendig machte, das wiederum eine staatliche Bürokratie voraussetzte, so dass alle destruktive Gewalt über das Militär nach außen projiziert werden konnte, was im Inneren des Staates Ruhe und Ordnung garantierte.

<sup>28</sup> Kaldor: *Neue und alte Kriege*, 2000, 115.

Formen krimineller persönlicher Bereicherung, die zugleich die notwendigen Einnahmequellen zur Fortführung des Kriegs darstellen.“<sup>29</sup>

Dieser Komplex ökonomischer und machtpolitischer Interessen erzeugt einen Typus organisierter Gewalt, der sich vorrangig gegen Zivilisten richtet – Kaldor geht davon aus, „daß heute ungefähr 80 Prozent aller Kriegsoffer der Zivilbevölkerung angehören“<sup>30</sup> –, und der durch die klassischen politischen Vermittlungsstrategien eher am Leben erhalten, denn beigelegt werden kann.<sup>31</sup> Ihn *terroristisch* zu nennen liegt um so näher, als sein zugrunde liegendes Gewaltkalkül selbst noch den von Kaldor einzig für sinnvoll gehaltenen Ausweg bestimmt. Denn die Wiederherstellung eines kosmopolitisch orientierten und durch transnationale Rechtsstaatlichkeit legitimierten Gewaltmonopols<sup>32</sup> rückt erneut die prekäre Rechtfertigungsfrage ins Zentrum. Ob deshalb die von Kaldors Vorschlag propagierte Minimierung der Gewalt und ihre eher polizeiliche als militärische Ausübung – so dienlich beides im Vergleich zu allen bisherigen Lösungen auch sein mag – hinreicht, bleibt eher ungewiss. Sicher scheint hingegen zu sein, dass die Logik der Gewalt eine traurige Selbstverständlichkeit erlangt hat, was innerweltliche Handlungsperspektiven betrifft, und zwar auf weltweiter Ebene.

Der neue Krieg gegen die Zivilbevölkerung fand bzw. findet allenthalben statt: in den USA ebenso wie in Afghanistan, in Bosnien-Herzegowina wie in Israel oder in Ruanda. Wenn die Vielzahl dieser und anderer Beispiele überhaupt auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden kann, dann nur durch die Rückführung auf die terroristische Sinnmaschine von Gewalt und Gegengewalt, aus der sich die Legitimationsfrage speist. Der umfassende Globalisierungsprozess schließt *konstitutiv* gewalttätige Strukturen mit ein. Und diese prägen das Selbstverständnis unserer Welt in ebenso eigentümlicher wie beängstigender Weise.

## 6. Der Teufel als theologische Aussageform für das böse Geheimnis einer gewalttätigen Welt in der Gottferne

Der Anschlag auf das World-Trade-Center hat vor diesem Hintergrund mehr als nur *eine* symbolische Dimension erlangt. Von der Verletzlichkeit der Demokratie, ja von einem Anschlag auf die ganze westliche Welt war die Rede. Die Gegenseite betonte die nicht minder aggressive, nur verborgener ausgeübte Globalisierungsgewalt, die mit dem Attentat ihre paradigmatische Vergeltung gefunden hätte. Beide Deutungen sind von ihrer eigenen Triftigkeit ebenso überzeugt, wie sie die Unhaltbarkeit der je anderen voraussetzen. Für eine Entscheidung zwischen ihnen fehlt der übergeordnete Standpunkt: Im Namen welcher Gerechtigkeit sollte sie auch statthaben? Sicher ist lediglich, dass die Selbstlegitimierung, die den islamistischen wie jeden anderen Terrorismus strukturiert, zu einer

<sup>29</sup> Ebd., 174.

<sup>30</sup> Ebd., 160.

<sup>31</sup> Vgl. Kaldors abschließende Analyse des Bosnien-Krieges und der ihrer Meinung nach *gescheiterten* Intervention der NATO (ebd., 243–255).

<sup>32</sup> Vgl. ebd., 180–217.

bis jetzt ungeahnten Entgrenzung der Gewalt geführt hat. Diese resultiert zum einen aus dem Gewaltkalkül ressourcenschwacher Organisationen, bei vergleichsweise minimalem logistischem Aufwand größtmögliche medienwirksame Zerstörungswucht zu erzielen.

Paul Virilio hat das bereits anlässlich des ersten, 1993 gescheiterten Bombenanschlags auf das World-Trade-Center auf die eingängige Formel gebracht: „EIN MENSCH – EIN TOTALER KRIEG“<sup>33</sup>. Er will damit sagen, „daß an die Stelle des früher von ganzen Armeen geführten Massenvernichtungskrieges in Zukunft ein einzelner ‚Massenmörder‘ tritt, der den Einfluß der Massenmedien nutzt, um einen größtmöglichen Druck auf die internationale öffentliche Meinung auszuüben“<sup>34</sup>. In der damit einhergehenden „Befreiung des Verbrechens“ für kriegerische Zwecke sieht Virilio denselben Wandel in der Auffassung des Soldaten – der hier zum „offiziell akkreditierten“ Serienkiller und paramilitärischen Mörder mutiert –, wie Kaldor es in Bezug auf die Kriegführung als Ganzes festgestellt hat.<sup>35</sup> Und wie Kaldor betont auch Virilio die katastrophal delegitimierenden Auswirkungen dieses Prozesses auf die überkommenen staatlichen Formen der Gewaltregulierung.<sup>36</sup>

Zum zweiten rührt die Enthemmung der Gewalt von der spezifisch *religiösen* Quelle her, aus der sie gerade – aber durchaus nicht *nur* – in islamistischem Umfeld ihre Rechtfertigung zieht. Denn Religion lässt sich als das im wörtlichen Sinn *machtvolle* Phänomen des Umgangs mit und der Kanalisierung von Gewalt beschreiben. Das gilt heute noch genauso wie vor Urzeiten. Scheitert ihre rituelle oder wie auch immer unternommene Eingrenzung – etwa wenn charismatische Führergestalten nach dem Schlage Bin Ladens das religiöse Gewaltpotential für machtpolitische Zwecke missbrauchen –, wird eine Vernichtungskraft entfesselt, die sich ebenso rechtmäßig wähnt, wie sie undifferenziert zur „Auslöschung möglichst weit gefasster Feindkategorien“<sup>37</sup> autorisiert. Dabei bedient sich die religiöse Propaganda vor allem der mythischen Sprache des Teufels, den es zu bekämpfen und auf jede erdenkliche Weise zu vernichten gelte. Auch die christliche Teufelsvorstellung ist in ihrer Geschichte für Diskreditierungsstrategien dieser Art missbraucht worden. Das liegt insofern nahe, als der Teufel in der Tat mit Gewalt und ihrer Logik zu tun hat. Allerdings weniger – darauf sollten die vorangegangenen Analysen zu den Versuchungsgeschichten in VitAd und ApkMos hinweisen – im Sinne der eskalierenden Schuldprojektion eines Denkens in Feindbildern als vielmehr so, dass der Teufel zu einer Reflexionsfigur des Glaubens wird, die der vermeintlichen Rechtfertigung von Gewalt nicht sogleich stattgibt, sondern sie zunächst unter den Verdacht der eigenmächtigen und sündhaften Anmaßung stellt. –

Nimmt man die Anschläge auf New York unter der Perspektive dieses kritischen Teufelsverständnisses<sup>38</sup> als symbolisches Ereignis, so repräsentieren sie weder den Angriff auf die sogenannte „freie Welt“ noch den Sieg über einen angeblichen Imperialismus des

<sup>33</sup> Paul Virilio: New York im Delirium. In: Ders.: Ereignislandschaft/Aus dem Französischen von Bernd Wilczek. München; Wien 1998 (Edition Akzente), 41–46; hier: 42. [Majuskeln von Virilio]

<sup>34</sup> Ebd., 45.

<sup>35</sup> Vgl. Paul Virilio: Massenmörder. In: ebd., 133–141; hier 136f. [Kursiv von Virilio]

<sup>36</sup> Vgl. ebd., 140.

<sup>37</sup> Vgl. Hoffman: Terrorismus, 1999, 122.

<sup>38</sup> Vgl. Jürgen Bründl: Masken des Bösen – Eine Theologie des Teufels, Würzburg 2002 (BDS; 34).

Westens, sondern sie offenbaren in charakteristischer Überdeutlichkeit das Selbstverständnis einer nach johanneischem Verständnis *welthaften* Vernunft und ihrer notwendig terroristischen Logik. Aus der am Kreuz des Gottessohnes orientierten Sicht des christlichen Glaubens besteht die Gottesferne dieser Vernunft – und zwar unabhängig davon, ob sie sich in religiösem oder betont säkularem Gewande darbietet – in dem tendenziell gewalttätigen Beharren auf einem selbstgerechten und rücksichtslosen Eigensinn, der gegenläufige Sinndeutungen nicht wahrnehmen kann. Oder noch pointierter gesagt: Sie besteht in der Suche nach Sinn überhaupt. Als Versuchung, sich selbst zu erlösen, auf niemand anderen sich verlassen zu müssen, autonom, mündig, autark und unangreifbar, d.h., vernünftig zu sein, entwickelt diese Haltung ihre immanente Plausibilität, ohne zu bemerken, dass sie dabei hinterrücks der Chimäre eines „Heiligen Krieges“ verfällt, der unter dem Trugbild höherer Gerechtigkeit nur seine menschenverachtende Fratze verbirgt.

Für diese perfide Täuschung, deren verführerisches Potential jede Anwendung von Gewalt begleitet, steht die christliche Teufelsfigur. Sie bezeichnet einen Machtmissbrauch, durch den die Ausübung von Gewalt selbstgerecht, d. h. *terroristisch* und gerade darin auf perverse Weise vollkommen sinnvoll wird. Insofern der Terrorismus aber ein prägendes Kennzeichen unserer modernen Welt ist, steht deren Sinn- und Rechtfertigungsstreben *als Ganzes* unter dem Aspekt fundamentaler Gottesferne, die als pseudo-legitimierende Logik der Gewalt auf allen Seiten triumphiert.

Die gerechte, legitime Ausübung von Gewalt gibt es nicht. Es sei denn, der Mensch unterbricht die Kontakte ihrer bösen Sinnmaschine, indem er die Legitimationsfrage nicht mehr auf die Schwundstufe bloßer Selbstrechtfertigung reduziert. Ob der Menschheit eine derartige Entsicherung ohne und außerhalb des Glaubens an den Gott der Liebe und seiner *allein* gerecht sprechenden Ohn-Macht gelingen wird, *weiß* – wie der Volksmund zu sagen pflegt – *der Teufel*. Wie dem auch sei, die Figur des Teufels analysiert auf theologisch einzigartige Weise die terroristische Signatur einer Welt, in der menschlicher Gewaltsinn herrscht und nicht die Ver-rücktheit der in der Tat durch nichts und niemand zu rechtfertigenden, *un-sinnigen* und eben deshalb den anderen nicht vergewaltigenden Liebe Gottes.

Abstract: Jürgen Bründl Devilish sense machines. On the significance of terrorist violence from a perspective of Theology of the Devil

*Given the terrorist attacks of September 11th 2001 the following article deals with the apories (?) of the justification of violence. They gain a specifically theological dimension by the arbitrariness of their legitimations disclosing the perverted process of finding meaning, which characterises a structurally violent reason in its profaneness as seen by faith. These analyses base their criticism on the reflected figure of the Devil and so try to find new perspectives for leaving the vicious circle of violence. Author Jürgen Bründl studied Theology and German language in Passau and Würzburg. In 2000 he earned his doctorate in Dogmatics at Würzburg University, where he is currently a scientific assistant.*