

## 8 Konversion als intellektuelle Entscheidung

---

In den ersten Tagen meiner Forschung in Nakuru 2004 stellte mir der Sekretär der islamischen Gemeinde den Geschäftsführer eines großen Supermarktes vor. Auch Ashim sei ein Konvertit, den ich befragen könne. Meine Frage, ob ein längeres Treffen mit ihm möglich sei, kommentierte Ashim damit, dass er mir ein von der saudischen Botschaft in Kenia publiziertes und vertriebenes Heft<sup>1</sup> in die Hand drückte und sagte, »You don't have to take an interview. Read this and you know why I converted. Everything is in there.« Später erfuhr ich, dass er als Hauptfinanzier der islamischen Fundamentalisten vor Ort gilt.

Wie er begründeten die meisten der Interviewpartner ihre Konversion zum Islam teilweise, bzw. ausschließlich, mit dem Lesen von Büchern und Lernen über den Islam. Alle Erzählungen der männlichen Interviewpartner, sowie die Erzählung von Maryam, enthielten mehr oder weniger stark ausgeprägte Elemente des im Folgenden vorgestellten Narrativs der ›Konversion als intellektuelle Entscheidung‹. Diese ›intellektuelle‹ Konversionserzählung ist zum einen

---

1 In diesem Heft finden sich zwei Texte: Mababaya, Mamarinta-Umar P. (1988) *Oneness of God. The Ultimate Solution to The Trinitarian Controversy*, im Original herausgegeben vom International Islamic Publishing House mit der Unterstützung der WAMY (World Assembly of Muslim Youth) in Riyadh, Saudi Arabien sowie Sheikh Idris, Jaafar (1975) *The Pillars of Faith*, herausgegeben von der Presidency of Islamic Research, Ifta and Propagation, ebenfalls ansässig in Riyadh. Mababaya (geb. 1955) ist ein philippinischer Ökonom. Er verwendete für den obigen Text unter anderem eine kommentierte Übersetzung des sogenannten ›Barnabas-Evangeliums‹. Seine Argumente baut er vor allem auf »Jesus – a Prophet of Islam« von Muhammad Ata Ur Rahim (1977) auf. Sheikh Idriss wurde 1931 im Sudan geboren und erhielt seine islamische Bildung nach eigenen Angaben unter anderem von einer ›Ansar al-Sunna‹ Gruppe. Eine Liste weiterer in dieser Arbeit verwendeter islamischer Missionsmaterialien findet sich im Anhang.

charakterisiert durch eine Beschreibung des Vergleichs verschiedener Religionen und deren Schriften, insbesondere der Bibel und des Koran, und zum andern durch die Bedeutung, die religiöses ›Wissen‹ in diesem Narrativ einnimmt.

Zunächst wird die Konversionserzählung von Ibrahim vorgestellt, die von dieser Erzählweise von allen erhobenen Interviews am stärksten geprägt war. Insbesondere das erste Interview mit ihm bestand zu zwei Dritteln der Zeit aus theologischen Argumentationen. Danach werden zwei in Ostafrika veröffentlichte Konversionserzählungen präsentiert, die eine ganz ähnliche Argumentationslinie verfolgen und verdeutlichen, wie Medien zur Verbreitung dieses Narrativs als das am meisten verwendete beitragen. Im dritten Teil dieses Kapitels werden die von Ibrahim genannten Argumente einer inhaltlichen Überlegenheit des Islam gegenüber dem Christentum dargestellt und mit Aussagen anderer Konvertiten vervollständigt. Am Ende des Kapitels wird auf die gesellschaftlichen Veränderungen eingegangen, die zu dieser starken Verbreitung des ›intellektuellen‹ Konversionsnarrativs beitrugen.

## **8.1 IBRAHIM: »BECOMING A MUSLIM JUST BY STUDYING«**

Ibrahim wurde 1965 in Südwestkenia in der Nähe von Kisii als viertes von sechs Kindern geboren. In dieser in der Nähe des Viktoriasees gelegenen Region bezeichnen sich die meisten Bewohner als Christen (vgl. Silberschmidt 1999, 17). Seine Eltern waren arme Bauern. Da seine Mutter sehr früh starb und sein Vater im Gegensatz zu ihr der Kirche gegenüber eher kritisch eingestellt war, ging Ibrahim nach dem Tod seiner Mutter nur noch selten zur Kirche. Ibrahim besuchte erst eine Grundschule am Wohnort eines Onkels, bei dem er lebte, später dann in seiner Heimatregion. Ab der Sekundarschule ging er auf eine Internatsschule. Diese schloss er nach vier Jahren ab und studierte Agraringeniersongenieurwesen. Da er keine Anstellung in diesem Beruf fand, arbeitete er zunächst als ungelerner Lehrerehrer. Nach sieben Jahren entschloss er sich eine zusätzliche Lehrerehrerbildung zu machen, um danach langfristig in diesem Beruf arbeiten zu können. Kurz nach Abschluss des dafür notwendigen einjährigen Kurses an der Kenyatta Universität in Nairobi, wurden jedoch Stellen für Agraringenieure ausgeschrieben. Ibrahim bewarb sich und wurde angenommen. Daraufhin wurde er auf eine Stelle in Mandera versetzt, einer kleinen Stadt in der von Trockenheit gekennzeichneten North Eastern Province von Kenia, in der Nähe der somalischen und äthiopischen Grenze. Die Region ist hauptsächlich von ethnischen Somalis bewohnt. Ibrahim war dort zunächst neben seiner Arbeit auch in der Kirche aktiv,

dabei begann er sich inhaltlich mit dem Islam auseinanderzusetzen. Nach ungefähr zwei Jahren in der Region konvertierte er 1999 zum Islam.

Nach drei Jahren Arbeit in Mandera ging er nach Nakuru, wo er zunächst arbeitete und ab 2003 erneut die Universität besuchte, um einen Master in Agrarwissenschaften, spezialisiert auf Bodenbearbeitung in trockenen Gebieten, zu erwerben. Ibrahim wurde mir in der Bibliothek der islamischen Gemeinde als ein Mann vorgestellt, den ich unbedingt kennen lernen müsse. Mit ihm habe ich mehrere Interviews durchgeführt, alle in Englisch, davon zwei längere (jeweils über 2 h) 2004 und 2005. Dabei trafen wir uns immer in Restaurants oder anderen öffentlichen Räumen.<sup>2</sup> Am Ende meines zweiten Aufenthaltes 2005 gab er mir eine Diskette mit vier von ihm geschriebenen Texten über den Islam.<sup>3</sup> Auch diese waren auf Englisch verfasst. 2006 zog er in einen anderen Ort im Rift Valley und war dadurch nur noch selten in Nakuru anzutreffen. Die verwendeten Interviewausschnitte stammen fast alle aus einem 2004 durchgeführten Interview. In abweichenden Fällen ist dies vermerkt. Ibrahim ist seit 1992 mit einer Christin verheiratet. Zusammen haben sie vier Kinder, auch sie leben noch als Christen.

## **Bildungsambitionen**

Nachdem Ibrahim im Eingangsstatement sein Geburtsdatum genannt hatte, sprach er als nächstes über den Tod seiner Mutter. Obwohl er erst 4 Jahre alt war als sie starb, war sie, auch in religiöser Hinsicht, sehr wichtig für ihn. Sie gehörte, wie nach seinen Angaben die meisten Menschen in seiner Heimatregion, zu den Siebenten-Tags-Adventisten (Seventh-Day-Adventist Church, SDA)<sup>4</sup>. Sie nahm ihn oft mit in die Kirche und führte ihn so in die Welt des Religiösen ein.

---

2 Im Gegensatz zu den interviewten Frauen, habe ich von Männern kaum persönliche Einladungen erhalten.

3 Die Titel der jeweils 30-40 Seiten langen Texte lauten »The Riddle of Crucifixion«, »The Spirits of God (A Functional Dichotomy)«, »Salvation by Jesus (pbuh). Teachings & Practice« und »Pillars of Islamic Faith (A Biblical Testimony)« – alle vier sind Darstellungen der ›Überlegenheit‹ des Islam gegenüber dem Christentum.

4 Die Nyanza-Region war seit 1906 eines der wichtigsten Missionierungsgebiete der Siebenten-Tags-Adventisten in Ostafrika. Von Anfang an spielte Bildung eine wichtige Rolle in der Mission (Amayo 1995). Heute stellen sie dort neben den Katholiken die zweitgrößte Religionsgemeinschaft (vgl. Silberschmidt 1999, 13).

»So, I've been ..., when I was young we used to attend the Seventh Day Adventist Church. Mum used to take us there for Sabbath School and all that. I can remember, when I was young ... . At times when I tell people what I saw once she passed away, they say I'm lying. But I remember. I think I have a very good memory. I remember what happened. How she was taken to hospital, how she was brought at night. I mean the screams and all that ... then she was buried, I saw all this. I couldn't know what was going on. Then later on we came together with the family, all the children, members of the tribe and all that. Because I would deliberately call her by name ... they say no, don't disturb her. [...] But I remember very vividly what happened that day and ever during her burial.«

Es ist ihm sehr wichtig, zeigen zu können, dass er sich tatsächlich an seine Mutter und die gemeinsamen Kirchenbesuche erinnert. Ihr Tod war ein prägendes und einschneidendes Ereignis. Er spricht, mit Ausnahme seiner Ehefrau, über sie mehr als über alle anderen Familienangehörigen. Sein Vater dagegen gehörte zwar zur Katholischen Kirche, ging aber nur sehr selten zum Gottesdienst. Er schickte seine Kinder eher zur Schule, als zur Kirche: »He used to tell us school was first, finish your studies and when you are an adult you can decide what to do and go to church.«

Darüber hinaus scheint er durch die zweite Heirat seines Vater (zu den sechs Kindern von der ersten Frau kamen noch sieben aus zweiter Ehe hinzu) ein ziemlich einsames Leben geführt zu haben. In seiner Erzählung tauchen keine weiteren Bezugspersonen aus dieser Phase auf. Stattdessen beschreibt er seinen Ausbildungsweg seit dem ersten Schulbesuch 1974 sehr detailliert. Mit Beginn seiner Highschool Zeit stieß er immer wieder auf Probleme. Insbesondere fühlte er sich, ähnlich wie Nuru, von seiner Familie allein gelassen. Trotz guter Noten sei er deshalb nicht zur richtigen Highschool zugelassen worden, um später wie geplant Medizin zu studieren: »The issue was, nobody was willing to assist me to find another school. So you see my dreams now went. I was so discouraged.« Trotz dieser Enttäuschung, und dadurch zunächst schlechter Noten, gab er seine Bildungsambitionen nicht auf und entschied sich ein anderes Universitätsstudium aufzunehmen. 1987 ging er an die Egerton University (Njoro, in der Nähe von Nakuru) und schloss nach drei Jahren als Agrar-Ingenieur ab. Genau zu dieser Zeit verfügte die kenianische Regierung jedoch einen Einstellungsstopp für Agrarwissenschaftler. Also musste Ibrahim erneut umdenken, da er zu stolz war, um zu seinen Eltern zurückkehren und sie um Geld zu bitten. Er begann in seiner Heimatregion als Aushilfslehrer zu arbeiten und entschied sich 1995, bei diesem Beruf zu bleiben und eine einjährige Zusatzausbildung (Post-Graduate Diploma in Education) zu absolvieren.

In diesem Teil seiner biographischen Erzählung stellt sich Ibrahim als ernsthafter und nüchterner Mensch vor, der unabhängig denken und Entscheidungen treffen kann. Hier wird deutlich, wie sehr Bildungsambitionen sein Leben prägten. Auch in Bezug auf seine Familie ging er vor allem auf deren Bildungskarrieren ein. Er ist sehr stolz, der am besten Gebildete in seiner Familie zu sein. Dabei ist Bildung für ihn vor allem eine Sache des Willens und der Anstrengung. Wie sein eigenes Beispiel zeige, spielte auch Geld nur eine untergeordnete Rolle dafür. Durch seine Bildungsambitionen grenzt er seinen Lebensstil von dem der anderen Familienangehörigen ab. Auf Nachfragen über seine Familie ging er jeweils nur sehr kurz ein und leitete mit der Aussage »So let me probably concentrate on my personal life now« zum nächsten Teil seiner Erzählung, seiner religiösen Entwicklung, über.

Die Zeit an der Universität war nicht nur für seinen Bildungs- und Arbeitsweg entscheidend. Schon in den ersten Semestern begann er, wenn auch zunächst heimlich, wieder zu den Sieben-Tags-Adventisten zu gehen. Da er innerhalb dieser Studentengemeinde bald einer der ›youth group leader‹ wurde und sich während der vorlesungsfreien Zeiten an der Missionsarbeit (›outreach programme‹), auch in seiner Heimatregion, beteiligte, sprach er bei einem längeren Aufenthalt zu Hause mit seinem Vater darüber:

»One day I approached my dad and told him, I know why probably he does not want us to go to church. But I wanted to give me a try. Because ... I remember mum used to take us to church ... and then I was thinking probably when I became an adult maybe I get married. I wished that I, my family be confirmed to the church rather than ... follow the typical teachings and all that ... . So I talked to him. It took about an hour or more. We talked, he said, well, I'll allow you to go. I've no problem. I know you have grown up and all that. It's ok you go. So I started to go to church.«

Während eines ›preaching programme‹ lernte er außerdem seine jetzige Frau kennen, die auch zu den Sieben-Tags-Adventisten gehörte und als Predigerin in seine Heimatgemeinde kam. Später, nach der Universität und der Weiterbildung zum Lehrer stieg Ibrahim sogar zum ›church leader‹ in seinem Heimatort auf.

### **Konversion als rationale Entscheidung**

1997 ergab sich für Ibrahim erneut die Chance als Agrar-Ingenieur zu arbeiten. Dafür wurde er nach Mandera in die North Eastern Province von Kenia versetzt. Nach seiner Ankunft stellte er fest, dass es dort keine Siebenten-Tags-Adven-

tistische Gemeinde gab. So begann er selbst eine aufzubauen.<sup>5</sup> Diese Aktivitäten führten zu Diskussionen mit lokalen somalischen Muslimen, die die Bevölkerungsmehrheit in der Region stellen:

»Like any other Christian I went to tell others about Jesus. What he can do for you or what he has done for you. I mean something which has to do with God. But then as we were discussing, I discovered that some of them were asking me ... . You know they were telling me about some of the prophets in the Bible. Like Moses for example, Abraham. Me, you know, I was wondering. I thought these people don't know about *kabisa* [Swahili, hier: gar nichts]. (lacht) I thought exactly. And then I remember one of them once told me, a colleague now at the place of work, he told me that, you know ... »With Jesus you are telling us, we know him. We know about the other prophets and all that. It is you who does not know one of the prophets. There is one you have left out.«

Nach den ersten Diskussionen nahm er sich vor, ein Buch zur Verteidigung der christlichen Lehre (»In defence of faith«) zu schreiben, das auf der Persönlichkeit von Jesus beruhen sollte. Den nun folgenden Prozess bezeichnete er als »Forschung«. Immer wieder betonte er, dass er diese ohne Hilfe oder Einfluss von außen durchführte:

»You see I'm doing the study alone. I told my wife. I'm ..., I want to find a way of ... talking to the Muslims. I'm doing some research. I even told my friends, even the great church in Mandera. I told them, I'm doing a research.«

»And so I wanted to start right from the Old Testament. Look at the ..., how he was prophesied, what he could have done, where he could have come and you know ... . And then relate to ..., now we got this recorded in the New Testament. As support and evidence for my faith, as I wanted to defend the Christian faith (Pause). But after putting the different topics together [...]. I mean I was half down to do the actual research now, I discovered that there were quite a number of discrepancies. In the Old and New Testament. This is serious. All these years I've been a Christian I've never noted this!«

Während der nächsten Stunde des Interviews sprach Ibrahim fast ausschließlich über diese »Widersprüche« in der Bibel und belegte seine Argumente mit der Angabe verschiedener Bibelstellen. Insgesamt ging er dabei auf viele verschie-

---

5 Die mit diesem Schritt sicherlich auch verbundenen Aufstiegsambitionen wurden hier nicht näher analysiert. Die Mitglieder der Gemeinde kamen vor allem aus der nicht somalischen Bevölkerung.

dene Themen ein, die im nächsten Unterkapitel (8.2.) ausführlich vorgestellt werden.

»Then I said I have to be serious now. I'm ..., what I've been believing looks to be very different from what is actually in the Bible. [...] So I continued with studying. It's because of the discrepancies. And the disagreements within the New Testament and the Old Testament. And the actual teachings of Jesus himself. I decided I need to read. I need to know more. So ... a neighbour in Mandera, I asked him to help me with the Koran, so that I can read it. At times you know we are now arguing who is Jesus what he did and so on. Things about Yusuf, Joseph, Moses and all those prophets. [...] So he said I cannot give you the Koran because ... it's not just to be read by anybody like that ... . Why? You are not a Muslim. (Pause). What am I supposed to do? So he told me that this is this purification. Every time a Muslim goes to pray he must prepare himself and wash hands and all that. Even all those aspects are not a part in the Bible, I discovered that they actually are. Within the Bible.«

Beim Vergleich der beiden Texte erschien ihm der Koran viel klarer und stringenter als die Bibel. Ibrahim verglich aber nicht nur Aussagen aus dem Koran und der Bibel miteinander, sondern eben auch religiöse Regeln und Rituale, zum Beispiel Vorschriften zu rituellen Waschungen, Fastenregeln, und Gebete, wie sie in den beiden Schriften beschrieben und heute in der Praxis umgesetzt werden.

Aus seiner Sicht sind die darin festgehaltenen grundlegenden Riten sehr ähnlich, werden von den Christen jedoch nicht mehr durchgeführt.

»The fact then still remains that this [der Koran] is a better book than the Bible. And therefore Christians have no reason to reject it. We could not say per se that it [die Bibel] is a bad book. But I cannot condone the discrepancies. [...] So when I looked at some of these aspects I felt we are misleading people in the Christian faith.«

Im April 1999, mit 34 Jahren und ungefähr ein Jahr nachdem er begonnen hatte, an seinem Buch zu schreiben, entschied er sich zur Konversion zum Islam: »It took me a year, because I didn't want to leave loop holes.« Zuerst ging er zu einem muslimischen Freund und Arbeitskollegen, um diesem seine Entscheidung mitzuteilen. Zusammen suchten sie dann einen Qadi auf, der ein Büro im gleichen Gebäude nutzen durfte.

»He was also very surprised. I mean how ..., we have not seen that you have been serious about this. So I told them I've been studying these things and I have come to the conclu-

sion that this is the right religion. [...] So the Qadi said well it's ok and we have no objection, but we are sorry. In fact quite a number of my colleagues were very sorry about it. They said we have been together here. We actually know there is something wrong in the Bible, but we are sorry, we have not been telling you.«

Die meisten Menschen reagierten sehr erstaunt auf seine Entscheidung. Sogar in der Moschee waren viele verwundert, als er dort als Konvertit und ehemaliger christlicher Gemeindeleiter vorgestellt wurde.

»The sermon was over and so we stood up for prayer. And after finishing the prayers I was introduced. My name is Joseph. I am a graduate of a Christian Youth Service. So I was welcomed and they ... I was introduced to the congregation and told that you have been a Christian all through and leader of the church and we even know that you have been a church leader and all that. But now according to what is surprising to all of us, is that he is becoming a Muslim just by studying. Many people heard it because of the loudspeaker. Others even were at home and heard it. So they were sending books to me. I have quite a number of books which I was given. I even don't know who gave them.«

Am Freitag, noch vor seinem ersten Gebet in der Moschee sprach er mit seiner Kirchgemeinde in Mandera, und sagte ihnen, dass er ab jetzt nicht mehr mit ihnen beten und auch nie zur Kirche zurückkehren würde.

»I told them on Saturday I will not be with you. You know the research, I've been doing? Because even the church had learnt. When I preached I used to give them some examples from the Koran. Because I was studying it. So whatever was similar I just incorporated into my preaching. They were so surprised, they did not believe it and I told them I have no (--). So the books of records and all that I had of the church I gave them. And hear, I will never come back to church. Of course there were different reactions. Others said I have died. Others saying, no I think he wants to become a Muslim so he can have many wives. Others said he is confused. You know several things. [...] So I told them well that is my decision ... I don't think anybody is going to change it. It has been a whole year, intensive study and I don't think, anybody can convince me. But if you feel like trying, you are free.«

Beim nächsten Aufenthalt in seiner Heimatregion erzählte er auch seiner ehemaligen Kirchgemeinde vor Ort von seiner Konversion zum Islam. Dort wurde neben den oben genannten Vermutungen gerätselt, ob er ein ›witchdoctor‹ gewor-



den sei.<sup>6</sup> Darüber hinaus geriet er in einen Konflikt mit den Kirchenführern, die ihn nicht mit seinen ehemaligen Gemeindegliedern sprechen lassen wollten, er vermutete aus Angst, er könne diese auch dazu bewegen, zum Islam zu konvertieren:

»After I had become a Muslim, I was approached by my former comrades in faith, that is the Christians. And they were very harsh on me. But I was ... . I knew what I've known is one thing you have not known. So however much they could argue, it didn't bother me much.«

»I'm still leading you. In my belief, in my understanding I've no secret to be in the better route. I usually tell them, to me I consider Christianity like a nursery school. That you call kindergarten in your place. (lacht) Because if you read the Bible well, if you read it to understand ... the problem Christians have, I'm sorry if you are one, is that they never concentrate to understand what the Bible says. And if you say that this and that do not agree, they say that one is not important. A long as he died for me.«

Auffällig ist hier besonders seine scharfe Kritik am unselbständigen und passiven Umgang seiner ehemaligen Gemeindeglieder mit der christlichen Religion.

»Because later on as time went by they now started to understand what my beliefs are. Because some could come and even chat. We would look at the Bible and study it. I think we don't read the Bible, we have this book called. Yes! Most of you simply carry it to church and come back with it. [...] When the pastor says open, let's say, Mark 3:14, you never open. You say, the pastor will read and then we know what, let him explain whatever that is.«

---

6 Dieser Zusammenhang zwischen Islam und Hexerei wird folgendermaßen hergestellt: *waganga*, Swahili Heilpraktiken, die verschiedene Formen von Besessenheitspraktiken, aber auch *utabi*, ›islamische‹ Heilung durch Amulette u.ä. einschließen, werden zum Teil, auch von manchen Muslimen, mit *uchawi*, Hexerei, gleichgesetzt. Aus diesem Grund werden Muslime von der Küste von Afrikanern aus dem Hinterland zum Teil als *waganga* betrachtet und Islam somit in Verbindung zur Hexerei gebracht. (Kresse 2003, 299) Ibrahim erzählte mir in etwas abgeschwächter Form, dass ›witchcraft‹ mit ›herbal medicine‹, die man an der Küste, also bei den Muslimen lernen könne, gleichgesetzt würde. Diese Assoziationskette habe ich nicht nur in Kenia, sondern auch in Tansania angetroffen.

Aber nicht nur das Fehlen einer Suche nach wirklichem Verständnis kritisierte Ibrahim am Christentum, sondern auch die in seinen Augen feststehende Interpretation der Bibel:

»In fact in Islam, different interpretations are accepted. But let's say in a particular Christian faith, let's say SDA or Catholics or something like that. What the church has said ... is fixed. You cannot argue with it. You are not allowed to argue about it. You see which means you are restricted to reason out.«

Diese Umgangsweise ist Ibrahim, dessen Leben von Bildungsambitionen geprägt war, zu eng. Er stellte sich immer wieder als einen sehr ernsthaften und nüchternen Menschen dar, dessen Denken stets von Unabhängigkeit und Rationalität geprägt ist. Zur Unterstreichung seiner Rationalität betonte er zum Beispiel, dass er niemals Weihnachten gefeiert habe, sondern stattdessen aufs Feld gegangen sei, um Mais zu pflanzen.<sup>7</sup> Zudem betonte er seine Ablehnung von Wundererzählungen und Heiligenverehrungen.

Dementsprechend hob er im Interview die Nüchternheit des Islam im Vergleich zum Christentum hervor: »It seems like Christians, they spend a lot of time singing and just praising without knowing the reality of the whole thing. (Pause) So I continued with studying.«

Zur Beschreibung seines Konversionsprozesses benutzte Ibrahim oft Begriffe wie »research«, »discovery«, »reasoning«, »conclusion« oder »study«. All diese Begrifflichkeiten sind aus einem wissenschaftlichen, universitären Kontext abgeleitet. Als Wissenschaftler oder Gelehrter (»scholar«), wie er sich selbst immer wieder bezeichnete<sup>8</sup>, grenzt er sich von anderen in seiner Familie und seiner ehemaligen Gemeinde ab, die unwissend und naiv seien und deshalb diese Fragen einfach nicht stellen würden. Diese könnten aber somit auch nie genug Wissen erlangen, sondern würden im oberflächlichen Glauben verharren.

Während dieses Gesprächsabschnittes über seine Konversionserlebnisse und die Reaktionen seiner Umwelt sprang er immer wieder zurück zu einer religiösen Argumentation, die die Unterschiede zwischen Islam und Christentum und seine

---

7 Diese Aussage kann auch auf die Praktiken der Siebenten-Tags-Adventisten zurückgeführt werden, da viele Kirchenmitglieder Weihnachten nicht feiern.

8 Dies kann sowohl dem Versuch eine Verbindung zu mir als Wissenschaftlerin herzustellen als auch dem Selbstbild als ›Theologe‹ im Gegensatz zu dem eines Gläubigen geschuldet sein. So sagte er zum Beispiel auch »I was just doing exactly what you are doing now – I did a research.« Auch ich wurde immer wieder gefragt, ob ich diese Forschung durchführen würde, um zum Islam zu konvertieren.

daraufhin getroffene Entscheidung für den Islam verdeutlichen sollte. Immer wieder versuchte ich deshalb, ihn von der Aufzählung theoretischer Grundlagen zur Erzählung praktischer Folgen seiner Konversion zu bewegen. Neben dem Einfluss von islamischen Missionsmaterialien und der darin präsenten Argumentation der ›Konversion als intellektueller Entscheidung‹ könnte diese Gewichtung der Gesprächsinhalte und die Fokussierung auf diese Begründungen auch damit zusammenhängen, dass die Konversion für Ibrahim weder eine einschneidende Änderung der Lebensumstände, seines Charakters, noch in der Art seines Glaubens bedeuteten. Sein Freundeskreis hat sich kaum verändert, auch liest er heute noch sehr oft in der Bibel und im Koran (morgens und abends nach dem Gebet). Der Prozess der Konversion begann für ihn nicht erst in der Madera-Region, sondern in dem Moment, in dem er während seines Studiums seine Religiosität wiederentdeckte und an der Universität der Gemeinde der Siebenten-Tags-Adventisten beitrug. Seine spätere Konversion zum Islam beschreibt er lediglich als einen Glaubenswechsel: »The actually knowing who God is and all that has always been a kind of aspect in me.«

Bei Betrachtung der biographischen Daten und deren Bewertung durch Ibrahim, scheint es, als ob durch die Wiederentdeckung des Christentums in der Studienzeit und die später folgende intellektuelle Beschäftigung mit Religion sowie die sich daran anschließende Konversion zum Islam, eine Versöhnung der frühkindlichen Erfahrung der Religion seiner Mutter mit den später entwickelten Bildungsambitionen stattfand. Insbesondere das Gefühl Ibrahims, im Christentum nicht genug intellektuelle Weiterentwicklung zu erfahren, diese aber auch nicht außerhalb von Religion zu suchen, spricht für diese Hypothese.

### **Konversion als individuelle Entscheidung**

Ibrahim betonte immer wieder seine persönliche Initiative, und dass er unabhängig von anderen die christliche Lehre hinterfragt und zum Islam gefunden habe.

»I think my change of faith was not dependent on [other] people. That's the interesting part of it. Unlike what should happen, somebody comes, preaches to you and then you agree. Mine was very different. Because even the initiative I took when I talked to my dad. When I started becoming a committed member of the church. It was a personal initiative. Yeah. So that urge from within has always been there.«

Dabei unterstrich er, dass dies ein eher ungewöhnlicher Weg sei. Er hebt damit seine eigene Konversion von der anderer ab und unterstellt ihr implizit auch einen höheren Wert.

Obwohl sich Ibrahim immer als nüchtern und rational darstellte, spielt dennoch ein Traum eine wichtige Rolle in seiner Erzählung, den er in Manderla in der Zeit vor seiner Konversion gehabt habe.<sup>9</sup> Eine Frau aus seiner Gemeinde habe ihn später daran erinnert.

»She has told me that, one time you gave us a story in the church about a dream you had. That you were lifted up from the church. And then you looked around in order to see another member. And then you walked up this way and then you found people in white. Others in circles, others standing, other seated and all that. And then you passed through some magnificent buildings and all that. How does that react to your life now? (Pause) So I told her according to me my interpretation there is up to now not a single person from that church that has become a Muslim. Two. The people I saw in white, in robes, white robes. This was when I went to *madrassa* I found them there. I joined them and now I'm a Muslim. So I think in a way while I was still a Christian I was being told that I will finally end up here.«

Ibrahim lässt seinen Traum gewissermaßen von einem Gemeindemitglied erzählen, setzt die Erzählung also in die dritte Person, und begibt sich damit auf eine weitere Ebene der Abstraktion. Seine Konversionserzählung bekommt mit dieser Aussage jedoch eine gewisse Wendung, da er seine Konversion nicht nur als richtigen Weg, den er durch Lernen gefunden hat, darstellt, sondern auch als Erfüllung des Willens Gottes. Dieser Prozess betrifft nur ihn, nicht seine Familie und nicht seine Gemeinde. Gleichzeitig sieht er durch seine Konversion kaum Veränderungen seiner Persönlichkeit und damit auch keine Auswirkungen auf seine Umwelt:

»I mean that my character has always been like that. So in terms of my character I can't say that it has changed. What has changed is my manner of God. And even those who

---

9 Dies ist eine von insgesamt nur zwei Erzählungen von Träumen in dieser Arbeit. Dass es sich dabei um so wenige Fälle handelt ist eher erstaunlich, da Träume eine wichtige Rolle in vielen islamischen Gebieten, in Afrika (siehe z.B. Fisher 1979, 217), wie auch in der Lehre der Siebenten-Tags-Adventisten spielen. Als Grund für diese Nicht Benennung von Träumen in den meisten biographischen Interviews könnte die Selbst-Positionierung der aktiv missionierenden islamischen Gruppierungen als nüchtern und nicht-mystisch angesehen werden. Beide in dieser Arbeit behandelten Träume traten in einer Zeit auf, in der die Träumenden noch zur christlichen Kirche gehörten.

know me, they tell me why, I think it's only that he goes to the mosque [now]. My character has always been the same.«

Der Glaube spielt für ihn eine sehr große Rolle, der religiöse Inhalt wird deshalb den jeweiligen Netzwerken übergeordnet. Ibrahim setzte sich dabei über Konventionen hinweg und traf seine Entscheidungen individuell. Da seine Konversion für ihn jedoch keinen großen sozialen Einschnitt bedeutete, behielt er seine alten Netzwerke, wie Familie und Freunde bei.<sup>10</sup> Dazu kam, dass seine Familie im Gegensatz zu den ehemaligen Gemeindegliedern kaum auf seine Konversion reagierte. Lediglich seine Stiefmutter betrachte ihn auch heute noch mit Misstrauen. Da dies nun aber schon fünf Jahre her sei, hätten langsam alle gemerkt, dass sie seine Entscheidung nicht ändern könnten: »And the one thing is that when I make a decision, it's very rare I can change. Because I don't just make a decision.«

Die Individualität, die er für sich beansprucht, gesteht er auch anderen, zum Beispiel seiner Ehefrau, zu. Er erzählte ihr erst nach seiner Konversion von seiner Entscheidung, überließ es ihr aber, wie sie darauf reagiert:

»I called her on phone. I told her you are aware of my studies. I have now come to the conclusion that Islam is the right religion for me and as from this Friday on I will be ... . I'll be going to the mosque. Never again to the church. She was surprised, I mean why ... . Are you confused or what? I said no you have always known me, I am a very sober man. (lacht) So we will talk later if you feel there is something wrong. [...] So when I went home, you know, she told me she didn't tell anybody. She didn't know how to handle that. [...] My wife was told, that man, he must have married in Mandera. So I told her, I think the best thing to do, I'll pay for your airfare from Nairobi to Mandera. We will take you back home. I don't want you to use a single coin. I'll use my money. Because all these years you have never known me to be a liar and all that. But for your sake, I want you to come home. So I paid her from my arrangements from Mandera. So she was taken by plane from Nairobi. She came there.«

Sie ist heute noch Christin, wie auch ihre vier gemeinsamen Kinder, die jedoch noch nicht alt genug sind, um sich selbst zu entscheiden. Beide diskutieren immer wieder über Religion. Er erhebt jedoch nicht den Anspruch, dass sie zum Islam konvertieren solle.

---

10 Dass gerade in diesem Punkt sehr große Unterschiede zwischen den einzelnen Konvertiten bestehen, wird im nächsten Kapitel (Kap. 9) verdeutlicht.

Einen deutlichen Unterschied zu seinem Leben vor der Konversion gibt es allerdings schon. Er ist lange nicht mehr so aktiv wie früher am Gemeindeleben beteiligt. Es gäbe auch keine Gruppen wie im Christentum, die sich treffen und Zeit miteinander verbringen, nur missionierende Gruppierungen, an denen er aber noch nicht teilgenommen habe:

»Well if there would be a change maybe one. Because when I was a Christian I was very involved. These outreach programs. You know studying with the people and all that. But when I became a Muslim ... (Pause). Generally, unlike in Christianity where you could have for example a youth group , I don't know parents' group, I don't know, or a church meeting, like that. It's not a common feature in Islam. I think it's more of a personal thing with God. The faith is more of individual.«<sup>11</sup>

Er lebt seinen Glauben nicht nur in der islamischen Gemeinde und der Familie sehr individuell, sondern ist auch einer der wenigen Muslime in seiner Heimatregion und seinem Wohngebiet in Nakuru: »I am almost the only Muslim there. So if you come and ask I want to come to a Muslim house you would easily find me. If you go, just where is the Muslim house, you'll be brought.«

Er streicht damit die Individualität dessen was er tut noch einmal besonders heraus. Ähnlich wie Bilal scheint ihn diese augenscheinliche Marginalisierung jedoch nicht zu stören.

Als er mir am Ende des ersten Interviews seinen Namen aufschrieb, gab er mir auch seine christlichen Namen und meinte, er habe noch nicht alle Dokumente geändert. Auch im E-Mail Verkehr benutzt er noch seinen christlichen Namen. Die von ihm geschriebenen islamischen Texte sind jedoch mit einer arabisierten Kombination<sup>12</sup> aus seinen islamischen und afrikanischen Namen unterschrieben. Für Ibrahim ist diese unterschiedliche Verwendung seiner Namen, im Gegensatz zu Badias Erfahrungen, allerdings nicht mit Problemen verbunden: »It's not my name that makes me a Muslim.«

---

11 Sehr interessant ist hier auch die eher »protestantische« Idee des Islam als einer individuellen Zuwendung zu Gott (vgl. Loimeier 2005a).

12 Er verwendet darin die Bezeichnung *bin* (Sohn des ...).

## 8.2 VERÖFFENTLICHTE KONVERSIONSERZÄHLUNGEN AUS OSTAFRIKA

Auf den folgenden Seiten werden zwei weitere kontrastierende Konversionserzählungen präsentiert – eine, die im Internet zu finden ist und eine andere, die auf einer in Ostafrika produzierten und verkauften CD erzählt wird. Auch wenn diese Erzählungen von verschiedenen Quellen stammen, teilen sie bestimmte Aspekte der Erzählweise. Genau wie die Konversionserzählung Ibrahims stammen sie aus der Region Ostafrikas und beschreiben die Konversion von afrikanischen Männern, die eine Zeit lang sehr aktiv in der Kirche waren, aber, nach mehreren Monaten oder sogar Jahren des Nachdenkens über Religion, zum Islam konvertiert sind. Ebenso wie im Falle Ibrahims wird hier vor allem das Narrativ der »Konversion als intellektuelle Entscheidung« verwendet. Diese publizierten Konversionserzählungen kursieren in Ostafrika und beeinflussen somit die Erzählweisen von Konvertiten zum Islam.

### **»Al Hajj Abu Bakr John Mwaipopo – The Amazing story of how the Arch Bishop who became Muslim, married a Nun«**

Diese Konversionserzählung kann, neben vielen anderen, auf der Webseite: [www.themodernreligion.com](http://www.themodernreligion.com)<sup>13</sup> gefunden werden. Die private Webseite »Islam – the modern religion« wurde 2000 von Fareena Alam, später eine der Editoren des britischen muslimischen Magazin »Q-News«, ins Leben gerufen. Verlinkt war die Webseite hauptsächlich mit anderen westlichen Webseiten, in Nordamerika, aber auch in Großbritannien.

Unter der Rubrik »Let's visits converts around the world« werden mehr als einhundert verschiedene Konversionserzählungen, nach Ländern und Regionen geordnet, vorgestellt. Hier ist auch der Bericht über die Konversion eines früheren tansanischen Erzbischofs zu finden, »Al Hajj Abu Bakr John Mwaipopo – The Amazing story of how the Arch Bishop who became Muslim, married a Nun«, der für die Analyse ausgewählt wurde.

---

13 Bei einer Google-Suche zu den Stichworten »conversion« und »Islam« befand sich diese Webseite zwischen 2004 und 2011 immer mit unter den auf der ersten Seite aufgeführten Ergebnissen.

*Abbildung 6: Islamische Konversionserzählungen im Internet*

Quelle: [http://www.themodernreligion.com/convert/islam\\_conversion\\_main.htm](http://www.themodernreligion.com/convert/islam_conversion_main.htm) (12.03.2010)

Als Autor dieses Artikels wurde der *Al Qalam*<sup>14</sup>Reporter Simphiwe Sesanti angegeben. Leider ist es nicht klar, wann der Text geschrieben wurde, aber er scheint im Internet erstmalig 1997 veröffentlicht worden zu sein. Viele Angaben in dem Text stellen sich beim genauen Lesen als Übertreibungen heraus, die dazu dienen, der Konversion durch die hohe gesellschaftliche Stellung eine höhere Gewichtung zu geben. Es wird allerdings nicht klar, ob dieses Bild von John Mwaipopo selbst oder von dem Reporter erzeugt wurde. Die Erzählung taucht im Internet an den verschiedensten Stellen (Webseiten, Diskussionsforen etc.) immer wieder auf und wird zumeist als Zeichen für die Überlegenheit des Islam verwendet, ohne seinen Inhalt zu hinterfragen.

Zu Beginn der Erzählung wird John Mwaipopo als gebildeter Mann, der im Westen studierte und sehr einflussreiche Positionen in der Kirche (unter anderem Generalsekretär des Weltkirchenrates in Ostafrika<sup>15</sup>) inne hatte, dargestellt. Er wurde in den 1930ern in der Bukoba Region in Tansania in der Nähe des Viktoria-Sees geboren, unweit der Grenzen zu Uganda und Ruanda. Sein Vater drängte ihn dazu, zuerst Altarjunge zu werden und später Theologie zu studieren. Weiter ist beschrieben, dass er 1964 in England ein Studium zur Kirchenadministration abschloss und dann nach Deutschland ging, um dort einen B.A. zu er-

---

14 *Al Qalam* ist eine südafrikanische muslimische Zeitung, die in KwaZulu Natal von asiatischen Muslimen herausgegeben wird.

15 Diese Position gab es allerdings ebenso wenig, wie die des Erzbischofs der Lutherischen Kirche in Tansania (dieser wird als vorsitzender Bischof oder *mkuu* bezeichnet), die er auch inne gehabt haben soll.



werben. Nach seiner Rückkehr sei er Bischof in Tansania geworden. Später, in den 1980ern, sei er zurück nach Berlin gegangen, um dort seinen Master und Doktorarbeit zu schreiben.<sup>16</sup> Über diese Erlebnisse sagte er:

»All this time, I was just doing things, without questioning. [...] I started wondering ... there is Christianity, Islam, Judaism, Buddhism each different religions claiming to [be] the true religion. What is the truth? I wanted the truth.«<sup>17</sup>

Daraufhin begann er den Koran zu lesen und entschied, dass der Islam die einzig wahre Religion sei. »It was then that he discovered that the Qur'an was the only scripture book that had been untampered with, by human beings since its revelation.« Er kontaktierte seinen Professor in Deutschland um auch ihn zu fragen, welches in seinen Augen die wahre Religion sei, auch dieser antwortete der Islam. Aber er sei aus zwei Gründen noch ein Christ: »One, I hate Arabs, and two, do you see all this luxuries that I have? Do you think that I would give it all up for Islam?« Mwaipopo dachte über diese Aussagen nach, traute sich aber aufgrund seiner Stellung in der Kirche und seine damit verbundene ökonomische Absicherung nicht, zum Islam zu konvertieren. »But then dreams haunted him, the verses of the Qur'an kept on appearing, people clad in white kept on coming, »especially on Fridays«, until he could take it no more.«<sup>18</sup> Am 22. Dezember 1986 entschied er sich doch dazu, Muslim zu werden. Einen Tag später erzählte er der Gemeinde in seiner Kirche von diesem Schritt, die darauf sehr hart reagierte.

Seine Frau nahm ihre gemeinsamen Kinder und verließ ihn kurze Zeit später. Auch seine Eltern wollten von seiner Konversion nichts wissen: »They were just old people who did not know. They could not even read the Bible...all they knew was what they had heard the priest reading.« Nachdem er sein Haus und sein Auto verloren hatte, ging er zurück in die Region Kyela, die Herkunftsregion seiner Eltern nahe der Grenze zu Malawi. Auf seiner Reise traf er seine zukünftige Frau, eine katholische Nonne. Auch sie konvertierte zum Islam und wurde ähnlich wie Mwaipopo von ihrer Familie verstoßen. Er begann nun Islam

---

16 Das deutsche Universitätssystem unterschied sich zu dieser Zeit allerdings deutlich von dem anglo-amerikanischen System und enthielt keine Bachelor- oder Masterabschlüsse.

17 Alle Zitate in diesem Unterkapitel stammen von der Webseite:

[http://www.themodernreligion.com/convert/convert\\_bishop.htm](http://www.themodernreligion.com/convert/convert_bishop.htm) vom 04. 03. 2007.

18 Dies ist nach der Traumerzählung von Ibrahim die zweite, die im Rahmen dieser Untersuchung gesammelt wurde.

auf öffentlichen Plätzen zu predigen, was zu Widerstand und einigen Verhaftungen wegen »preaching blasphemy against Christianity« führte. 1988, während er in Medina zur Hajj war, wurde sein Haus »bombed« und mehrere Angehörige seiner Familie starben. Insbesondere wird der verarmte Lebensstil betont und diesem der missionarische Erfolg seiner Arbeit gegenübergestellt. 1992 wurde er in Zusammenhang mit Angriffen auf Schweinefleischverkäufer in Dar es Salaam festgenommen, aber bald wieder freigelassen.<sup>19</sup> Danach floh er nach Sambia, da zudem gegen ihn eine Morddrohung vorlag. Seine Erzählung endet mit einer Botschaft an alle Muslime:

»There is war against Islam...Flood the world with literature. Right now, Muslims are made to feel ashamed to be regarded as fundamentalists. Muslims must stop their individualistic tendencies, they must be collective.«

Während meiner Feldforschung traf ich Nidal<sup>20</sup>, ebenfalls ein früherer Pastor, der später zum Islam konvertiert war (er wird näher in Kapitel 9 vorgestellt). Nidal erzählte, er habe John Mwaipopo persönlich kennen gelernt. Er bestätigte meine Vermutungen, die Erzählung sei an einigen Stellen übertrieben. Weder habe Mwaipopo in Europa studiert noch hatte er solch hohe Ämter inne, wie in dem Artikel geschildert. Trotz allem war er ein Pastor, der zum Islam konvertierte. Im Gegensatz zur Schilderung des schweren Schicksals in der Erzählung beschrieb ihn Nidal allerdings als einen Menschen, der viel Glück gehabt habe: in Malawi traf er den muslimischen Präsidenten Bakili Muluzi (von 1994 bis 2004 im Amt), der ihn als Beauftragten für die Organisation der Hajj-Reisen in Malawi einsetzte. Diese Position gab ihm nach Karanis Angaben Zugang zu sehr viel

---

19 Vermutlich spricht er hier über die ein Jahr später stattfindenden Angriffe auf Fleischereien, die beschuldigt wurden, Schweinefleisch zu verkaufen, in Zuge deren 38 Muslime verhaftet wurden (Vgl. Ludwig 1995, 219; siehe auch Kapitel 2). In der in Dar es Salaam herausgegebenen Zeitschrift »Family Mirror« wurde berichtet, die Übergriffe 1993 seien von der KwaMtoro Moschee in Kariakoo ausgegangen, in der »Sheik Abubakar Mwaipopo, a Christian-turned Moslem« die Anwesenden aufrief, das Verbot, weiterhin Fleischereien anzugreifen, zu ignorieren. (vgl. <http://www.tu-chemnitz.de/phil/english/chairs/linguist/independent/kursmaterialien/AfricaSS04/ICE-EA/corpus/rep-splash-T.txt> vom 06.03.2009).

20 Nidal, der selbst als islamischer Missionar sehr aktiv ist, ist einer der wenigen, die ihre Konversionserzählung schriftlich veröffentlichten. Zudem gab er Radiointerviews über seine Konversion zum Islam.

Geld, was ihm Vorwürfe der Korruption einbrachte. Sein Lebensstil war nach Aussage Nidals am Ende sehr von Reichtum geprägt.

### **Sheikh Said Mwaipopo**

Diese Konversionserzählung von einem Sheikh Said Mwaipopo stammt von einer CD, die in Tansania produziert und in Moscheen und auf Märkten Ostafrikas verkauft wurde.<sup>21</sup> Auf dieser CD, die in Kiswahili aufgenommen wurde, erzählt Said Mwaipopo vor einem Publikum von seiner Konversion zum Islam. Leider ist es nicht klar, wann dieser Vortrag aufgenommen wurde. Auch wenn der Name Mwaipopo in Tansania relativ häufig vorkommt, ist es doch erstaunlich, dass es zwei publizierte Konversionserzählungen unter diesem Namen gibt. Es scheint durchaus möglich, dass Sheikh Said Mwaipopo, der deutlich jünger ist als sein Namensvetter John Martin, diesem in dessen Fußspuren folgt, um die CD besser zu verkaufen. Der oben erwähnte Nidal nannte John Mwaipopo das Original und kannte den jüngeren Mann überhaupt nicht, wunderte sich aber auch über dessen Namen. Auch die Verwendung des Namenszusatzes Sheikh kann vermutlich in ähnlicher Weise als Marketing Strategie angesehen werden.

Sheikh Said Mwaipopo erzählt, wie er auf verschiedenen christlichen Colleges in Kigoma und Arusha lernte und nach einigen Jahren als Prediger und Missionar abschloss. Nach seiner Ausbildung reiste er nach Kenia um dort in Gebieten, die vor allem von Muslimen bewohnt sind, zu missionieren und Menschen vom Islam zum Christentum zu konvertieren. Er beschreibt Diskussionen mit Muslimen in Garissa<sup>22</sup>, wo er zu einem vorwiegend aus Somalis bestehenden Publikum predigte. Dabei verwendete er den Koran um zu zeigen, dass dies nicht das Wort Gottes sein könne, eine eher von Muslimen verwendete Methode der Mission (vgl. Kap. 3). Das Geld für diese Reisen sei von einer schwedischen evangelikalen Kirche gekommen. Nach dieser Zeit in Kenia reisten sie weiter nach Malawi zu einer weiteren Predigtmission, dieses Mal wurden sie von Missionaren aus Schweden begleitet. Innerhalb der Gruppe der Missionare führten sie oft Diskussionen über den Glauben. Während einer dieser Gespräche sagte der schwedische Missionar: »If Muslims pray five times a day and Christians once a week which of these was the true religion?« Während dieser Reise begannen sie nun weitere Fragen zu erörtern, wie zum Beispiel die, ob Jesus Gott

---

21 Ich habe die CD in Kisumu in einem kleinen Laden an der Jamia Moschee gekauft.

22 Garissa liegt wie Mandera in der North Eastern Province, allerdings ein ganzes Stück weiter südlich im Fluss Tana. Auch in Garissa ist die Mehrheit der Bevölkerung muslimisch.

sei, und nutzten dazu Materialien wie Bibel, Koran, Enzyklopädien und Bücher der Zeugen Jehovas.

»The Swede told us to start doing research to find out who was the first prophet to live in the world. We told him it was Adam. He asked us where Adam lived and we said we did not know. He told us to open the encyclopaedia and we found out that Adam was living in a city called Baghdad, in present day Iraq where the Kurds used to live and his grave is still in that country.«<sup>23</sup>

Im weiteren Verlauf beschreibt er die Überlegenheit des Islam, indem er unter Zuhilfenahme des Koran und der Bibel zeigt, dass alle wichtigen Propheten aus der Region des Nahen Ostens kamen. Die ganze Zeit über wird der schwedische Missionar als derjenige dargestellt, der in der Diskussion besonders stark in Richtung Islam argumentiert. In dem nun folgenden Abschnitt spricht Said Mwaipopo über die Ankündigung Mohameds in der Bibel. Auch dabei nutzt er beide kanonischen Schriften als Quelle. Nach weiteren Diskussionen seien alle Missionare aus dieser Gruppe bei einem Aufenthalt in Sansibar zum Islam konvertiert. Leider wird nicht klar, ob auch der schwedische Missionar unter ihnen war. Nach ihrer Konversion führten die Missionare ihre Reise durch Ostafrika fort, dieses Mal führen sie nach Mosambik und Swaziland. Dort wandten sie sich an muslimische Gemeinden und organisierten mit diesen zusammen Diskussionen mit Christen. Christen werden dabei im Gegensatz zu den Muslimen stereotyp als reich und gebildet dargestellt, sie haben aber unzureichende Argumente wenn es zu religiösen Diskussionen kommt: »In all these we proved to them beyond doubt that Islam had an upper hand.« Am Ende der Präsentation gibt er eine kurze Beschreibung der drei einzigen islamischen Länder, die nach seiner Sicht zurzeit existieren: Afghanistan, Iran and Somalia. In Bezug auf diese Länder steht ›Islamisch zu sein‹ in seinen Augen vor allem für ihren Kampf gegen Ungläubige, sogar wenn dies bedeutet, » to die for the sake of the faith«, und zweitens für die Art mit Geld umzugehen, dass sie nicht für einen strahlenden Lebensstil, sondern für die ›Verteidigung‹ des Islam verwendeten. Iran wird besonders hervorgehoben für seine Forderung, Israel von der Karte der Erde zu lö-

---

23 Hier wird der Antagonismus zwischen hervorgehobener Suche nach Wahrheit und Wissen und gleichzeitigem Fehlen kritischer Methoden und großes Unwissen über Religion deutlich. Darüber hinaus ist der Blickpunkt der Argumentation ein rein muslimischer, wie an der Benennung von Adam als Prophet deutlich wird, einer Idee, die nur im Islam, nicht aber im Christentum, vertreten wird (vgl. z.B. Schöck 1993).

schen. Er endet mit einem Statement, dass es drei »fundamentals of Islam« gäbe: Glaube, Wissen und Ressourcen.

## **Gemeinsamkeiten der Erzählungen**

Alle drei Konversionserzählungen in diesem Kapitel stellen Konversionsprozesse von christlichen Predigern und Missionaren zum Islam dar, die sich zu diesem Schritt nach langer Zeit des Nachdenkens über verschiedene Religionen entschlossen haben. Die Texte weisen zudem eine ähnliche Struktur auf, obwohl sie auf sehr unterschiedliche Weise entstanden sind. Zuerst wird ein Bild des Konvertiten entworfen, das ihn als gebildet und religiös darstellt. Danach wird der Weg zur Konversion zum Islam als eine, mehr oder weniger, lange Zeit der Forschung und Wissensuche beschrieben. Diese Passagen nehmen einen langen und wichtigen Teil aller der in diesem Kapitel besprochenen Konversionserzählungen ein. Insbesondere die Diskussion der Unterschiede zwischen Christentum und Islam, Bibel und Koran, steht dabei im Mittelpunkt. In allen drei Fällen wird mehr als die Hälfte der Erzählzeit über die Konversion mit diesen Argumentationen ausgefüllt. Diesem Teil folgt dann eine relativ kurze Beschreibung der eigentlichen Konversion. Nur der darauf folgende Schluss unterscheidet sich zwischen den Erzählungen grundlegend. Während John Mwaipopo und Ibrahim über die Reaktionen ihrer Umwelt auf diese Konversion sprechen, erwähnt Sheikh Said Mwaipopo dies an keiner einzigen Stelle. Alle drei sind nach ihrer Konversion jedoch in der einen oder anderen Art missionarisch aktiv, auch wenn sich dies bei Ibrahim auf das Abfassen von Texten beschränkt. Die zwei veröffentlichten Konversionserzählungen enden mit einem Statement an eine breitere muslimische Öffentlichkeit, während im Falle Ibrahims, dies, aufgrund des Fehlens dieses Rahmens, nicht vorkommt.

Der Glaubenswechsel wird begründet mit einem Studium der Bibel und des Koran. Als wichtiges Argument für den Islam werden die Widersprüche in der Bibel aufgeführt, die ein Beweis dafür seien, dass die Bibel nicht das Wort Gottes beinhalte. In den Interviews wurde meist betont, dass der Erzähler selbst auf die Widersprüchlichkeiten in der Bibel gestoßen sei und nicht durch die Hinweise aus anderen Quellen. Erst später, so erzählen sie, haben sie Unterstützung für ihre Ideen in islamischen Schriften gefunden. Ein weiteres Kriterium für Wahrheit ist in dieser Argumentationslinie das Alter. Aus der Sicht Ibrahims ist Arabisch die älteste Sprache und damit die Sprache Gottes. Aber auch Abstammung wird als Beweis für die Wahrheit verwendet, wie die Erzählung von Sheikh Mwaipopo zeigt. Die geographische Herkunft der Propheten aus der Region des Nahen Ostens wird als Indikator gesehen, dass Islam die wahre Religi-

on Gottes sei. Dabei werden zum Teil Argumente herangezogen, die in keiner Weise dem eigenen Anspruch an kritischer Hinterfragung genügen. So argumentierte ein anderer Interviewpartner, Isa (vgl. Kapitel 9), auf den Abbildungen in der Bibel sei sichtbar, dass die Menschen, über die die Bibel spricht, Muslime gewesen seien.<sup>24</sup>

Diese vom ›intellektuellen Narrativ‹ geprägten Konversionserzählungen zeigen, dass von diesen Konvertiten Wissen als (gott)gegebenes Ganzes aufgefasst wird, zu dem durch Lesen und Lernen der kanonischen Schriften ein Zugang erlangt werden kann. Dieses ›richtige‹ Wissen zu finden ist notwendig, um Gott zu gefallen. Allerdings gibt es Hindernisse auf diesem Weg, da das Wissen und damit die Wahrheit oft von anderen verborgen wird. So erzählte Said Mwaipopo über seine Zeit auf einem Bibel College in Arusha, dass sie beim Lesen der Bibel immer wieder bestimmte Stellen übersprungen hätten: »Our teachers told us that we would read the section in heaven. We later realised that the sections we were told to skip were talking about prophet Mohammed.«

Religion wird von vielen der Interviewten als eine Art Wettkampf erlebt und die Fragen, wer mehr über Religion weiß und welche Gruppe mehr Anhänger vorweisen kann, spielen eine wichtige Rolle. Religiosität wird dabei über das akkumulierte Wissen bestimmt und der Wahrheitsgehalt einer Religion über die Größe der Anhängerschaft. Mission wird somit zu einer Möglichkeit zu beweisen, auf dem ›besseren Weg‹ zu sein, wie Ibrahim es ausdrückte. ›The West‹ wird dabei als archetypischer, mächtiger, gut gebildeter und reicher christlicher Gegenpol dargestellt, der damit als Fokus der Differenzierung dient. In den zwei publizierten Konversionserzählungen stellten westliche Theologen jeweils eine wesentliche Rolle im Konversionsprozess, in dem sie zugaben, Islam sei die ›bessere‹ Religion, aber weiterhin am bisherigen Status quo und ihrem christlichen Lebensstil festhalten. Die Konversion zum Islam der beiden Protagonisten wird dagegen als wirtschaftliche und soziale Marginalisierung dargestellt und erhält somit einen höheren Status und größere Legitimation.

---

24 »One time my brothers, they are Christians, my real brothers, you know one day ... . When you see the back of the Holy Bible, you see some pictures there. The city of Jerusalem. Then one of them was saying to me that these people really look like Muslims (imitiert eine andere Stimme, lacht). With robes and shawls. These people really look like Muslims. I told them they are Muslims. The prophet was taking us back to where those people began.«

### 8.3 DER BIBEL-KORAN-VERGLEICH IM INTELLEKTUELLEN KONVERSIONSNARRATIV

In allen drei hier dargestellten Konversionserzählungen und darüber hinaus allen Erzählungen, in denen das Narrativ der ›Konversion als intellektuelle Entscheidung‹ eine Rolle spielte, wurden inhaltliche Argumente aus dem Komplex des Bibel-Koran Vergleiches genannt.<sup>25</sup> Über die im Folgenden vorgestellten Themen gibt es in Ostafrika unzählige Bücher, Heftchen und Kassetten zu kaufen. Besonders beliebt und bekannt in der Region sind die Publikationen des Südafrikaners Ahmed Deedat mit Titeln wie »Crucifixion or Cruci-fiction?« oder »Is the Bible God's Word?«. Aber auch andere Publikationen, von Autoren wie Bilal Phillips<sup>26</sup>, sowie Texte herausgegeben zum Beispiel von der saudi-arabischen Botschaft, der vom Iran unterstützten Bilal Muslim Mission, Bücher aus Bibliotheken<sup>27</sup> oder privat zusammengetragene Materialien<sup>28</sup> zirkulieren unter Musli-

---

25 Eine der ersten Autobiographien eines Konvertiten zum Islam im ostafrikanischen Raum, die ebenfalls diese Argumente verwendete, stammt von Abbas Gombo Kanoni (geboren 1933). Der Text »Sikumkana Yesu Bali Mtume Paulo« (Ich verneine nicht Jesus, sondern den Apostel Paulus), herausgegeben von The Islamic Dawah and Irshad in Nairobi, wurde vermutlich ebenfalls von Ahmed Deedat beeinflusst (vgl. eine längere Abhandlung dazu in Chesworth 2007, 171-176).

26 Abu Ameenah Bilal Philips wurde 1947 in Jamaika geboren, wuchs aber in Kanada auf, wo er 1972 zum Islam konvertierte. Er studierte später in Medina und Riyadh. 1994 gründete er das Islamic Information Center in Dubai. Neben Lehrtätigkeiten, Publikationen und Vorträgen (u.a. eine Tour in Kenia vom 24.-26. Juli 2009) ist er außerdem bei Peace TV involviert, einem islamischen Fernsehsender. Das Peace TV Network (Untertitel: The Solution for Humanity) wird von der Islamic Research Foundation (IRF), beide gegründet von Zakir Naik, von Mumbai aus betrieben. Das nur auf religiösen Themen basierende Programm, das zu rund 75% aus englischen Beiträgen besteht, versteht sich als ein Gegenprogramm zum westlich dominierten Mediensektor und christlichen Sendern wie Family TV. Auffällig ist die große Präsenz internationaler Konvertiten im Programmverlauf (vgl. <http://www.peacetv.in>; Eintrag in Wikipedia; 25.08.2008.) Peace TV ist auch in Ostafrika zu empfangen und bildet einen Teil der islamischen medialen Landschaft (Interview mit Bakri, 2007, Moshi).

27 Siehe zum Beispiel die online einsehbare Liste der Bibliothek der Jamia Mosque in Nairobi (<http://www.islamkenya.com/html/bookscat.html> vom 10.02.2010).

28 Der Sekretär der islamischen Gemeinde in Kisumu gab mir 2007 eine CD mit mehr als 150 Texten von verschiedenen Autoren und Quellen, die er während der letzten

men. So drückte mir ein Interviewpartner, Bakri, als ich ihn fragte, ob er auch Texte über die Bibel gelesen habe, bejahend als Beispiel Ahmed Deedats »What the Bible says about Mohammed« in die Hand und gab mir sein einziges Exemplar als Geschenk. Er sei sehr viel gereist, um diese Bücher zu finden – nach Dar es Salaam, Mombasa und Nairobi. Dort sei er in alle möglichen öffentlichen, sowie in Moschee- und Kirchenbibliotheken gegangen. Er habe zudem mit vielen Leuten gesprochen und sie um Hilfe gebeten. Auch an größeren Treffen habe er teilgenommen. Das Buch, das er mir in die Hand drückte, hatte er im Laufe der Zeit ins Kiswahili übersetzt, um dieses ›Wissen‹ auch anderen Menschen zugänglich zu machen. Aber nicht nur Publikationen von Autoren außerhalb Ostafrikas werden von Muslimen gelesen, sondern auch viele lokal entstandene, zum Teil sehr stark an den berühmten Vorbildern orientierte.<sup>29</sup> Eine Liste der für diese Arbeit verwendeten Texte findet sich im Anhang.

Für die folgende Übersicht wurden die von Ibrahim im Verlauf der Interviews und in seinen Texten verwendeten Argumentationslinien als Ausgangspunkt verwendet, da hier schon fast alle wichtigen, auch in anderen Erzählungen verwendeten, Themen genannt werden. Allerdings wird darauf verzichtet, diese Argumentation im Detail nachzuzeichnen, da dies über den Rahmen dieser Arbeit hinausginge. Es werden nur die großen Themenkomplexe und besonders häufig genannten Argumente aufgeführt (für eine ausführliche Diskussion vgl. Chesworth 2007).

### **Trinitätslehre und Jesus als Gottessohn**

Das erste Argument für den Islam, dass von zwei Dritteln aller Interviewten benannt wurde, war die Ablehnung der christlichen Dreieinigkeitslehre, die mit einem Glauben an verschiedene Götter gleichgesetzt wird. Ibrahim sagte dazu: »When I look at the concept of the Trinity for instance. I think I discovered that it was a pagan way of worship.«<sup>30</sup> Wie am Beispiel Bilals deutlich wurde, be-

---

Jahre gesammelt hatte. Ihn hatten dabei besonders die Ideen und Darstellungen von Haroun Yahya aus der Türkei beeindruckt.

29 So zum Bsp. Ngariba, Mussa Fundi & Mohammed Ali Kawemba (1987), *Uislamu Katika Biblia* [Der Islam in der Bibel] publiziert von der Al-Khayria Press Ltd. auf Sansibar. Beide gehörten zu den Begründern der *Wahubiri wa Kiislamu* (vgl. Kapitel 3) und waren stark durch die Texte Ahmed Deedats beeinflusst.

30 Für eine ähnliche Aussage in einem der von ihm geschriebenen Texte verwendete Ibrahim als Quelle »Illuminati 666« von William Josiah Sutton (1995), das von Teach Services Inc., einem Verlag der Siebenten-Tags-Adventisten, veröffentlicht wurde.



zieht sich die Kritik an der christlichen Dreieinigkeitslehre vor allem auf die Darstellung von Jesus als Sohn Gottes. Deshalb wird die Trinitätslehre von Muslimen zum Teil mit der Aussage »Jesus is God« gleichgesetzt, die wiederum dazu dient, sich von ihr abzugrenzen.<sup>31</sup> In Bilals Fall begründete er die Unmöglichkeit, zum Christentum zu konvertieren, allein mit der Unstimmigkeit in dieser Frage:

»If I want to become a Christian what should I do? He told me it is very easy for you to become a Christian. First of all you should believe and confess that Jesus Christ is the Lord. I told him what does it mean to say that Jesus is the Lord? So he told me that you should accept that Jesus is God.«

Alle Argumente zielen darauf ab, Jesus wie im Islam als Propheten und nicht als Sohn Gottes oder Messias darzustellen. Ibrahim geht dazu zunächst auf Prophezeiungen im Alten Testament ein, die für ihn deutlich von dem abweichen, was im Neuen Testament geschrieben steht und somit nichts mit Jesus zu tun haben können. So könne die Prophezeiung der Ankunft des Immanuel in Jesaja 7,14 (und dann wieder aufgegriffen in Mt 1,23) nicht Jesus gemeint haben, da ein Namensunterschied bestehe:

»There are two different names. And they have different meanings. So I said I think there is a trick here. There is something here, people are not telling us the truth.«

Ibrahim argumentiert weiter, dass Jesus sich selbst nicht als Gottes Sohn gesehen hätte, sondern nur im übertragenen Sinne als Gläubiger. Zudem glauben Muslime im Gegensatz zu Christen nicht an den Kreuzestod von Jesus. Für Ibrahim sind vor allem die widersprüchlichen (Zeit-)Angaben im Markus- und Johannesevangelium<sup>32</sup> ein Indiz dafür, dass die biblische Schilderung nicht stimmen

---

31 Diese Abgrenzung ist vor allem im Hinblick auf einige der charismatischen Pfingstkirchen zu verstehen, die nur den göttlichen Aspekt von Jesus benennen, den menschlichen hingegen nicht erwähnen. Sie setzen Jesus tatsächlich gleich mit Gott (vgl. z.B. Gifford 1987, 71). Insbesondere die Befreiung von Sünden durch den Tod am Kreuz und das Vergießen seines Blutes spielt dabei eine zentrale Rolle. So sind in Ostafrika häufig Aufkleber, z.B. an Autos, zu finden, mit Sprüchen wie »I'm covered with the blood of Jesus«.

32 Im Markusevangelium wird die dritte Stunde (9 Uhr vormittags) als Zeit der Kreuzigung angegeben (Mk 15, 25), im Johannesevangelium steht geschrieben, dass Jesus zur sechsten Stunde (12 Uhr mittags) erst verurteilt wurde (Joh 19,14): »The Bible

könne. Auch sei Jesus ja nicht der Einzige der gekreuzigt wurde, deshalb sei diese Betonung eher unverständlich. Gott habe Jesus auch nicht am Kreuz sterben lassen, denn schon im Alten Testament lehne er das von Abraham angebotene Menschenopfer ab.

Auch dieses Thema wurde von vielen der Konvertiten angesprochen, zum Beispiel von Maryam:

»Muslims they also preach humility ... They also preach love. And also peace. It is not different from the Christian faith. What made me not follow Christianity very much is that I didn't believe in the crucifixion of Jesus Christ. Because I was saying if God really wanted to protect his son he wouldn't have let him fall. So that he would be living. You know God is God. When he says ›be‹, he only needs to say ›be‹ and it is. [...] But in Islam it was different. We don't believe that Jesus Christ died. We just believe that Jes... ok the crucifixion, people had planned to kill him; they planned ..., but we believe that God is the best planner of all, he saved him. He didn't die.«

Der Kreuzestod und die damit verbundene Auferstehung kann als Symbol für die besondere Rolle von Jesus als Sohn Gottes verstanden werden. Sie spielt somit für den Glaubensgrundsatz des Christentum eine ähnliche Rolle wie die Diktation des Koran durch Gott an Mohammed für den Islam. Werden der Kreuzestod und die Auferstehung von Jesus negiert, wird damit das ganze Christentum in seinen Grundsätzen hinterfragt.

Der christlichen Trinitätslehre wird die Einheit Gottes im Islam als reine Form des Monotheismus gegenüber gestellt. Ein weiterer Interviewpartner, Nadeem, der ebenfalls die Dreieinigkeitslehre als Auslöser seiner Konversion darstellte<sup>33</sup>, benutzte dazu ein Beispiel aus dem von Sayyid Abu Ala Maududi ge-

---

cannot convince anybody of this, that Jesus died. Because if you look at for example Mark. Mark says he was crucified at the third hour. (Pause) I think John talks of that he was still in the judgment hall by the sixth hour. You see this means he was crucified after that, isn't it. You see these times do not agree.«

33 Bei dieser Erläuterung schlich sich allerdings ein Fehler ein: er sprach an einer Stelle von Gott als Vater, Mutter und Heiligem Geist, korrigierte sich jedoch schnell. Dieser Versprecher könnte von den sehr unterschiedlichen Materialien herrühren, mit denen viele der Konvertiten arbeiten. Von einigen Wissenschaftlern wird angenommen, dass die im Koran geäußerte Kritik sich gegen die Lehre einer Dreieinigkeit von Gott, Maria und Jesus wende (Thomas 2006, 370). Nadeem äußerte zudem, es sei ja auch nicht schwierig im Heiligen Geist den Engel Gabriel zu erkennen, auch dies eine islamische Sichtweise.

schriebenen Text *The road to peace and salvation*: »Have you heard of a single school with two headmasters, a department with two directors, an army with two commanders-in-chief, or a country with two presidents? Could any institution under such dual control function efficiently?«<sup>34</sup> Die darauf folgende Darstellung der Schöpfung endet mit der Feststellung, dass dies nur auf einen einzigen Gott zurückzuführen sein könne. Isa, der im nächsten Kapitel vorgestellt wird, argumentierte, dass Allah ein besserer Name für Gott sei, da es hier keine Pluralform gäbe.

Diese Betonung des Monotheismus und der Ablehnung der Dreieinigkeitslehre ist auch im Koran zu finden. Allerdings wurde dies erst mit dem Aufstieg des Wahhabismus zum zentralen Element eines puritanischen Islam. Abd al-Wahhab stellte *tawhid* (Bekenntnis zur Einzigkeit Gottes) in den Mittelpunkt seiner Kritik an verschiedenen Formen von Mystizismus und Sektarianismus im Islam. Die Anerkennung von ›Vermittlergestalten‹ zu Gott, darunter fasste er sowohl den Glauben an die Dreieinigkeitslehre, die weit verbreitete Verehrung von Heiligen im Islam<sup>35</sup>, wie auch die Beschäftigung mit Rationalismus oder Kunst, genügten für ihn, einen Muslim zum Ungläubigen zu erklären (vgl. El Fadl 2007, 46-51). Mit einem ähnlichen Argument, der Abkehr vom Monotheismus, argumentieren heute salafitisch und wahhabitisch beeinflusste Muslime gegen *maulidi*, die Feier des Geburtstages des Propheten Mohammeds.

### **»It is the prophecies in the Bible which were fulfilled in the Koran that made me become a Muslim.« (Ibrahim)**

Ein weiterer Versuch, die Überlegenheit des Islam gegenüber dem Christentum darzustellen, beruht darauf, zu zeigen, dass Mohammed schon in der Bibel angekündigt wurde. Aus dem Alten Testament werden vor allem zwei Bibelstellen immer wieder als Beweise für solch eine Prophezeiung herangezogen. Die erste stellt die Geschichte der zwei Söhne Abrahams ins Zentrum. Neben Isaak, mit dem Gott den ewigen Bund schloss (1. Moses 17,19) und aus dessen Linie Jesus abstammt, wird die Geburt Ismaels hervorgehoben, der als ›Stammvater der Araber‹ angesehen wird und aus dessen Linie damit Mohammed stamme. Bilal sah in dieser Bibelstelle sogar eine Vorhersage des schiitischen Islam (Imamiten):

34 Die erste Übersetzung von Khurshid Ahmad erschien 1966 in Lahore.

35 Nach der Eroberung von Mekka und Medina durch die Truppen der, mit der Wahhabiyya Bewegung verbundenen, königlichen Saud-Familie, wurden sogar Gräber der Familie Mohammeds und seiner Gefährten zerstört (El Fadl 2007, 67).

»But about Ishmael, I'm happy about you. He's going to ..., I'll bless him. I'll bless him. And he will have, he'll bear 12 saints, 12 princes, 12 ... . So when it comes from Ishmael to prophet Mohamed you find no saint was born, then we come back to Isaac. No saint was born. But after prophet Mohammed, he bear 12 princes. The 12. He's the one who had 12 Imams from him.«

Die zweite Bibelstelle, die häufig genannt wurde, war Jesaja 21, 7: »Und sieht er einen Zug von Wagen mit Rossen, einen Zug von Eseln und Kamelen, so soll er darauf achtgeben mit allem Eifer.« Diese Stelle ist Teil einer Prophezeiung des Unterganges Babels und damit einer Sammlung verschiedener Sprüche Jesajas, die gegen benachbarte Reiche gerichtet waren. Ibrahim argumentiert, dass dies eine Prophezeiung des Islam sei, da der Esel die Ankunft von Jesus und das Kamel die von Mohammed symbolisieren würden. Nachdem er mir dies auseinandergesetzt hatte, fiel es mir schwer, mir vorzustellen, er sei auf solch eine Argumentation tatsächlich nur durch eigenes Lesen und nicht durch Hinweise aus anderen Quellen gekommen.

Auch im Neuen Testament befindet sich eine Stelle, die Ibrahim als Vorhersage des Islam interpretiert, das Weinberggleichnis im Matthäusevangelium (Mt. 21, 33-46). Darin spricht Jesus davon, dass der Weinberg anderen Arbeitern gegeben werde, und in Ibrahims Verständnis, dass nach ihm noch ein weiterer Prophet kommen würde. Auch im Koran spielt Jesus eine wichtige Rolle, sogar Mohammed spricht über ihn. Für Ibrahim ist dies die Erfüllung der Prophezeiung.

»So to me I saw that as a fulfillment of that prophecy. And then when I actually considered comparing their teachings, what prophet Mohammed gives us and the other prophets, they are very consistent. And there are no differences here.«

Jesus wird vor allem in die Tradition der Propheten im Alten Testament gestellt. Durch ihn sei keineswegs eine neue Botschaft verbreitet worden, sondern er habe ganz im Rückgriff auf die alten Propheten gepredigt.

## **Die Bibel als Fälschung**

Der Islam wird als die ursprüngliche Religion angesehen. Dadurch, dass Jesus mit Mohammed in eine prophetische Linie gestellt wird, müssen die Unterschiede zwischen der Bibel und dem Koran erklärt werden. Denn wenn es *eine* göttliche Lehre gibt, die er den Propheten mitteilt, dann müssen auch die dargelegten Schriften diese Lehre in gleicher Weise enthalten. Deshalb wird argumen-

tiert, dass in der Bibel, im Gegensatz zum Koran, der gottgegebene Inhalt verfälscht wurde. Ibrahim sieht in Jeremia 8, 8 einen Beweis dafür, dass auch schon in dieser Zeit wichtige Teile des Alten Testaments verändert wurden und die Bibel nicht mehr den Originaltext enthält. Ähnlich beschreibt er die Entwicklung des Neuen Testaments:

»So the Jews were given the book first and then the Christians were given it during the time of Jesus which for some strange reasons the Jews destroyed. And then started writing another book. In the manner of the whole New Testament. I also discovered one thing, that some records tell us there were over 70 ... gospels. Others say they were over 100.«

Diese Art der antisemitischen Erklärung sieht Juden nicht als die Mörder von Jesus (wie der vor-moderne christliche Antisemitismus), sondern als diejenigen, die die Lehre Gottes zerstörten. Ibrahim war nicht der einzige Interviewpartner, der in dieser Art argumentierte. Auch Bilal erzählte mir:

»And if you go to those books, [...] because the Jew were jealous they changed those books and put some other words into that book. [...] People have put their hand into that book. So if you go for the Bible, you find that really there is some hand. Because you find there is Mathew, Mark, Luke, ... which there were not prophets of God. You find acts of Apostles, other fun...other letters which people have put in there. Jesus, even Jesus did not read those words.«

Isa erklärt die Verfolgung Jesus damit, dass er die Fehler in der Torah korrigieren wollte. Seine Lehren erschienen neu, da sie andere Ideen beinhalteten, als die schon ›verfälschte‹ Torah. Nicht nur Juden werden als Zerstörer der von Jesus überbrachten Lehren Gottes angesehen, sondern auch Paulus. So erzählte Ibrahim:

»According to my study the person who contradicts Jesus is St. Paul. For example Jesus stresses about the law. He says I have not come to destroy but fulfill the law. Then Paul later on says that, I don't know, the laws were crucified. So we are no longer under the law. That's the contradiction.«

Ein weiterer Interviewpartner, Tariq, argumentierte, Jesus habe Petrus zu seinem Nachfolger bestimmt, die Kirche aber sei Paulus gefolgt. Nur so konnte sich, diesem Narrativ folgend, die Dreieinigkeitslehre durchsetzen.

Hinzu kommt, dass Evangelien, die eine andere Sicht auf Jesus darstellen könnten, nicht in den Kanon aufgenommen wurden.<sup>36</sup> Die kanonischen Evangelien sind für Ibrahim aber auch mit Problemen belastet, da die Namen der Autoren ungeklärt seien. Es sei nicht sicher, dass das Markusevangelium tatsächlich vom echten Markus geschrieben wurde, wir hätten es also mit »deep loose authorship« zu tun. Durch diese Probleme sieht Ibrahim das Neue Testament eher wie eine Textsammlung über das Leben von Jesus an und setzt es damit mit der islamischen Hadith-Sammlung mit Texten über das Leben und Wirken von Mohamed gleich. Wenn im Islam die Hadith dem Koran widerspräche, wird sie abgelehnt. Die Christen dagegen hätten keine Vergleichsmöglichkeit.

Im Gegensatz zur Bibel stellt er den Koran als rein und unberührt dar:

»You see that was my understanding now. When I came to the Koran and discovered it is giving a similar message but the former revelations were corrupted. You know, torn into pieces. So I said that this must be the final revelation that Jesus was speaking of.«

Während die Bibel somit ein Produkt menschlichen Handelns ist, wird der Koran als gottgegeben dargestellt. Alle Wahrheiten der Bibel seien im Koran enthalten, nicht jedoch die menschlichen Einflüsse. Isa sah Mohammeds Aufgabe somit darin, eine zerstörte Religion wieder herzustellen und die Heilige Schrift zu reinigen. Als ein Beweis für die Gottgegebenheit des Koran versuchten einige der Interviewpartner zu zeigen, dass in ihm einige wissenschaftlich korrekte Feststellungen zu finden sind, die mit damaliger wissenschaftlicher Erkenntnis noch nicht beschrieben werden konnten.<sup>37</sup> Zudem werden die Widersprüche in der Bibel als Beweis für ihre Unechtheit gesehen. Basierend auf der Idee, dass »the religion of God has been the same all through« zeigt die nachvollziehbare Übereinstimmung der Aussagen im Koran nach Ibrahim, dass die »source of the message [Gott] is the same«. Der Koran wird als einfach zu verstehen und schön charakterisiert. Der alleinige Akt des Lesens kann ausreichen, um zu verstehen,

---

36 Hiermit ist insbesondere das so genannte »Barnabas-Evangelium« (vgl. S. 107) gemeint, dass zum Beispiel von den *Wahubiri wa Kiislamu* zur Argumentation gegen die Bibel verwendet wird. Es wurde von Ibrahim ebenso erwähnt wie von Bilal.

37 Diese Argumentation basiert auf Büchern wie: Iqbal, Muzaffar (2002), *Islam and Science*, Ashgate (Aldershot) oder Bucaille, Maurice (1976), *La Bible, le Coran et la science: Les écritures saintes examinées à la lumière des connaissances modernes*, Seghers (Paris) einem französischen Autor, dem ebenfalls eine Konversion zum Islam zugeschrieben wird. Auf letzteren stützt sich zum Beispiel das Argument, dass im Koran die Raumfahrt bereits vorhergesagt würde.

dass er der Bibel überlegen ist. Zudem sei er nicht nur ›den Juden‹ geschickt worden, sondern allen Menschen. Einer der Interviewten, Amir, schloss aus dieser Argumentation, »there is more about Jesus in Islam than in Christianity«.

## 8.4 DIE WURZELN DES INTELLEKTUELLEN KONVERSIONSNARRATIVS

### Intellektuelle Erzählung durch den privatisierten Umgang mit Religion

Die in diesem Kapitel vorgestellten Konversionserzählungen sind typische Beispiele für einen Erzählstil, der als ›intellektuelles Konversionsnarrativ‹ bezeichnet werden kann. Lofland & Skonvod beschrieben in ihrer Forschung von 1983, die sich auf Europa beschränkte, das intellektuelle Konversionsmotiv<sup>38</sup> als eine relativ neue Form der Konversion, die durch eine zunehmende Privatisierung der Religion in westlichen Gesellschaften bedingt sei. Sie beginnt mit einer individuellen Auseinandersetzung mit Religion, z.B. durch das Lesen von Büchern oder den Besuch von Lesungen und »other impersonal or ›disembodied‹ ways« (Lofland & Skonvod 1983, 5). Die Autoren bezeichnen sie auch als ›aktivistische‹ Art der Konversion. Nur wenig oder gar kein sozialer Druck führt am Ende zur Konversion, die nach mittlerer bis langer Zeit der Entscheidungsfindung erfolgt. Charakteristisch ist, dass »a reasonably high level of belief occurs prior to actual participation in the religion's ritual and organisational activities« (Lofland & Skonvod 1983, 6).

Das Narrativ der ›Konversion als intellektuelle Entscheidung‹ für den Islam kann in Ostafrika allerdings nicht (allein) auf eine Privatisierung von Religion und damit auf eine strukturell andere Art und Weise der Beschäftigung mit Religion zurückgeführt werden.<sup>39</sup> Vielmehr wird dieses Narrativ von den momentan

---

38 Lofland & Skonvod beschäftigen sich nicht mit Gründen, Phasen oder Funktionen von Konversion, sondern mit Typen von Konversionserfahrungen. Konversionsmotive sind bei ihnen dementsprechend Leit motive der Konversionserfahrung – Aspekte der Konversion, die dem Konvertiten besonders in Erinnerung bleiben und die Konversion besonders prägen (vgl. S. 162).

39 Für eine Privatisierung der Religion sprechen Beispiele wie Bilal, der trotz seiner Konversion zum schiitischen Islam weiterhin gerne Treffen der Tablighi Jama'at oder Bibelkurse besucht. Diese Beobachtung korrespondiert mit Theorien über die Privati-

in Ostafrika aktiven islamischen Missionsbewegungen verbreitet. Da der Großteil der Konvertiten, insbesondere der männlichen Konvertiten, aufgrund dieser Bewegungen zum Islam konvertierten, bzw. nach ihrer Konversion bei diesen Bewegungen über den Islam unterrichtet wurden, ist dieses Narrativ bei den Erzählungen über die Konversion zum Islam dominant.

### **Prägung des Narrativs durch die islamischen Missionsbewegungen in Ostafrika**

Wie im vierten Kapitel über Konversionstheorien gezeigt wurde, tendieren Konvertiten in den biographischen Erzählungen dazu, die mit der Konversion verbundenen Erlebnisse und Erfahrungen mithilfe von gruppenspezifischen Mustern und Narrativen zu interpretieren und darzustellen. Dabei werden grundlegende, immer wieder auftauchende, Themen in individuelle, persönliche Erzählungen eingewoben. Die Betonung einer ›intellektuellen Konversion‹, der Vergleich verschiedener religiöser Wahlmöglichkeiten und die darauf folgende Entscheidung für den Islam, der als logische, eindeutige und vollkommene Religion dargestellt wird (»Islam as a complete way of life«), resultiert aus dem Selbstbild der in Ostafrika aktiv missionierenden islamischen Gruppen und Bewegungen, die in Kapitel 3 vorgestellt wurden. Ostafrikanische wie auch globale Diskurse über Islam und Konversion zum Islam werden somit in individuelle Konversionserzählungen eingebunden.

Die Betonung des islamischen Buchwissens, die strenge Auslegung der Lehre und die Abkehr von eher mystischen, spirituellen Annäherungen an den Islam ist kein neues Phänomen, im Gegenteil. Wie im zweiten und dritten Kapitel gezeigt wurde, veränderten sich islamische Auslegung und Praxis in Ostafrika im Verlaufe der Zeit immer wieder. Die dabei zu beobachtenden Auseinandersetzungen wurden von Wissenschaftlern wie Muslimen selbst als Aneignungsprozesse und Reinigungsbestrebungen, als ›Afrikanisierung‹ des Islam und ein Zurückdrängen eben dieser ›afrikanischen‹ Elemente diskutiert und interpretiert. Die derzeitigen Auseinandersetzungen sind mit theologischen Deutungsansprüchen und zum Teil mit politischem Agenda-Setting verbunden, auch gegenüber der christlichen Bevölkerung.

Für die Entwicklung dieses Selbstbildes islamischer Missionsbewegungen und die von ihnen verbreitete Sichtweise auf den Islam sind mehrere, zum Teil ineinandergreifende, Prozesse verantwortlich. Neben einer Schwächung der is-

---

sierung von Religion, die von der Heterogenität religiöser Vorstellungen und dem Fehlen eines kanonisierten Dogmas gekennzeichnet ist (Luckmann 1999, 253-256).



lamischen Gelehrtschaft (*ulama*) führte die starke Verbreitung salafitischer und wahhabitischer Ideen dazu, dass sich die Auffassung und Verbreitung von islamischem Wissen stark veränderte. Die damit zusammenhängenden Prozesse werden im Folgenden dargestellt.

Wie im dritten Kapitel beschrieben wurde, gewann seit Mitte der 1970er Jahre weltweit, und damit auch in Ostafrika, eine Mischform aus salafitischen und wahhabitischen Ideen stark an Einfluss. Diese islamische Strömung stellt sich nicht als einheitliche Denkschule dar, sondern weist in sich eine große Variationsbreite auf. Allerdings gibt es einige grundlegende Ideen, die von allen darin involvierten Gruppierungen geteilt werden. Ein wesentliches Kennzeichen stellt die Ablehnung des *taqlid* dar, ein Begriff der islamischen Rechtspraxis (*fiqh*), worunter die blinde Nachahmung von Überlieferungstraditionen verstanden wird, die nach der Zeit des Propheten und seiner Gefährten entstanden sind. Zugleich wird die Stärkung des *ijtihad* gefordert, also eine eigenständige Rechtsfindung auf der ausschließlichen Grundlage des Korans und der Sunna. Die wichtigste Forderung dieser islamischen Strömung stellt somit eine ›Rückkehr‹ zu den Wurzeln des Islam dar. Somit kommt der Problematik der Überlieferung des Wissens aus dieser Zeit und damit der Kategorisierung von Hadithen in ›sichere‹ und ›unsichere‹ eine besondere Rolle zu.

Einige Wissenschaftler argumentieren, dass die salafitisch-wahhabitische Bewegung das selbständige Denken betonen würde. Beispielsweise charakterisierte Kresse (2003) in seiner Forschung zu Kenia den Anspruch dieser Strömung als »emphatic insistence on reason, rationality and self-reliance« (Kresse 2003, 305). Dies weist auf die wesentliche Problematik dieser Denkrichtung hin, denn durch die Ablehnung von *taqlid* wurde die Autorität der lokalen ›traditionellen‹ Gelehrtschaft angegriffen, die sich auf die Überlieferungstraditionen einzelner Rechtsschulen berief. Einhergehend mit einer Popularisierung des islamischen Wissens, wie sie von einigen salafitisch und/oder wahhabitisch inspirierten Bewegungen praktiziert wird, entsteht leicht der Eindruck, dass nun jeder imstande sei, den Koran und die Hadith zu lesen und auszulegen, auch ohne die Kenntnis der verschiedenen Auslegungstraditionen. El Fadl (2007) stellte dazu fest: »Taken to the extreme, this meant that each individual Muslim could fabricate his own version of Islamic law« (El Fadl 2007, 76). Was El Fadl hier in extremer Form zu Ende denkt, weist deutlich auf den reformerischen Gehalt der salafitischen und wahhabitischen Ideen hin. Durch die Betonung des *ijtihad* und der Schwächung des *taqlid* wurden die etablierten Autoritätshierarchien der Gelehrtschaft angegriffen und somit argumentativ ein Raum für den Zugang neuer Eliten zu den Gelehrtenkreisen geschaffen.

Welchen wichtigen Stellenwert das islamische Wissen und die Fähigkeit zur Aneignung eines solchen Wissens innerhalb dieser Strömungen darstellen, verdeutlichte sich auch bei zahlreichen meiner Interviewpartner. So betonten einige, dass die Mitglieder der Siebenten-Tags-Adventisten und der Zeugen Jehovas deswegen besonders gute Christen seien, da sie sich durch ihr großes Wissen auszeichnen würden. Diese beiden Religionsgemeinschaften sind für ihre literalistische Lesart der Bibel bekannt.<sup>40</sup> Die Betonung des Textes und die Reduktion der Auslegung auf den Text an sich, lässt sich somit als vergleichbare Gemeinsamkeit zwischen diesen islamischen und christlichen Bewegungen feststellen. Die Behauptung strenger Literalität und Objektivität beinhaltet aber ein paradoxes Moment, schließlich wird bei der Auslegung in der Regel selektiv und subjektiv vorgegangen. Kresse (2003) führte das oben angegebene Zitat folgendermaßen weiter:

»[the] emphatic insistence on reason [...] turns into an (irrational) absolutism of a certain kind of rationality, a rationalism that has become dogmatic and unreasonable. As encapsulated by Horckheimer and Adorno [...] there is a dialectic twist within enlightenment itself, from liberation and self-reliance to dogmatic and destructive dominance.« (Kresse 2003, 305)

Der Betonung von Wissen und Fakten steht eine Ablehnung der Heiligenverehrung und des Glaubens an Wunder gegenüber. Einige der Konvertiten, zum Beispiel Nadeem, erzählten, sie hätten sich schon vor ihrer Auseinandersetzung mit dem Islam sehr an der Idee des Übernatürlichen (>supernatural<) im Christentum gestört. Während bis in die 1970er Jahre hinein die islamischen *maulidi*-Feiern zu Ehren des Geburtstags des Propheten Mohammed (z.B. in Lamu) Anziehungspunkt für viele Menschen waren, werden diese Feiern von den zur Zeit aktiven, eher puritanischen, islamischen Gruppen als unerlaubte Neuerung (*bid'a*) verworfen. Dale Eickelman beschreibt diese Entwicklung auch in anderen islamischen Ländern (vgl. Eickelman 1999). Das Christentum hingegen, das lange

---

40 Interessant ist es hierbei auch, dass vier der 21 tiefer ausgewerteten Konversionsnarrative von einer Konversion von den Siebenten-Tags-Adventisten zum Islam berichten. Allerdings stellte diese Kirche 1995 lediglich 1,3% aller in christlichen Glaubensgemeinschaften organisierten Mitglieder (vgl. Barrett et al. 2001). Die Gründe für diese hohe Anzahl adventistischer Konvertiten konnten jedoch nicht eindeutig festgestellt werden – sie können zum einen mit der starken Verbreitung der Siebenten-Tags-Adventisten im Westen Kenias, aber auch mit der Ähnlichkeit der Auslegungspraxen zusammenhängen.

Zeit als ernst und textbezogen galt, wird nun eher mit charismatischen Feiern und Heilungszeremonien in Verbindung gebracht (vgl. Kapitel 3).

### **Veränderung der Wissensvermittlung**

Eine weitere Veränderung im Bereich des Islamischen Wissens war der Einflussverlust der islamischen Gelehrtenschaft. Zwei Phänomene sind, zumindest teilweise, für diese Entwicklung verantwortlich. Zum einen verlor die islamische Gelehrtenschaft durch den Kolonialismus und die Einführung westlicher Rechtssysteme sowie den Aufstieg von an westlichen Universitäten ausgebildeten Staatsbediensteten an Bedeutung. Diese Entwicklung setzte sich nach der Unabhängigkeit fort, auch durch den Versuch, die islamischen Gemeinden stärker staatlich zu kontrollieren (vgl. El Fadl 2007, 28-44).<sup>41</sup> Auch der Einflussgewinn salafitischer und wahhabitischer Ideen und ihre Ablehnung der Gelehrtenschaft trugen zum Niedergang der bisher dominierenden *ulama* bei. Zum anderen verbesserte sich das Bildungssystem, so dass nun deutlich mehr Menschen in der Lage sind, sich mit religiösen Texten zu beschäftigen. In Ostafrika kommt hinzu, dass viele Konvertiten den Koran nicht auf Arabisch, sondern in einer Übersetzung in Englisch oder Kiswahili lesen. Das individuelle, private Lesen, das dadurch ermöglicht wird, resultiert in einer Verbreiterung der Leserschaft des Koran und anderer religiöser Texte. Somit bleibt religiöses Wissen nicht mehr einer kleinen Gruppe von religiösen Gelehrten vorbehalten. Dieser Wechsel in der Leserschaft führt zu Autoritätskonflikten über Auslegungen islamischen Wissens und verbunden damit zu Veränderungen sozialer Hierarchien.<sup>42</sup>

In jüngerer Zeit fand noch eine weitere Transformation statt. Eickelman (1992) und Anderson (2003) beschreiben die Entwicklung von Medien, Kommunikation und öffentlichem Raum in der islamischen Welt vor dem Hintergrund eines sozio-kulturellen und technologischen Wandels. Urbanisierung und Migrationsprozesse verstärken die oben genannte Veränderung der Leserschaft. Die parallele Entwicklung translokaler Netzwerke und Kommunikationssphären führen zu einer Vermischung verschiedener Konzeptionen. Anderson (1997)

---

41 So wurde zum Beispiel in Ägypten die Kontrolle des Staates über Ausbildung und Aufgaben von Predigern seit Unabhängigkeit 1952 verstärkt, was zu einem religiösen Autoritätsverlust der in diesem System ausgebildeten Gelehrten führte (Hirschkind 2006, 44-47).

42 An dieser Stelle könnte zudem mit Bourdieu (2000) argumentiert werden, dass religiöse Konflikte meist dann entstehen, wenn sehr viele junge Gelehrte ausgebildet werden.

nennt dies »creolization«. Einer der wichtigsten Aspekte scheint dabei die Vermischung religiöser Diskurse mit naturwissenschaftlichen Konzepten und Denkweisen zu sein:

»A characteristic of these efforts is mixed intellectual techniques – classically but not only met in the application of modes of reasoning and organisation drawn from science and engineering and applied to cultural, political and religious issues. The result is a re-intellectualisation of otherwise popular political and religious ideas in a space legitimating the values of engineering and applied science rather than those of traditional learning and conventional authority.« (Anderson 1997)

Als Beispiel hierfür können Ibrahim oder auch Mababaya, der Autor des Textes »Oneness of God« (vgl. S. 275), gesehen werden. Letzterer hatte eine ökonomische Ausbildung abgeschlossen. Somit änderten sich nicht nur der Kreis der Leserschaft, sondern auch der der Autoren und zugleich die Argumente, Themen und Konzepte islamischen Wissens.

Die Verbreitung dieser globalen Diskurse geschieht, wie gezeigt wurde, durch in Printmedien (Bücher & Hefte, Zeitschriften) publizierte missionarische Texte, aber auch durch Predigten in den Moscheen. Gerade die jüngeren Gelehrten wurden häufig im Ausland ausgebildet und verbreiten die dort erworbenen Ideen in Ostafrika. In den letzten Jahren kamen weitere Medien der Verbreitung hinzu, wie Audio- und Videotapes, Radio, (Satelliten-)Fernsehen und Internet. Die Verbreitung dieser Medien ist auch in Ostafrika sehr weit, insbesondere seit dem Beginn der 1980er Jahre und den verstärkten islamischen Missionstätigkeiten in dieser Zeit. Die großen Treffen der Tablighi Jama'at zum Beispiel, dienen nicht nur als Möglichkeit der Versammlung und des Gedankenaustausches, sondern auch als großer Marktplatz, auf dem die neuesten Kassetten (meist aus Tansania), in Afrika, Asien, Europa oder arabischen Ländern produzierte religiöse Literatur oder Kleidungsstücke, mit denen die religiöse Zugehörigkeit ausgedrückt werden kann, verkauft werden. Allerdings ist es häufig nicht möglich, die verschiedenen Materialien einzelnen islamischen Bewegungen zuzuordnen, beziehungsweise klar zwischen ihnen zu unterscheiden. Natürlich transportieren die von der saudi-arabischen Botschaft gedruckten und vertriebenen Heftchen der Wahhabiyya nahestehende Inhalte. Autoren wie Ahmed Deedat, dessen Publikationen von sehr vielen verschiedenen islamischen Gruppen verwendet werden, obwohl ihr Hauptfokus auf der polemischen Auseinandersetzung zwischen Christentum und Islam liegt, können jedoch nicht so einfach verortet werden. Das vorhandene Material wird von vielen Muslimen eher eklektisch verwendet, solange es den eigenen Blick auf den Islam unterstützt. Erzählungen über Kon-

vertiten und von Konvertiten spielen für diese missionierenden Bewegungen ebenfalls eine große Rolle. Konvertiten und ihre Aktivitäten formen dabei Ideen und Praxen im Islam mit. Ibrahim zum Beispiel nutzte die gleiche Art von Medien, die für seine eigene Konversion zum Islam wichtig waren, um seine eigenen Gedanken und Vergleiche zu Bibel und Koran zu publizieren. Obwohl nur wenige Menschen direkten Zugang zu den neuen Quellen ›islamischen Wissens‹, wie Internet, Bücher oder Kassetten haben, so fungieren diese als Vermittler dieser Ideen und sind somit wichtig für deren Verbreitung.

Auffällig ist insbesondere, dass Erzählungen des religiösen Vergleiches, die häufig sehr polemisch sind, dabei eine große Rolle spielen.<sup>43</sup> Dies ist vor allem auf die von den *Wahubiri wa Kiislamu* geprägten wettkampftartigen Veranstaltungen des Bibel-Koran-Vergleiches zurückzuführen, die anderen Formen der kompetitiven Opposition im ostafrikanischen Raum ähneln (vgl. S. 120). Lacunza-Balda (1993) sprach im Zusammenhang mit salafitischen Gruppen von einem ›intellectual jihad‹, der das Ziel habe, das religiöse Wissen von Muslimen zu verbessern. Auch diese nutzen zum Teil ähnliche polemische Texte. Bei Betrachtung der hier untersuchten Konversionserzählungen wird deutlich, dass polemische Literatur in Ostafrika nicht nur für die Aufwertung des Selbstwertgefühls von Muslimen eine Rolle spielt (wie dies für Europa von Razaq 2004 und Zebiri 1997, 89, festgestellt wurde). Sie haben ebenfalls große Bedeutung für die islamische Mission, zum einen unter Christen und zum anderen für inner-islamische Frömmigkeitsbewegungen.

Das ›intellektuelle Konversionsnarrativ‹ war insbesondere in Konversionserzählungen von Männern zu finden, die aufgrund der in Ostafrika tätigen Missionsbewegungen konvertiert sind, bzw. später bei diesen aktiv mitarbeiteten. So konvertierte der als Katholik aufgewachsene Tariq, der Freund Bilals, 1994 mit 31 Jahren zum Islam, nachdem er in Nakuru muslimische Straßenprediger aus Tansania<sup>44</sup> erlebt hatte. Ihr Vergleich von Bibel und Koran habe ihn dazu bewegt, sich wieder stärker mit der Bibel zu beschäftigen, um die Aussagen der Straßenprediger zu verstehen. Auch wenn Muslime zu einer der innerhalb des Islam missionierenden Bewegungen wechseln, verwenden sie unter Umständen diesen Typ der Konversionserzählung. Im Fall Najibs macht sich besonders be-

---

43 In den Erzählungen wird dabei nicht nur das Christentum als Gegenpol genannt, sondern zum Beispiel auch der Hinduismus (jedoch keine afrikanischen Religionen). Der Fokus auf dem Hinduismus könnte einen Hinweis auf das Wirken von Missionsbewegungen aus dem asiatischen Raum sein, da dort ein dem christlich-islamischen Vergleich ähnlicher Textkorpus zum Hinduismus und Islam existiert.

44 Die in Kapitel 3 besprochenen *Wahubiri wa Kiislamu*.

merkbar, dass Konversionserzählungen immer vom jetzigen Standpunkt aus die Vergangenheit betrachten. Seine persönliche, biographische Erzählung ist zum Teil stark mit dem Narrativ der ›Konversion als intellektuelle Entscheidung‹ überlagert, was auf seine Aktivität seit Ende der 1990er Jahre in der Tabligh Jama'at zurückzuführen sein kann. Nachdem sein Traum Priester zu werden Anfang der 1970er Jahre zerplatzte, zog er sich aus dieser Enttäuschung und dem Gefühl ungerecht behandelt worden zu sein<sup>45</sup> aus der Kirche zurück. Nach der Schulzeit kam er in Nakuru das erste Mal mit dem Islam in Berührung und konvertierte nach etwa fünf Jahren zum Islam.<sup>46</sup> Seine Frau, die bis zur Zeit ihrer Heirat sehr aktiv in der Katholischen Kirche war, konvertierte erst im Jahr 2000, nach Beginn seiner Aktivität bei der Tablighi Jama'at, zum Islam.<sup>47</sup>

## 8.5 ZUSAMMENFASSUNG

Das Narrativ der ›Konversion als intellektuelle Entscheidung‹ zeichnet sich durch die Darstellung einer religiösen Wissenssuche aus, bei der die Unterschiede zwischen Christentum und Islam, bzw. Bibel und Koran, im Mittelpunkt stehen. Zum Teil nehmen die Passagen, in denen diese Unterschiede diskutiert werden, einen langen und wichtigen Teil der Konversionserzählung ein. Meist wird ein längerer Lernprozesses beschrieben, der ohne Einfluss von außen stattgefunden habe.

Ein Großteil der Konvertiten, bei denen dieses Konversionsnarrativ eine Rolle spielte, konvertierte aufgrund islamischer Missionsbewegungen zum Islam. Aber auch Konvertiten, bei denen andere Faktoren eine Rolle gespielt haben

---

45 Er wurde dort als zukünftiger Priester abgelehnt, mit der Begründung seine Eltern seien nicht gläubig genug. Immer wieder betonte er, dass er sich durch »double-standards«, »hypocrisy«, fehlende Fairness (darunter zählte er unter anderem die Auswahl von Priestern nach ethnischen Gesichtspunkten) und die Nichteinhaltung von Gelübden betrogen fühlte.

46 Er beschrieb dabei seine Lektüre der Biographie von Malcom X als wichtigen Grund für die Konversion. In seiner Darstellung der Person Malcom X vermischen sich soziale und theologische Argumente. Insbesondere hob er Eigenschaften wie Stärke, Widerspruchsgeist, Ehrlichkeit, Gemeinschaft, aber auch Ähnlichkeiten in der Erziehung, z.B. die Strenge der Eltern in Bezug auf Disziplin und auf die religiöse Erziehung, hervor.

47 Er habe sie selbst unterrichtet und auch noch andere Lehrer mit ihr arbeiten lassen, »Now she knows her duties«.

könnten, verwendeten, mit Ausnahme von Frauen, dieses Narrativ. Das kann zum einen damit begründet werden, dass andere, z.B. pragmatische Ursachen für Konversionen, gesellschaftlich nicht anerkannt werden (vgl. Kapitel 6) und somit nicht für eine glaubhafte Darstellung der Konversion verwendet werden können. Die ›intellektuelle Konversionserzählung‹ dagegen ist der momentan in Ostafrika, vor allem für die Konversion von Männern, anerkannte Erzähltypus. Zum anderen ist Lernen über den Islam für Konvertiten meist auch mit dem Kontakt zu islamischen Missionsbewegungen verbunden. Diese sind in den meisten Fällen von salafitischen und wahhabitischen Ideen beeinflusst.

Wie stark deren Sicht auf den Islam unter den Konvertiten verbreitet ist, wird bei dem Vergleich des Konversionsnarrativs mit den Ideen des puritanischen Islam deutlich. Das eigenständige Denken, das von den puritanischen Bewegungen ins Zentrum gerückt wurde, spiegelt sich in der Betonung eines Lern- und Forschungsprozesses ohne fremde Hilfe in den Konversionserzählungen wieder. Die angestrebte Literalität und Objektivität sowie das Primat des Textes stehen dabei in diesem Narrativ ebenso wie in der salafitischen und wahhabitischen Strömung einem eklektischen Umgang mit Texten und Quellen gegenüber. Ein weiteres Motiv, das in diesem Narrativ auftaucht, ist die Betonung von Ursprung und Authentizität. Auch dies kann auf die salafitische Ideologie der Rückkehr zum unverfälschten und reinen Ursprung, dem ›goldenen Zeitalter‹ des Islam, zurückgeführt werden. Ebenso kann die Idee, dass islamisches Recht für alle Aspekte menschlichen Lebens eine Antwort bietet, auf die puritanischen Bewegungen zurückgeführt werden. Nach El Fadl ist dies sogar eines der zwei Kennzeichen des islamischen Puritanismus (vgl. El Fadl 2007, 96).<sup>48</sup>

Das zeigt, dass sich bestimmte Ideen des puritanischen Islam, insbesondere im Hinblick auf die Vermittlung von Wissen und die Bedeutung islamischen Rechts für den Alltag unter den Konvertiten größtenteils durchgesetzt haben. Konvertiten lernen zumeist nur diese Sicht des Islam kennen. Dies spiegelt sich im Narrativ der ›Konversion als intellektuelle Entscheidung‹ wider.

---

48 Das andere bezieht sich auf die Frage, ob es durch Ästhetik oder eine dem Menschen immanente Fähigkeit möglich ist, über ›das Gute‹ zu reflektieren und es zu realisieren (ebd.).

TABEA SCHARRER

# **Narrative islamischer Konversion**

**Biographische Erzählungen konvertierter Muslime in Ostafrika**

**[transcript]**



Gedruckt mit Unterstützung des Max-Planck-Institutes  
für ethnologische Forschung.

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

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

**© 2013 transcript Verlag, Bielefeld**

Die Verwertung der Texte und Bilder ist ohne Zustimmung des Verlages urheberrechtswidrig und strafbar. Das gilt auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Verarbeitung mit elektronischen Systemen.

Umschlagkonzept: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Umschlagabbildung: Kisumu, 2007 © Tabea Scharrer

Lektorat & Satz: Tabea Scharrer

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

ISBN 978-3-8376-2184-6

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <http://www.transcript-verlag.de>

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter:  
[info@transcript-verlag.de](mailto:info@transcript-verlag.de)

# Inhaltsverzeichnis

---

## **1 Einleitung | 11**

- 1.1 Religiöse Konkurrenz und die Rolle von Konversionen | 12
- 1.2 Forschungsansätze | 15
- 1.3 Die Forschungsregion | 17
- 1.4 Aufbau der Arbeit | 23

## **I ISLAM IN OSTAFRIKA**

### **2 Gesellschaftliche Einbindung und politische Organisation von Muslimen in Ostafrika | 31**

- 2.1 Die Etablierung des Islam in Ostafrika und die Veränderung seiner Rolle in der Kolonialzeit | 32
- 2.2 Politische Einbindung von Muslimen in Tansania und Kenia | 45
  - Weichenstellung in der Zeit der Unabhängigkeit | 46
  - Tansania und Kenia in den Zeiten der Blockbildung | 47
  - »Marx is dead, Jesus and Allah are back in style« – der religiöse Faktor nach der Liberalisierung | 51
  - Streitpunkt Demographie | 54
- 2.3 Politische (Selbst-)Organisation von Muslimen | 56
  - Tansania | 56
  - Kenia | 61
  - 8/7/1998 und 9/11/2001 | 66

### **3 Islamische Missionsbewegungen und Konkurrenz | 69**

- 3.1 Strömungen islamischer Mission | 79
  - Salafiyya und Wahhabiyya | 83
  - Tablighi Jama'at | 92
  - Schiitische Missionsbestrebungen | 101
  - Wahubiri wa Kiislamu (Muslim Bible Preachers) | 104
- 3.2 Abgrenzungen und Zuordnungen – Die Komplexität islamischer Mission | 111
- 3.3 Konkurrenz religiöser Missionsbewegungen | 115
  - Christliche Mission | 115
  - Klima der Mission und Konkurrenz | 117
  - Bedeutung von Konversionen | 121

## II THEORETISCHE UND METHODISCHE GRUNDLAGEN

- 4 Religiöse Vorstellungen von Konversion und wissenschaftliche Konversionstheorien | 129**
  - 4.1 Annäherungen an den Begriff der Konversion | 131
    - Christentum | 131
    - Islam | 134
    - Konversionskonzepte in Ostafrika | 137
  - 4.2 Sozialwissenschaftliche Konversionstheorien | 141
    - Warum konvertieren Menschen? | 142
    - Wie verlaufen Konversionen? | 147
    - Was ändert sich bei einer Konversion? | 154
  - 4.3 Erzählungen als Zugang zu Prozessen der Konversion | 160
    - Herstellung eines Umbruchs durch Konversionserzählungen | 162
    - Konversionserzählungen als Matrix für Konversionserlebnisse | 164
    - Konversionsnarrative als kommunikative Gattung | 166
  - 4.4 Zwischenfazit | 170
  
- 5 Zugang zur Empirie: Theorie und Praxis biographischer Interviews | 173**
  - 5.1 Zur Problematik biographischer Interviews in der ethnologischen Forschung | 174
    - Biographie als Abbild der Realität | 175
    - Biographie als Interaktion | 176
    - Biographie als reiner Text | 177
    - ›Life Story‹ | 178
    - Analysemethoden | 179
    - Universalität biographischer Erzählung | 181
  - 5.2 Biographisches Erzählen in Ostafrika | 183
  - 5.3 Praxis – Vorgehensweise bei Feldforschung und Auswertung | 188
    - Feldforschung | 189
    - Auswertung der biographischen Interviews | 198
    - Darstellung der Forschungsergebnisse | 201

### III FORMEN VON NARRATIVEN ÜBER DIE KONVERSION ZUM ISLAM IN OSTAFRIKA

#### 6 Konversion als soziale Reorientierung | 209

- 6.1 Badia: »I had to convert, it's my children who changed me« | 210
  - Externalisierung – Konversion aufgrund äußerer Faktoren | 212
  - Zwiespalt und Rechtfertigung – »Even if my heart is cheating me, I have to follow it« | 216
  - Selbstvergewisserung – »You know, when I changed, I took it seriously« | 220
  - Verortung innerhalb der islamischen Gemeinde | 222
  - Spiritualität als Grenzüberschreitung – »That means God loves me not just because I am Muslim« | 225
- 6.2 Bilal: »I knew nothing about Islam. So I started going to church« | 227
  - Weder Muslim noch Christ – »I was just between there« | 229
  - Sündhaftes Leben – »I wanted to become a good man« | 232
  - Suche nach einem Ausweg – »I was a blind man asking questions« | 235
  - Begegnung mit dem schiitischen Islam | 237
  - Konversion als Marginalisierung – »To become a Shia is not a joke« | 241
  - Der Konvertit als Missionar – »Christian-Muslim dialogue« | 242
- 6.3 Einfluss persönlicher Netzwerke auf Konversionen | 244
  - Adhäsion oder Konversion? | 244
  - Konversion durch soziale Netzwerke | 245
  - Konversion durch materielle Anreize | 247
  - Mehrfachkonversionen | 248
- 6.4 Zusammenfassung | 250

#### 7 Konversion als moralische Festigung | 253

- 7.1 Nuru: »There is more discipline in Islam than in Christianity« | 254
  - Heirat – »For me I wasn't converted, I was just getting married« | 255
  - Konversion – »Why don't try your new religion?« | 257
  - Selbst-Disziplinierung | 259
  - Selbstlose Hilfe | 262
  - Regelhaftigkeit des Islam – »You have to have rules« | 264
- 7.2 Aushandlung von Geschlechterrollen durch Konversion | 265
  - Aufwertung von Männlichkeit | 266

	Frauen und die Konversion zum Islam   268
7.3	Zusammenfassung   272
<b>8</b>	<b>Konversion als intellektuelle Entscheidung   275</b>
8.1	Ibrahim: »Becoming a Muslim just by studying«   276
	Bildungsambitionen   277
	Konversion als rationale Entscheidung   279
	Konversion als individuelle Entscheidung   285
8.2	Veröffentlichte Konversionserzählungen aus Ostafrika   289
	»Al Hajj Abu Bakr John Mwaipopo – The Amazing story of how the Arch Bishop who became Muslim, married a Nun«   289
	Sheikh Said Mwaipopo   293
	Gemeinsamkeiten der Erzählungen   295
8.3	Der Bibel-Koran-Vergleich im
	intellektuellen Konversionsnarrativ   297
	Trinitätslehre und Jesus als Gottessohn   298
	»It is the prophecies in the Bible which were fulfilled in the Koran that made me become a Muslim.« (Ibrahim)   301
	Die Bibel als Fälschung   302
8.4	Die Wurzeln des intellektuellen Konversionsnarrativs   305
	Intellektuelle Erzählung durch den privatisierten Umgang mit Religion   305
	Prägung des Narrativs durch die islamischen Missionsbewegungen in Ostafrika   306
	Veränderung der Wissensvermittlung   309
8.5	Zusammenfassung   312
<b>9</b>	<b>Konversion als Grenzziehung   315</b>
9.1	Isa – Einteilung der Welt in Gruppen   316
	Spontane Konversion – »I came to Islam in a jocular manner«   317
	Einsamkeit durch Konflikte in seiner Familie   321
	Ablehnung des Islam durch die Gesellschaft   325
	Konvertiten als die »besseren« Muslime   327
9.2	Nidal: »Those who reverted to Islam are the ones who uplifted Islam«   330
	Mission um eine »eigene« Gemeinde aufzubauen   333
9.3	Gemeinschaft und Ideologie   336
	Abgrenzung nach außen   336

Abgrenzung nach innen   342
Exkurs: Grenzziehung durch die Praxis der Namensgebung   344
9.4 Zusammenfassung   346

## **10 Fazit | 349**

10.1 Konversion im Lebensverlauf   350
10.2 Männerfreundschaften: verwobene Erzählungen   356
10.3 Grundstruktur der islamischen Konversionserzählungen in Ostafrika   360
10.4 Die Narrative in ihrer Anwendung   364

## **Anhang | 367**

Liste der wichtigsten Interviewpartner   367
Schriftliche Quellen   379
CDs und Videos   380
Bibliographie   381

## **Danksagung | 401**

## **Abbildungen:**

Abbildung 1: Die Feldforschungsorte in Kenia und Tansania   20
Abbildung 2: Railway Mosque Kisumu, 2007   74
Abbildung 3: Zwei Prediger der Tablighi Jama'at in Moshi, 2007   98
Abbildung 4: Masjide Bilal Nakuru, 2007   103
Abbildung 5: Bibel und Koran in Badias Wohnzimmer   227
Abbildung 6: Islamische Konversionserzählungen im Internet   290
Abbildung 7: Zertifikat über eine Konversion zum Islam   378