

6 Konversion als soziale Reorientierung

Konversionen bedingen neben einem mehr oder weniger starken innerlichen Wandel auch immer eine Veränderung der sozialen Positionierung. In einigen Erzählungen stehen diese Prozesse der Einrichtung oder Suche und der damit verbundenen Reorientierung innerhalb des sozialen Feldes¹ im Vordergrund. Im Rahmen dieses Narrativs werden Versuche der Positionierung beschrieben, die stets in Veränderung begriffen sind. Es wird weniger die Zuordnung zu einer bestimmten Gruppe in den Vordergrund gerückt, wie dies bei dem im Kapitel 9 besprochenen Narrativ der ›Konversion als Grenzziehung‹ der Fall ist, sondern es geht um Grenzüberschreitungen und die Verbindung verschiedener Perspektiven in einem Lebensmodell. Dieses Narrativ ist besonders wichtig in biographischen Erzählungen, in denen religionsübergreifende soziale Netzwerke eine Rolle spielen. Deshalb werden eher Gemeinsamkeiten zwischen Religionen und Glaubensrichtungen als Unterschiede erwähnt. Der Bezug auf eine, zum Teil als religionsübergreifend beschriebene, Spiritualität stellt eine der Möglichkeiten dar, unterschiedliche religiöse Systeme zu vereinigen. Die stellenweise sehr persönlichen Erzählungen sind geprägt von Beschreibungen, die zeigen wie auch in der neuen Religion versucht wird, das eigene Leben beizubehalten, ohne sich

1 Die Begriffe ›soziales Feld‹ bzw. ›religiöses Feld‹ werden in dieser Arbeit rein deskriptiv verwendet. Die bourdieusche Konzeption der verschiedenen sozialen Felder (vgl. zum Feldbegriff im Allgemeinen Bourdieu & Wacquant 1996, 126-137 und zum religiösen Feld im Besonderen Bourdieu & Egger 2000) ist stark auf eine Wechselwirkung zwischen den Feldern zugeschnitten und damit auf die Fragen nach Herrschaft, Definitionsmacht und den in diesen Auseinandersetzungen eingesetzten Kapitalsorten. Diese Herangehensweise kann spannend für die Untersuchung einzelner islamischer Gruppen, bzw. Missionsbewegungen, innerhalb des religiösen Feldes sein (vgl. z.B. Schiffauer 2006 über die Religionsgemeinschaft Milli Görüs), entspricht aber nicht der Fragestellung dieser Arbeit.

nur einem Weg zu verschreiben. Konvertiten, die dieses Narrativ stärker verwendeten, waren häufig auf einer ständigen aktiven Suche nach Nischen und Bündnispartnern innerhalb des religiösen Feldes. Sie nutzten die muslimische Gemeinde als neues Aktivitätsfeld, um ihre eigenen Ideen umzusetzen. Dieses Narrativ wurde insbesondere von vielen Frauen verwendet, die durch die Heirat zum Islam konvertiert sind. Hier wird also ein Umgang mit Religion beschrieben, der von anderen Wissenschaftlern oft nicht als Konversion, sondern als Alternation (z.B. Wohlrab-Sahr 1999) oder Synkretismus bzw. ›bricolage‹ (vgl. Comaroff 1985; Comaroff 1991) bezeichnet wird. Dabei wird oft übersehen, dass die Konvertiten, trotz des Bemühens um äußerliche Stabilität, sehr wohl über die religiösen Implikationen ihres Handelns nachdenken und es so auch zu inneren Wandlungsprozessen kommen kann, selbst wenn am Anfang ein Auskosten der neuen Religion steht.

Zuerst wird die Konversionserzählung Badias vorgestellt, die die Fokussierung auf soziale Reorganisationsprozesse besonders verdeutlicht. In ihrer Erzählweise lassen sich zudem Verschiebungen erkennen, die mit ihrem immer wieder veränderten Verhältnis zu Islam und Christentum zusammenhängen. Danach folgt die Konversionserzählung Bilals, der zwar, wie fast alle Männer, stark das Narrativ der ›Konversion als intellektuelle Entscheidung‹ verwendet, zugleich aber auch verdeutlicht, dass Konvertiten versuchen, in den sich ihnen bietenden Möglichkeitsräumen ihre Position zu finden. Abschließend werden diese Konversionserzählungen mit einer Einordnung als Alternation kontrastiert, um zu zeigen, dass solch eine klare Grenzziehung zwischen Konversion und Alternation, wie sie von vielen Wissenschaftlern aufgenommen wurde (vgl. Kapitel 4), nur sehr schwer anwendbar ist. Gleichwohl wird gezeigt, dass in einigen Fällen materielle Gesichtspunkte einen wichtigen Einfluss auf Konversionen haben können. Allerdings reicht dies nicht dafür aus, hier eine Konversion auszuschließen. In diesem Kapitel wird auch auf das Phänomen der Mehrfachkonversionen eingegangen.

6.1 BADIA: »I HAD TO CONVERT, IT'S MY CHILDREN WHO CHANGED ME«

Badia war eine meiner wichtigsten Kontaktpersonen in Nakuru. Ich habe sie während meiner drei Aufenthalte in Kenia mehrfach besucht. Sie hat mich oft an die Hand genommen und mir neue Kontakte, derer sie eine schier unerschöpfliche Anzahl zu haben scheint, vermittelt sowie mich auf neue Entwicklungen in der Stadt und der islamischen Gemeinde hingewiesen. Kennengelernt hatte ich

Badia durch die damalige ›womens chairperson‹ der SUPKEM in Nakuru. Durch unseren engen und häufigen Kontakt habe ich bei Badia auch eine Veränderung ihrer Rolle als Muslima verfolgen können.

Badia wurde 1962 in Nakuru geboren und wuchs in einem armen Elternhaus auf. Ihr Vater arbeitete als Tagelöhner bei der KFA (Kenya Farmers Association). Beide Elternteile waren katholisch, da ihr Vater wegen seiner Ehefrau zur katholischen Kirche gewechselt war. Sie war das Älteste von 13 Kindern und ging bis zur 9. Klasse in die Schule², musste dann aber wegen fehlender finanzieller Mittel für Schulgebühren die Schule verlassen, obwohl sie gerne Journalismus studiert hätte. Ihr Vater drängte sie, einen Geschäftsmann ihrer ethnischen Gruppe zu heiraten. Badia half ihrem Mann ein Handelsunternehmen aufzubauen und zusammen erarbeiteten sie sich einen gewissen Wohlstand. Nach einer Weile kauften sie zwei Lastwagen, um mehr Waren (v.a. Mais) transportieren zu können. Später besaßen sie einen Metallwarenladen, Land und eine Tankstelle. Badia arbeitete nach der politischen Liberalisierung in Kenia 1992 in den 1990er Jahren außerdem eine Zeit lang als Politikerin, unter anderem als regionale Koordinatorin der NDP (National Development Party) fürs Rift Valley. Badia hatte vier Kinder, drei Söhne (2004 waren sie zwischen 15 und 19, 2009 starb einer von ihnen) und eine ältere Tochter. 1998 trennte sich Badia jedoch von ihrem Ehemann und verlor dabei fast den gesamten während der Ehe erarbeiteten Besitz. Allerdings besaß sie 2004 in einem armen Stadtteil, in dem sie selbst auch wohnte, zwei kleine Wohnungen, die sie vermietete.³ 1999 wurde Badia für eine Zeit Mitglied einer Baptistengemeinde. Im Jahr 2000 konvertierten zwei ihrer Söhne zum Islam. Nach nicht ganz zwei Jahren folgte ihnen Badia. Bis auf ihre zwei muslimischen Söhne reagierte ihre Familie mit Ablehnung auf ihre Konversion. Dies wurde durch eine 2004 geschlossene zweite Ehe mit einem sechs Jahre jüngeren Aktivisten der Tablighi Jama'at noch verschärft. Unsere ersten Gespräche waren stark von den Eindrücken dieser neuen Ehe geprägt.

Bei unserem Wiedersehen 2005 hatte sie sich mit ihrer Mutter versöhnt. Grund dafür war, dass auch Badias zweite Ehe gescheitert war. Badia war immer noch in der Tablighi Jama'at aktiv, daneben arbeitete sie in einer Umweltgruppe

2 Das damalige Bildungssystem orientierte sich stark am englischen und war nach dem Muster 7-4-2-3 (Grundschule - zweistufige Sekundarschule - Universität) aufgebaut. Badia verließ die Schule nach Form 2.

3 Diese Miteinnahmen in Höhe von rund 20.000 KSh/Monat (zum Zeitpunkt der Forschung 2004/2005 entsprach das rund 200 €), die ihren Angaben zufolge nicht unbedingt regelmäßig gezahlt werden, stellen ihre gesamten Einnahmen dar.

in der Nachbarschaft mit. Nach wie vor hatte sie ein großes Netzwerk, bestehend hauptsächlich aus Muslimen, Nachbarn und ein paar Freunden aus ihrer Zeit als Politikerin. Als ich sie 2007 das letzte Mal traf, war sie in ein Hausbauprojekt involviert, das auf ›revolving saving funds‹ und günstigen Krediten der Regierung basierte. Da viele Muslime letztere allerdings als ›haram‹ (verboten, Tabu) ansähen, seien kaum Muslime in das Projekt eingebunden. Zudem war sie nicht mehr so stark in der Tablighi Jama'at aktiv, hatte dafür aber Beziehungen zur schiitischen Gemeinde und zu sunnitischen Sufi-Gruppen aufgebaut. Darüber hinaus traf sie sich wieder verstärkt mit christlichen Freunden, z.T. auch aus ihrer Zeit als Politikerin. Zu einem von diesen sagte sie fast verschämt: »I am not really converted«. Auch wenn sie sich etwas von der islamischen Gemeinde weg bewegt hat, lebt und kleidet sie sich aber noch immer als Muslima.

Externalisierung – Konversion aufgrund äußerer Faktoren

Badia wurde mir als eine Frau vorgestellt, die nicht wegen ihres (zukünftigen) Ehemanns zum Islam konvertiert sei. Sie selbst betonte immer wieder im Laufe verschiedener Treffen, dass sie nur aufgrund ihrer Söhne Muslima geworden sei:

»It's my children. My two boys converted into Islamic. When ..., whenever I slaughtered a chicken (leise Stimme, Hintergrundgeräusche) they wanted a Muslim man or woman to pray for it. If they didn't, they were not going to eat. [...] During Ramadan, you know, they have to fast so they don't cook in the days of fasting. [...] So I started also getting used to it. It's me who cooks for them. Because I know what they want. [...] So it's me who cooks for them. So I used to fast with them. (Pause) Until ... one day I decided also to become a Muslim because I, I feel Sometimes I cook for them a sausage, when they ask. [...] They refused and they don't eat until... . I had to convert. It's my children who changed me, not somebody else.« (2004)

Ihre Angst vor einer Enttäuschung und Entfremdung der zwei Söhne scheint alle anderen Konsequenzen der Konversion zu überlagern. Während sich Badia meist als aktiv handelnde und eigenverantwortliche Frau darstellt, wirkt diese Entscheidung zum Islam zu konvertieren von außen herangetragen. Für sie schien keine andere Möglichkeit offen zu bleiben, als ihren Söhnen in den Islam zu folgen und sich in diesem Feld so gut wie möglich zu orientieren und zurecht zu finden.

Ihre Söhne waren zum Zeitpunkt der Konversion noch sehr jung, gerade einmal 10 bzw. 12 Jahre alt.⁴ Selbst Badia wusste nicht genau wie und wodurch sie zum Islam konvertiert sind, wahrscheinlich hätten Freunde da eine große Rolle gespielt. Statt wie ausgemacht in die Sonntagsschule seien sie mit ihren Freunden zur *madrassa* gegangen. 2005 erzählte sie mir diese Geschichte noch einmal, mit nur gering geänderten Wortlaut:

»But those who went to become Muslims were my boys. When I used to slaughter a hen they could not eat, they said I am a *kafir* [Ungläubige]. [...] When I bought them samosas they could ask where I bought them. I told them in a hotel and unless it's a Muslim hotel they could not eat. It took me a long time to know why they could not eat sausages. Even if you tell them this is not pork they could not eat. These children are the ones who made me become Muslim, because when they fasted I used to fast with them. You cannot just cook and your children don't eat. My children were very serious. It took me almost two years and I used to do what they wanted, but you know, it's so difficult because you don't know what to cook for them, what they don't want, because sometimes you cooked and they said ›Thank you Mama‹. You feel guilty because they are small kids and they don't want to eat, then I joined Islamic and I enjoyed because as per now the way I am feeling, I am lonely but I have God with me.« (2005)

Während sie die Rolle ihrer Söhne für ihre eigene Konversion explizit anspricht, erwähnt sie weitere Umbrüche ihres Lebens, die sich in der Zeit der Konversion abgespielt haben, nur am Rande, bzw. bringt diese nicht mit ihrer Konversion zusammen.

Das Scheitern ihrer Ehe 1998 wirkte noch stark in den Interviews von 2004 und 2005 nach. Badia hatte ihren Ehemann auf Druck ihres Vaters hin und gegen ihren eignen Willen mit Anfang 20 geheiratet. Trotzdem blieben sie rund 15 Jahre zusammen. Sie sprach nie explizit über die Zeit ihrer Ehe, machte aber immer wieder Andeutungen über erlebte Enttäuschungen: »My husband, my former husband didn't have time for me. He came at night when he was drunk.« Auch über den Ablauf und die Gründe der Trennung von ihrem Mann sprach sie selten. Mal betonte sie, er habe sie verlassen: »But when he knew that I know business, he left me.« (2004). An anderer Stelle scheint sie wiederum die treibende Kraft hin zur Trennung gewesen zu sein: »So you know, when you

4 Auch wenn dies sehr jung erscheint, ist es durchaus möglich, dass beide sich selbst als Muslime darstellten. Vier Jahre später konnten sie diesen Prozess nicht mehr genau nacherzählen.

break up with somebody, and you didn't know that you are going to stay without money just like that, you know, you get sick.«⁵ (2004).

Am meisten sprach sie jedoch im Zusammenhang mit der Trennung von ihrer enttäuschten Hoffnung, dass er zu ihr zurückkehren möge (er hatte wieder eine andere Frau) und davon, dass er ihr fast allen während der Ehe erwirtschafteten Besitz vorenthielt.

»Then I said I can't go back to him again. But ... you know, women go to a man who is rich. They don't know where he got that money from, but it's me. I was buying maize, I was looking outside with the lorry. At night moving maize from the shamba [Feld] to Nairobi and yet he got this property. And even the wealth that he has is from me.« (2004)

»So when my father heard that I came out without anything, he knew where we had reached and he was more affected than my mother. She said as long as he didn't kill me. I told my mother that he could have given me my share. You know I have children. I cannot throw them away. God is there, I need to work hard till I bought these clothes. It was God's grace that I bought things and this is where I am.« (2005)

Mit dieser Ungerechtigkeit haderte sie auch noch lange nach der Trennung. Ihr Wechsel erst zur Baptistengemeinde 1999, und ihre spätere Konversion zum Islam 2001 sind auch aus dieser Enttäuschung und dem Versuch eines Neuanfanges zu erklären.

In die Baptistengemeinde trat sie ein, nachdem Freunde sie dorthin mitgenommen hatten. Sie begann dort im Chor mitzusingen. Beim Singen habe sie oft unglaublich intensive Gefühle gehabt, so dass andere sie sogar baten, sie wegen dieser starken Spiritualität zu segnen. Sie sei »very serious« gewesen und sei dies nun auch im Islam (»no lies, no gossip«). Allerdings erzählte sie, sei sie skeptisch geworden als ihr Pastor plötzlich Spenden für ein eigenes Auto sammelte. Dabei seien die Gemeindeglieder genauso arm wie er. Kurz vor ihrer Konversion zum Islam habe sie dann gar nichts mehr gespendet. Diese Erfahrung stellte für Badia die zweite Enttäuschung innerhalb einer relativ kurzen Zeit dar.

Für beide Versuche einer religiösen und sozialen Neuorientierung gilt aber, dass Badia zwar ihre Eheprobleme im Hintergrund benennt, diese aber nicht als

5 Auch wenn hier von einer Krankheitserfahrung gesprochen wird, ordnet Badia diese nicht in den Kontext der Konversion ein, sondern sieht eine Lösung in der neuen Ehe, die sie 2004 eingegangen war.

Auslöser der Konversion thematisiert. Nur in einem kurzen Gesprächsabschnitt kam dieser Zusammenhang zur Sprache:

»Then people have been coming to me wondering, just staring now at me, because they said, this woman just became a Muslim. So I have been telling them, that I'm still waiting for my husband. But if they asked me not to convert to a Muslim, I said let him come first.« (2004)

Der Wechsel zu einer anderen religiösen Gemeinschaft im Zusammenhang mit dem Warten auf ihren Ehemann erscheint hier fast als eine Trotzreaktion und als eine Strafe für die Gesellschaft bzw. Gemeinschaft. Auch an dieser Stelle macht Badia ihre Konversion an äußeren Einflüssen, dem Verhalten ihres Ehemannes, fest. Allerdings wirkt diese Variante der Erzählung selbstbezogener als die von Badia gewählte »offizielle«, nach außen gerichtete, Darstellung ihrer Konversion, die ihre mütterliche Liebe als Ursache in den Mittelpunkt stellt.

Nicht nur in familiärer, sondern auch in politischer Hinsicht waren die Jahre 1998-2002 eine einschneidende Umbruchszeit in Badias Leben. Auch hier verlor sie durch die Ereignisse ein Stückchen Heimat. Nachdem sie lange Zeit in den 1990er Jahren für die oppositionelle NDP (National Development Party), die ab 1994 durch den Beitritt Raila Odingas an politischem Gewicht gewann, gearbeitet hatte, verließ sie die Partei als diese zwischen 2000 und 2002 immer stärker mit der regierenden KANU zusammenarbeitete. Badia schloss sich danach der überparteilichen Bewegung *Muungano wa Mageuzi* (Movement for Change) an, die Ende 2000, unter anderem von James Orengo (SDP, Social Democratic Party, seit 2008 Landminister als ODM Abgeordneter) gegründet wurde und sich für eine neue, nicht von der Regierung beeinflusste, Verfassung einsetzte. Diese Bewegung zog große Menschenmassen an, wurde allerdings von Regierungsseite (Moi, aber auch durch seinen Konkurrenten Odinga) aufs schärfste bekämpft und hielt nur bis kurz vor der Wahl 2002. Diese wechselnden Koalitionen und die Korruptierbarkeit von Politikern durch Macht haben Badia enttäuscht. Sie sei nach wie vor sehr interessiert an Politik, aber nicht mehr aktiv⁶: »But things changed. There is NAK, LDP, KANU So you don't know where to join. So you have to wait and see where that is leading to.«

Diese Nicht-Thematisierung der Krisen, Enttäuschungen und Umbrüche als Ursache der Konversion steht in Gegensatz zu anderen Art und Weisen über

6 2005 beteiligte sie sich noch einmal an einer Diskussion über eine neue Verfassung, allerdings nicht als Vertreterin einer Partei, sondern als Mitglied der *Maendeleo Ya Wanawake*, der 1952 gegründeten größten kenianischen Frauenorganisation.

Konversion zu sprechen (vgl. Kapitel 4.3 und hier insbesondere Ulmer 1988). In Ulmers Theorie dient die Konversionserzählung dazu zu zeigen, dass die erlebte Krise, die für ihn immer grundlegend für eine Konversion ist, nicht mit herkömmlichen Mitteln zu lösen ist. Somit bleibt nur eine religiöse Lösung, um die Krise zu überwinden. Badia hingegen verhandelt ihre krisenhaften Erlebnisse nicht einmal ansatzweise in dieser Form. Im Vergleich zu anderen erhobenen biographischen Erzählungen werden hier die persönlichen Krisen zwar thematisiert, auch dies ist in Ostafrika nicht selbstverständlich, aber sie werden nicht ursächlich für die Konversion dargestellt. Auch Krankheitserfahrungen, die Ulmer anhand seiner Beispiele als Internalisierung der Krisen darstellt, werden von Badia in keiner Weise mit ihrer Konversion im Besonderen oder Religion im Allgemeinen verbunden. Sie sind vielmehr Ausdruck der Sorge um finanzielle Sicherheit. Sie stellt ihre Konversion dagegen als Reaktion auf äußere Faktoren, die Konversion ihrer Söhne sowie die Abkehr von ihrem Mann, dar. Diese Art der Schilderung kann auch damit erklärt werden, dass die Krise von Badia vor allem außen zu verorten ist, nicht in ihrem Inneren. Ihre Werte wandeln sich nicht, aber sie ist auf der Suche nach dem Ort und der Gemeinschaft, wo sie diese Werte leben kann.

Zwiespalt und Rechtfertigung – »Even if my heart is cheating me, I have to follow it«

Während unseres ersten Treffens 2004 nannte Badia mir als erstes ihren ›alten‹ Namen (den sie offiziell noch nicht geändert hatte), dann erst ihren ›neuen, muslimischen‹ Namen, den sie zwei Jahren zuvor im Zuge ihrer Konversion gewählt hatte: »You know, ok, I'm, I'm still ..., I've never even changed my name.« (2004)

Mit diesem Geständnis ganz am Anfang des Interviews begann Badia ihre Erzählung. Die Formulierung einer Selbstbeschreibung fällt ihr schwer. Fast scheint es, als ob sie den Satzanfang »You know, I'm still ... « mit einem Geständnis fortsetzen würde, sie sei immer noch eine Christin. Auch wenn sie noch von dem ursprünglich gewählten Wortlaut abweicht und statt einer nicht erfolgten Konversion nun nur einen nicht erfolgten Namenswechsel angibt, wirkte dieser Interviewanfang stark entschuldigend, als ob sie selbst den Eindruck hätte, sie hätte den Namen schon längst ändern müssen. Einige andere der Interviewten befanden sich in einer ähnlichen Situation, benannten dies aber nicht so offensiv oder machten dies gar nicht zum Thema. Badia unterschied im Folgenden zwischen ihrem (eigentlichen) Namen und ihrem muslimischen Namen, als ob sie immer noch irgendwie dazwischen stünde. Hinzu kommt, dass viele Menschen

sie auch nicht mit ihrem muslimischen Namen benennen, sondern nur ihren Namen aus der Zeit vor der Konversion verwenden. Auch bei unserem Wiedersehen nach einem Jahr meldete sich Badia am Telefon mit ihrem christlichen Namen.⁷ In der biographischen Erzählung und auch in ihren Handlungen versuchte sie dann jedoch zu zeigen, dass sie sich wirklich bemüht eine gute Muslima zu sein.

Auch in ihren Erzählungen über ihren Ablösungsprozess von der Baptistengemeinde im Zuge ihrer Konversion zum Islam wird deutlich, wie schwierig und aufreibend die Rechtfertigung ihrer neuen religiösen Positionierung war und ist. In dieser Zeit der Entscheidung zwischen Christentum und Islam übte die Baptistengemeinde einen großen Druck auf Badia aus, um sie umzustimmen und zurückzuholen. Sie sei oft in der Nacht aufgewacht und habe geweint.

»When you convert to another religion this changes a lot. First my pastor and all church [members] came because they were not expecting this from me. Because I was a very good singer [im Kirchenchor]. So when they heard that, they said maybe something was wrong with me or I was sick. The whole church fasted because of me. [...] I said that I don't know which way to follow, but my heart is telling me to be Muslim, so I have to follow it. So even if my heart is cheating me, I have to follow it. I fast and pray for it, he [der Pastor] said. They were only giving me one day and the following day the women were to come. When the women came, they entered the gate and started singing ›Cha kutumaini sina ila damu yake yesu sina wema wakutosha...‹ [›My hope is built on nothing less than Jesus' blood and righteousness‹ von Edward Mote] because I liked singing, you know. I felt like falling down and crying. I wanted to hide, but I could hide nowhere, because I had been waiting for them. They came without even greeting me, started to pray until they went down on their knees and cried. It took me another month of not knowing where to follow, Muslim or Christian. I cried to God to show me which way to follow. When I was praying my feeling told me to pray the way Muslims prayed. [...] Then after one week my pastor came and told me I want you to come to church on Sunday because you are our child and we love you and you are Gods child. Then I told him I would go to church. I went and sat at the back. I don't know who saw me but one of the elders. I was watching them singing praise songs. I did not rise. The pastor told me to greet the congregation. I did not know how to greet them whether in the name of Jesus or what? (lacht) Then I said I greet you all in the name of God, but before I sat the pastor requested me to say goodbye to the members of the church. I said I was baptized in the church and nobody was going to baptize me again. Even if I was going to heaven I would say I was baptized

7 In ihrer schriftlichen Korrespondenz verwendet sie sowohl ihren christlichen wie ihren muslimischen Namen.

in Baptist church. They said ›Amen!‹ (lacht) ›But as you know there was one day I told you to pray for me and my children, they were converted to Islam. And you prayed, thank you for the prayers, but I think God ascended me to Islam. I thank God because this is my church, I built it, [we] prayed together, but I am still praying for God if he is going to change me.‹ Then they asked me to go and collect *sadaka* [Swahili: Spende, Almosen]. I went round, everybody looking at me. When I finished, when we took the offerings, it was me to pray. You see the situation they put me through. I prayed in the name of Jesus. When I finished I went to sit. I watched them as they sang for the offering because the pastor wanted to come and start the sermon. I left. I think when they finished, they looked for me and could not see me. I had to leave.« (2005)

Im Gegensatz zu vielen anderen Interviewten macht Badia ihre Religiosität und die Ernsthaftigkeit ihres Glaubens an einer tiefen Spiritualität fest. Andere baten sie sogar sie zu segnen, ob dieser starken Spiritualität. Auch im oben stehenden Interviewausschnitt stellt sie in ihrer Erzählung dar, dass sie sich ganz in den Glauben hineingeben kann. Gleichzeitig zeigt dieses Zitat, wie schwer zum einen die Auseinandersetzung mit der christlichen Gemeinde und dem durch sie ausgeübten sozialen Druck war und welche Entscheidungsprozesse auf der anderen Seite von einem Menschen in solch einer Situation abverlangt werden. Insbesondere die Formulierung »even if my heart is cheating me, I have to follow it« verdeutlicht diese Unsicherheit, ob der neue auch der richtige Weg ist. Wie wichtig dieses Erlebnis für Badia war, wurde auch daran deutlich, dass sie mir diese Geschichte zweimal erzählte, einmal in kurzer Form 2004 und dann in ausführlicher Weise 2005. In diesem Interviewausschnitt wird darüber hinaus offensichtlich, welchen Stellenwert ihre Konversionserzählung auch für den Ablösungsprozess von ihrer alten Gemeinde einnimmt. Ihre Kinder und deren Konversion werden auch hier wieder genannt.

Aber nicht nur gegenüber ihrer alten Gemeinde stand Badia unter dem Druck sich zu rechtfertigen und zu erklären. Auch ihre politischen Freunde und Aktivitäten wurden von ihrem neuen Lebensstil beeinflusst. Vor ihrer Konversion zum Islam ging sie häufig zu politischen Treffen, bei denen oft auch Alkohol getrunken wurde. Nach ihrer Konversion habe sich dies sehr verändert. Sie blieb nun zu Hause, auch dies sicherlich ein Grund politisch nicht mehr aktiv zu sein.

»You know, before I became a Muslim, I used to come here (spricht sehr leise, fast flüsternd) You know I was a politician. [...] I don't know what then happened, because I couldn't go out. Even my friends, when they called me to come here, I said no, I'm committed. I'm ..., even if I'm not committed, I'm not going to come back.« (2004)

Badia weiß selbst nicht so richtig, was nun genau geschehen ist. Mit diesen Folgen ihrer Konversion hatte sie offenbar nicht gerechnet. Die veränderte Lebenssituation, die ein Ausgehen wie bisher nicht zulässt, da sie ihre Konversion ernst nimmt und glaubhaft vertreten möchte, scheint auch hier wie von außen an sie herangetragen zu sein. Bei der Schilderung dieser Erlebnisse ringt Badia immer wieder nach Worten, sie scheinen ihr noch immer sehr nahe zu gehen:

»I lost ... I lost a lot of friends. A lot of friends. You know, whenever they call me to go to certain places, I don't go. Even if I didn't drink, even if I could have sodas. (Pause) Even the men that used to call me like [Name eines Politikers mit dem sie bei *Mageuzi* eng zusammen gearbeitet hatte]. He used to call me, can we meet for lunch. But since I became a Muslim he didn't call me. (lacht) Since I became a Muslim he didn't call me. You know I ... (Pause) [Q: And do you feel sorry about this?] No. No, no,. Because I know I have God.« (2004)

»Yes it's lonely, I read books. I have a lot of books. I read, pray and sleep. But I have seen so many changes, because there's nobody who comes and says, you know A Christian woman cannot come to a Muslim woman and say I want a tape [Musik] because they fear Muslims, they say they are ›holy‹ [streng gläubig bzw. eng mit Gott verbunden und damit unnahbar]. They can't even give you a tape. (lacht). And my mother is a Christian, Catholic, you can't change her from catholic religion. I have tried to tell her to come to Muslim.« (2005)

Die Familie ist nach ihrer alten Gemeinde und ihrem Freundeskreis der dritte Ort der Auseinandersetzung und Aushandlung im Zusammenhang mit ihrer Konversion zum Islam. Nicht nur ihre Mutter reagierte eher negativ, sondern auch zwei ihrer vier Kinder.

Insbesondere ihre Ehe mit dem islamischen Missionar Mahmud 2004 führte zu starken Konflikten innerhalb der Familie (ihr Vater war bereits 2003 gestorben):

»The other two children are Christians. The point is that I ... wanted to get my daughter. Even now, she has not agreed. She went away because she was annoyed. (Pause) She was annoyed when I, I was getting married. (Pause) She was praying, praying, screaming and [...] then she said, my mother is getting lost.« (2004)

»He [ihr Sohn] is also a Christian and he was not arguing. He was angry when the knot was being tied [ihre Heirat]. He shouted. [Q: But he is still living with you?] No. He went to the grandmother's house.« (2004)

»I love them because I have been trying to tell them to convert to Muslim, but they have refused. [...] I fast for them for God to give or change them, because I want us to be in one religion. You know, right now people are dying. They will not burry me as a Christian but as a Muslim. You know if one dies and is not a Muslim you will have to buy a coffin. I can't neglect her, she's part of you. This is why I have been trying for us to be in one religion. Maybe if God wants us to be converted into Muslim, we have to wait, we will have to call him to come and if he is not going to come Because I don't want..., its God who knows the right thing to do.« (2005)

Während ihre zwei christlichen Kinder also zu Verwandten gezogen sind, lebten ihre zwei muslimischen Söhne in der Zeit unseres Kennenlernens in einer Internatsschule.⁸ Badia war somit ganz allein zu Hause. Die Art wie sie mich zu sich eingeladen hat, wirkte als ob ihr das Alleinsein sehr schwer fiel. Badia möchte gerne, dass die ganze Familie konvertiert und somit in einer Religion ist, bzw. sie nicht mehr allein im Islam lebt. Dieser Einsamkeit versucht sie mit einer gesteigerten Religiosität zu begegnen, auch um anderen zu zeigen, dass ihre Konversion ihr Leben nicht verschlechtert hat.⁹

Selbstvergewisserung – »You know, when I changed, I took it seriously«

Badia muss ihre Entscheidung, zum Islam zu konvertieren, jedoch nicht nur gegenüber der alten Gemeinschaft (der christliche Gemeinde, dem politischen Netzwerk und ihrer Familie) verteidigen, sondern sich ihrer auch immer wieder selbst vergewissern. Während die Rechtfertigung gegenüber den alten Gruppen im Falle Badias meist über die Konversionserzählung geschieht (erleichtert durch die Externalisierung des Grundes der Konversion), findet die Selbstverortung eher in einem Zwiegespräch und Vergleich von Lebenspraxen statt.

Für diesen Vergleich zwischen christlicher und islamischer Praxis dienten ihr insbesondere 2004 vor allem ihre gescheiterte Ehe auf der einen Seite und ihre neue Ehe mit Mahmoud auf der anderen Seite als Rahmen. Der Vergleich be-

8 Diese schiitische Sekundarschule befindet sich nur wenige Kilometer von ihrem Wohnort entfernt, trotzdem ist dieser Kontakt nicht mehr so eng, als wenn ihre Söhne noch in ihrem Haushalt leben würden.

9 Im Falle ihrer Familie führt sie zudem einen praktischen Grund an, der für eine gemeinsame Religion spricht – die einfachere Bestattung. Auch wenn sie immer wieder betont, auch ohne Geld glücklich zu sein, spielt die Sorge um finanzielle Sicherheit für Badia eine große Rolle.

zieht sich fast ausschließlich auf den Umgang zwischen Männern und Frauen. Von ihren eigenen Erlebnissen ausgehend verallgemeinert sie, um ihre derzeitige Positionierung darzustellen.

»You know with Christianity, they don't love each other. You know that, they don't love each other. If you are poor ... in Christianity, nobody comes to you. They only go to the rich. (Pause) But in Muslims we are all equal. Whether you are rich or not.« (2004)

Auch dieser Textabschnitt bezieht sich auf ihre Ehe und den Konflikt um den ehelichen Besitz, sowie ihre Klage, dass sie ihren Mann an eine andere verloren hat, die ihn nur des Geldes wegen geheiratet habe. Ebenso wird hier deutlich, dass sie sich nach der Trennung von ihrem Mann im Stich gelassen fühlte. Selbst für ihre Freunde und die christliche Gemeinde bedeute Geld sehr viel. Im Islam dagegen würden diese Unterschiede keine Rolle spielen. Kurze Zeit vorher hatte sie gesagt, »Only when I got into Mahmud's life, I thought I'll better marry somebody who does not have money, we start a new life.« Sie fühlte sich als Frau akzeptiert, auch ohne reich zu sein. Aber nicht nur das:

»So that's what I can say, that's a good thing about Muslims. They don't see your age, they don't see your children. Because my children now are big. (Pause) And they accepted Mahmud. And he is 36. (lacht) The good thing about Muslims, they don't see your tribe, because now Mahmud the mother is a Kikuyu and the father is from Tanzania.« (2004)

Weder Geld, noch Alter, noch Herkunft spielten eine Rolle. Außerdem erfüllte der Altersunterschied Badia sichtlich mit Stolz, sie wiederholte diesen Umstand sehr häufig. Vermutlich bedeutete dies für sie so etwas wie eine Wiedergutmachung für die Erlebnisse der ersten Ehe. Dass diese mit vielen Problemen verbunden war, lässt sich auch aus weiteren Andeutungen Badias (2004) schließen: »Also in Islam, your husband, if you are not ready for sex, he cannot force you. He cannot force you. He has to ask you and then you agree.«

Badia sieht (unter dem Verweis auf Muslime) islamische Praxis und neue Handlungsmuster als Beweis wahrer Konversion an:

»You know we the Muslims like each other very much, like we are friends, not even sisters. I don't know if you are a Kikuyu or a German. When I cook I don't cook little food, so other Muslims can come and we just eat. [...] We have no boundaries, we share what we have. They say just give and you become really converted into Muslim, so I give in the neighbourhood.« (2005)

Neben der Hilfsbereitschaft nach islamischem Vorbild war es ihr immer sehr wichtig, zur richtigen Zeit zu beten. An einem der Tage, an denen sie mich eingeladen hatte, begann Badia ihr Gebet mitten in ihrem kleinen Zimmer unter drei Pilau essenden Menschen (mit großen, gut gefüllten Tellern in der Hand), immerhin schaltete sie den Fernseher aus. Danach erzählte sie mir, mit vollem Magen könne sie nicht gut beten, und nahm sich auch eine Portion. Auch wenn in solch einer Situation nicht unbedingt Muslime anwesend sind, so dient das Gebet doch als eine Demonstration der Ernsthaftigkeit ihrer Konversion. Ihr Wissen über den Islam hatte sich Badia selbst angeeignet. Sie ist nach ihrer Konversion nicht in eine *madrasa* gegangen, auch als ihre neuer Ehemann sie dazu aufforderte, sondern begann den Koran auf Englisch zu lesen:

»Many Muslims don't know Arabic, they only pray in Arabic, but they don't know the meaning. Then I said, I have to get the meaning first. So that when I am reading, I can understand even when reading the story. But others only like the Koran. I bought a Koran in English. So I can translate as I read.« (2005)

Badia fühlte sich in ihrem Vorgehen und ihrem Bemühen, eine gute Muslima zu sein, von anderen Muslimen bestätigt und anerkannt.

»They [Muslime] see me as if I was converted a long time ago because of the way I took myself. Even the Imams are saying, I know Islam. But I don't know anything, only my faith. You know, when I changed, I took it seriously.« (2005)

Auch hier betont sie wieder, dass dies vor allem mit ihrem starken Glauben und ihrer Ernsthaftigkeit, und weniger mit dem Wissen, dass sie sich bereits angeeignet hatte, zusammenhinge.

Verortung innerhalb der islamischen Gemeinde

Auch wenn Badia, wie oben gezeigt wurde, von vielen Muslimen als eine der ihren anerkannt wurde, veränderte sich ihre Position in der Gemeinde im Verlauf der Zeit. Obwohl ich ihren Weg in der islamischen Gemeinde nur zwischen 2004 und 2007 mitverfolgen konnte, wurden schon in diesen drei Jahren sowohl in ihren Äußerungen als auch in ihren Netzwerken einige Verschiebungen deutlich.

Bei unserem ersten längeren Interview 2004 erzählte Badia ihre Lebensgeschichte quasi von ›hinten‹, da die Ereignisse der letzten beiden Monate einen sehr großen Platz in ihrem Denken einnahmen. Sie hatte nur eine Woche vor unserem Interview geheiratet. Ihren um einige Jahre jüngeren Ehemann hatte sie

erst einen Monat zuvor bei einer Veranstaltung der Tabligh Jama'at (vgl. Kapitel 3.1) kennengelernt, bei der sie seit kurzem aktiv war:

»And I married the other day, Mahmud (Pause) who is younger than me. I am 42 and he is 36. They call it *kusitiri*.¹⁰ *Kusitiri* means that you cannot go and look for other men. It's like protecting you not to have feelings when you see a man. We were in a *jitimai*. And he greeted me and said ›How are you?‹ I said ›Fine.‹ ›What's your name?‹ I said ›Badia‹ ›And where are you living?‹ I told him and then he said ›Can you give me your telephone number?‹ And he called me. I don't know what happened. Because it's only a month. We had not even finished a month and we got married. Just like that. [...] He said ›You want to think?‹ I gave him two weeks. Two weeks later he came again to my house. I said ›I cannot. I have decided. This is not marriage. I have decided to *sitiri* you.‹ Then he went back. (lacht) Then he prayed and said he has to fast. He started fasting. For that marriage. So when he was fasting he called me again. He said ›I can. I can marry you tonight. (beide lachen) That was on the twenty-ninth of last month.« (2004)

Das Zusammentreffen mit Mahmud stellte aber auch noch in anderer Hinsicht ein signifikantes Erlebnis dar. Vor dieser Ehe hatte Badia zwar schon begonnen, sich intensiver mit dem Islam zu beschäftigen, durch ihren neuen Ehemann wurde sie jedoch viel aktiver in der Tablighi Jama'at. Unter anderem leitete sie später eine Frauengruppe und stellte ihren Stromanschluss für Missionsveranstaltungen in ihrem Stadtteil zur Verfügung. Seine Arbeit bei dieser Gruppe charakterisierte sie folgendermaßen:

»And he is a preacher for the Muslims. He wants to come to Nakuru, but he cannot. Because he's an ..., he has been going ..., you know, the group that he has something called markas. Markas. They build something. Like these ones of the ... converted, those they can even give their lives. They are said, they are even in Iraq and ... [unverständlich]. These are those fundamental Muslims. I think he is doing that.« (2004)

Deutlich wurde diese Veränderung auch in den Interviews. 2005 hatten religiöse Inhalte und Erklärungsmuster eine deutlich größere Gewichtung als noch 2004,

10 *Kusitiri* (Swahili: verbergen, verstecken, schützen) wird eher umgangssprachlich verwendet (im Sinne von ›unter die Haube kommen‹) als Heirat bei der nicht materielle Interessen im Vordergrund stehen, sondern die Frau durch ihre Heirat eine bessere gesellschaftliche Position erreicht und z.B. vor Gerüchten und übler Nachrede (Prostitution) geschützt werden soll. Die Heirat ist zwar formell gleichwertig mit anderen, aber nicht unbedingt mit Zahlungen eines Brautpreises verbunden.

als ihre Begründungsmuster eher auf der Ebene des menschlichen Zusammenlebens angesiedelt waren. Badia betonte 2005 immer wieder, stärker als noch ein Jahr zuvor, dass sie zwar einsam sei, dafür aber den Weg zu Gott gefunden habe. Während sie Gott in unserem langen Interview 2004 ein einziges Mal erwähnte, benannte sie ihn 2005 in einem vergleichbar langen Interview über 50 Mal. Sie band in diesem Gespräch auch stärker islamische Wörter, wie *kafiri* (Ungläubiger) oder *sadaka* (Spende), in ihre Erzählungen ein. In den 2004 geführten Gesprächen stellte sie sich zum Teil eher distanziert von Muslimen dar und bezeichnet diese als »they« oder »the Muslims«. 2005 benutzte sie in den Gesprächen dagegen sehr viel häufiger die Wir-Form, wenn sie von Muslimen sprach.

Diese Veränderung war zu beobachten, obwohl ihre Ehe mit Mahmud nur rund einen Monat gehalten hatte. Nachdem Badia von seiner Untreue erfahren hatte, forderte sie sofort von ihm die Scheidung:

»The day I told her [einer Freundin] about Mahmud, when we were breaking up. Even my mother did not know that we broke, because she ..., because she doesn't like him, she did not want Mahmud. I had to end it that way. I wanted to marry him and stay with him. [...] So I said no mum, I can't stay without a man. If you come to stay in my house and you find a man coming from my bedroom, what can you say. I have to love someone. And I have been waiting, thinking that maybe things will work out with my former husband, but they did not. I told my mother about the feelings I had and she got shocked. So when we were breaking up I had to tell her [ihre Freundin], because she's my confider. And I even went to the wife of the Qadi and I had to tell her. And then my mum came and I told her, I was not going back that man and I immediately told him to give me my *talaka* (Scheidung).« (2005)

Allerdings hatten beide auch ein Jahr später noch Kontakt, wobei Badia versuchte, ihm möglichst aus dem Weg zu gehen. Als Badia hörte, dass Mahmud zu einem Treffen der Tablighi Jama'at fahren wollte, verzichtete sie auf eine Teilnahme. Sie fügte hinzu, er sei auch gleich wieder abgereist, als er feststellte, dass sie nicht dort war.

Die Beziehung zu Mahmud bewirkte jedoch nicht nur eine Veränderung Badias hin zum Islam, sondern rief bei ihr auch Enttäuschungen und damit verbundene Kritikpunkte hervor. Diese waren wieder stark auf die Rollen von Männern und Frauen bezogen. Während sie hervorhob, wie sehr sie Tablighis im Allgemeinen und richtige Tablighi-Männer im Besonderen mögen würden, da diese versuchten so rein zu sein, dass sie nicht mal einer Frau in die Augen sehen (da sie daran sündhaftes Gefallen finden könnten), hatte sie doch immer das Ge-

genbeispiel ihres Ex-Mannes Mahmud vor Augen. Gleichzeitig kritisierte sie den Schleier, da es ihr unfair erschien, dass Männer so vor sündhaften Gedanken geschützt seien, Frauen jedoch nicht, da sie ja die Männer ansehen könnten: »I am sinning, but not the man«. Außerdem hatte sie durch ihre Arbeit mit der Tablighi Jama'at einige Frauen kennengelernt, von denen sie sagte, sie lebten wie im Gefängnis. Auch die Ungebildetheit vieler Muslimas empfand Badia als negativ.

Während sich nach der Trennung von Mahmud über einen längeren Zeitraum diese Kritikpunkte am Islam herausbildeten, wurde gleichzeitig ihre Distanz zum Christentum wieder geringer. Statt Unterschiede zu benennen, versuchte sie nun eher zu zeigen, dass sich ihr Verhältnis zum Glauben durch die Konversion kaum geändert hat. Als ich Badia 2007 wieder traf, hatte sich ihre Position im sozialen Feld des Islam stark gewandelt. Sie hatte zwar immer noch eine, inzwischen eher lose, Verbindung zur Tablighi Jama'at, hatte ihr Netzwerk aber sehr erweitert. Zum einen stellte sie mir eine Familie aus dem Hadramaut (Jemen) vor, die versuchen würden, *maulidi* Feiern wieder in den großen Moscheen zu etablieren.¹¹ Sie erzählte von den, zum Teil gewaltsamen, Kämpfen die dabei ausbrachen und wie sie es doch geschafft hätten, eine dieser Feiern durchzusetzen. Zwei Jahre zuvor hatte sie noch erklärt, sie wäre an solchen Gruppen nicht beteiligt. Zum anderen nahm sie mich mit zur neuen Moschee der schiitischen Bilal Muslim Mission, deren Imam sie gut zu kennen schien. Auch hier jedoch schien sie sich nicht festlegen zu wollen, sondern diese Moschee als eine weitere Option anzusehen. Daneben hatte sie mit anderen Frauen begonnen, ein Hausbauprojekt zu initiieren. Dabei spielte die islamische Gemeinde keine Rolle mehr.

Spiritualität als Grenzüberschreitung – »That means God loves me not just because I am Muslim«

Unter Betrachtung des von ihr angegebenen Grundes für die Konversion und ihrer Erlebnisse als Muslima scheint diese Entwicklung nur folgerichtig. Das Muslima-Sein hat für Badia stark an Sinn verloren, seit die Söhne gewissermaßen aus dem Haus sind. Trotzdem versuchte sie über all die Jahre innerhalb der islamischen Gemeinde zu bleiben und dort ihren Platz zu finden. Um den Zwiespalt zwischen dem alten Glauben (mit dazugehöriger Praxis und Gemeinde, für Badia schienen beide Elemente noch große Bedeutung zu haben) und der neuen Religion mit ihren Verpflichtungen (und Badias Willen, diese Konversion wirklich ernst zu nehmen) zu überbrücken, betonte Badia immer wieder die Beziehung zu

11 Vgl. Kapitel 3, S. 75.

Gott hänge nicht von einer bestimmten Religion ab, sondern vom Individuum. Es kämen immer wieder Menschen zu ihr, damit sie für sie betet.

Dies habe sich durch die Konversion nicht geändert, da ihre Beziehung zu Gott ja immer noch stark sei:

»When I was a Christian, I used to pray until so many women used to come to me. Sometimes when we were in church, after the sermon, some used to ask me to pray for them and their husbands when they had problems. It had not come to my mind why they asked me to pray for them. And now as a Muslim so many tell me to pray for them and I think there's something in me that ..., I don't know. Most women's problems are their men wanting to marry or they don't give resources. Now you find I am a single woman, they tell me to pray for them and they don't know my problems. But I thank God, for that means God loves me not just because I am Muslim.« (2005)

Sie sieht sich von Gott geliebt, nicht nur weil sie Muslima ist, sondern weil sie intensiv betet und auf ihn vertraut.

»You have to believe in God and your life will change. Actually many people are not Christians or Muslims, their life is not the same as those converted to Muslim or Christian. [...] But I know, those who have changed their lives to God are happy, because God takes care of them. You have to believe and do what God wants you to do. It doesn't mean that you have to be in the religion, but you obey God fully. No, you have to do what God wants you to do. You have to know what God doesn't want you to do. You are Christian or Muslim and these commandments are indicated. [...] You know, somebody who loves God has to put himself down, let God lift you, to be happy. You have to go down and confess. So I have been down to a level that only God can lift me. There are so many who have their own rituals, but for me I am still learning. I always believe in God only. Even the Somali lady who was here was asking me, you have a case in court why don't you tell the Imam to pray for you. And I said I don't believe that. I believe in myself and my God. Because the Imam who was to pray for me was to ask God as I had to ask God myself. At those who want me to pray for them I pray for them.« (2005)

Deutlich wird dieser Versuch, ihren Glauben in dieser ›inklusive‹ Weise zu leben, auch in ihrem Haushalt. Zum einen hört sie selbst noch manchmal christliche Musik. Zum anderen hat sie in ihrem türkis gestrichenem Zimmer eine kleine Ecke eingerichtet, in der über der Bibel noch ein Koran liegt.

Abbildung 5: Bibel und Koran in Badias Wohnzimmer

Quelle: Tabea Scharrer

6.2 BILAL: »I KNEW NOTHING ABOUT ISLAM. SO I STARTED GOING TO CHURCH«

Bilal lernte ich über einige Umwege kennen. Nachdem mir in Nakuru zunächst nur sunnitische Konvertiten einer eher fundamentalistischen Prägung vorgestellt wurden, bat ich den Gemeindesekretär mir doch auch schiitische Muslime vorzustellen, da doch nach seinen Angaben alle zusammen in der Moschee beteten. Etwas unwillig führte er mich daraufhin zu einem Teppichladen, der als Treffpunkt der afrikanischen¹² schiitischen Konvertiten in Nakuru diente. Der Besitzer des Teppichladens wollte allerdings selbst kein Interview geben, wohl auch weil er stark lispelte. Stattdessen bat er Bilal und Tariq zu sich. Mit beiden ging ich daraufhin zu einem Vorgespräch in ein nahe gelegenes Restaurant, auch dieses kann mit zu dem schiitischen Netzwerk gezählt werden. Bei diesem ersten Gespräch sprach hauptsächlich Tariq. Mit Bilal traf ich mich später noch einmal

12 Die Mehrzahl der Schiiten in Kenia gehört zu den eher endogen lebenden kleinen indisch-pakistanischen Gemeinden (siehe Kap. 2 und 3), die sich an den größeren politischen und religiösen Diskussionen kaum beteiligen.

zu einem längeren Interview, aus dem die nachfolgenden Textpassagen stammen. 2005 und 2007 sahen wir uns erneut einige Male.

Auch Bilals Erzählung ist geprägt von einem Hin-und-Her-Gerissen-Sein zwischen verschiedenen Religionen. Er wurde 1955 in Nakuru geboren und wuchs in einem armen, als muslimisch geltenden Stadtteil auf.¹³ Seine Eltern waren noch vor seiner Geburt vom Christentum zum sunnitischen Islam konvertiert. Er beschrieb sie jedoch als nicht besonders religiös. In der Schule fühlte er sich eher zur christlichen Kirche hingezogen, allerdings ohne getauft zu sein. 1972, mit 17, beendete er die Schule und lebte einige Jahre als Straßentänzer und -sänger. Ende der 1970er Jahre erhielt er Arbeit in einer Mühle und verdiente dort relativ gut. Kurze Zeit später heiratete er. In der folgenden Zeit suchte er engen Kontakt zu einem christlichen Pastor, den er schon länger kannte und spielte mit dem Gedanken ganz zum Christentum zu konvertieren. Zu dieser Entscheidung konnte er sich jedoch nicht durchringen. Durch seinen Bruder, der in dieser Zeit als Angestellter in der indischen Schia-Gemeinde in Nakuru arbeitete und durch den Kontakt zu einem Wissenschaftler begann er über die Unterschiede zwischen schiitischen und sunnitischen Islam und dem Christentum nachzudenken. Emotional fühlte er sich stärker zur christlichen Kirche hingezogen. Auch wenn er sich nach wie vor nicht taufen lassen wollte, fuhr er mit dem Pastor auf mehrere ›crusades‹¹⁴. In der islamischen Gemeinde fühlte er sich in dieser Zeit eher fremd. Trotzdem begann er 1984 intensiv den Koran zu lesen, außerdem ging er in eine *madrassa*, um Arabisch zu lernen. Nach zwei Jahren verglich er seiner Erzählung nach alles, was er gelernt hatte, fand den schiitischen Islam am Überzeugendsten und konvertierte zum 12er-Schiismus. 1987 verlor er durch Krankheit seine Arbeit. Die Abfindung benutzte er, um einen Kleinhandel aufzubauen. Einige Zeit später fing er an, auf öffentlichen Plätzen zu predigen, von 1992 an sogar mit Mikrofon und Lautsprecher. Er war nach eigenen Angaben somit einer der ersten ›Straßenprediger‹ in Nakuru. 1997 hörte er damit auf, auch da sein Sponsor inzwischen nach Kanada ausgewandert war. Als wir uns kennenlernten verdiente er mit kleineren Arbeiten seinen Unterhalt. Nur einer seiner drei Söhne konvertierte auch zum schiitischen Islam. Dieser lebt momentan in Tansania. Die zwei anderen Söhne leben in Nakuru. Einen der beiden bezeichnete er als ›Rasta-Boy‹, der andere arbeitet als Mechaniker in einer Autowerkstatt. Besonders stolz ist er auf seine Tochter, die in Khartoum (Sudan) an der islamischen Universität studiert.

13 Der Anteil an Muslimen ist dort höher als in anderen Stadtteilen.

14 Als ›crusades‹ (Kreuzzüge) werden die großen öffentlichen christlichen Veranstaltungen bezeichnet (vgl. z.B. Chesworth 2006 oder Gifford 1992 sowie Kap. 3.3).

Weder Muslim noch Christ – »I was just between there«

Bilal begann seine Erzählung mit einer Frage: »Which type of history do you want?«, damit implizierend, dass er mehrere Geschichten über sich erzählen könne, je nach meinem Interesse. Darüber hinaus lässt dieser Beginn auch die Vermutung zu, er habe sich selbst noch nicht für eine Version seiner Geschichte entschieden und sei noch unschlüssig, welcher Variante er mehr Bedeutung zu-messen solle. Zudem wirken manche Passagen des Interviews, als habe er seine Lebensgeschichte schon häufiger erzählt. Auf meine Antwort hin, dass ich es ihm überlasse, was er für besonders wichtig in seinem Leben halte, begann er über seine Kindheit zu erzählen:

»My father and my mother they are all converters, they are revertees [zum Begriff vgl. Kapitel 4] from Christianity to Islam. So I was born in an Islamic house. I think they converted before I was born, because I found them, they are Muslims. But 50's, in the 50's. And at that time we were not very strong Muslims. I was just seeing Islam as a way of, like a family, like a family in Islam. I was not versed in Islam. I knew nothing about Islam. So I started going to church.«

Dabei verortet er seine Familie zwar im Islam, »I was born in an Islamic house«, dies bleibt jedoch passiv, er selbst hat damit nichts zu tun. Auch wenn der Islam als »way of life« zum Alltag gehört, ist er kein dominanter Faktor im Familienleben. Weder beschäftigt sich Bilal bewusst mit der Religion, noch lernt er etwas darüber von den Eltern oder in der *madrassa*. Immer wieder setzt er sich vom Islam ab, »At that time we were not very strong Muslims«, gleichzeitig deutet er hier den Beginn eines Prozesses an. In der Erzählung wird keinerlei Bezug auf islamische Feste und Rituale deutlich. Mit der provokanten Aussage »I knew nothing about Islam. So I started going to church.« leitet er über zur Erzählung seiner ersten emotionalen Berührung durch Religion. Auch dieser inszenierte erzählerische Bruch lässt darauf schließen, dass Bilal diese Geschichte schon mehrmals erzählt hat. Während seiner Schulzeit, Bilal war ungefähr 15 Jahre alt, kam ein Priester in die Schule und erteilte christlichen Unterricht.¹⁵

15 Er begann seine Erklärung mit »We were, we were sup ..., we were sup ..., a pastor was coming to that school.« Statt dem eher zwanghaften »we were supposed« benutzte er also am Ende eine offenerere und freundlichere Variante seines ersten Zusammentreffens mit dem christlichen Glauben.

Inbesondere die Lieder beeindruckten Bilal:

»I was singing so many songs there. And I found these songs were very sweet. So I decided that I will be going on Sundays to the Catholics. I was going to Catholics first. Then I went to P.C.E., it is a protestant church. So I stayed for a while. My father was not very strictly. That I should follow. He was a very democratic father. Who gave me chance to choose what I want.«

Im Unterschied zur Eingangsschilderung über seine muslimische Familie zeigt sich Bilal hier als aktiver Gestalter seines Lebens. Die theologische Ausrichtung ist ihm zunächst nicht vordergründig wichtig. Für ihn scheinen keine gravierenden Unterschiede zwischen den christlichen Kirchen zu bestehen. Sein Vater ließ ihn zu diesem Zeitpunkt gewähren, in einem deutlichen Gegensatz zu einem späteren Teil der Erzählung, vielleicht weil hier Konversion und damit die tatsächliche Abkehr vom sunnitischen Islam noch keine Rolle spielte.

Die Schilderung der auf diese Phase folgenden Zeit als Straßensänger und -tänzer, die im deutlichen Widerspruch zur christlichen Lebensweise dargestellt wird, unterbricht er durch die Erzählung eines Erlebnisses mit einem muslimischen Prediger:

»One day a preacher came. From Tanzania. A Muslim preacher. At that time I was not a very staunch Muslim. Either I was not a Christian. Because my way of living was not in Christianity and it was not in Islam. I was just between there. Because I was doing everything. I was eating *miraa* [Khat, eine in Ostafrika und Jemen verbreitete, stimulierende Droge]. I was doing some things you know. This and this and this and this. Enjoying like other people, what they are doing. Without understanding that there is a law which is guiding me to live in this world. So one day ... a preacher came. A Muslim preacher. He asked my father if he can get somebody to take him to some Mosques to start preaching in these Mosques. So I took him around. (Pause). But when he preached in a place called Mogotio [Siedlung rund 35 km nördlich von Nakuru an der Straße zum Lake Baringo] (Pause, räuspert sich) that man stood up and gave a sermon. And he said that ... people always sometimes invite devils on their wedding day. People can invite devils on their wedding day. So I was surprised to know. How can someone invite devils in his wedding. But that man told the congregation that before the wedding, people call a musician, so he sings at the wedding. After that they call a mwalimu or a sheikh ... and they do the ceremony for marriage. So that devil is a, is a musician. A musician (lacht). A musician is a devil because he speaks lies. So at that time I started thinking. What shall I do? That was in 1975.« (2004)

Auch diese Episode erzählte Bilal wieder sehr flüssig, sie scheint also eine Erzählung in Traditionsbildung zu sein. Seine Selbstpositionierung als weder christlich noch muslimisch ist hier noch ohne große Wertung, er hat sein Leben genossen, sich treiben lassen und alles ausprobiert, wie andere auch. Er bleibt bei dieser Beschreibung etwas vage, als wäre es ihm unangenehm darüber zu sprechen.¹⁶ Der Genuss scheint für ihn im Widerspruch zum christlichen bzw. islamischen Lebensstil zu stehen. Die Beschreibung seiner ›Naivität‹ kann als Vorgriff auf seine spätere Entwicklung verstanden werden. Das Kennenlernen des Predigers aus Tansania war einem Zufall geschuldet, hier wird Bilals Leben wieder durch einen Eingriff von außen beeinflusst. Ein eigener biographischer Plan ist in dieser Kernerzählung nicht erkennbar. Sein derzeitiges Leben wird jedoch durch die Begegnung völlig in Frage gestellt. Die Musik, die für ihn bisher einen Lebensmittelpunkt darstellte, wird moralisch abgewertet. Der Musiker sei ein Teufel, da er Lügen verbreite oder wie Bilal später sagte: »Music is evil, because it is misleading people.« Der Musiker wird dabei dem Gelehrten gegenüber gestellt, der im Gegensatz zu diesem nicht mit Lügen, sondern mit Wissen und Wahrheit in Zusammenhang gebracht wird. Aufgrund der Erzählung kann davon ausgegangen werden, dass der tansanische Prediger eine Form des salafitischen bzw. pietistischen Islam vertrat und diese auch im Hinterland Kenias verbreiten wollte. Eines der Felder der Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Strömungen des Islam (in Ostafrika, aber auch global) ist Musik.¹⁷ Für Bilal bedeutete diese Aussage jedoch eher eine Auseinandersetzung mit dem

16 Während all unserer Gespräche war zu beobachten, dass Bilal viele Dinge nur kurz anspricht, auf diese jedoch immer wieder zurückkommt. Dies könnte auch damit zusammen hängen, dass er nach wie vor *miraa* konsumiert. Diesen Eindruck, der sich immer mehr verstärkte, hatte ich schon bei unseren ersten Treffen. 2007 ging es Bilal zudem gesundheitlich schlecht. Zu den Auswirkungen des Khat-Konsums vgl. z.B. Cox & Rampes 2003.

17 Neben dieser auf dem Koran beruhenden Darstellung der Musik als ›idle talk‹, und damit als Sphäre des ›Shaytan‹, wird Musik und die damit verbundene Lebensweise von ihren Gegnern auch für einen kulturellen und religiösen Niedergang verantwortlich gemacht (vgl. hierzu Otterbeck 2008). Für Südafrika beschreibt Sesanti (2009), dass die Ablehnung von Musik durch islamische Prediger zu Spannungen innerhalb der Gemeinden führte, da einige der Muslime Musik als Teil der ›afrikanischen Kultur‹ verstanden. DeAngelis (2003) sieht in Bezug auf den *Rai* in Algerien die scharfe Verurteilung von Musik auch darin begründet, dass islamische Gruppierungen ihre Anhänger genau in den Bevölkerungsgruppen suchten, in denen *Rai* besonders populär war.

eigenen Lebensstil, für den Musik bisher zentral und bestimmend war. Zum einen war gerade die Musik ein anziehender Aspekt am christlichen Glauben: »I was loving Christianity, I love Christianity. Yes, I love it. I wanted to be in Christianity. [...] I want people who can sing and dance.« und damit sehr positiv besetzt. Diese positive Interpretation der christlichen Musik hat er auch heute noch beibehalten, wie sein Wechsel zur Präsens-Form oben zeigt. Zum anderen prägte Musik seinen areligiösen Lebensstil als Straßenmusiker, eben diesen sieht er jedoch durch diese Begegnung negativ bewertet und in Frage gestellt. Dass diese Verunsicherung bis heute wirkt, wird auch durch die Wortwahl in dieser Erzählung deutlich, wenn Bilal davon spricht, dass Menschen »always sometimes« den Teufel¹⁸ in Form des Musikers zur Hochzeit einladen würden. Auch jetzt noch scheint Bilal sein eigenes Leben gegenüber einem »puristischen« Islam verteidigen zu müssen. Dieses Erlebnis wird von Bilal als Anfangspunkt seines Nachdenkens über sein eigenes Leben und den Islam als Religion dargestellt. Dem Prediger stellt er dabei keine großen Zweifel entgegen, obwohl er sich vorher nicht mit Islam beschäftigt hat. Er nimmt die Kritik an, da er suchend und leicht beeinflussbar ist.

Sündhaftes Leben – »I wanted to become a good man«

Kurze Zeit später hört Bilal auf zu singen und nimmt eine Arbeit in einer Mühle an. Diese »Normalisierung der Biographie« hat aber kaum Folgen für seinen sonstigen Lebensstil. Im Gegenteil betont er, dass er begann Alkohol zu trinken und zur Disko zu gehen: »that money turns me against the will of God.« Auch hier stellt er sich wieder als passiven Nicht-Akteur dar, der der Macht des Geldes unterlegen sei. Geld ist neben Musik ein zweites Motiv, das sich durch die Erzählung zieht und für das leichte, aber unislamische Leben steht. Immer wieder betont er, dass religiöse Gemeinschaften den Menschen etwas bieten müssen. Auch Jesus habe nur so viele Anhänger gehabt, weil er heilen konnte. Die islamischen Gemeinden in Kenia könnten dagegen nicht viel bieten, da sie nicht reich seien, und würden deshalb auch nicht wachsen. Diese geringen finanziellen Mittel sind für Bilal jedoch nicht negativ besetzt, ihm scheint diese Außenseiterposition zu gefallen. Auch Geld wird von ihm mit dem Teufel gleichgesetzt. Für Bilal zwingt der Teufel jedoch nicht Menschen dazu etwas Böses zu tun, er

18 Interessant ist hieran auch, dass die einzigen beiden Interviewpartnern (Bilal und Bakri), die in ihren Konversionserzählungen über den Teufel sprachen, von der römisch-katholischen Kirche beeinflusst waren.

verwirrt sie lediglich. Für ihre Taten sind die Menschen also selbst verantwortlich.

1978, mit 23, heiratete er eine Muslima. Immer wieder betont er seine Schlechtigkeit, die später auch negativ bewertet wird. Diese Erzählung eines sündhaften Lebens vor der Konversion und einer heutigen aufgeklärteren Sicht dazu ist eine relativ typische und häufig anzutreffende Darstellung in Konversionserzählungen. Sie könnte genauso gut in Richtung einer christlichen Konversion deuten, auch hier ist diese Erzählweise weit verbreitet (vgl. z.B. Larsson 1991 oder Peterson 2006). Im Falle Bilals scheint dies jedoch nicht nur einer Darstellungsform geschuldet, im Gegensatz zu anderen ist er nicht nur in der Erzählung, sondern auch in seinem Lebensstil extrovertiert.

»I was not a good person in Islam. [...] I was just a buggerer in the street. (lacht) But when I get my last born which I got in 1979 ... I started thinking where I am going. I had a pastor called Pastor Mwendu.«¹⁹

Diese Infragestellung seines Lebensstils steht am Anfang des nun von Bilal beschriebenen mehrjährigen Wandlungsprozesses. Er stellt sich das erste Mal als Akteur dar, der steuernd eingreift und sich mit verschiedenen Positionen auseinandersetzt. Auch wird hier deutlich, dass für Bilal das christliche Umfeld in dieser Zeit sehr viel entscheidender war als das islamische. Er wendet sich nicht an muslimische Freunde oder Gelehrte, sondern an einen bekannten christlichen Pastor²⁰:

»He was doing his ministry, the rock. There's a church called the rock. So we started having with him Christian and Muslim dialogue. He wanted me to become a Christian. So I was very good in asking some questions.«

Bilal exponiert sich hier als besonders gefragter Gesprächspartner. Er ist stolz auf seine Wissbegierde und die Fähigkeit Fragen zu stellen. Immer wieder habe er sich mit dem Pastor getroffen, und mit ihm diskutiert. Später fragte ich ihn

19 Das englische Wort ›bugger‹ bedeutet auf Deutsch Sodomit, Homosexueller, aber auch herumgammeln. Ob Bilal all diese Bedeutungen kennt, kann ich nicht sagen, vermutlich verwendete er das Wort vor allem im letzteren Sinne als Herumtreiber.

20 Der Pastor arbeitete hauptberuflich in einer Fleischerei. Die Kirche, die zu der charismatischen Bewegung hinzu gerechnet werden kann, leitete er eher ehrenamtlich. Allerdings könnte sie auch als zweite Erwerbsquelle angesehen werden, da die Prediger von der Gemeinde finanziert werden.

verwundert, wie er so viel Zeit für diesen Lernprozess aufwenden konnte. Darauf antwortete er:

»I was led. I wanted to. I want to become a good man. I was a very bad man. So I wanted to be out of those things. You know I was a dancer. I was a joker. I was eating *mairungi* [ein anderes, vor allem in Uganda verwendetes, Wort für *miraa*, Khat]. (lacht) So many things. [...] I could do so many of these things, many bad. So I did not like myself. Because I knew one day I'll die. And if I die, the people were telling me that you will go to answer. They have given me so many signs which it appears maybe Jesus Christ. Let us come to Jesus. When Jesus came here, he taught us that the last day we will stand the judgment. Not everyone who is calling me ›father, father‹ is going to enter this kingdom of God. But whoever will do the will of the ... my father in heaven. So I found that there is will which I am supposed to do. [...] But in Islam. The Is ..., the kind of Islam I was going I was staying in a place called Bondeni. If you look at those people. [...] They are Islam but they don't look like Islams. What they are doing is different with what Islam is teaching.«

In diesem kurzen Abschnitt bringt Bilal drei verschiedene Aussagen zusammen, die jedoch in dem von ihm formulierten Sinnzusammenhang und damit seiner Selbsttheoretisierung sehr aufschlussreich sind. Wieder betonte er seine schlechte Lebenshaltung und wie wenig er diese mochte. Diese Abscheu vor sich selbst scheint auch in einer Einsicht, wie schlecht er sich seiner Familie gegenüber verhalten hat, zu liegen. Dies explizierte er jedoch erst auf Nachfrage. Als Letztbegründung seiner begonnenen Suche taucht hier zum ersten Mal das Motiv der Rechenschaft auf, die am Tag des Jüngsten Gerichtes abgelegt werden müsse. Das Leben nach dem Tod scheint für Bilal eine große Rolle zu spielen. Auch in seiner Zeit als Missionar, nach der Konversion zum schiitischen Islam, argumentierte er damit: »His [Gott] guarantee to enter heaven. Just confess that none is to be worshipped but only one God. That man has got a guarantee of entering ... heaven. What is remaining is that, it's only this.« Um diese Prüfung zu bestehen, so Bilal, müsse man sich an bestimmte Regeln halten und nicht so ein Leben führen, wie er es in dieser Zeit lebte:

»Then I come to a conclusion that I should go study more to know who is God. Before I know the laws. You know before you know the laws you should know who is the owner of these laws.«

Suche nach einem Ausweg – »I was a blind man asking questions«

Im letzten Teil dieses Interviewausschnittes macht Bilal deutlich, dass er sich nicht vorstellen konnte einen Ausweg aus seinem jetzigen Leben im sunnitischen Islam seines Umfeldes zu finden. Er bezeichnete die Gespräche mit Pastor Mwendo unter Aufgreifen des durch die *Wahubiri wa Kiislamu* in Ostafrika verbreiteten missionarischen ›style‹ (vgl. S. 104 ff.) als ›christlich-muslimischen Dialog‹. In diese Aussage ist eingeschlossen, dass dieser ihn als Muslim anerkannte, auch wenn sich Bilal selbst gar nicht als solcher sah. Im Gegenteil stellte er auch die Lebensweise der Muslime in seinem Stadtbezirk als unislamisch dar. Wie auch schon am Anfang des Interviews unterscheidet Bilal zwischen Muslimen als Gläubigen und Islam als Lebensstil, die Zuordnungen erfolgen jedoch nicht eindeutig. An anderer Stelle stellte er dem Begriff ›Islamic‹ den Ausdruck ›Sunni‹ gegenüber, dabei verwendet er ›Sunni‹ als Synonym für Glauben, ›Islamic‹ steht für ihn dagegen für eine unreflektierte Lebensart:

»I was raised as ... in a house which claims that they are Sunnis, which at long last I found out they were not Sunnis, they were just Islamic. They were claiming that they were Sunnis.«

Diese Unterscheidung impliziert in Bilals Fall die Ablehnung der eigenen Familie, die in seinen Augen nur ›Islamic‹, nicht aber als ›Sunni‹ gelebt habe, obwohl sie letzteres von sich behauptete. Diese Unterscheidung machte er vor allem am fehlenden Wissen seiner Eltern fest. So erzählte er über seine Mutter, sie sei Muslima nur dem Namen nach. Sie habe zwar religiöse Hingabe (›devotion‹) gezeigt, wisse aber nichts über den Islam.²¹ Auch sein eigenes Leben vor der Konversion wertet Bilal ab, da er nicht gelebt habe, was er eigentlich war.

In den Gesprächen mit Pastor Mwendo hatte Bilal zunächst Antworten auf seine Fragen gefunden. Er wiederholt immer wieder die Beschreibung seiner damaligen Unwissenheit und seine Versuche mehr über das Christentum zu lernen.

»When I asked him questions about salvation, this and this, I found some things are very clear in Christianity. He was giving me so many things, which was very clear to me in Christianity [more than] in Islam. But why I found it was like easy, because I was not well

21 Auffällig ist hier der Unterschied zu Badias Darstellung, für die die Hingabe der entscheidende Faktor war, nicht das Wissen.

versed in Islam. Ok? (lacht) So I was a blind man asking questions, which in Islam I cannot answer you...and in Christianity I cannot answer you.«

Allerdings seien diese Gespräche mit dem Pastor nach einiger Zeit unbefriedigend gewesen, da sie keine Einigung bei der Frage »Who is God«, bzw. »Is Jesus God?« erzielen konnten. Er habe nun viele Fragen gestellt, auf die er keine Antworten erhielt. In dieser Beschreibung der Diskussionen verwendet Bilal immer wieder Bibel-Koran-Vergleiche und Bibelzitate, die nach seiner Schilderung selbst der Pastor nicht kannte, um seine Argumentation abzusichern und seinen zur Konversion führenden Lern- und Denkprozess zu verdeutlichen. Die Bibel dient hierbei als Autoritätsbeweis, mit Hilfe dessen eine Plausibilität der Erzählung und Erfahrung hergestellt werden kann. Da diese Erzählweise in Kapitel 8 (Konversion als intellektuelle Entscheidung) genauer untersucht wird, konzentriert sich die Analyse der Erzählung Bilals auf andere wesentliche Punkte. 1979 begann er aus dieser Unzufriedenheit heraus, die Bibel zu lesen:

»So these things made me go and read the Bible. I bought my own Bible. I went to the church, Jehovah witnesses church ... to study the Bible there. In the evening sometimes. This and this and this. But I did not need their assistance too much because I was reading Swahili. So I don't need any assistance from anybody to tell me that this thing means this. Because it was written in Swahili. So I read my Swahili books.«

An dieser Stelle der Erzählung wird Bilal wieder zum Akteur. Um mehr über die Bibel zu lernen, ging er sogar zu Bibelstunden, die von den Zeugen Jehovas angeboten wurden.²² Er betont trotzdem seine Selbständigkeit und erzählt, er habe diese Unterstützung eigentlich gar nicht benötigt, da er das Gelesene auch so verstünde. Dabei ist zu vermuten, dass er schon in der Schule eine rein wörtliche Auslegung der Bibel gelernt hatte, die nun durch den Unterricht noch bestärkt

22 Während die Zeugen Jehovas in den USA und Europa eher als »Sekte« oder »cult« betrachtet werden, weisen sie in Afrika mit ihrer literalistischen Lesart der Bibel eine große Nähe zu christlich-fundamentalistischen Kirchen auf (vgl. Gifford 1995). Allerdings waren die Zeugen Jehovas in einigen Teilen Afrikas für längere Zeit verboten und ihre Anhänger wurden insbesondere im südlichen Afrika verfolgt (siehe v.a. Hodges 1976). In Ostafrika war diese Bewegung nicht so stark ausgeprägt wie in anderen Regionen, wurde aber auch kurzzeitig in Tansania (1965) und Kenia (1973) verboten (Wilson 1973, 129; Höschele 2007, 400).

wurde. Hier ist auch eine gewisse Selbstüberschätzung zu vermuten.²³ An anderen Stellen betont Bilal seine Eigenständigkeit und dass er sich ungern fest einzelnen Gruppen anschließt – so sagte er von sich »I don't stay in groups«. Dies lässt auf eine gewisse Kultivierung eines Einzelgänger- und Außenseitertums schließen. Im letzten Satz spricht Bilal zudem von »Swahili books« in Pluralform, es kann also davon ausgegangen werden, dass er neben der Bibel noch weitere Bücher las, die ihm den religiösen Inhalt verständlich machen sollten.

Obwohl sich Bilal zum Christentum hingezogen fühlt, kann er sich nicht für eine Taufe entscheiden, sondern bleibt Muslim. Er begründet dies allein theologisch mit der christlichen Trinitätslehre, der er nicht zustimmen könne. Allerdings scheinen auch noch andere Aspekte eine Rolle gespielt zu haben. Zum einen war er mit einer Muslima verheiratet. Wäre sie nicht mit ihm zum Christentum konvertiert, wäre ihre Ehe ungültig gewesen (vgl. dazu Kapitel 10.1). Zum anderen wären die weiteren familiären Konsequenzen einer Konversion zum Christentum erheblich gewesen. Der als Apostasie (oder arab. *ridda*) bezeichnete Abfall vom (islamischen) Glauben gilt als ein Verbrechen, das nach der klassischen islamischen Rechtsprechung mit dem Tode bestraft werden kann (vgl. hierzu z.B. Bälz 1997 oder El Fadl 2001). Auch wenn die Konsequenzen in Kenia weniger drastisch ausfallen, so kann solch eine Konversion vom Islam zum Christentum doch schwerwiegende Veränderungen nach sich ziehen. Auch heute ist eine Konversion eines Muslims zum Christentum für ihn nur sehr schwer vorstellbar: »A Muslim can not become a Christian. I have never seen a Muslim become a Christian, unless he is not well versed in Islam.«

Begegnung mit dem schiitischen Islam

Somit befand sich Bilal zu diesem Zeitpunkt in einem gewissen Dilemma. Er wollte sein derzeitigen Leben verändern, das für ihn eng verbunden mit dem sunnitischen Islam war, konnte aber nicht zum Christentum konvertieren, zu dem er sich hingezogen fühlte. Er bezeichnete sich immer wieder als einer »who was not worshiping. Someone who was not doing anything.«

Mit dieser negativen Selbstpositionierung (bzw. Selbstdarstellung) als ein Mensch, der nichts gemacht habe, die einen Perspektivwechsel zu seiner anfänglichen Beschreibung als »doing everything« beinhaltet²⁴, leitet er über zu der

23 Von anderen Interviewpartnern wurde auch die Zugänglichkeit der Bibel als Gegenteil zum auf Arabisch geschriebenen Koran benannt.

24 Das »doing everything« stellt dabei die frühere Perspektive auf sein Leben dar, das »not doing anything« hingegen eine Evaluation aus heutiger Sicht.

Vorstellung eines möglichen Auswegs abseits des Christentums, der sich für ihn ergeben hatte:

»I had a brother who was working at the Shia's Mosque. He was employed. But he was not a Shia. So that boy was coming with a lot of questions. Every time [he comes] from the job he comes to me with some questions. These questions I tried to ask our *maalims*, our scholars.«

Nun bot sich ihm die Möglichkeit, sich aktiv mit dem Islam auseinanderzusetzen. Sein Bruder kommt zu ihm, um mit ihm Fragen über den Islam zu diskutieren, obwohl dieser im Gegensatz zu Bilal auf einer *madrassa* gelernt hatte und praktizierender Muslim war. Nun wendet sich Bilal auch an die Gelehrten der islamischen Gemeinde.

»So I start researching [Islam] and the same time I'm researching Christianity. It's a very good religion because I found people who were very honest, good people. I found out that there're some people who are they're ready to talk with you. They are ready to stay with you. But at the same time when we were talking about God Now which God did you talk about? Then I went back to pastor Mwendo. I left. I left my brother. I went back to pastor Mwendo. Because now here I am confused about Islam. [...] Now I find there is Shia here and Sunni here, there's this and this and this. For me those things confused me.«

Noch immer fühlt sich Bilal zum Christentum hingezogen. Hier fühlte er sich sicher und seine persönlichen Kontakte scheinen hier stärker und positiver besetzt gewesen zu sein.

Diese inhaltliche Auseinandersetzung Bilals mit dem Christentum und dem schiitischen und sunnitischen Islam fand nicht nur vor dem Hintergrund seines persönlichen Umfeldes statt, sondern wurde auch durch äußere Faktoren beeinflusst. Zum einen wurde die schiitische Mission nach der islamischen Revolution im Iran 1979 deutlich ausgeweitet und die Auseinandersetzung zwischen Schiiten und Sunniten wurde auch in Kenia hitziger und öffentlicher geführt. Dabei spielten berühmte Konvertiten vom sunnitischen zum schiitischen Islam eine große Rolle. Bekannt wurden hierbei vor allem Ahmed Khatib, der in den 1970er Jahren während seines Pariser Studiums Kontakt mit Sympathisanten des Ayatollah Khomeini bekam und bald darauf konvertierte und Sheikh Abdilahi Nassir, einem islamischen Gelehrten aus einer wichtigen Swahili-Familie, der in den 1980er Jahren zum Schiismus übertrat (vgl. Kresse 2004; Desplat 2003, 103-107 und Oded 2000, 68). Neben diesen bekannt gewordenen Konversionen gab es noch weitere, wenn auch nicht in großem Ausmaß. Allerdings gab es auch

Muslime, die als »crypto-Shia« lebten, aus Angst vor sozialem Ausschluss (»social ostracisation«, Bakari 1995a, 66).

Aber nicht nur die Veränderung des religiösen Feldes beeinflusste die Beschäftigung Bilals mit bestimmten Themen, sondern auch die wissenschaftliche Forschung wirkte direkt auf diesen Prozess:

»So I said, I've done the Bible. So let me do Koran. In 1984 I started learning Koran. I said let me do Koran. Then someone else give me a Torah. He was a Jew. Even himself he was doing research the way you are doing research. He wanted to know why the Jews and Christians and Muslims are fighting all over. So I started studying Thora and Koran.«²⁵

Auch wenn an dieser Stelle eine Beschäftigung mit der Thora genannt wird, so spielt diese im Folgenden keine Rolle mehr. Die Beschäftigung mit dem Glauben wurde jedoch verstärkt und der Koran wird nun zum Mittelpunkt der Auseinandersetzung. Auch Bilal hatte ihn auf Englisch gelesen und wie er sagte:

»Within eight months I knew Koran completely. But it was still disturbing me. Because there were some things I'm supposed to know. I'm supposed to know the laws of the Koran. What should I do? I should start to read the Arabic language. I didn't want someone to be telling me ›This one means bread‹. No. I started learning Arabic. I went to a *mad-rasa*.«

»But on the way I found that there are so many things which I can understand in English better than in Arabic. Because there are so many books in Arabic which have been translated to English. So I started combining these things. Two books [Bibel und Koran]. Then I started Christian and Muslim dialogue. Then I started Shia Sunni dialogue. [...] Then there's a Sunni and a Shia and there's a Wahhabi dialogue. But when I come to the Shia's school of thoughts ... I found that those people, they are more well understanding than Sunnis and Wahhabis. So I try to know why do these people become violent, like ... because this man, he wanted to do that research. I wanted to answer him. So, people got teachings from people who are not their leaders and they give them so many bad teachings. That's why there is so many violence.«

In dieser Darstellung begründet Bilal seine Entscheidung für den schiitischen Islam. Die Schiiten hätten ein besseres Verständnis für die Religion und wären durch ihre Form der Führerschaft weniger gewaltvoll, Bilal antwortet somit auf

25 Leider gelang es mir nicht, den Namen dieses Wissenschaftlers in Erfahrung zu bringen.

die Frage des Wissenschaftlers. Der wichtigste Unterschied läge in der Frage der Gefolgschaft: während die Sunniten den Begleitern Mohammeds folgen, würden die Schiiten der Familie (dem ›household‹) Mohammeds folgen, wie es der Prophet selbst gewünscht habe.²⁶ Deutlich wird in diesem Abschnitt, dass sich Bilal auch mit salafitischen und wahhabitischen Argumentationen auseinandergesetzt hat. Er versuchte also, seine Möglichkeiten innerhalb des sunnitischen Islams auszuloten. Dabei stellt sich die Frage, warum er hierbei nicht auch den Sufismus betrachtet hat, der zu den Beschreibungen seines Sich-Hingezogen-Fühlens zum Christentum in Bezug auf Musik und Tanz am nächsten käme. Es ist davon auszugehen, dass sufistische Gruppen in dieser Zeit im Hinterland Kenias kaum eine Rolle spielten und Nicht-Eingeweihten nicht bekannt waren (vgl. Kapitel 3). Hinzu kommt, dass weder das Christentum noch der Sufismus Bilal die Möglichkeit boten, sich so von seinem bisherigen Lebensstil abzuwenden, der zu seiner Unzufriedenheit geführt hatte, wie ein Übertritt zum schiitischen Islam.

Auch hier gibt Bilal wieder eine rein theologische Begründung für seine Entscheidung. Wie oben ist aber zu vermuten, dass darin nur der öffentlich akzeptierte Ausdruck für einen komplexeren Entscheidungsprozess zu finden ist. Bilal suchte einen Ausweg aus dem sunnitischen Islam seiner Familie, in dem er sein Leben nicht verbessern konnte. Der christliche Glaube schien ihm aber durch mehrere Problemfelder versperrt. Der schiitische Islam kann somit als einziger Ausweg für Bilal angesehen werden.

26 Um mir dies zu ›beweisen‹, zeigte er mir die Hadith ›Sahih Muslim‹ Vol. IV (p. 1286, Hadith 5920), Book 031: »[...] One day Allah's Messenger (may peace be upon him) stood up to deliver sermon at a watering place known as Khumm situated between Mecca and Medina. He praised Allah, extolled Him and delivered the sermon and exhorted (us) and said: Now to our purpose. O people, I am a human being. I am about to receive a messenger (the angel of death) from my Lord and I, in response to Allah's call, (would bid good-bye to you), but I am leaving among you two weighty things: the one being the Book of Allah in which there is right guidance and light, so hold fast to the Book of Allah and adhere to it. He exhorted (us) (to hold fast) to the Book of Allah and then said: The second are the members of my household I remind you (of your duties) to the members of my family. He (Husain) said to Zaid: Who are the members of his household? Aren't his wives the members of his family? Thereupon he said: His wives are the members of his family (but here) the members of his family are those for whom acceptance of Zakat [obligatorische Spende] is forbidden. And he said: Who are they? Thereupon he said: Ali and the offspring of Ali, Aqil and the offspring of Aqil and the offspring of Ja'far and the offspring of Abbas [...].«

Konversion als Marginalisierung – »To become a Shia is not a joke«

1986 entschied er sich zum schiitischen Islam zu konvertieren. Dies habe auch eine vollständige Veränderung seines Lebensstiles bewirkt.

»When I start to go to Shia I was a bad person more than when I am a Muslim. (spricht sehr schnell und zum Teil unverständlich). Now I don't drink anymore. [...] When I became a Shia I stopped things completely. I don't want to go to a bar again, I didn't go to the disco anymore.«²⁷

Allerdings stieß seine Konversion in seiner Familie auf große Vorbehalte:

»So I leave Sunnism and I leave Wahhabism and become a Shia. My father knew that I had become a Shia, he told me don't come even to my burial. (klopft auf den Tisch) Don't come. I don't want you to become Shia. You know? [Q: So your family was against it?] Yes. Completely. My friends. I had friends, now they see me as a lost person. (Pause). [...] So my family did not want to ... (unverständlich) because I'm a Shia. But I kept on telling them that the Shia thing is the right path. They did not want hear it.«

Die oben genannten Probleme stehen in Kontrast zu der Darstellung seiner Eltern zu Beginn der Erzählung.²⁸ Dort wurden sie als nicht besonders gläubige Konvertiten und offen gegenüber dem Ausprobieren anderer Religionsgemeinschaften vorgestellt. Dies kann sich jedoch über die Jahre hinweg geändert haben. Zudem unterscheidet sich das spielerische, nicht festgelegte Ausprobieren doch deutlich von einer Konversion in eine andere religiöse Gemeinschaft und dem damit verbundenen Aufgeben der alten Gemeinde. Auch die Eltern eines Konvertiten werden durch den damit verbundenen sozialen Druck beeinflusst. Auch manche seiner Freunde wandten sich von ihm ab. Es ist seiner Meinung nach sehr schwierig vom Christentum zum Islam und vom sunnitischen zum schiitischen Islam zu konvertieren, es sei denn ein Mensch ist unabhängig von

27 Interessanterweise erwähnt Bilal an dieser Stelle nicht den Konsum von Khat. Von Muslimen wird diese Droge häufig als nicht verboten betrachtet.

28 Während der Forschung hat sich gezeigt, dass eine Konversion der Eltern häufiger thematisiert wird. In insgesamt acht Konversionserzählungen wurde darüber gesprochen. Allerdings handelte es sich nur in zwei Fällen um Konversionen zwischen dem Christentum und dem Islam. Alle anderen Konversionen betrafen entweder Wechsel zwischen verschiedenen Kirchen oder Christianisierungen aus lokalen Religionen.

der Familie oder diese abhängig von ihm. Dabei vergleicht er seinen eigenen Schritt der Konversion mit dem eines Christen zu einer ›born again‹ Kirche und stellt ihn damit als nicht so groß dar.

Trotzdem ist bis auf einen seiner Söhne niemand aus seiner Familien zum schiitischen Islam konvertiert: »To become a Shia is not a joke. People are going to hate you. People are going to hit you. It's not a joke to become a Shia, it's not.« Die sozialen Implikationen innerhalb der islamischen Gemeinde seien sehr stark, da die Schia als besonders radikal dargestellt werde, dies vor allem unter dem Einfluss der Wahhabiyya (vgl. Kapitel 3 über die Konflikte in den islamischen Gemeinden). Die Stellung der Schiiten, insbesondere der afrikanischen Konvertiten, unter den Muslimen in Kenia nahm einen großen Raum vieler unserer Gespräche ein. Schon im ersten Gespräch mit Bilal und Tariq positionierten sich beide sehr stark als Schiiten und in Abgrenzung zu anderen Gruppen. Der wahrnehmbare Konflikt zwischen Sunniten und Schiiten sei in Wirklichkeit einer zwischen der Wahhabiyya, die sich unter den Sunniten verstecken würden, und der Schia. Auf der Straße grüße man sich zwar, für einen Fremden ist der Konflikt also nicht offensichtlich. Aber wenn sie versuchten zur Hauptmoschee zu gehen, um dort am Gebet teilzunehmen, müssten sie Angst haben, verprügelt zu werden. Es sei ja auch kein Wunder, dass die Sunniten so reagieren, denn »We are on the right path. That's why they hate us.«²⁹ Für Bilal stellt diese marginalisierte Position jedoch keinen Grund dar, sich wieder vom schiitischen Islam zu lösen. Im Gegenteil, sie scheint zu seiner Selbststilisierung als Außen-seiter zu passen.

Der Konvertit als Missionar – »Christian-Muslim dialogue«

Nachdem er 1987 seinen Job aufgrund von gesundheitlichen Problemen verloren hatte, versuchte er mit der erhaltenen Abfindung einen Kleinhandel aufzubauen. Außerdem ließ ihn auch jetzt die Frage des Glaubens nicht los, er hatte weiterhin Kontakt und Diskussionen mit Pastor Mwendo und ging auch in andere Gemeinden um einen »Christian-Muslim dialogue« zu starten:

»So I went all around, to all those churches. [...] And do Christian and Muslim dialogue with them. [...] And then it wasn't like so many Shia people. When they [Christen] are worshipping they are doing this, they are clapping hands (klatscht in die Hände) and all

29 Diese Angst ginge sogar so weit, dass ›sie‹ Bücher fälschten und so zum Beispiel die entscheidende Hadith ganz herausnehmen oder unauffindbar an eine andere Stelle des Buches setzten.

this. Which you cannot find in Islam. Islam is very serious. So I wanted to become one of those people. [...] But wherever I go, I found that these people they don't have God. They don't have God.«

Trotz der Konversion fühlte er sich nach wie vor zum Christentum hingezogen. Statt aber weiter über eine Taufe nachzudenken, versucht er die ihm sympathischen Menschen in »seine« Gemeinschaft zu holen, also Christen vom Islam zu überzeugen.

»So I check this. I started ... they become my friends, I started greeting them. I started deep preaching to them to become Muslims. So I bought ... I went to someone [...] and asked him for a help. So he bought for me one amplifier and two speakers. Public address. (lacht) And he accepted to give me some little money. He was an optician here, now he has gone to Canada. [...] I went to the market place. (Pause) I started preaching Christian and Muslim dialogue on the streets. I was the first starting that thing here in Nakuru. Yes. I started that thing. Went to the street and starting »God is one«. (lacht) So I preached that God is one, one you should not do this and this. That's in 1992 you know?«

Hier wird der »Christian and Muslim dialogue« zu einem Euphemismus für »Mission«. Aus einem Austausch über »Wissen« wird eine Behauptung zu wissen. Bilal trat bei dieser Missionstätigkeit allerdings nicht als schiitischer Prediger auf, es wird nicht einmal deutlich, ob sein Sponsor wusste, dass Bilal Schiit war, sondern er versuchte die Menschen allgemein vom Islam zu überzeugen.

»I tried to convert them to fear one God. You know prophet Mohammed, he is saying that none to be worshiped but one God. [...] So I was just calling people to accept. [...] So after you have become a Muslim, I'll start now convincing you to become a Shia. Now that's all. So I did not want to show the revertees to feel there's anything wrong in becoming a Muslim. Because Prophet Mohammed has taught us whoever goes to the Mosque and does this because of God, God is going to reward him.«

Die wichtigsten Schriften, der Koran und die Hadith-Sammlung seien ja auch gleich, einzig in der Frage der Führerschaft gäbe es Unterschiede zwischen Sunniten und Schiiten. Bilal ist sehr stolz auf seine Erfolge als Missionar, immer wieder erzählte er, er habe mehr als 70 Menschen in der Region für den Islam gewonnen. Zum Teil nannte er sogar Namen einiger in der Stadt bekannter Konvertiten. Über die heute im Hinterland aktiven Missionare sagte er: »They don't preach. They just speak. To preach you should know what you have to say.« Sie würden viel zu konfrontativ vorgehen und das Christentum abwerten,

er dagegen habe einfach nur über Gott gesprochen. Wegen dieser offensiven Art zu predigen würden die Missionare zum Teil sogar mit Steinen beworfen und davon gejagt.

1997, nach fünf Jahren als Prediger, bekam er keine Unterstützung mehr von seinem Sponsor. Er war nun in einem finanziellen Dilemma, da er Haus und Kinder zu unterhalten hatte, aber kaum Geld verdiente. Jetzt versucht er mit kleinen Aufträgen Geld zu verdienen, zeitweilig arbeitet er als LKW Fahrer. 2002 versuchte er zusammen mit Tariq eine Zeitschrift, »Ubongo wa Mzalendo« (Patriot's Mind), herauszugeben, die vierteljährlich auf Swahili und English erscheinen sollte. Dieses von der schiitischen Gemeinde unterstützte Projekt sollte eine Vielzahl von Themen behandeln, sich aber vor allem mit politischen Problemen und deren Lösungsmöglichkeiten, die alle auf den schiitischen Islam hinauslaufen, beschäftigen. Bis 2004 scheint es aber bei nur einer Ausgabe geblieben zu sein. Später sprach er nicht mehr von diesem Projekt. Öffentlich ist Bilal jetzt nicht mehr aktiv, er beschäftigt sich jedoch nach wie vor regelmäßig mit religiösen Themen. Abends zwischen 8 und 10 läse er im Koran und anderer islamischer Literatur: »I know God by reading him«. Die Gebete seien für ihn eine wichtige Zeit des Tages. Er sei zwar Kikuyu, aber während des Gebets könne man ihn als Somali bezeichnen, so sehr würde sich sein Gesichtsausdruck verändern. Seine religiöse Suche ist nach wie vor nicht zur Ruhe gekommen. Zum Beispiel erzählte er, dass er gerne Treffen der sunnitischen Tablighi Jama'at besuche. Außerdem berichtete er mir stolz, dass er sehr häufig Family TV³⁰ sähe, um sich weiterzubilden. Zwei Jahre nach unserem Kennenlernen bat er mich außerdem um Geld für einen 10-monatigen Bibelkurs in Tansania.

6.3 EINFLUSS PERSÖNLICHER NETZWERKE AUF KONVERSIONEN

Adhäsion oder Konversion?

In den Erzählungen Badias und Bilals findet sich eine Beschreibung der Konversion wieder, bei der Elemente aus verschiedenen Religionen verbunden werden, ohne dass ein »universe of discourse« vollständig durch ein anderes ersetzt würde. Dies entspricht also dem, was andere Autoren als Adhäsion, Alternation oder Synkretismus bezeichnen. Auch wenn zwischen diesen Begriffen jeweils leichte

30 Family TV ist ein christlich-fundamentalistischer Sender aus den USA, der im kenianischen Fernseh-Netz gezeigt wird.

Unterschiede bestehen, Nocks (1961 [1933]) Adhäsion steht für ein ergänzendes Hinzufügen von Elementen des neuen Glaubens zur alten Religion, während Travisano (1970) von Alternation als einem reversiblen Rollenwechsel spricht, so haben diese Ansätze gemeinsam, dass hier nicht von Konversion gesprochen wird, da dieser Prozess nicht zu einem inneren Bruch der persönlichen Weltansicht führe.

Das Narrativ der ›Konversion als soziale Reorientierung‹ zeigt jedoch deutlich, dass auch in diesen Fällen eine starke Auseinandersetzung mit der neuen Religion stattfinden kann und sich zudem die Akteure zu ihrer Rolle als Konvertiten verhalten. Sie agieren somit in dieser Rolle mit ihrer Mitwelt und handeln diese Rolle gleichzeitig für sich selbst aus. Deshalb sollte auch in diesen Fällen von Konversionen gesprochen werden. Dieses Narrativ wurde vor allem von denjenigen Konvertiten gewählt, bei denen die Konversion stark durch soziale Netzwerke beeinflusst waren, wie im Falle Badias und Bilals. Bei ihnen spielte die Neuorientierung innerhalb des sozialen und religiösen Feldes eine deutlich größere Rolle, als bei Konvertiten, bei denen der Eintritt in ein neues religiöses Feld unabhängig von anderen gewählt wurde.

Neben dem Einfluss sozialer Netzwerke auf den Religionswechsel, wie zum Beispiel durch familiären Druck (oder auch durch Freunde), kann dieser auch aufgrund von finanziellen Anreizen stattfinden. Während dies für einige Konvertiten einen starken Bruch ihres bisherigen Lebens und Glaubens darstellt, hat er für die Selbstwahrnehmung anderer Akteure keine große Bedeutung, bzw. kann auch zur Ablehnung der ›neuen‹ Religion führen. In den Erzählungen wird dies entweder sehr klar benannt oder die Konversion, bzw. die Religion, spielt so gut wie keine Rolle.

Konversion durch soziale Netzwerke

Familiärer oder sozialer Druck kann in vielen verschiedenen Situationen ausgeübt werden. Insbesondere Frauen konvertieren häufig durch die Heirat mit einem Muslim zum Islam³¹, zum Teil konvertieren aber auch Männer bei der Heirat einer Muslima. Manche Frauen wählen diesen Schritt auch nach der Konversion ihres Ehemannes oder wie im Falle Badias ihrer Söhne.

Die Frage, ob und welcher der beiden Ehepartner bei einer Heirat die Religion ändert, hängt zum einen von der Religiosität der Beteiligten bzw. deren Familien, zum anderen aber von regionalen und lokalen Praxen ab. Während für Einige Religion eine private Angelegenheit und somit eine persönliche Wahl

31 Vielen Frauen ist dabei nicht klar, dass dies nicht zwangsläufig erforderlich ist.

darstellt, ist es für Andere wesentlich wichtiger, dass der Ehepartner dem gleichen Netzwerk angehört. So erzählte Tariq (der Freund Bilals), seine Frau sei ein Jahr nach ihm zum Islam konvertiert, nachdem er ihr jeden Abend etwas über die Religion beigebracht habe. Dadurch sei es sehr leicht gewesen, sie zu überzeugen. Als ich ihn fragte, ob sie auch zum schiitischen Islam konvertiert sei, antwortete er:

»I wouldn't say that. Because to say that somebody has converted to Shia Islam is for you to make your own research and come to your own conclusion. It's not something that I can tell you, ›Can you now believe that the prophet led somebody as a Shia or not?‹. I cannot tell you that. So it is up to you. I give you the facts, you read history, you learn, you reason, you ask questions and then you decide on your own. So I wouldn't say she's a Shia. I wouldn't. But being my wife, of course, well she's bound to be looked on that way. And of course anytime that she would have, any argument to try and go to the other side, I am sure I would actually overcome this through answers and reasoning.«

Hier steht der Schilderung seiner eigenen aktiven Suche eine passive Darstellung des Religionswechsels seiner Frau gegenüber.

Aber auch andere familiäre Abhängigkeiten können die Konversion als sinnvolle Handlungsmöglichkeit erscheinen lassen. So konvertierte ein weiterer Interviewpartner, Asif 1995 mit 15 aus Dankbarkeit und Pflichtgefühl heraus zum Islam, da er über lange Jahre von einem muslimischen Freund der Familie unterstützt wurde. Nach dem Tod seines Vaters lebte Asif im Haushalt dieses Mannes bis zum Abschluss seiner Schulausbildung. Dieser half ihm mit Schulgebühren und den Hausaufgaben und unterstützte ihn später, ein eigenes Kleinunternehmen (den Verkauf von Kerosin) aufzubauen. Asifs Konversion war vor allem mit der Loyalität zu seinem Förderer verbunden. Er begründete zwar, wie alle interviewten Männer seine Konversion inhaltlich mit dem am weitesten verbreiteten Narrativ der ›Konversion als intellektuelle Entscheidung‹, jedoch nur an einer einzigen, sehr kurzen Stelle unseres Interviews. Religion scheint in seinem jetzigen Leben eine eher geringe Rolle zu spielen. Zudem tauchten in dem Interview immer wieder christliche Denkmuster auf.

Ein weiterer Einfluss sozialer Netzwerke ist wiederum bei der Konversion von Männern zu beobachten. In mehreren Fällen konvertierten diese nicht alleine zum Islam, sondern gemeinsam mit einem guten Freund. Dieser Themenkomplex wird hier nur benannt und im Schlusskapitel noch einmal aufgegriffen.

Konversion durch materielle Anreize

Auch in Fällen in denen die Konversion zum Islam scheinbar aus der Hoffnung auf finanziellen Aufstieg oder eine gesellschaftliche Neu-Positionierung heraus erfolgt, wird zwar oft das dominante Narrativ der ›Konversion als intellektuelle Entscheidung‹ verwendet, jedoch passt es häufig nicht zu den biographischen Daten. Dies wurde sehr deutlich im Falle eines Interviews mit Abdallah. Er teilte mir gleich zu Beginn mit, er wolle nicht, dass seine Konversionserzählung aufgenommen würde. Außerdem würde er mir nichts Biographisches erzählen, nur die Gründe für seine Konversion zum Islam. Fast das gesamte Interview war dann von dieser sehr unpersönlichen, unnahbaren Stimmung geprägt. 1989 wurde er nach Abschluss der Sekundarstufe arbeitslos. Zunächst einmal wechselte er für kurze Zeit in eine ›life celebration church‹, eine Pfingstgemeinde. 1994 konvertierte er zum Islam³² und besuchte gleich nach seiner Konversion drei Jahre lang verschiedene *madaris* an die Küste in Mombasa, Lamu und Malindi. Für den Aufenthalt und den Unterricht an diesen Institutionen musste er nichts bezahlen, da dies komplett finanziert worden sei. Nach Abschluss dieser Zeit besuchte er ein Teachers College, danach begann er in Nakuru als Lehrer zu arbeiten, wo er mit seiner christlichen Frau und zwei kleinen Kindern lebt. Beim Lernen über den Islam stellten sich ihm jedoch einige Fragen, zum Beispiel warum das Haus des Propheten (und damit Araber) höher angesehen sei als andere Muslime. Die Lehren seien für ihn zum Teil veraltet, insbesondere die Kleidungs- und Essensvorschriften, und der generelle Lebensstil zu strikt. Auch wenn der Koran sehr rein sei, so könne man dies von der Sunna nicht behaupten. Bezöge man all diese Unklarheiten mit ein, könne man feststellen, dass der Unterschied zwischen Christentum und Islam gar nicht so groß sei. Am Ende des Interviews erzählte er, er habe angefangen sich mit dem Buddhismus zu beschäftigen. Auch wenn Abdallah versuchte, nur wenig Persönliches preiszugeben, so wurde doch klar, dass er mit seiner Konversion zum Islam nicht ohne Einschränkungen zufrieden ist. Die Verweigerung einer persönlichen, biographischen Erzählung und der versuchte Rückzug auf ideologische Erklärungsmuster

32 Abdallah hatte seine eigene Theorie über die Konversion zum Islam. Neben Werbung und Heirat nannte er ökonomische Unsicherheit. Damit meine er jedoch keine direkten materiellen Vorteile durch die Konversion, sondern den Versuch Gott zu gefallen, um so ein besseres Leben zu führen. Allerdings sagte er im nächsten Satz, zwischen 1995-1998 seien besonders viele Menschen zum Islam konvertiert, da Muslime in dieser Zeit viel Geld besessen hätten. Heute sei dies anders. Mit der Verortung seiner eigenen Konversion 1994 setzt er von diesen Konvertiten ab.

könnte in diesem Falle als Versuch angesehen werden, ein von ihm selbst als opportunistisch eingestuftes Verhalten und seine persönliche Unzufriedenheit zu verbergen.

Mehrfachkonversionen

Die religiösen Möglichkeitsräume in Ostafrika sind sehr vielfältig und der Übergang zwischen ihnen nicht immer so schwierig wie in den Fällen von Badia und Bilal. Im Gegensatz z.B. zu Deutschland ist die religiöse Konversion in Ostafrika als Handlungsoption weit verbreitet. Im Hinblick darauf ist es interessant, insbesondere Mehrfachkonversionen zu betrachten. Dabei ist zu fragen, ob die Möglichkeit der Konversion insbesondere dann offen steht, wenn auch die Eltern schon von einer Religion zu einer anderen konvertiert waren, wenn Konversion also ein gängiges Verhaltensmuster innerhalb des sozialen Netzwerkes darstellt. Es müsste somit auch sehr viel einfacher sein, mehrmals die Religion zu wechseln, beziehungsweise Religionen ›auszuprobieren‹.

Ein extremes Beispiel solch einer Mehrfachkonversion erzählte mir ein zwanzigjähriger Tour-Unternehmer aus Moshi. Er wuchs zunächst bei seiner muslimischen Mutter als Muslim auf. Seine Eltern waren jedoch nicht verheiratet und sein Vater, ein Katholik, holte ihn mit 12 Jahren zu sich – so wurde auch er Katholik. Mit 16 wechselte er zur protestantischen Kirche, da sich die Protestanten stärker auf die Bibel bezögen. Später wurde er für kurze Zeit Mitglied zweier Pfingstkirchen. Allerdings habe er in diesen Gruppen nicht das finden können, was er suchte – die Wahrheit. Nachdem er in einem Buchladen der katholischen Kirche in Dar es Salaam ein Buch von Roy Masters gefunden habe, folge er dessen Lehre, die auf einer Mischung von Bibel und Meditation beruhe. Wahrheit könne dabei nur durch eigene Erkenntnis erfahren werden und sei nicht allein durch Wissen zu finden. Die Erzählungen der meisten meiner Interviewpartner ähnelten jedoch nicht diesem Extrembeispiel. Etwa jeder Dritte der von mir Interviewten hatte in seinem Leben Erfahrungen mit mehr als zwei verschiedenen religiösen Gemeinden gesammelt. Die meisten von ihnen haben allerdings nur in der Phase des Suchens andere religiöse Zugehörigkeit ausprobiert, meistens sehr kurz, bis sie zu der jetzigen Gruppe gefunden hatten und bei dieser blieben.

Geht man also davon aus, dass die Akzeptanz von Konversion auch vom Umgang mit Religion und unterschiedlicher Religionszugehörigkeit in der Familie abhängt, so müsste Konversion sehr viel einfacher sein, wenn die Eltern selbst konvertiert sind, beziehungsweise eine ›mixed family‹ bildeten. Von den 21 genauer ausgewerteten Erzählungen über Konversionen zum Islam kamen

sechs Biographien von Interviewpartnern, die aus Familien stammten, in denen sie selber Konversionen erlebt hatten (so waren vor ihrer eigenen Konversion die Eltern oder Geschwister konvertiert). Sechs weitere kamen aus einer christlichen ›mixed marriage‹. Das heißt, etwa über die Hälfte der Konvertiten kamen aus ›multi-religiösen‹ Familien. Nur sieben kamen aus Familien, in denen Konversion bisher keine Rolle gespielt hatte, zwei Gesprächspartner äußerten sich nicht näher dazu. Sechs dieser 21 Interviewten erzählten dabei von eigenen Mehrfachkonversionen. Sie kamen jedoch nicht alle aus multi-religiösen Familien, sondern teilen sich relativ gleichmäßig über alle drei Familientypen auf. Allerdings waren bei Konvertiten, deren Eltern selbst konvertiert waren, ein höherer Prozentsatz an Mehrfachkonversionen zu beobachten, bei ›mixed marriages‹ dagegen ein niedrigerer. Allerdings lässt sich das vorhandene Datenmaterial nicht quantitativ verwerten, da die Zahl der Fälle viel zu gering ist. Dennoch könnten diese Feststellungen einen Hinweis auf mögliche Fragestellungen geben.

Ein scheinbar leichtfertiger Umgang mit Konversionen bedeutet nicht, dass diese ohne Relevanz für den Einzelnen sind, wie das Beispiel Theresias (vgl. auch Kapitel 7.2 für eine ausführlichere Darstellung) zeigt. Obwohl ihre Eltern erst spät zum Christentum konvertiert waren und alle Geschwister ihre Religionen dem Schultyp (protestantisch oder katholisch) nach gewählt haben, war Theresia nach ihrer Heirat nicht bereit diesen eingeschlagenen Weg wieder zu verlassen. Ob Familien multi-religiös sind oder nicht scheint somit keine direkte Rolle für die Konversionen der Kinder zu spielen. Auch die durch die Konversion bedingten Konflikte in der Familie, wie im Falle Badias und Bilals, scheinen von der in der Familie vorhandenen Option der Konversion weniger beeinflusst gewesen zu sein als von anderen Faktoren.³³ Allerdings sind Konversionen als Option in manchen Teilen der Gesellschaft Ostafrikas präsent und prägen somit eine gewisse religiöse Freiheit, Neues auszuprobieren. Die Beschäftigung mit Religion ist ein wichtiges und viel diskutiertes Thema. Bilals Erzählung zeigt, dass in vielen Fällen jedoch nur bestimmte Möglichkeitsräume offen stehen. Deren Nutzung oder Nicht-Nutzung wird nicht unbedingt thematisiert.

33 In manchen Fällen können auch vor der Konversion vorhandene Konflikte zwischen Eltern und Kindern mit Fokus auf den Religionswechsel weiter ausgetragen werden (vgl. Kapitel 9).

6.4 ZUSAMMENFASSUNG

Das Narrativ der ›Konversion als soziale Reorientierung‹ wird vor allem dann verwendet, wenn die Konversion durch den Einfluss sozialer Netzwerke erfolgte und der Konvertit vor allem seine eigene, neue Position innerhalb des religiösen Feldes suchen und bestimmen muss. Dieses Narrativ dient also stärker der eigenen Verortung und weniger der Rechtfertigung gegenüber der alten und neuen religiösen Gruppe.

Dies ist insbesondere dann der Fall, wenn der Religionswechsel zu einer intensiven Auseinandersetzung mit Religiosität führt oder mit der Zeit eine Verstärkung der religiösen Erfahrung stattfindet. Die zum Teil konflikthafte Verbindung christlicher und muslimischer Ideen und Lebensweisen kann im Falle Badias nicht als Synkretismus im Sinne eines ›leichteren Weges‹ gedeutet werden, sondern ist einer tiefen Gläubigkeit geschuldet. Wenn wie im Falle Bilals die Frage des Lebens nach dem Tod eine große Rolle spielt, wird deutlich wie groß die Unsicherheit vieler Konvertiten sein muss, ob ihre Entscheidung zur Konversion richtig war. Auch Badias Überlegung, was wohl mit den Menschen in den ganzen kleinen Kirchen geschähe, in denen es doch nur ums Geld ginge, deutet in diese Richtung. Was, wenn die Entscheidung der Zuwendung zu einer bestimmten religiösen Gruppe und Ordnung am Ende eine Abwendung von Gottes Wille bedeutet?

Die Selbstvergewisserung durch das hier dargestellte Narrativ erfolgt über den Vergleich religiöser Praxen und die Darstellung der eigenen Verortung innerhalb des religiösen Feldes. Wie bei Badia zu sehen war, werden die unterschiedlichen Positionierungen nicht nur mit Hilfe der Konversionserzählung vorgenommen, sondern auch über die Praxen selbst und über religiöse Netzwerke. Auch für Bilal sind religiöse Praxen ein wichtiges Moment der Erzählung. Allerdings führt die Bewunderung des christlichen Singens und Tanzens nicht zu einer Konversion, sondern eher zur Beschreibung eines positiv besetzten Gegenbildes zum Islam, der aber theologisch als überlegen dargestellt wird. Manche Frauen versuchen, meist vermutlich unbewusst, diesem Loyalitätskonflikt zwischen alter und neuer religiöser Gemeinschaft durch das Aufstellen von Parallelen und somit Brücken zwischen den Religionen zu entgehen. Auf meine Frage nach den Unterschieden zwischen Islam und Christentum zählten in Moshi zwei zukünftige Christinnen (Grace und Veronica), beide konvertierten aufgrund einer Heirat vom Islam zum Katholizismus³⁴, fast nur Ähnlichkeiten auf. Eine sagte sogar

34 Während ein katholischer Mann nach kanonischem Recht nur eine getaufte Frau heiraten darf, wird bei nicht-katholischen Männern eher auch eine ›mixed-marriage‹ ak-

ganz konkret »hamna tofauti« (Swahili: es gibt keine Unterschiede), sie würden doch sowieso alle zum gleichen Gott beten. Der einzige Unterschied bestünde in der Sprache (Arabisch bzw. Kiswahili), ansonsten sei alles gleich. In der Kirche riefen die Glocken zum Gebet, in der Moschee der Muezzin. Heiliges Wasser gäbe es auch in beiden Religionen. Auch vor dem Essen dankten die Angehörigen beider Religionen Gott. Im Islam reiche ein *bismillah*, das christliche Gebet und das Schlagen des Kreuzes dauere etwas länger. Badias Darstellung ihrer eigenen Religiosität als unabhängig von einem bestimmten Glauben kann auch hier eingeordnet werden. Diese Aufstellung von Parallelen dient also einer leichteren individuellen Verortung im sozialen und religiösen Raum des Islam.

Im Gegensatz zu Bilal hinterfragte Badia ihr eigenes Handeln und ihre Selbstpositionierung immer wieder sehr offen und bewusst. Diese Frage nach einer »wirklichen« Konversion ist eng verbunden mit Definitionen des gläubig Seins. Für Badia ist Spiritualität und eine besondere Lebensführung dafür ein Zeichen, für Bilal dagegen das religiöse Wissen. Badia löst ihre Zwischenposition durch die Betonung einer individualisierten, religionsunabhängigen Spiritualität und einer internalisierten spirituellen Erfahrung. Die Konversion hat sich somit zwar auf die Gruppenzugehörigkeit ausgewirkt, aber keine Veränderung der Religiosität und des Verhältnisses zu Gott nach sich gezogen. Bilal wiederum betont seinen Glauben zur theologisch richtigen Gruppe zu gehören, auch wenn diese seinem Lebensgefühl nicht entspricht.

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

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
8	Konversion als intellektuelle Entscheidung 275
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
9	Konversion als Grenzziehung 315
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