



Esra Özyürek

Deutsche Muslime – muslimische Deutsche

Begegnungen
mit Konvertiten
zum Islam



Springer

Deutsche Muslime – muslimische
Deutsche

Esra Özyürek

Deutsche Muslime – muslimische Deutsche

Begegnungen mit Konvertiten
zum Islam

 Springer

Esra Özyürek
London, UK

Die Originalausgabe in englischer Sprache erschien 2015 unter dem Titel *Being German, Becoming Muslim: Race, Religion, and Conversion in the New Europe* bei Princeton University Press.

© 2014 by Princeton University Press

Übersetzt von Felix Kurz

ISBN 978-3-658-18079-9 ISBN 978-3-658-18080-5 (eBook)

<https://doi.org/10.1007/978-3-658-18080-5>

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH 2018

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Lektorat: Cori A. Mackrodt

Coverbild: © Princeton University Press

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Springer ist Teil von Springer Nature

Die eingetragene Gesellschaft ist Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Abraham-Lincoln-Str. 46, 65189 Wiesbaden, Germany

In liebevollem Andenken an Dicle Kořacıođlu

Danksagung

Dieses Buch konnte ich nur dank der großzügigen Unterstützung vieler Menschen, Institutionen und Organisationen schreiben. Besonders zugutegekommen ist mir die Großzügigkeit einiger außergewöhnlich kluger und hilfsbereiter Frauen. Dass ich kurz nach meiner Ankunft in Berlin Katrin Simon kennenlernte, war ein großer Glücksfall. Sie nahm mich an die Hand, führte mich in alle wichtigen deutschsprachigen Moscheen und stellte mir einige sehr reflektierte deutsche Konvertiten zum Islam vor. Riem Spielhaus und Yasemin halfen mir dabei, die Dynamik der deutschen Gesellschaft und Universitäten zu verstehen, und zeigten mir, wie man politische Bilderstürmerei mit wissenschaftlicher Exzellenz verbinden kann. Nicht zuletzt regte mich Nina Mühe dazu an, dieses Buch zu schreiben, stellte meine Gedanken unablässig auf den Prüfstand und machte mir das Geschenk einer schwesternlichen Beziehung.

Durch dieses Projekt habe ich einige bemerkenswerte Wissenschaftler kennengelernt, die mein Denken stark beeinflussen. Matti Bunzl und Paul Silverstein sind für mich Vorbilder darin, Fragen zu stellen, die wesentliche Spannungen in der Idee und dem Projekt „Europa“ offenlegen. Meine Arbeit folgt einem von ihnen gebahnten Weg. Damani Partridge, Fatima El-Tayeb, Schirin Amir-Moazami, Werner Schiffauer, Kader Konuk, Yasemin Yildiz, und Michael Rothberg bleiben mit Blick auf die Frage, was der Islam und Muslime in Deutschland sind, prägend für mich.

Die Forschung für dieses Buch wurde großzügig durch Fellowships und Zuschüsse der American Academy in Berlin, der Alexander von Humboldt Stiftung, der Fulbright Foundation, des Deutschen Akademischen Austauschdienstes und

der University of California in San Diego gefördert. Meine akademischen Gastgeber in Berlin, Gudrun Krämer an der Freien Universität und Rolf Schieder und Gökçe Yurdakul an der Humboldt Universität, machten mir das Leben so leicht wie möglich. Meinen Kollegen an der University of California bin ich dankbar dafür, dass sie meine Freistellung für ausgiebige Forschungsreisen unterstützt haben. Ebenso danke ich Craig Calhoun, der mir eine längere Abwesenheit ermöglichte, bevor ich meine neue Stelle an der London School of Economics antrat, sodass ich mich ein Jahr lang der Fertigstellung des Buches widmen konnte.

Teile meiner Forschung habe ich bei vielen Anlässen in den Vereinigten Staaten, Europa und der Türkei vorgestellt. Ich danke allen Zuhörern sowie Marc Baer, Keith McNeal, Gökçe Yurdakul, Nina Mühe, Silvia Horsch, Joel Robbins, Lara Deeb, Rachel Harrell-Bilici, Ellen Moodie, David Gramling und Barbara Kosta für die Auseinandersetzung mit meinen Überlegungen und die Lektüre verschiedener Fassungen dieses Textes. Besonderer Dank gebührt Andrew Shryock, der in einem entscheidenden Moment intellektueller Orientierungslosigkeit intervenierte und mich dazu brachte, mich nicht durch ein anderes Projekt ablenken zu lassen, sondern das vorliegende Buch zu schreiben. Teile des zweiten Kapitels wurden in den Aufsatz „Converted German Muslims and Their Ambivalent Relations with Born Immigrant Muslims“ (Özyürek 2010) aufgenommen, ein kurzer Abschnitt des Schlusses erschien in „Convert Alert: Turkish Christians and German Muslims as Threats to National Security in the New Europe“ (Özyürek 2009).

Mein größter Dank gilt selbstverständlich den deutschen Muslimen, die mich in ihren Gemeinden aufnahmen, zu sich nach Hause einluden und mir Einblicke in ihr Leben gewährten. Meine Achtung vor der Stärke, mit der sie Herausforderungen begegnen, um ihrer spirituellen Berufung nachzugehen, wuchs mit jeder Phase meiner Forschung.

Mit Zwillingen im Kleinkindalter konnte ich dieses Buch nur schreiben, weil meine liebevollen Eltern, Sunter und Mustafa Özyürek, mich abermals unterstützten. Sie kamen für lange Aufenthalte nach Berlin, um mir meine Forschungen zu ermöglichen, und begleiteten mich einmal nach San Diego, damit ich mich auf das Schreiben konzentrieren konnte. Meine größte Hoffnung ist es, dass ich etwas von ihrer tadellosen, nie endenden Elternschaft gelernt habe und in der Lage sein werde, meinen Kindern etwas davon weiterzugeben.

In den letzten zehn Jahren meines Lebens hat mich Keith McNeal bei jedem Schritt unterstützt und mein Denken, Empfinden und Leben auf eine Weise erweitert, wie ich es mir nicht hätte träumen lassen. Die liebevolle Freundschaft und die klugen Erkenntnisse von Gökçe Yurdakul sind auf jeder Seite meines Lebens und dieses Buches gegenwärtig. Dicle Koğacıoğlu, eine meiner größten geistigen und seelischen Inspirationen, ist zu früh aus dieser Welt geschieden. Dass ich ein-

mal ein Buch schreiben könnte, das sie nicht mehr würde lesen können, ist mir nie in den Sinn gekommen. Ich vermisse sie schmerzlich; dieses Buch ist ihrem Andenken gewidmet.

Über Geschichte und Gegenwart denke ich gemeinsam mit Marc David Baer nach, mit dem ich ein Leben über drei Kontinente hinweg teile. Wer dabei was von wem gelernt hat, lässt sich im Moment nicht sagen, aber ich weiß, dass die besten Gedanken in diesem Buch eher seine als meine sind. Die schönste Erfahrung, die wir teilen, ist es, Azize und Firuze in unserem Leben zu haben. Ich bin meinen beiden Engeln dankbar dafür, dass sie mir das Wichtigste beibringen: Wie man sich für das Leben im Angesicht seiner Zerbrechlichkeit wappnet.

Durch die Zusammenarbeit mit Felix Kurz habe ich begriffen, wie sehr ein übersetztes Werk das Werk des Übersetzers und nur teilweise das des Autors ist. Ich danke ihm für eine deutsche Fassung, die viel besser ist als das englischsprachige Original.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
<i>Deutscher Islam, rassifizierte Muslime</i>	
Die Konversion zu rassifizierten Religionen	7
Weist Islamophobie eher Parallelen zum Antisemitismus oder zur Homophobie auf?	11
Die Rassifizierung von Muslimen und der Trend zu einem deutschen Islam	17
Die Rolle von Konvertiten für einen europäischen Islam	22
Generationen deutscher Konvertiten zum Islam	24
Forschung unter Konvertiten	29
Kapitel 1	33
<i>Ein Islam mit deutschem Antlitz</i>	
Der Deutschsprachige Muslimkreis	35
Muslim werden und deutsch bleiben	36
Die Entdeckung des Islam in der deutschen Aufklärung	39
Die Europäisierung des Islam durch seine Reinigung	46
Deutsche Muslime verschaffen sich Raum	50
Herausforderungen der deutsch-muslimischen Kindererziehung ...	58
Schluss	63

Kapitel 2	65
<i>Die Distanzierung von migrantischen Muslimen</i>	
Die Entscheidung für Wohngegenden mit wenigen Muslimen	67
Äußerliche Abgrenzung von türkischen Frauen	71
Sprachliche Abgrenzung von migrantischen Muslimen	73
„Muslimische Migranten sollten hier nicht leben“	75
Die Schuldzuweisung an die Türken	77
Das Verhältnis zu Muslimen in mehrheitlich islamischen Gesellschaften	81
Schluss	84
 Kapitel 3	 85
<i>Ostdeutsche Konversionen zum Islam nach dem Mauerfall</i>	
Die DDR	86
Zehra	88
Usman	99
Schluss	104
 Kapitel 4	 107
<i>Der Islam als eine Möglichkeit, Deutscher zu werden</i>	
Die Muslimische Jugend Deutschland	108
Wie binationale Ehen die Umma fördern	111
Gesellschaftliches Engagement durch die MJD	113
Jenseits des Gefühls, Teil einer Minderheit zu sein	117
<i>Halal</i> -Unterhaltung	120
Deutschlands erster <i>Halal</i> -Rapper	122
Die politische Kontroverse um die MJD	128
Schluss	130
 Kapitel 5	 133
<i>Salafismus – die Zukunft des europäischen Islam?</i>	
Salafismus in Deutschland	139
Salafismus im Kontext globaler Fundamentalismen	140
Gebürtige Muslime in salafistischen Moscheen	153
Schluss	158

Kapitel 6	161
<i>Schlussfolgerungen</i>	
Konvertiten als Bedrohung des neuen Deutschland	163
Literaturverzeichnis	167

Einleitung

Deutscher Islam, rassifizierte Muslime

„Ich wäre niemals Muslim geworden, hätte ich zuerst Muslime und dann den Islam kennengelernt.“ Während meiner dreieinhalbjährigen Forschungen unter deutschen Konvertiten zum Islam habe ich dies immer wieder gehört – eigenartigerweise auch von einem 50jährigen Mann, der in den 1980er Jahren konvertiert war, nachdem er iranische Revolutionäre kennengelernt hatte, von einem deutschen Imam, der eigentlich Araber und Türken für das Christentum gewinnen wollte und dann selbst zum Islam übertrat, und von einer 25jährigen Ostdeutschen, die durch ihren bosnisch-muslimischen Freund zum Islam gefunden hatte. Murad Hofmann, selbst ein zum Islam übergetretener Deutscher, berichtet, wie der bekannte deutsch-jüdische Konvertit Muhammad Asad gegen Ende seines langen Lebens ihm gegenüber Zweifel äußerte, ob er als junger Mann in der heutigen muslimischen Welt noch einmal – so wie 1926 – seinen Weg zum Islam finden würde: „Mit Bitterkeit teilte er die oft gehörte Ansicht, daß es heute im Orient Muslime gebe, aber wenig Islam, und im Okzident Islam, aber wenig Muslime.“ (1996, S. 167)¹

Obwohl fast alle deutschen Konvertiten, die ich während meiner Forschung kennenlernte, den Islam durch enge Beziehungen zu gebürtigen Muslimen für sich entdeckten, sind viele von ihnen nach der Konversion auf Abstand zu Einwanderern desselben Glaubens gegangen. Sie lieben den Islam, und in den meisten Fällen hatten sie sich zunächst in einen Muslim verliebt, aber gebürtigen Muslimen aus

1 Ähnliche Einstellungen wurden unter schwedischen (Roald 2004, S. 264) und spanischen Konvertiten (Rogozen-Soltar 2012) festgestellt.

Deutschland oder anderen Ländern mit Liebe zu begegnen fällt ihnen nicht immer leicht.

Deutsche Konvertiten bekennen sich heute in einem Land zum Islam, in dem Muslime und besonders ihr Glaube als deplatziert betrachtet werden. Als der damalige Bundespräsident Christian Wulff am 3. Oktober 2010, dem Tag der deutschen Einheit, erklärte, dass „der Islam [...] inzwischen auch zu Deutschland“ gehöre, galt dies als Skandal.² Das Wochenmagazin *Focus* (42/2010) zeigte Wulff auf dem Titelbild durch Bart und Kopfbedeckung „muslimisch“ verfremdet. CDU-Politiker widersprachen dem Bundespräsidenten prompt: Dass der Islam „zu Deutschland gehört“, sei vollkommen falsch. Wolfgang Bosbach erklärte, zwar sei „der Islam inzwischen Teil der Lebenswirklichkeit in Deutschland, aber zu uns gehört die christlich-jüdische Tradition“.³ Bundesinnenminister Thomas de Maizière ergänzte: „Wenn Sie jetzt fragen: Wird damit der Islam auf die gleiche Stufe gestellt wie das christlich-jüdische Religionsverständnis, Kulturverständnis, was wir haben, dann ist meine Antwort: auf absehbare Zeit nein.“⁴ Volker Kauder stellte klar: „Der Islam ist nicht Teil unserer Tradition und Identität in Deutschland und gehört somit nicht zu Deutschland.“⁵ Wenn Deutsche sich zum Islam bekennen, beschuldigen solche Politiker sie, Verräter, Feinde im Inneren und sogar potentielle Terroristen zu sein, die ihre eigenen Landsleute angreifen könnten (Özyürek 2009).⁶

In diesem politischen Klima, das ihrer Religion keinen Ort zugesteht und ihrer Konversion feindselig begegnet, versuchen deutsche Konvertiten dem Islam einen legitimen Raum zu eröffnen, indem sie ihn von Türken und Arabern abgrenzen. Manche erklären, der Islam könne als eine deutsche Religion gelebt werden; andere treten für einen gänzlich postnationalen Islam ein. Beide Gruppen argumentieren, dass Deutsche nicht nur Muslime, sondern sogar bessere Muslime sein können, und erklären den Übertritt zum Islam mitunter zu etwas, das dem Deutschsein besonders angemessen ist. Damit stellen sie biologische und kulturelle Rassismen

2 Die vollständige Rede findet sich unter http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Christian-Wulff/Reden/2010/10/20101003_Rede.html. Zugegriffen: 7. März 2017.

3 Zit. n. CSU-Politiker: Islam nicht Teil unserer Kultur, *Frankfurter Allgemeine Zeitung Online*, 5. Oktober 2010.

4 Zit. n. De Maizière: Islam hat einen anderen Stellenwert, *Frankfurter Allgemeine Zeitung Online*, 8. Oktober 2010.

5 Zit. n. Islam gehört für Kauder nicht zu Deutschland, *ZEIT Online*, 19. April 2012.

6 Vgl. auch Carolina Schmidt, Haben wir schon die Scharia?, *Der Spiegel*, 26. März 2007, S. 22–35.

sowie die Vorstellung einer homogenen deutschen und europäischen Kultur infrage und reproduzieren sie zugleich.

Das vorliegende Buch rückt solche Widersprüche und Herausforderungen im Leben von Konvertiten ins Zentrum und versucht zu verstehen, was das Bekenntnis zum Islam in einer Gesellschaft bedeutet, die Muslime zunehmend an den Rand drängt und rassifiziert. Es untersucht, wie deutsche Konvertiten – deren Zahl heute in die Zehntausende geht – den Islam an die deutsche Identität anpassen und einen legitimen Ort in der Umma, der weltumspannenden Gemeinschaft der Muslime, für sich reklamieren.⁷ Anders formuliert: Es geht den weitreichenden sozialen Folgen nach, die die scheinbar rein individuellen, unpolitischen Handlungen von Konvertiten für die deutsche Gesellschaft und die islamischen Gemeinden haben. Es fragt, wie deutsche Konvertiten heute angesichts einer verbreiteten Marginalisierung von Muslimen mit ihrer Hochachtung des Islam umgehen. Wie und warum kann man den Islam derart schätzen und sich zugleich so schwer damit tun, Muslimen mit Migrationshintergrund oder ihren islamischen Praktiken Wertschätzung entgegenzubringen? Was bedeutet es, ein „weißer“ Muslim zu sein, wenn der Islam zunehmend rassifiziert wird? Wie beziehen sich deutsche Muslime nach erfolgter Konversion auf eingewanderte? Wie prägen ehemals christliche oder konfessionslose Konvertiten Debatten über das Verhältnis von „Rasse“, Religion und Zugehörigkeit in Deutschland?

Anhand der Erfahrungen von Europäern, die sich für eine im landläufigen Verständnis nicht zu Europa gehörende Religion entschieden haben, versucht das Buch zugleich jenes vielschichtige Ensemble aus Vorurteilen und ausgrenzenden Praktiken zu begreifen, das als Islamophobie bekannt ist. Die Reaktionen sowohl

7 Da Konversionen nicht erfasst werden, ist ihre genaue Zahl unbekannt. Schätzungen für Deutschland reichen von 20 000 bis 100 000 Konvertiten (Blaschke 2004). Der Leiter des Islam-Archivs in Deutschland ging 2007 in einem Gespräch von 18 000 aus (vgl. Muslim Converts in Germany: Angst Rid den Germans Look for Answers and Find Them in the Quran, *Spiegel Online*, 18. Januar 2008) 2005 traten ihm zufolge rund 4 000 Deutsche zum Islam über – viermal so viele wie im Vorjahr. Auch das Islam-Archiv hat jedoch keine Möglichkeit, zuverlässige Zahlen zu ermitteln. Ähnlich stark schwanken die Schätzungen für vergleichbare europäische Länder wie Großbritannien (Zebiri 2008) und Frankreich (vgl. Maïa De la Baume, More in France Are Turning to Islam, Challenging a Nation's Idea of Itself, *New York Times*, 5. Februar 2013). Eine Zahl im unteren fünfstelligen Bereich dürfte für jedes dieser Länder am ehesten zutreffen. Der hier erörterte Trend zur Konversion ist in ganz Europa festzustellen. Forscher berichten von einer Zunahme in Frankreich (Allievi 1996), Großbritannien (Köse 1996; Zebiri 2008), Schweden (Roald 2004; Sultan 1999), Dänemark (Jensen 2006), den Niederlanden (van Nieuwkerk 2004; Badran 2006), Spanien (Rogozen-Soltar 2012) und Deutschland (Hofmann 1997; Wohlrab-Sahr 1999).

der Mehrheitsgesellschaft als auch gebürtiger Muslime auf Konvertiten sowie deren Umgang mit letzteren zeigen eine Verschränkung von biologischem und kulturellem Rassismus an. Die islamische Identität wird den Körpern migrantischer Muslime eingeschrieben, aber der Islam kann auch von Europäern angenommen werden. Kann man die Kritik von Konvertiten an gebürtigen Muslimen und ihren Traditionen als Islamophobie bezeichnen? Wie lässt sich der Abscheu deuten, den sie selbst in der Mehrheitsgesellschaft hervorrufen? Anders gesagt: Wie verhalten sich Glaube und individuelle Entscheidung zu der rassistisch und religiös bestimmten Ausgrenzung von Muslimen in Europa?

Diese Fragen erörtere ich im Kontext sozialer und politischer Entwicklungen, die die deutsche Gesellschaft insgesamt prägen, wobei mein besonderes Augenmerk den politischen Auswirkungen von Konversionen gilt. Eine der folgenreichsten Entwicklungen in der Geschichte der Bundesrepublik bestand in der Ankunft von Millionen muslimischen Arbeitern, die das vom Krieg zerstörte Land wieder aufbauen sollten. Sie hat Deutschland verändert und tut dies bis heute. Die muslimischen Arbeiter und ihre Familien waren für die weitgehend homogene deutsche Gesellschaft nach dem Holocaust eine unerwartete Herausforderung und zwangen sie erneut, einen Umgang mit Differenz zu finden. Ein Resultat war die Konstruktion „rassistischer“ Dichotomien zwischen Türken und Deutschen sowie zwischen Muslimen einerseits, Christen, Europäern oder säkularen Subjekten andererseits; ein anderes, vielleicht zwangsläufiges bestand in kultureller Vermischung und der Überschreitung der durch eben diese Dichotomien gezogenen Grenzen. Nach der Reform des Staatsangehörigkeitsrechts im Jahr 2000 haben mehrere Hunderttausend muslimische Einwanderer und ihre Nachkommen die deutsche Staatsbürgerschaft angenommen, während eine kleine, aber wachsende Zahl ehemals christlicher oder konfessionsloser Deutscher zum Islam übergetreten ist. Solche Grenzüberschreitungen verändern die betreffenden Kategorien erheblich, da sie infrage stellen, wie wir Deutsche und Muslime überhaupt definieren.

Die Mehrheitsgesellschaft marginalisiert Konvertiten zum Islam und zieht ihre Zugehörigkeit zu Deutschland und Europa in der Überzeugung in Zweifel, dass man nicht Deutscher oder Europäer und zugleich Muslim sein kann.⁸ Sie gelten als Verräter an der europäischen Kultur, als innere Feinde, die es zu überwachen gilt, und als potenzielle Terroristen (Özyürek 2009). In diesem Kontext, in dem der Islam für alles steht, was nicht europäisch ist, grenzen sich Konvertiten von

8 Ähnlichen Verdächtigungen sollen auch dänische (Jensen 2006), niederländische (van Nieuwerk 2006) und britische Konvertiten (Zebiri 2008) ausgesetzt sein. Moosavi (2012) bemerkt, dass weiße britische Konvertiten als Verräter angeklagt werden, schwarze dagegen nicht.

ihren Glaubensgenossen mit Migrationshintergrund ab und treten für einen vermeintlich postnationalen, enttraditionalisierten Islam ein, der nicht mit dem Makel migrantischer Muslime und ihrer nationalen Traditionen behaftet ist, sondern über diese hinausgeht (vgl. Kapitel 2). Sowohl deutsche Konvertiten wie auch in Europa geborene „ethnische“ Muslime vertreten den Gedanken, von solchen belastenden Sedimenten befreit trete ein reiner Islam hervor, der mit deutschen Werten und Lebensweisen vollständig harmoniere (vgl. Kapitel 1). Die islamische Glaubensausübung in Deutschland wird mitunter sogar als ein Anknüpfen an alte, jedoch in Vergessenheit geratene Werte der deutschen Aufklärung verstanden, die dem Anderen mit Neugier und Toleranz begegnet sei. Ehemaligen DDR-Bürgern wiederum bot der Übertritt zum Islam nach dem Fall der Mauer eine Möglichkeit, ihrer ostdeutschen Identität zu entkommen (vgl. Kapitel 3). Gebürtige Muslime, die in Deutschland aufgewachsen sind, übernehmen solche Diskurse mehr und mehr und befürworten ebenfalls eine Entkulturalisierung des Islam, die Muslimen eine Integration in die deutsche Gesellschaft ohne Aufgabe ihres Glaubens ermöglichen soll (vgl. Kapitel 4). Ein neuerer und noch populärerer Trend unter Konvertiten besteht unterdessen darin, Fragen nationaler Tradition und Identität durch ein vermeintliches Zurück zu den ältesten Wurzeln des Islam vollständig zu umgehen und sich dadurch nicht nur von der Mehrheitsgesellschaft, sondern auch von anderen Muslimen zu isolieren (Kapitel 5).

Wie religiöse Konvertiten das Verhältnis ihres neuen Glaubens zur einheimischen Kultur sehen, ist je nach Land ganz unterschiedlich. In Papua-Neuguinea (Robbins 2007) und Ghana (Meyer 1998) verstehen Konvertiten zum evangelikalen Christentum ihren Übertritt als eine umfassende Veränderung, durch die sie nicht nur ihre bisherige Religion, sondern auch ihre alte Kultur hinter sich lassen, in Ländern wie der Türkei (Özyürek 2009) und Indien (Roberts 2012) meinen sie dagegen, nur einen anderen Glauben angenommen zu haben, der mit der einheimischen Kultur vollkommen vereinbar sei. Gleichzeitig streben religiöse Wiedererweckungsbewegungen oftmals eine „Purifizierung“ ihres Glaubens durch die Zurückweisung kultureller Praktiken an, die ihm angeblich entgegenstehen. Muslime greifen dabei weltweit auf die Urtexte des Islam zurück, um dessen vermeintlich wahre, von kulturellen Ablagerungen befreite Gestalt wiederherzustellen (Göle 1997; Mahmood 2004; Hirschkind 2009). Lara Deeb bezeichnet dies in einer Untersuchung über schiitische Muslime im Libanon als „Authentifizierung des Islam“, ein Prozess, der „auf Textstudium und historischer Forschung ebenso wie auf einem bestimmten Verständnis von Rationalität beruht“ (2006, S. 20).⁹

9 Wie Deeb (2006) erläutert, berührt sich ihr Begriff der Authentifizierung des Islam mit dem der „Objektivierung“, den Eickelman und Piscatori (1996, S. 39) zur Beschrei-

So klar der Unterschied von Kultur und Religion den religiösen Akteuren scheinen mag, so problematisch ist eine solche Sphärentrennung in Wirklichkeit. Wie Nathaniel Roberts uns erinnert, gibt es „keine unzweifelhafte Grundlage“, um den Charakter der einen oder der anderen zu bestimmen (2012, S. 20). Deshalb ist es wichtig, scheinbar ähnliche Bemühungen, Kultur und Religion zu trennen oder zu verbinden, im jeweiligen sozialen Kontext und mit Blick auf ihre politischen Folgen zu verstehen. Für junge Türkinnen zum Beispiel kann die „Reinigung des Islam“ einen Bruch mit der einengenden Weltanschauung ihrer Eltern und einen Zugewinn an gesellschaftlichen Freiheiten bedeuten (Göle 1997). Für schiitische Aktivisten bedeutet sie vielleicht Selbstverbesserung und die Übernahme moderner Formen der muslimischen Existenz (Deeb 2006). Für marokkanisch-niederländische Muslime kann sie eine Umgangsweise mit dem Dilemma sein, sich zwischen marokkanischer und niederländischer Zugehörigkeit entscheiden zu müssen, während die niederländischen Behörden in solchen Reinigungsbestrebungen möglicherweise ein Anzeichen von Radikalisierung sehen (Koning 2008).

Ein zentrales Argument des vorliegenden Buches lautet, dass der Ruf von deutschen oder anderen europäischen Konvertiten nach einem gereinigten Islam sich am ehesten im Kontext wachsender Xeno- und Islamophobie verstehen lässt, in dem Muslim zu sein als Gegensatz zum Europäisch- oder Deutschsein definiert wird. Konfrontiert mit einer unerwarteten Feindseligkeit der Mehrheitsgesellschaft, nehmen Konvertiten eine aktive Rolle dabei ein, den Ort des Islam in Deutschland durch eine Abtrennung von den stigmatisierten Traditionen migrantischer Muslime zu verteidigen. Dieser deutsch-muslimische Gedanke eines gereinigten Islam ist von der weltweiten islamischen Wiedererweckungsbewegung inspiriert, stützt sich aber zugleich auf die der Aufklärung entstammenden Ideale des vernünftigen Individuums und der natürlichen Religion.¹⁰ Der Ruf nach einem von Kultur und Tradition befreiten Islam, der sich direkt an das rationale Individuum richtet, erscheint zwar universalistisch, ist im heutigen deutschen Kontext aber im Ergebnis streng partikularistisch, genauer: eurozentristisch. Er unterstellt, dass der „europäische“ oder „deutsche“ Geist – anders als der „orientalische“ – wahrhaft rational sei, unbeschwert von kulturellen Ablagerungen, und daher in einer privilegierten Ausgangsposition, um die wahre Botschaft des Islam in ihrer wesentlichen Form zu würdigen und ohne Umwege zu erfassen.

bung ähnlicher Dynamiken islamischer Wiedererweckungsbemühungen verwenden, die sich durch „ein gesteigertes Selbstbewusstsein“ und durch „die Systematisierung und Explizitheit religiöser Tradition“ auszeichnen.

10 Zum Fortwirken aufklärerischer Religionsauffassungen im heutigen Denken, vgl. Asad 1993.

Die Konversion zu rassifizierten Religionen

Der freiwillige Übertritt zu einem anderen Glauben ist eine der wenigen Handlungen, die Individuen ganz unabhängig von ihrer Intention die Macht gibt, gefestigte soziale, kulturelle und politische Grenzen aufzubrechen.¹¹ In ihrer Studie über Kolonialismus im südlichen Afrika bemerken Jean und John Comaroff (1991), wie die dortige Christianisierung sowohl den Kolonisatoren wie den Kolonisierten Macht verlieh, wenngleich unterschiedlicher Art. Europäern diene die Christianisierung zur Vertiefung ihrer Herrschaft und zur „Kolonisierung des Geistes“ ihrer Untertanen. Gleichzeitig jedoch, so die Comaroffs, brachten manche besonders fromme Konvertiten die kolonialen Kategorien durcheinander, nach denen die weißen Kolonialherren die wahren Christen waren.¹²

Im Kontext Indiens weist Gauri Viswanathan auf das subversive Potenzial der Konversion hin, insbesondere wenn sie zu einer Religion mit niedrigerem Status erfolgt. Sie sieht darin eine kritische Stellungnahme und Opposition zur vorherrschenden Religion und Gesellschaft: „Indem sie das Konzept fester, unveränderlicher Identitäten auflöst, destabilisiert Konversion die Grenzen, die Selbst, Bürgerschaft, Nationalität und Gemeinschaften definieren, und erweist sie als durchlässig“ (1998, S. 16). Da das vorliegende Buch die „Bedeutung von Religion für die Gemeinschaft, Politik und Moral“ (Hefner 1993, S. 102) ernst nimmt, unterstreicht es die gesellschaftliche und politische Kraft religiöser Konversion. Gezeigt wird, dass diese auch dort politische Konsequenzen hat, wo sie nicht aus politischen Gründen erfolgt, weil Konvertiten „Grenzen überschreiten und sie

11 Die ersten Studien zum Thema rückten die Psychologie des Konvertiten ins Zentrum und verstanden den Konversionsprozess als eine plötzliche emotionale Veränderung (Hall 1904; James 1902). Um die Mitte des 20. Jahrhunderts befassten sich zwar mehr Soziologen mit dem Phänomen, der Blick auf die Psyche des Einzelnen blieb aber zentral. Konversion wurde dabei vor allem als ein Faktor von Problemen in der Spätadoleszenz und im frühen Erwachsenenalter studiert (Buckser und Glazier 2003). Heute fokussieren mehr Wissenschaftler, insbesondere Anthropologen, den sozialen, kulturellen und politischen Kontext, in dem die Konversion stattfindet, und wie sich beides wechselseitig prägt (Kravel-Tovi 2012).

12 In einer Untersuchung der Konversion zur Pfingstkirche sowie militanter Antikonversionsbewegungen in Indien argumentiert Roberts (2012), das unter Anthropologen vorherrschende Konversionsverständnis als Kolonisierung von Bewusstsein beruhe auf einem säkular-liberalen Modell und blende aus, dass auch die Produktion vermeintlich universellen, säkularen Wissens mit Machtbeziehungen verknüpft ist. Im deutschen Kontext ließe sich dieser Blick auf die Naturalisierung säkular-liberalen Wissens und Glaubens ohne weiteres von der Konversion auf die Diskussion über den Islam im Allgemeinen ausweiten.

dadurch verändern“ (Pelkmans 2009, S. 12). Wenn Christen im heutigen Europa zum Islam übertreten, sind solche Grenzüberschreitungen politisch aufgeladen.¹³ Vormalig christliche oder konfessionslose deutsche Konvertiten verändern sowohl die Bedeutung des Deutschseins als auch die Gestalt islamischer Gemeinden im Land. Mehr noch, sie stellen die nach dem Kalten Krieg aufgekommene europäische Ideologie infrage, die sich durch den Ausschluss des Islam und der Muslime definiert (Asad 2017), und fördern dadurch Widersprüche im Mythos einer europäischen Kultur zutage, die sich gerade durch Toleranz gegenüber Vielfalt und Achtung vor der Entscheidungsfreiheit des Einzelnen auszeichnen soll.

Im Gegensatz zu früheren Generationen von Konvertiten, die sich arabische oder türkische Namen gaben und so den betreffenden Gemeinschaften anschlossen, behalten neuere Konvertiten stolz ihre deutschen Namen und ziehen es vor, andere konvertierte Deutsche zu heiraten; die Kinder, die sie auf die Welt bringen und erziehen, sind deutsche Muslime ohne jeglichen Migrationshintergrund. Zudem treten sie gegenüber migrantischen Muslimen mit der Forderung nach einem deutschsprachigen Gemeindeleben auf. Dabei gehen sie Bündnisse mit jungen türkisch- oder arabischstämmigen Muslimen der zweiten, dritten und vierten Einwanderergeneration ein, die sich in der Sprache oder den Moscheen ihrer Eltern nicht heimisch fühlen. Im Ergebnis tragen sie so zur Entstehung multiethnischer islamischer Gemeinden bei, in denen Deutsch gesprochen wird.

Eine kleinere Gruppe von Konvertiten nimmt eine noch stärker aktivistische Haltung ein. Sie steht der Mehrheitsgesellschaft, besonders ihrer ethnisch-religiösen Hierarchie, offen kritisch gegenüber. Vertreter dieser Gruppe wenden sich mit wissenschaftlichen Büchern und akademischen Vorträgen gegen die Intoleranz der deutschen Gesellschaft, die früher ihre jüdischen Bürger marginalisierte und schließlich ermordete und die heute Muslime aus der Nation ausschließt (vgl. Kapitel 1). Andere Konvertiten nutzen Hip-Hop-Musik, um die Ausgrenzung und Kriminalisierung von Muslimen zu kritisieren (vgl. Kapitel 4). Wieder andere wenden sich gegen die kapitalistische und materialistische Orientierung der deutschen Gesellschaft und treten für die Konversion zum Islam ein, um eine gerechte, auf gemeinschaftsorientierten Traditionen wie der *Zakāt* (Wohlfahrtssteuer) beruhende Ordnung herzustellen (vgl. Kapitel 2). Ein noch kleinerer Teil hat sich unterdessen dschihadistischen Gruppen in Afghanistan, Pakistan und Syrien angeschlossen oder Terrorzellen in Deutschland gegründet (vgl. Kapitel 5).

In der Entscheidung von Konvertiten, sich nicht mit der Mehrheitsgesellschaft, sondern mit einer Minderheitenposition zu identifizieren, sehe ich einen

13 Mit Blick auf Dänemark schreibt Tina Jensen (2006, S. ix), dass „die Konversion zum Islam eine politische Dimension hat, ob der Konvertit dies beabsichtigt oder nicht.“