

Soziale Entwertung und implementierte Ehre: ein Versuch, Konversionen zum Islam zu erklären

Wohlrab-Sahr, Monika

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Wohlrab-Sahr, M. (1995). Soziale Entwertung und implementierte Ehre: ein Versuch, Konversionen zum Islam zu erklären. In H. Sahner, & S. Schwendtner (Hrsg.), *27. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Soziologie - Gesellschaften im Umbruch: Sektionen und Arbeitsgruppen* (S. 193-198). Opladen: Westdt. Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-137502>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

auf eine abstraktere Ebene verlagert hat. Im Osten hingegen beanspruchte die marxistische Weltanschauung das Recht, alleinverbindlich moralische Gebote zu begründen; sie drängte die Kirchen als konkurrierende Mächte zurück und erstickte genau die Auseinandersetzungen, die von der Akzeptanz konkreter Gebote zu ihrer Begründung durch Prinzipien führen können. Sie schuf eine säkulare, aber rigide Moral, die sich in der höheren Akzeptanz aller moralischen Gebote im Osten widerspiegelt. Nicht nur die Säkularisierung, sondern auch die moralische Striktheit des Ostens ist also ein Systemeffekt.

Als Systemeffekt gesehen, passen die Unterschiede zwischen den Landesteilen in religiösen und moralischen Einstellungen zusammen. Die geringere Akzeptanz von Geboten im Westen mag aus den größeren Strukturchancen des Individualismus resultieren. Aber das ist nur die halbe Geschichte; denn die größeren Strukturchancen des Individualismus sollten auch zu einer stärkeren Säkularisierung im Westen führen. Aber sowohl die stärkere Säkularisierung wie die größere moralische Striktheit des Ostens können Effekte des Systems der untergegangenen DDR sein. Nicht ein Fortschritt des Westens auf der Entwicklungslinie der Modernisierung, sondern ein politisches Residuum des östlichen politischen Systems prägt die Unterschiede der Akzeptanz zwischen den Landesteilen.

Literatur

Meulemann, Heiner (1989), Wertwandel und kulturelle Teilhabe. Über den Zusammenhang zwischen sozialer und kultureller Entwicklung der Bundesrepublik Deutschland im Spiegel der Umfrageforschung, Fernuniversität-Gesamthochschule Hagen: Kurs 3621

Prof. Dr. Heiner Meulemann, Universität zu Köln, Institut für Angewandte Sozialforschung, Greinstraße 2, D-50939 Köln

5. Soziale Entwertung und implementierte Ehre: Ein Versuch, Konversionen zum Islam zu erklären

Monika Wohlrab-Sahr

Glaubt man der Historikerin Ute Frevert, so hat das Konzept der Ehre als Orientierungswert in der modernen Gesellschaft ausgedient: "Individualisiert, auf die einzelne Person bezogen und abgekoppelt von normativ besetzten, hierarchisch strukturierten Gruppen- und Geschlechteridentitäten" habe es "seine vergesellschaftende Kraft zunehmend eingebüßt und sich selber überflüssig gemacht" (1995:222).

Es scheint diese Einschätzung zu bestätigen, daß Entsetzen und Unverständnis jedesmal groß sind, wenn es in unserer Gesellschaft - etwa in Familien von Migranten aus islamischen Ländern - aus Gründen der Ehre zu gewalttätigen Auseinandersetzungen kommt. Von "tödlichem Kulturkonflikt" ist dann die Rede, und dies zielt explizit auf einen Widerstreit kultureller Paradigmen. "Ehre" wird offenbar einem anderen kulturellen Paradigma zugerechnet als dem eigenen.

Mit der individualisierten Zurechnung von Handeln erodiert aber auch das ökonomische Prinzip, das dem Denken in Kategorien der Ehre inhärent war und den Wert einer Person danach

bemaß, inwieweit sie mit den Regeln für eine bestimmte *soziale Kategorie* von Personen konform ging. Dies zeigt sich etwa am Beispiel der Geschlechtsehre, deren Verfall einhergeht mit dem Aufstieg der Liebesheirat, einem der zentralen Momente des Individualisierungsprozesses.

Mit der Erosion von Ehre als Vergesellschaftungsprinzip verschwinden jedoch nicht per se die Erfahrungen *sozialer Entwertung*, die vormals als *Ent-Ehrung* gefaßt wurden. Es verschwinden zunächst nur damit verbundene kulturelle Institutionen: verbindliche und legitime Ausdrucksformen, aber auch Möglichkeiten der Reparatur.

Was aber tritt an deren Stelle? Bleiben allein Erfahrungen *individueller* Versagens und individueller Schuld und entsprechend *individualisierte* Formen der Verarbeitung?

Ich möchte mich hier mit einer zweiten Variante beschäftigen. Sie besteht - so meine These - im Beerben eines kulturellen und religiösen Kontextes, der Ehrkodizes noch zur Verfügung stellt. Die Symbolik der Ehre wird gewissermaßen von außen in einen kulturellen Kontext implementiert, zu dessen sozial verbindlichem Inventar eine solche Symbolik nicht mehr gehört, der aber dennoch Phänomene sozialer Entwertung produziert. Der Weg, auf dem das geschieht, ist die Konversion und - häufig in Verbindung damit - die Eheschließung mit einem Partner, der der neuen Religion angehört. Das Mittel für eine solche *kulturelle Legierung* ist eine Religion, in der sich Partikularismus und Universalismus in spezifischer Weise verbinden: der Islam.

Es geht also im folgenden um den Versuch einer Erklärung für einen bestimmten Typus der Konversion westlich sozialisierter Personen zum Islam. Die These lautet, daß Konversionen zum Islam innerhalb dieses Typus eine Antwort darstellen auf das Problem sozialer Entwertung. Ich beschränke mich dabei auf Entwertungserfahrungen im Bereich der Geschlechtsidentität als einer wesentlichen Dimension sozialer Identität.

Ich entwickle meine Überlegungen anhand der Fälle eines Mannes und einer Frau, die beide als Deutsche in Deutschland zum Islam konvertiert sind. Die Interpretation nimmt Bezug auf Episoden, die in den lebensgeschichtlichen Erzählungen eine zentrale Rolle spielen und später - im Zusammenhang mit der Konversion - wieder aufgegriffen und neu gedeutet werden.

1. Karin H.

Zentrale Episoden des Interviews mit der 35jährigen *Karin H.* kreisen um den Bereich der Sexualität und des Geschlechterverhältnisses.

Karin H. wächst in einer Familie auf, deren Alltag charakterisiert ist durch exzessiven Alkoholkonsum und Gewalt zwischen den Eltern. Der Vater hat über Jahre ständig außereheliche Beziehungen zu sehr jungen Frauen. Gleichzeitig scheint die Weiblichkeit der Töchter bedrohlich. Karin wird eher "männlich" sozialisiert: mit kurzen Haaren, männlichem Spitznamen, einer auf Härte orientierten Erziehung. Im Verlauf ihrer Biographie verstrickt sie sich immer wieder in problematische Intimbeziehungen, in denen es nicht gelingt, stabile Reziprozität herzustellen. Sie fühlt sich materiell und sexuell ausgebeutet. Früh bekommt sie ein uneheliches Kind und hat insgesamt vier Abtreibungen.

Karin H.s sexuelle Beziehungen entwickeln sich selbstläufig, jedoch nicht ohne anschließend ihre Verachtung nach sich zu ziehen. In diesem Zusammenhang schildert sie die folgende Episode: einen "Morgen danach":

"Dann hatt ich halt einen abgeschleppt, dann wurd ich wach und bekuck mir den, ich hätt kotzen können. Ich mein', der sah gar nicht schlecht aus oder wat, ja? Ich hab' nur gedacht: was machst Du hier eigentlich? Und mußst auch noch bescheuert sein. So voller Stolz bezahlt frau ihre Rechnung selbst. Frau läßt sich doch nicht einladen. Das ist doch Schnee von gestern, ne. Wir ham unser eigenes Geld, und wenn hier jemand für beide bezahlt, dann bin ich dat, ne. Hab' ich gedacht: Du mußst doch so doof sein, ne. Na hab ich den rauskomplimentiert. Und dann war ich irgendwie, die Kinder warn im Kindergarten, ich hatte auch noch frei, kein Aas mehr da. Dann hab ich mich vor den Spiegel gestellt. Ich hätt kotzen können. Ich hab gedacht: Bist du bekloppt oder was? Wozu soll dat führen, ne? Alle paar Wochen schleppste da jemand ab, und dat waste suchst, findste sowieso nich. Also so, ja, jemand, mit dem de wirklich ne vertrauliche, vernünftige Beziehung ham kannst, wo dein Kind auch mit drin is."

Diese Szene enthält drei Strukturmomente: Es handelt sich dabei um eine klassische individualisierte Form der *Selbstreflexion* (a): das 'einsame Ich' zieht sich vor dem Spiegel selbst zur Rechenschaft. Dieser Selbstbezug nimmt hier die Form der *Selbst-Verachtung* (b) an. Dabei wird auf ein *ökonomisches Kalkül* (c) rekurriert, in dem Sexualität Tauschobjekt ist für etwas anderes.

Daß der Tausch, der stattgefunden hat, ungerecht ist, zeigt sich in dem impliziten Verweis auf zwei Rollen, die ihn ausgewogener gestaltet hätten: es ist die Rolle der Ehefrau, die als Gegenwert für die Sexualität die Sicherheit des Familienlebens erhielte, und es ist die Rolle der Geliebten, die sich zumindest vom Mann aushalten ließe. Beides ist hier nicht gegeben.

So verkehrt sich die aktive Rolle - Karin H. war es ja, die den Mann "abgeschleppt" und darüberhinaus die Zeche bezahlt hat - unter der Hand in ihr Gegenteil. Es ist gerade der Verstoß gegen die Normen weiblicher Geschlechtsidentität, denen zufolge der Tausch einen adäquaten Gegenwert erzielen müßte, der zur Selbstverachtung führt. Die Auflösung der geschlechtstypischen Muster auf der Handlungsebene wird konterkariert durch eine in die Bewertung der Handlung eingewobene Ökonomie der Sexualität, in der solche Muster nach wie vor wirksam sind. Die Verletzung der damit verbundenen Regeln verletzt gleichzeitig das Selbstwertgefühl, bzw. - um es in Abwandlung der Terminologie Simmels zu formulieren - es zeigt sich, wie die Verletzung der sozialen Pflicht zum individuellen Unheil wird (1908:405).

Das innere Selbstgespräch vor dem Spiegel endet damit, daß Karin H. sich ihre langen Haare radikal abschneidet. Damit rekurriert sie auf ein Symbol, das die Episode implizit einreicht in eine Geschichte weiblicher Ent-Ehrung, ein Symbol allerdings, das kulturell nicht mehr verbindlich ist. Die WG-Genossen jedenfalls finden es nur schade, daß die langen Haare ab sind.

Mit 30 Jahren hat Karin H. in privater wie auch beruflicher Hinsicht eine Geschichte des Scheiterns hinter sich. In dieser Lage sucht sie über ein Inserat einen Lehrer für Arabisch. Den Mann, der sich daraufhin meldet, einen wesentlich älteren Palästinenser, heiratet sie nach kurzer Zeit. Etwas später konvertiert sie zum Islam. Einige Zeit darauf beginnt sie - gegen den Willen ihres Mannes - in der Öffentlichkeit ein Kopftuch zu tragen.

In diesem Zusammenhang schildert sie mehrere Situationen, in denen ihr deutlich geworden sei, wie ihre Haare oder die anderer Frauen Männern als illegitime Anleihen für erotische Phantasien gedient hätten. Diese Möglichkeit wolle sie heute - zumal sie verheiratet sei - ausschließen. Aus ihrer heutigen Sicht als Muslima erklärt dieses Eigenleben der Haare auch, warum sie sich früher immer wieder in Affären verstrickt hat: "Wenn du mit offenen Haaren rumläufst", resümiert sie, "musses sein". So interpretiert sie auch nachträglich das Abschneiden der Haare. Heute

dagegen sei dies nicht mehr nötig, da sie ihr Haar mit dem Kopftuch verhülle. Hier taucht also die oben geschilderte Episode in einem neuen Rahmen wieder auf.

Die neue Interpretation enthält ein Attributionsschema, das von der oben geschilderten Episode klar verschieden ist. Dort war mit dem Gefühl des ungleichen Tausches Selbstverachtung verbunden, die erfahrene Entwertung wurde letztlich *individuell* zugerechnet. Hier zeigt sich nun eine *entindividualisierte* Form der Attribution, die auch eingebettet ist in eine andere Form der Problemlösung.

Durch die religiös fundierte Interpretation, ihr offen getragenes langes Haar sei Ursache der übereilt zustande kommenden Affären, wird das Problem von der *persönlichen* Ebene auf eine *allgemeine* Ebene geschlechtstypischer Merkmale transformiert: Nicht sie *persönlich* braucht die Verachtung zu treffen, denn dem Frauenhaar *generell* haftet diese symbolische Bedeutung an, die es entsprechend zu berücksichtigen gilt. Sie rekurriert auf eine äußere symbolische Ordnung, die die gemachten Erfahrungen reinterpreten hilft und von individualisierten Zurechnungen entlastet. Überdies wird durch den Bezug auf ein Ehemodell, nach dem der muslimische Mann zur Versorgung verpflichtet ist, die Möglichkeit sexueller 'Beraubung' ohne Gegenleistung ausgeschlossen.

Der Bezug auf eine eindeutige, religiös sanktionierte geschlechtstypische Symbolik schafft so einen Ersatz für eine brüchig gewordene Geschlechtsidentität, in der sich neu gewonnene Aktivität und soziale Entwertung wechselseitig konterkarieren. Dies verweist über den Fall hinaus auf den allgemeinen Prozeß der Veränderung kultureller Institutionen.

2. Peter M.

Der zweite Fall ist der des 40jährigen *Peter M.* Seine Eltern lassen sich scheiden, als er zwölf ist, nachdem der Vater in betrunkenem Zustand die Mutter immer wieder verprügelt hat. Im Alter von 16 setzt ihn seine Mutter vor die Tür. Er macht zwei Ausbildungen, mit denen sich jedoch kein Geld verdienen läßt und arbeitet schließlich in einer Kneipe. Dort lernt er eine Frau kennen, mit der er bald zusammenzieht und Kinder bekommt. Auch er fängt im Zuge seines Kneipenjobs an zu trinken und wechselt daraufhin zur Stadtreinigung. Obwohl das seinen Alltag stabilisiert, erlebt er es als sozialen Abstieg. Schließlich kommt es zu einer Ehekrise. Als seine Frau eines Morgens von ihrem Liebhaber zurückkommt, verliert Peter M. die Beherrschung und schlägt sie. Zwar rechnet er die unmittelbare Schuld daran ihr zu, ist aber dennoch beschämt und erschrocken darüber, daß er in die Fußstapfen seines Vaters tritt. Dies veranlaßt ihn, innerhalb weniger Tage auszuziehen.

In der Zeit danach kommt er über türkische Kollegen in Berührung mit dem Islam. Er ist vor allem angetan von der Intensität der Glaubenspraxis, die er dort wahrzunehmen glaubt: vom religiösen Erleben, das sich ihm als eine Art Schauer mitteilt, und der religiösen Verankerung der Lebensführung. Eine längere Zeit der Auseinandersetzung beginnt, bis er sich schließlich - noch ohne große Verbindlichkeit - dem Islam zuwendet. Dies ändert sich, als er eine türkische Frau kennenlernt, die selbst in Scheidung lebt:

"...sind wer ins Gespräch gekommen ... und dann ist, wie soll man sagen, das ist alles nicht so frei wie unter uns Deutschen, ne, is eben, dat Ehr, dieses Ehrgefühl, ... ik hab eben bei ihr ooch gleich gemerkt, nicht gleich, du lernst se jetzt kennen und dann nimmste se mit nach Hause und

dann geht se mit dir ins Bett und dann ist fertig oder so. Man hatte, ik hatte vor ihr, ... kann man sagen: 'Liebe auf den ersten Blick', aber ich hatte auch so n Ehrgefühl, ja, oder auch Respekt kann man sagen. Erstmal vor ner Frau, daß ich Respekt hatte, ne. ... Ja, war alles sehr dramatisch. ... Dachte, jetzt hast de ooch alles so was miterlebt und mitangesehen bei deine Eltern, bei dir selber und .. ja dann hatten wir das ganze Theater mit der Scheidung und, war ne schlimme Zeit. ... Jedenfalls ... wie wir zusammen gekommen sind, da hab ik gesagt Mensch, lieber Gott, irgendwie haste mir doch geholfen, mal gibst de mir schlechtet, mal gibst du mir böset, und da hat man sich, muß ich ehrlich sagen dann, dat dat nich nur von mir alleine kam, weil ich auch so n Ehrgefühl vor ihr hatte, dacht ich, jetzt muß du dich mal mehr um deine, um die islamische Sache kümmern."

Hier wird der Begriff des "Ehrgefühls", direkt eingeführt. Die Beziehung zur neuen Frau ist einerseits individualisiert - "Liebe auf den ersten Blick" - verbindet sich aber gleichzeitig mit einem sozialen Gefühl, einem "Ehrgefühl", das gewissermaßen der sozialen Kategorie "Frau" gilt, die ihm in dieser Person begegnet. Dabei geht es nicht, wie im ersten Fall, primär um äußere Merkmale, sondern um einen eher habituell wahrgenommenen Unterschied, und um das Verhältnis, das sich im Kontakt der beiden herstellt: bei *ihm* stellt sich ihr gegenüber ein Ehrgefühl her, es etabliert sich ein Geschlechterverhältnis, das sich von seinen bisherigen Beziehungen zu Frauen unterscheidet. Dabei kommen offensichtlich andere kulturelle Regeln zur Geltung, über die sich letztlich das Ehrgefühl konstituiert. Dies wiederum verschleißt ihn mit der Religion. Denn weder diese Begegnung noch das empfundene Ehrgefühl kann er sich individuell zuschreiben: "dat dat nich von mir alleine kam", ist ihm klar. Damit bekommt das Gefühl *in sich* nahezu religiöse Qualität. In fast Durkheim'schem Sinne, und doch in scheinbar privaten Formen, verschmilzt hier Religion mit sozialem Sentiment. Diese Verschmelzung ist es dann letztendlich auch, die die Konversion perfekt macht.

Über die Ehe mit einer muslimischen Frau und verbunden damit über den Islam selbst, der dieses "Ehrgefühl" möglich macht, wird in diesem Fall die Erfahrung von Entwertung aufgehoben, die mit dem Scheitern der ersten Partnerschaft verbunden ist. In welchem Maß es dabei auch um die Wiederherstellung des eigenen Wertes als "Mann", also einer *sozialen* Identität geht, zeigt sich in einer Handlung, die über religiöse Regeln allein nicht erklärt werden kann: Kurz vor der Hochzeit mit seiner türkischen Freundin läßt Peter M. sich beschneiden, gewissermaßen zur Feier einer rekonstituierten Geschlechterbeziehung. Die neue Peergroup der türkischen Kollegen verschafft dieser Handlung die nötige soziale Bestätigung: ein Initiationsritus auch in dieser Hinsicht.

Schluß

In den geschilderten Fällen fungiert die Konversion zum Islam als Lösung für das Problem erfahrener Entwertung. Diese Entwertungserfahrungen beziehen sich auf die soziale Dimension der Geschlechtsidentität, werden aber zunächst hochgradig individualisiert verarbeitet. Über den Islam und die Partnerschaft mit Muslimen vermittelt sich in beiden Fällen eine Art *Restitution* der Geschlechtsidentität, die sich auf das Prinzip der Ehre stützt. Gerade die ehemals "schwachen Stellen" der Identität werden so aufgewertet. Im ersten Fall ist dies ein Vorgang der *Ent-Individualisierung*: hier geht es primär um einen äußeren Verhaltenskodex mit subjektiv entlastender Wirkung und um die Reinterpretation von Erfahrungen mit Hilfe einer verbindlichen ge-

schlechtstypischen Symbolik. Im zweiten Fall geht es sehr viel stärker um eine *Verinnerlichung sozialer Identität*: hier impliziert Ehre einen wahrgenommenen Habitus, der wiederum ein "Ehrgefühl" auslöst: die Akzeptanz der Person in ihrer sozialen Identität als Frau.

Beide Fälle dokumentieren die Veränderung der überkommenen Institutionalisierungen des Geschlechterverhältnisses und das daraus resultierende Dilemma zwischen Individualisierung und sozialer Entwertung. Es gibt für dieses Dilemma sicher verschiedene Lösungen. Um zu erklären, warum letztlich der Islam und nichts anderes gewählt wird, müßte man Fragen, die hier nur gestreift wurden, sicher genauer nachgehen: biographischen Entwicklungen, der Präsenz des Islam im jeweiligen sozialen Kontext bzw. im "kulturellen Gedächtnis" einer Gesellschaft etc.

Was hier versucht wurde, ist eine funktionale Erklärung für Konversionen zum Islam. Der Islam stellt ein Instrumentarium bereit, um im Rückgriff auf Ehrvorstellungen das Dilemma von Individualisierung und sozialer Entwertung zu lösen. Dies gelingt nicht zuletzt deshalb, weil hier in spezifischer Weise Religion und Lebensordnung verschmelzen, und weil religiöser Universalismus und kultureller Partikularismus dabei eine besondere Verbindung eingehen, die Anschlüsse an Konzepte von sozialer Identität erleichtert.

Literatur

Frevert, Ute (1995), "Mann und Weib, und Weib und Mann". Geschlechter-Differenzen in der Moderne. München.

Simmel, Georg (1908), Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Berlin.

Dr. Monika Wohlrab-Sahr, FU Berlin, Institut für Soziologie der Erziehung (WE 03), Arnimallee 11, D-14195 Berlin

6. Wissenschaftsgeschichtliche Entwicklung und empirisch angeleitete Rekonstruktion der soziologischen Rationalisierungsthese. Weber, Elias und Piaget im Vergleich.

Georg W. Oesterdiekhoff

In den folgenden Ausführungen geht es darum, aufzuzeigen, daß die an Jean Piaget angelehnte transkulturelle Psychologie dazu in der Lage ist, der klassischen soziologischen Rationalisierungsthese nachträglich eine empirische Basis zu verschaffen und sie erfahrungswissenschaftlich zu prüfen, zu rahmen, weiter zu entwickeln und im wesentlichen als korrekt zu bestätigen.

Seit ihrer Entstehung vertritt die nichtmarxistische Soziologie die Auffassung, die Entstehung der westlichen Welt resultiere nicht allein aus ökonomischen und institutionellen Transformationen, sondern auch und vor allem aus einer Modernisierung von Ideologien, Mentalitäten und psychisch-kognitiven Phänomenen. Die Gründerväter der Soziologie und ihre Nachfolger vertraten eine Modernisierungstheorie der Mentalitäten und Kollektivpsychen. Dieses Grundmotiv der älteren Soziologie könnte man auf die Formel bringen: Vom Mythos zum Logos, vom affektiven