EINE MULTIDIMENSIONALE METHODIK ZUR ANALYSE VON BEKEHRUNGSMOTIVEN

A MULTI-DIMENSIONAL METHODOLOGY FOR THE ANALYSIS OF CONVERSION MOTIVES

by

TOBIAS RINK

submitted in part fulfilment of the requirements
for the degree of

MASTER OF THEOLOGY

in the subject

MISSIOLOGY

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

SUPERVISOR: DR C SAUER

CO-SUPERVISOR: PROF J N J KRITZINGER

FEBRUARY 2006

Zusammenfassung

Eine multidimensionale Methodik zur Analyse von Bekehrungsmotiven

by: Tobias Rink

Degree: MTh – Master of Theology

Subject: Missiologie

Supervisor: Dr C Sauer

Co-Supervisor: Prof J N J Kritzinger

Das Forschungsprojekt untersucht Bekehrungsmotive von südsudanesischen Migranten, die in einem islamischen Kontext leben. Dazu wird zunächst das biblisch-theologische Bekehrungsverständnis erhoben und im Kontext seiner kirchengeschichtlichen Entwicklung dargestellt. Da jede Bekehrung ein multidimensionaler Prozess ist, der neben theologischen Fragestellungen auch soziologische, anthropologische und religionspsychologische Aspekte enthält, wird ein multidimensionaler Ansatz zur Erforschung von Bekehrungsmotiven konzipiert und ein Forschungswerkzeug erstellt, dass den Kontext südsudanesischer Migranten aufnimmt. Dieses kommt im Rahmen einer Pilotstudie zum Einsatz, die aus fünf Konvertiten-Interviews besteht. Zuerst wird der Inhalt jedes Interviews aus theologischer, soziologischer, religionspsychologischer und anthropologischer Sicht separat erhoben. Danach werden die unterschiedlichen Betrachtungsweisen in einen kritischen Dialog gebracht, um die Bekehrungsmotive zu bestimmen, welche den Kategorien kognitiv-religiös, mystisch-religiös, affektiv, experimentell oder sozial-politisch zugeordnet werden. Zum Schluss wird der Ertrag aller Interviews zu einem Gesamtergebnis verbunden und einer selbstkritischen Evaluierung unterzogen.

Schlüsselbegriffe

Anthropologie, Apostasie, Autobiographie, Bekehrung, Christentum, Heilige Schrift, Interdisziplinäre Arbeitsweise, Interpretativität, Islam, Kontextualität, Konversionserzählung, Migranten, Missiologie, Multidimensionales Wirklichkeitsprofil, Persönlichkeitsumbruch, Prozessualität, Qualitative Interviews, Qur'an, Reflexivität, Religionspsychologie, Soziologie, Sudan.

Summary

A multi-dimensional methodology fort the analysis of conversion motives

by: Tobias Rink

Degree: MTh – Master of Theology

Subject: Missiology

Supervisor: Dr C Sauer

Co-Supervisor: Prof J N J Kritzinger

This dissertation examines conversion motives of Southern Sudanese migrants who live in an Islamic context. First of all a theological view of conversion in scripture and its development in the church history is presented. Since every conversion is a multi-dimensional process containing not only theological problems but also sociological, anthropological and religio-psychlogical aspects, a multi-dimensional approach and a reseach methodology are designed for above context. This methodology is used for a pilot study of five interviews with converts. Each interview is examined separately from a theological, sociological, religio-psychological and anthropological analysis. After this the different views are brought into a critical dialog in order to identify the motives of conversion which are related to cognitive-religious, mystical-religious, affective, experimental or social-political categories. The results of all individual interviews are merged in a final analysis and reflected in a self-critical evaluation.

Key Terms

Anthropology, Apostasy, Autobiography, Conversion, Christianity, Holy Scripture, Inter-disciplinary working method, Interpretativity, Islam, Contextuality, Conversion stories, Migrants, Missiology, Multi-dimensional profile of reality, Radical change of personality, Processuality, Qualitative interviews, Qur'an, Reflexivity, Religious Psychology, Sociology

Statement of Authorship

I declare that

A MULTI-DIMENSIONAL METHODOLOGY FOR THE ANALYSIS OF CONVERSION MOTIVES

is my own work and that all the sources that I have used or quoted have been indicated and acknowledged by means of complete references.

Signature

Inhaltsverzeichnis

Tabellen…… 8
Diagramme…… 8
Abkürzungen…… 8

1. Einleitung…… **9**
1.1 Zur Forschungsbegründung…… 9
1.2 Zum Forschungsziel…… 10
1.3 Zum Thema…… 10
1.4 Zur Forschungsgeschichte…… 11
1.5 Zur Gliederung…… 33

I. Die Grundlagen der Bekehrungsforschung…… **36**
2. Das Bekehrungsverständnis im biblischen Zeugnis…… **37**
2.1 Das alttestamentliche Zeugnis…… 37
2.2 Die Bekehrung im griechisch-römischen Heidentum…… 38
2.3 Die Bekehrung im Frühjudentum…… 39
2.4 Die Bekehrung im neutestamentlichen Zeugnis…… 40
2.5 Gesamtbiblische Perspektiven…… 42
2.6 Fazit: Eine Definition von ‚Bekehrung' nach dem biblischen Zeugnis…… 43
3. Das Verständnis von Bekehrung in der Kirchengeschichte…… **44**
3.1 Alte Kirche…… 44
3.2 Mittelalter…… 45
3.3 Reformation…… 46
3.4 Pietismus…… 47
3.5 Aufklärung…… 47
3.6 Erweckungsbewegungen…… 48
3.7 Zur gegenwärtigen Diskussion: Mission in der Krise…… 50
3.8 Fazit: Eine biblisch-historische Bekehrungsanalyse als Vorverständnis…… 52
4. Bekehrung im Rahmen der empirischen Forschung…… **53**
4.1 Die Konversion aus soziologischer Perspektive…… 53
4.2 Die Konversion aus religionspsychologischer Perspektive…… 55
4.3 Die Konversion aus anthropologischer Perspektive…… 57
4.4 Die Bekehrung aus missiologischer Perspektive…… 57
4.5 Die Konversion aus interdisziplinärer Perspektive…… 59
4.6 Fazit: Die Notwendigkeit einer multidimensionalen Bekehrungsforschung.. 62
5. Entwurf eines multidimensionalen Ansatzes zur Analyse von Bekehrungsmotiven…… **63**
5.1 Die Festlegung einer primären Forschungsperspektive…… 63
5.2 Die funktionale Zuordnung der verschiedenen Forschungsdimensionen…... 64
5.3 Das Miteinander unterschiedlicher Wirklichkeitsverständnisse…… 67
5.4 Fazit: Zur Definition der Zielperspektive…… 68

II. Der Kontext der Fallstudien unter Sudanesen…… **69**
6. Die Situation südsudanesischer Flüchtlinge…… **69**
6.1 Der Krieg im Sudan als Fluchtmotiv…… 70
6.2 Der Unterschied zwischen Migranten und Flüchtlingen…… 73
6.3 Das kirchliche Hilfsprogramm…… 75
6.4 Die soziale Situation der Migranten…… 77

6.5 Fazit: Der eingeschränkte Status von Migranten…… 80
7. Besonderheiten der Bekehrung von Muslimen……...……. **81**
7.1 Die Konversion als politischer Konflikt…….. 81
7.2 Die Konversion als sozialer Konflikt…….. 81
7.3 Die Bekehrung als theologische Herausforderung…….. 82
7.4 Die Bekehrung als kulturelle Herausforderung……... 83
7.5 Fazit: Die Risiken einer Bekehrung…… 84
8. Der Glaubensabfall im Islam (Irtidād)……...…….. **85**
8.1 Die „orthodoxe“ Lehre…… 85
8.2 Die Behandlung von Konvertiten im Sudan……... 86
8.3 Praktische Konsequenzen…… 87

III. Die Erörterung der methodischen Konzeption……..……... 89
9. Darstellung der empirischen Methodologie……. **89**
9.1 Zielperspektive: Pilotstudie zur Analyse von Bekehrungsmotiven…… 89
9.2 Forschungsweg: Konzeption und Analyse qualitativer Interviews……. 90
9.3 Textentstehung: Der Aufbau des Fragenkataloges…….. 93
9.4 Quellenbestimmung: Auswahlkriterien für die Interviewpartner……... 95
9.5 Textanalyse: Die vierfache Auswertung……. 96
9.6 Textkritik: Analyse des Wirklichkeitsbezuges…… 99
9.7 Textinterpretation: Konzeption von Kategorien zur Auswertung……... 100
9.8 Ergebnisformulierung: Vergleichende Analyse aller Interviews…… 101
10. Verschiedene Begrenzungen der empirischen Datenerhebung…… **103**
10.1 Die Gefährdung der Interviewpartner und des Vermittlers……... 103
10.2 Die Beschränkung der personenbezogenen Informationen……... 103
10.3 Die Umstände der Befragung…… 103
10.4 Die Transkription und Übersetzung der Interviews…….. 104

IV. Analyse der Konversionserzählungen……..…….. 105
11. Die Auswertung der einzelnen Interviews…….. **105**
11.1 Analyse Interview-1…….. 105
11.2 Analyse Interview-2…….. 108
11.3 Analyse Interview-3…….. 112
11.4 Analyse Interview-4…….. 115
11.5 Analyse Interview-5…….. 117
12. Zusammenfassende Analysen der Interviews……. **120**
12.1 Motivfeststellung Interview-1……... 120
12.2 Motivfeststellung Interview-2……... 121
12.3 Motivfeststellung Interview-3……... 122
12.4 Motivfeststellung Interview-4……... 123
12.5 Motivfeststellung Interview-5……... 124
13. Abschließende Ergebnisformulierung (Thesen)……. **125**

V. Konsequenzen für die Forschung……...…….. 131
14. Selbstkritische Beobachtungen zur Qualitätssicherung…… **131**
14.1 Methodische Evaluation…… 132
14.2 Fragetechnische Evaluation……... 132
14.3 Wissenschaftliche Relevanz…….. 133
14.3 Überarbeiteter Fragenkatalog...……...…….. 134

Literaturverzeichnis……..……. 138

Anhang……...…….. 146
A1 Fragenkatalog…….. 146
A2 Interview-1…….. 148
A3 Interview-2…….. 152
A4 Interview-3…….. 158
A5 Interview-4…….. 162
A6 Interview-5…….. 166
A7 Pastoraltheologische Vergegenwärtigung……... 169

Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: Motiventwicklung Konvertit 1……. 121
Tabelle 2: Motiventwicklung Konvertit 2……. 122
Tabelle 3: Motiventwicklung Konvertit 3……. 123
Tabelle 4: Motiventwicklung Konvertit 4……. 124
Tabelle 5: Motiventwicklung Konvertit 5……. 124
Tabelle 6: Gesamtübersicht Bekehrungsmotive……... 126

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Engel scale…….. 58
Abbildung 2: Qualitative Datenanalyse……..…….. 102

Abkürzungsverzeichnis

GFBV	Gesellschaft für bedrohte Völker
IGFM	Internationale Gesellschaft für Menschenrechte
LCWE	Lausanne Committee for World Evangelization
LOP	Lausanne Occasional Paper
RNA	Reformierte Nachrichten
SOSSA	Southern Ontario Secondary Schools Association[1]
UNHCR	United Nations High **C**ommission for Refugees

[1] Das ist der Name eines Vereins, der sich um in Deutschland lebende südsudanesische Schüler und Studenten kümmert.

1. Einleitung

Das Ziel dieser Dissertation besteht in der Konzeption eines methodischen Werkzeuges zur wissenschaftlichen Erforschung von Bekehrungsmotiven. Dazu ist es nicht nur erforderlich, auf vorhandene theoretische Ansätze zurückzugreifen, sondern es muss auch ganz grundsätzlich geklärt werden, was unter „Bekehrung“ oder „Konversion“ überhaupt zu verstehen ist. Handelt es sich dabei um ein mächtiges Werk Gottes oder um eine menschliche Entscheidung? Ist darunter ein starkes emotionales Erlebnis zu verstehen, das einen Menschen zur Kursänderung im Rahmen seiner Lebensführung drängt oder handelt es sich vielmehr um eine allmählich wachsende Überzeugung, die sich Stück um Stück zu einer Entscheidung verdichtet? Entstehen Bekehrungen immer nur durch dramatische Begegnungen mit einer übernatürlichen Realität, oder sind sie auch das Ergebnis des Anpassungsdruckes einer Gemeinschaft, die Konformität einfordert (Bryant & Lamb 1999:1)? An diesen Problemstellungen wird deutlich, dass Bekehrungen immer mehrdimensionale Prozesse sind, die neben der theologischen Akzentuierung auch religionspsychologische, anthropologische, soziologische und selbst politische Dimensionen enthalten (Flinn 1999:57), die ernst genommen und erforscht werden müssen. Daher ist es unumgänglich, dass eine theologische Sicht der Bekehrung mit empirischer Forschung ins Gespräch gebracht wird. Nur in dieser Kombination entsteht eine für die Missiologie unentbehrliche Interaktion zwischen biblischer Lehre und empirischer Wirklichkeit, die der Mehrdimensionalität des Bekehrungsprozesses in angemessener Weise Rechnung trägt.

1.1 Zur Forschungsbegründung

Obwohl die Bekehrungsforschung auf soziologischem (Wohlrab-Sahr, 2002), religionspsychologischem (Popp-Baier 2002), anthropologischem (Lomen 2003; Wagner 1987) und missiologischem (Engel 1989, Søgaard 1993, Hiebert 1994, Greenlee 1996) Gebiet viele Forschungsergebnisse hervorgebracht hat, ist die Beschäftigung mit südsudanesischen Konvertiten, die ihre Heimat verlassen und in einem anderen muslimischen Land Zuflucht gesucht haben, ein großes Desiderat. Die Lebensumstände dieser Flüchtlinge müssen in vielen Fällen als dramatisch eingeschätzt werden. Da gibt es zum einen viele soziale Probleme wie Arbeitslosigkeit, Visaprobleme, Hunger, minimale medizinische Versorgung und vieles mehr (Russell 2003). Außerdem müssen sie viele kulturelle Schwierigkeiten verarbeiten wie z.B. den Verlust der Stammesstruktur, der zu vielen Ehekrisen führt (LCWE 1980:6) oder die fortgesetzte Geringschätzung durch die Bevölkerung des Aufenthaltslandes (Allhusen 2004). Diese Umstände wirken sich natürlich auf die psychische Konstitution wie auch auf die reli-

giösen Überzeugungen der Migranten unmittelbar aus: Christen zweifeln an der Liebe Gottes und Muslime verzweifeln an der Ignoranz ihrer einheimischen Glaubensgenossen (Bennet 2003). Im Kontext dieser Erschütterungen haben viele Flüchtlinge muslimischen Glaubens zu Jesus gefunden und sind entsprechend konvertiert. Dadurch befinden sie sich in einer Situation, in der ihnen neue Schwierigkeiten auf politischem, sozialem und religiösem Gebiet drohen (Triebel 2003:149ff), weil sie aus Sicht des Islams zu Apostaten geworden sind und deshalb die Todesstrafe verdienen. Trotz dieser Schwierigkeiten haben sich viele Südsudanesen entschieden, Jesus Christus nachzufolgen. Die Begegnung mit diesen Menschen hat mich ganz tief berührt und gleichzeitig die Frage in mir ausgelöst, aus welchen Motiven heraus sie sich für diesen Weg entschieden haben. Damit ist die Intention meines Forschungsvorhabens bereits genannt: Ich möchte die Bekehrungsmotive von südsudanesischen Migranten untersuchen, die in einem islamischen Kontext leben.

1.2 Zum Forschungsziel

Die Zielperspektive dieser Dissertation ist eine Dreifache: Erstens geht es darum, eine theologisch-missiologische Bekehrungsanalyse mit verschiedenen Sparten der empirischen Forschung ins Gespräch zu bringen, um auf diese Weise einen multidimensionalen Ansatz zur Analyse von Bekehrungsmotiven zu formulieren (Abschnitt I). Zweitens soll von dieser theoretischen Basis ausgehend eine empirische Methodik konzipiert werden, die den Kontext südsudanesischer Migranten in einem islamisch geprägten Zufluchtsland aufnimmt (Abschnitte II und III). Da die Effizienz eines solchen Forschungswerkzeuges nur in der Praxis überprüft werden kann, soll drittens eine Pilotstudie durchgeführt werden, welche die Erforschung der Bekehrungsmotive von südsudanesischen Konvertiten zum Ziel hat (Abschnitt IV). Diese Dissertation schließt mit einer selbstkritischen Evaluierung der Forschungsergebnisse (Abschnitt V).

1.3 Zum Thema

Die Formulierung der vorliegenden Themenstellung: „Eine multidimensionale Methodik zur Analyse von Bekehrungsmotiven“ bringt zwei sehr wichtige Einschränkungen zum Ausdruck, die den Aufriss dieser Dissertation entscheidend geprägt haben. Erstens liegt der Schwerpunkt des Forschungsvorhabens auf der Konzeption einer Methodik zur Analyse von Bekehrungserzählungen, zu deren Erprobung eine empirische Pilotstudie vorgenommen wurde. Zweitens ist diese Methodik multidimensionaler Art, was konkret bedeutet, dass neben den theologischen Fragen auch die anthropologischen, soziologischen und religionspsychologischen Aspekte des

Bekehrungsprozesses in die Forschung einbezogen werden. Dazu ist es notwendig, ein Forschungswerkzeug zu konzipieren, das in der Lage ist, diese spezielle Charakteristik aufzunehmen. Die erwähnte Pilotstudie ist ebenfalls verschiedenen Begrenzungen unterworfen. Sie erstellt und analysiert Bekehrungserzählungen, die durch Interviews mit südsudanesischen Flüchtlingen erhoben wurden, welche zum Zeitpunkt der Befragung in einem islamischen Kontext gelebt haben und vom Islam zum Christentum konvertiert sind. Die Auswertung dieser empirisch erfassten Daten beschränkt sich dabei auf die Feststellung der Motiventwicklung, die den erwähnten Religionswechsel ausgelöst hat.

Im deutschen Sprachgebrauch bezeichnet der Ausdruck „Bekehrung“ die Hinwendung eines Menschen zu Gott, wie sie sich aus theologischer Perspektive darstellt, während „Konversion“ eher ein technischer Terminus ist, welcher stärker im Bereich der empirischen Forschung beheimatet ist. Allerdings hat der Forschungsüberblick ergeben, dass diese Unterscheidung nirgendwo durchgehalten wird. Menschen, die sich vom Islam zu Christus bekehrt haben, werden auch in der Theologie als „Konvertiten“ bezeichnet und auf der anderen Seite sprechen nichttheologische Wissenschaftler von der „Bekehrung“ als einem Thema in ihrem Fachbereich. Daher habe ich mich entschieden, beide Begriffe synonym zu verwenden. Ähnlich verhält es sich mit den Bezeichnungen „Zeugnis“ (theologischer Gebrauch) und „Bekehrungserzählung“ (empirische Forschung), die beide denselben Vorgang meinen und deshalb im Rahmen des hier entwickelten multidimensionalen Forschungsansatzes synonym zu verstehen sind.

1.4 Zur Forschungsgeschichte

Bekehrungsforschung ist längst keine Domäne der Praktischen Theologie oder der Missiologie mehr. Sowohl die Soziologie als auch die Religionspsychologie und die Anthropologie haben im Laufe der letzten Jahrzehnte eigenständige Ansätze zur Konversionsforschung entwickelt, die sich sowohl inhaltlich (Was wird erforscht?) wie auch methodisch (Wie wird geforscht?) von der theologisch orientierten Analyse unterscheiden.[2] Daher ist es sinnvoll, wenn die Darstellung des aus der Fachliteratur erhobenen Befundes so strukturiert wird, dass die Entwicklungen im Rahmen der einzelnen Forschungsrichtungen gesondert betrachtet werden. Dieses Ordnungsprinzip wird zudem durch die Beobachtung gestützt, dass die interdiszipli-

[2] Ein Beispiel dafür ist die Herauslösung des Religionsbegriffes aus der Definitionshoheit der kirchlichen Traditionen durch die soziologische Forschung. Es ist besonders Thomas Luckmann gewesen, der sich dafür eingesetzt hat, Religion mit der Funktion von Sinngebung überhaupt zu verbinden (Hahn, Bergmann, Luckmann 1993:7). Dadurch wurden die unterschiedlichen Religionen als gleichwertige Größen betrachtet, deren soziologische Ausstrahlung und Relevanz fortan im Mittelpunkt des Interesses standen. Diese Verschiebung hat viel dazu beigetragen, dass sich die Religionssoziologie als eigenständiger Forschungszweig etabliert hat.

näre Forschung zum gegenwärtigen Zeitpunkt immer noch ein Schattendasein führt[3], so dass sich die große Mehrheit der literarischen Quellen ohnehin auf jeweils einen der erwähnten Forschungszweige bezieht. Aufgrund der Tatsache, dass die vorliegende Arbeit im Fachbereich „Missiologie“ erstellt wurde, ist damit zugleich ein Schwerpunkt gesetzt, der sowohl die Literaturauswahl als auch das forschungsgeschichtliche Interesse entscheidend bestimmt.

1.4.1 Wissenschaftstheoretische Konzeptionen

Darunter fallen alle Beiträge, die das Verhältnis zwischen Theologie und Empirie grundlegend reflektieren und so die Konzeption von methodischen Werkzeugen zur Bekehrungsforschung wissenschaftstheoretisch vorbereiten.

Johannes A. van der Ven legt in seinem „Entwurf einer empirischen Theologie“ eine wissenschaftstheoretische Konzeption vor, in der theologische und empirische Forschung zueinander in Beziehung gesetzt werden. Dabei entscheidet er sich für das Modell der Intradisziplinarität, welches besagt, dass die Theologie Konzepte, Methoden und Techniken anderer Wissenschaftszweige übernimmt, um die eigene Analyse durch eine empirische Methodologie zu erweitern (van der Ven 1990:117). Aus dieser Grundentscheidung leitet van der Ven den Entwurf eines „*empirisch-theologischen Zyklus*“ ab, der aus 5 Phasen besteht: 1) Problem- und Zielentwicklung, 2) Induktion[4], 3) Deduktion[5], 4) Überprüfung[6] und 5) Evaluation[7] (:132). Dieser Entwurf verdient großen Respekt, weil er die Verbindung von Theologie und Empirie erstmals konsequent aufgenommen und in konzeptioneller Hinsicht stringent umgesetzt hat. Mit Blick auf die erwähnte Intradisziplinarität ist jedoch kritisch anzumerken, dass die Theologie nach diesem Konzept zwar Techniken aus anderen Wissenschaftszweigen in ihre Analyse inkorporiert, aber keinen kritischen Dialog zwischen diesen unterschiedlichen Betrachtungsweisen des erhobenen Datenmaterials zulässt.[8] Dadurch entsteht eine ‚theologische Dominanz’, die sich trotz selbstkritischer Überprüfung von anderen möglichen

---

[3] Michael Utsch (EMW) bestätigt diese Feststellung, wenn er mit Blick auf die Akzeptanz der Religionspsychologie als eines jüngeren Forschungszweiges ausführt: „Gegenseitige Verdächtigungen und Ignoranz von Psychologie, Theologie und Religionswissenschaft und der fehlende interdisziplinäre Dialog in Deutschland haben die Entwicklung der Religionspsychologie behindert“ (Utsch 2001).

[4] Unter „Induktion“ subsummiert van der Ven vier Bereiche: Theologische Wahrnehmung, theologische Reflexion, theologische Fragestellung und das empirisch-theologische Forschungsdesign (van der Ven 1990:140ff).

[5] Im Unterschied zur Induktion beinhaltet die „Deduktion“ nach van der Ven drei Bereiche: Theologische Konzeptualisierung (Theoriebildung), Bestimmung des theologisch-konzeptuellen Modells (Beschreibung des Untersuchungsgegenstandes) und die theologische Operationalisierung, wie sie z.B. in der Zusammenstellung eines Fragebogens zum Ausdruck kommt (van der Ven 1990:148ff).

[6] Diese Phase umfasst die Arbeitsschritte „Datensammlung“ und „Datenanalyse“ (van der Ven 1990:161ff).

[7] Rückkopplung des Forschungsergebnisses mit der theologischen Fragestellung (van der Ven 1990:175ff).

[8] Johannes A. van der Ven bezeichnet die von ihm entwickelte „empirische Theologie“ deshalb auch als theologische Disziplin, während sich die sozialwissenschaftlich orientierten Forschungszweige mit der Religion als psychischem und sozialem Faktor beschäftigen (van der Ven 1990:139).

Analyseergebnissen zu sehr isoliert. Dieser Aspekt muss im Rahmen der Konzeption des Forschungsdesignes, das dieser Arbeit zugrunde gelegt wird, berücksichtigt werden.

Tobias Faix verfasste im Jahre 2003 eine MTh-Dissertation an der UNISA zum Thema: „Der empirisch-theologische Praxiszyklus als methodischer Ansatz innerhalb der Missionswissenschaft“. Darin verfolgt er den Ansatz, van der Vens wissenschaftstheoretischen Entwurf einer empirischen Theologie zu überarbeiten und mit dem Ziel der Konzeption einer empirischen Missionswissenschaft methodologisch weiterzuentwickeln. Faix kritisiert van der Ven darin, dass: a) die Abläufe in seinem Praxiszyklus zu starr und unbeweglich konstruiert sind, b) die induktive und die deduktive Vorgehensweise auf einzelne Arbeitsphasen verteilt wurden, obwohl beide Arbeitsweisen in jeder Phase vorkämen und dass c) die konkrete Umsetzung dieses Entwurfes innerhalb der Praktischen Theologie völlig fehlt (Faix 2003:63ff).[9] Nach einer sehr übersichtlichen Darstellung verschiedener empirisch-theologischer Praxiszyklen aus den Bereichen der Praktischen Theologie und der Missionswissenschaft, wie sie speziell an der UNISA entwickelt wurden (:84ff), geht er dann zur Darstellung seines eigenen Entwurfes über. Dieser unterteilt die zu leistende empirisch-missionswissenschaftliche Forschung in sieben Phasen, die zyklisch miteinander verbunden sind und sich von daher je nach Forschungsstand und Problementwicklung wiederholen können: 1) Definition einer Forschungsidee, 2) Abstecken des Forschungsfeldes (Voruntersuchungen), 3) Konzeptualisierung, 4) Forschungsplanung, 5) Datenerhebung, 6) Datenanalyse, 7) Forschungsbericht (:92ff). Diesem Entwurf ist es tatsächlich gelungen, die genannten Schwachpunkte in van der Vens Entwurf zu überwinden. Allerdings muss die oben erwähnte kritische Bewertung des Konzeptes der Intradisziplinarität, die Tobias Faix von van der Ven direkt übernommen hat, auch hier aufrechterhalten werden.[10]

---

[9] Es sollte jedoch bei aller berechtigten Kritik nicht übersehen werden, dass van der Ven Neuland betreten hat und deshalb sein Hauptaugenmerk zwangsläufig darauf legen musste, diesen Neuansatz theoretisch zu begründen und gegenüber der Wissenschaftsgemeinschaft apologetisch zu rechtfertigen.

[10] Was ist eigentlich der Unterschied zwischen einem Missiologen und einem Sozialwissenschaftler, die sich beide um empirische Datenerhebung bemühen? Das methodische Werkzeug an sich oder die Handhabung desselben? Die empirische Forschung erzwingt ein Maß an methodischer Reflexion, die von beiden Forschern unabhängig von ihrem Frageinteresse und ihrem wissenschaftlichen Kontext geleistet werden muss. Die beiden Arbeitsweisen unterscheiden sich daher lediglich in der Frage, nach welchen Daten gesucht und zu welchem Maßstab das Ergebnis in Beziehung gesetzt wird. Daher besteht ein wichtiger Erkenntnisgewinn für die Forschung nicht nur darin, methodisch voneinander zu profitieren, sondern auch in einen Austausch über die Frage zu treten, wie die erhobenen Daten bewertet werden sollten. Dieses könnte zu einem kritischen Dialog führen, der den Wahrnehmungshorizont für alle Beteiligten entscheidend erweitert. Wenn sich die Missiologie diesem Gespräch nicht entzieht, wird sie nicht nur in der Lage sein, viele innovative Impulse kritisch reflektierend aufzunehmen, sondern sie wird gleichzeitig ein geschärftes, eigenes Profil entwickeln. Dieser Perspektive fühlt sich die vorliegende Dissertation verpflichtet.

1.4.2 Zur missiologisch orientierten Bekehrungsforschung

Im Rahmen der missiologischen Forschung müssen vier literarische Kategorien unterschieden werden, die sich in je eigener Weise mit dem Bekehrungsgeschehen beschäftigen: *a) Theologisch-historische Analyse*. Zu diesem Bereich zählen alle Beiträge, die sich entweder mit dem biblischen Bekehrungsverständnis und/oder mit der kirchengeschichtlichen Entwicklung desselben befassen. *b) Konversionserzählungen*. Es gibt inzwischen eine beachtliche Anzahl von Publikationen, in denen ehemalige Muslime erzählen, wie sie zu Christus gefunden haben. In der Regel findet in diesen Werken keine methodisch reflektierte Analyse dieser Lebensberichte statt, da ihr Wert allein darin besteht, geistliche Zusammenhänge zu beleuchten. Für die wissenschaftliche Arbeit sind diese Publikationen nur von begrenztem Wert. Immerhin lassen sich Vergleiche zu den wissenschaftlich erhobenen empirischen Daten herstellen, so dass es sich lohnt, auch diese Literatur zur Kenntnis zu nehmen. *c) Anleitungen zur Missionspraxis unter Muslimen*. In diesen Beiträgen liegt die Hauptbetonung auf der Frage, wie Muslimen das Evangelium kulturrelevant verkündigt werden kann. Folglich werden religiöse und kulturelle Besonderheiten des Islams in verschiedenen Regionen der Welt mit dem Ziel erörtert, effektive Evangelisationsstrategien zu finden. Da die Konzeption dieser Strategien mindestens zum Teil auf der Auswertung von Bekehrungszeugnissen beruht und überdies wichtige Informationen über die islamische Religion beisteuert, ist sie für die gegebene Themenstellung relevant. *d) Erforschung von Konversionserzählungen.* Zu dieser Kategorie gehören Forschungsarbeiten, die darauf abzielen, Konversionserzählungen wissenschaftlich auszuwerten, was der hier vorgegebenen Themenstellung am unmittelbarsten entspricht. Die so orientierte Literatur ist an der Konzeption eines methodischen Werkzeuges interessiert, mit dessen Hilfe die Hinwendung eines Menschen zu Christus im Sinne biblischer Kriterien gemessen werden kann.

Der folgende Forschungsüberblick orientiert sich an diesen vier Kategorien, wobei in Zweifelsfällen die vom Verfasser des Werkes beabsichtigte Hauptaussage als maßgebliches Einordnungskriterium verwendet wird.

a) Theologisch-historische Analyse

Neben verschiedenen überblicksartigen Darstellungen zum theologischen Verständnis der Bekehrungsthematik in den maßgeblichen Lexika[11] existieren eine Reihe von Monographien, in denen bestimmte Aspekte dieses Themas ausführlicher erörtert werden. Untersuchungen

[11] Engelbert 1980; Frend 1980; Wagner 1980; Löffler 1986; Wagner 1987; Bischofberger 1998; Waschke 1998; Zumstein 1998.

zur Bekehrungspredigt im NT[12], zur Umkehr im Hebräerbrief (Löhr 1994), zur Wiedergeburt im Johannesevangelium (Bae 2003) sowie zum Bekehrungsverständnis in der Antike[13], in der vom Pietismus her geprägten evangelikalen Bewegung[14] und in der gegenwärtigen Theologie[15] erweitern den theologisch-historischen Horizont. Dabei tritt zutage, dass die evangelikale Bewegung im Anschluss an die pietistische Tradition die mit Abstand klarste und dem biblischen Zeugnis gegenüber verantwortlichste Definition des Bekehrungsgeschehens hervorgebracht hat. Die dortige Betonung des Herrschaftswechsels durch die Aneignung des Heils im Rahmen einer persönlichen Entscheidung öffnet zugleich den Blick für die Dimension des geistlichen Kampfes im Umfeld der Mission unter Muslimen (Glasser 1979). Allerdings besteht auch hier die Gefahr einer gewissen Engführung, insofern die kulturelle und soziologische Dimension des Bekehrungsgeschehens vernachlässigt (Kasdorf 1989) und so die individuelle Entscheidung für Jesus zu Lasten anderer Zugänge zum Evangelium (wie z.B. einer Gruppenbekehrung) verabsolutiert wird (Lomen 2003). Ferner darf in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden, dass sich die auf Bekehrung zielende christliche Mission im Kontext von Migration und Globalisierung bewähren muss, der durch die Gefahr eines „Kampfes der Kulturen“ (Huntington 1997; 2002) geprägt ist. Den nicht zu überhörenden Stimmen einer grundsätzlichen Infragestellung des Missionsauftrages (Hanafi 1997; Brück 2003) muss die christliche Gemeinde durch eine Vergewisserung ihres Auftrages begegnen (Gensichen 1971; Bosch 1991; Kirk 2000), in dem das Bekehrungsverständnis eine zentrale Rolle spielt.

Der Aufsatz „Conversion and christian ethics“ von James P. Hanigan erschien im April 1983 und betont die ethische Dimension des Bekehrungsgeschehens (Hanigan 1983:30). Danach sind christliche Bekehrungen immer mit dem Erwachen des Gewissens hinsichtlich der begangenen Sünden verbunden (:29). Der göttliche Ruf zur Jüngerschaft ist folglich auch ein Ruf zu einem Leben in Heiligkeit vor Gott (:31ff). Allerdings entsteht dabei der Frage, in welchem Verhältnis die Gewissensreaktionen und die jeweilige kulturelle Prägung des so angesprochenen Menschen stehen. Darauf geht der Autor leider nicht ein, obwohl diese Thematik für die Analyse von Bekehrungsmotiven ganz besonders wichtig ist.

David F. Wells unternimmt in seinem Buch „Turning to God: Biblical Conversion in the Modern World“, den Versuch, das Bekehrungsverständnis von seiner biblisch-theologischen Basis ausgehend zu formulieren, dessen kirchengeschichtliche Entwicklung zu

---

[12] Pesch 1965; Schniewind 1971, Maier 1980.
[13] Bardy 1988; Fink-Dendorfer 1986.
[14] Maier, Rost 1980; Burkhard 1985; Bockmühl 1989; Christenson 1989; Brand 1998; Ohlemacher 1998. .
[15] Schnackenburg 1967; Triebel 1976; Schäfer 2003; Seckinger 2004.

reflektieren und das Ergebnis von beidem auf verschiedene weltreligiöse Kontexte der Gegenwart anzuwenden. Besonders wertvoll ist in diesem Zusammenhang seine Feststellung, dass der empirisch zu erforschende Unterschied zwischen verschiedenen Bekehrungserzählungen nicht in dem liegt, was Gott in Christus für jeden Menschen getan hat, sondern einzig und allein in dem Prozess der Hinwendung des Menschen zu Gott (Wells 1989:29).[16] Mit Blick auf den islamischen Kontext führt Wells aus, dass sowohl die Messianität und Gottessohnschaft Jesu als auch das Verständnis von Sünde die beiden größten Hindernisse für Muslime auf dem Weg zu Christus seien (:108f). Sein Bemühen, das biblische Zeugnis über den Weg der kirchengeschichtlichen Reflexion in Kontakt mit gegenwärtigen Fragestellungen zu bringen, ist für alle weiteren Überlegungen als wegweisend einzustufen.

Der Religionswissenschaftler Frank K. Flinn spannt in seinem Essay: „Conversion: up from evangelicalism or the pentecostal and charismatic experience“ einen weiten Bogen vom biblischen Zeugnis über Augustin und die Erweckungsbewegungen bis hin zu gegenwärtigen Bekehrungserfahrungen im pfingstlich-charismatischen Kontext. Diese Studie gipfelt in drei Hauptaussagen, die das Bekehrungsgeschehen näher beschreiben: A) Konversionen enthalten immer ein unmittelbar spontanes und ein graduell wachstümliches Element, die nicht als Gegensätze verstanden werden dürfen. Vielmehr korrelieren beide Dimensionen in dialektischer Weise miteinander und verleihen so dem Bekehrungsverlauf die ihm innewohnende Dynamik (Flinn 1999:54f). B) Bekehrungsprozesse untergliedern sich in drei Phasen, die mit den Begriffen Abwendung, Umkehr und Hinwendung beschrieben werden können (:56-61). C) Sie enthalten ferner kognitive, emotionale, psychologische, soziologische und politische Elemente (:52.57). Die Stärke an Flinn’s Studie besteht darin, dass er die historische Dimension des Bekehrungsverständnisses aufgezeigt hat und somit in der Lage war, typische Merkmale desselben herauszustellen. Dabei ist die Entdeckung der Mehrdimensionalität des Bekehrungsprozesses als besonders wichtiges Ergebnis zu werten. Allerdings betont er dessen soziologische Dimension so stark, dass der geistliche Aspekt des Umkehrgeschehens ganz an den Rand gedrängt wird. Der Grund dafür liegt in Flinn’s Annahme, dass religiöse Konversion ausschließlich innerhalb von bestimmten Gemeinschaften stattfindet und somit durch die Interaktion zwischen dem privaten und dem öffentlichen Leben dynamisiert wird (:58).

---

[16] Daher ist die Bekehrung des Paulus, so Wells weiter, samt ihrer Interpretation in theologischer Hinsicht als normativ anzusehen, nicht aber in erfahrungsmäßiger Beziehung (Wells 1989:57), weil die jeweiligen Kontexte des Bekehrungsgeschehens sehr unterschiedlich sind. In diesem Zusammenhang betont Wells besonders stark den psychologischen Kontext, den er unter Hinweis auf William James, Sigmund Freud, Carl G. Jung und andere als Ursache für verschiedene Bekehrungsformen ansieht (:67ff).

b) Konversionserzählungen

In diese Rubrik gehören neben den eigentlichen Bekehrungserzählungen auch die Beiträge über den islamischen Umgang mit Konvertiten (Apostaten) hinein, weil diese Informationen in vielen Äußerungen anklingen oder schlicht vorausgesetzt werden.

Eine ältere, aber nach wie vor sehr lesenswerte Sekundärquelle findet sich in Samuel Zwemers Standardwerk „Das Gesetz wider den Abfall vom Islam“ aus dem Jahre 1926. Neben einer Reihe von persönlichen Berichten aus seiner eigenen Missionserfahrung, führt der Autor viele Quellen an (Zwemer 1926:24ff), die in der Summe eindrucksvoll belegen, dass Menschen, die den Islam verlassen wollen, mehr oder weniger unmittelbar in Lebensgefahr schweben. Die Islamwissenschaftlerin Christine Schirrmacher weist anhand des Qur'an und der Scharia zwar ebenfalls nach, dass die Todesstrafe an Apostaten von der Zeit des Propheten Muhammads an bis zur Gegenwart immer wieder vollstreckt worden ist, aber sie weist auch darauf hin, dass dieses nicht immer geschieht (Schirrmacher 2004). So müssten Konvertiten in eher westlich orientierten Ländern wie der Türkei zwar mit erheblichem sozialem Druck, aber nicht unmittelbar mit dem Tod rechnen (Schirrmacher 2005). Daran wird deutlich, dass sich die Situation seit der Zeit Samuel Zwemers deutlich entspannt hat, was jedoch nicht heißt, dass die Lebensgefährdung für Konvertiten nicht mehr besteht.[17] In „The Peace Encyclopedia“ wird diese Sicht weitgehend geteilt und mit vielen Zitaten aus Qur'an und Sunna belegt. Außerdem findet sich in dem Artikel über „Apostacy“ eine Beschreibung der neuesten Entwicklungen in den verschiedenen muslimischen Ländern (The Peace Encyclopedia 1998). Die nach Zwemers Buch ausführlichste Abhandlung dieser Thematik findet sich in einer Veröffentlichung des „Barnabas Fund“, die der erwähnten Argumentation weitgehend folgt, aber in Ergänzung dazu eine sehr übersichtliche Auflistung der Bestimmungen enthält, wie sie in den verschiedenen islamischen Rechtsschulen definiert sind (Barnabas Fund 2003). Mathias Rohe bemüht sich ebenfalls um den Aufweis der rechtlichen Dimensionen des Islam unter besonderer Berücksichtigung der in Europa lebenden muslimischen Diaspora-Gemeinden. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, dass es möglich ist, einen Euro-Islam aufzubauen (Rohe 2001:209), der sich in Sachen Apostasie auf eine Reihe von modernen Autoren stützen kann, die viel liberaler denken. Diese von Rohe zitierten Personen halten entweder die Überlieferung bezüglich der zu verhängenden Todesstrafe für nicht

[17] Alexander Görlach berichtet über einen Konvertiten namens Nassim Ben Iman, der als in Deutschland lebender Muslim zum Christentum konvertiert ist. Daraufhin wurde er aus seiner Familie ausgeschlossen. Gleichzeitig habe die Familie durch einen islamischen Geistlichen Rückendeckung für ein Todesurteil bekommen. Nassim berichtet weiter, dass Konvertiten häufig in ihre Heimatländer ausgeflogen und dort in eine Qur'an-Schule gesteckt werden. Wenn die angestrebte ‚Zwangszurückbekehrung' nicht zum gewünschten Erfolg

hinreichend oder sie interpretieren die islamische Rechtsordnung in der Weise, dass die Strafe für den Glaubensabfall ausschließlich durch eine islamische Regierung oder erst im Jenseits durch Allah selbst verhängt werden kann (:47f). Allerdings führt Rohe dafür keine Quellentexte aus der Scharia an und er verschweigt auch die Tatsache, dass diese Positionen weder der gängigen Praxis noch der mehrheitlichen Überzeugung innerhalb der muslimischen Welt entsprechen. Dem gegenüber weist Bassam Tibi die Unvereinbarkeit des 18. Artikels der UNO-Menschenrechtsdeklaration bezüglich des Rechtes auf freie Religionswahl und der Scharia-Gesetzgebung nach, die den Abfall vom muslimischen Glauben mit dem Tode ahndet (Tibi 2003:134ff). Die freie Wahl des Glaubens besteht nach Tibi weder in der theologischen Praxis noch in der religiösen Alltagskultur islamischer Gesellschaften (:417).

Im Jahre 1999 erschien das Buch von Jean-Marie Gaudeul „Called from Islam to Christ – Why Muslims become Christians“, in dem der Autor ca. 175 schriftliche Bekehrungszeugnisse eingearbeitet hat (Gaudeul 1999:25f). Die Gliederung des Buches lässt bereits erkennen, dass es Gaudeul darum geht, sowohl die Herausforderungen der Entscheidung zum Verlassen des Islams darzustellen, als auch die Bekehrungsmotive zu erläutern. Letzteres lässt sich bereits an Kapitelüberschriften wie „Jesus is so attractive“, „Thirst for Truth’ oder ‚The Need for Forgiveness’ erkennen. Viele Muslime bekehren sich auch deshalb zu Christus, so Gaudeul weiter, weil sie den Ruf Gottes nicht zuletzt durch Träume und Visionen vernommen haben und diesem gefolgt sind (:234ff). Allerdings enthält dieses Buch auch zwei Schwachpunkte, die hauptsächlich für dessen Einordnung in die Kategorie „Konversionserzählungen“ verantwortlich sind. Zum einen gibt Gaudeul selbst zu, dass er seine Forschung nicht auf der Basis einer reflektierten wissenschaftlichen Methodik vorgenommen hat (:24f). Außerdem verwendet er bereits vorliegende schriftliche Konversionszeugnisse von Menschen, die aus mindestens 20 verschiedenen Ländern stammen und die zum Teil historischen und zum Teil aktuellen Datums sind, was auf eine konzeptionelle Unschärfe hindeutet. Ferner geht der Autor von einem pluralistischen Weltbild aus, in dessen Rahmen das Christentum stärker als Kultur denn als Glaube betrachtet wird. Entgegen den von ihm zitierten Bekehrungserzählungen spricht er im Einleitungskapitel davon, dass Gott sowohl durch den Islam als auch durch das Christentum Menschen zu sich ruft. Der Religionswechsel ist daher lediglich eine Angelegenheit für diejenigen auf beiden Seiten, die aus unterschiedlichen Gründen mit ihrer Religion nicht zurechtkommen (:9). Dennoch ist dieses Buch ein mutiges Werk, das der Bekehrungsforschung insgesamt viele wichtige Quellenhinweise zur Verfügung stellt.

---

führt, registriert man in Deutschland meistens nicht, dass jemand in Marokko oder Ägypten umgebracht wurde

c) Anleitungen zur Missionspraxis unter Muslimen

Im Jahre 1978 erschien zum Thema Evangelisation unter Muslimen der Glen Eyrie Report als LOP 4, der überwiegend die nordamerikanische Perspektive widerspiegelt. Darin wird unter anderem festgestellt, dass es der Einrichtung eines Informations- und Forschungszentrums bedarf, das von Anthropologen und Islamexperten wissenschaftlich begleitet wird, um Missionare effektiv auf ihren Einsatz vorzubereiten. Neben dem Schuldbekenntnis bezüglich westlicher Überheblichkeit gegenüber Muslimen sowie deren Ablehnung und missionarischer Vernachlässigung durch weite Teile der Kirche, ist diese Perspektive die Speerspitze des ganzen Berichtes. Sie eröffnet nämlich das Ziel einer engen Verzahnung von interdisziplinärer wissenschaftlicher Arbeit und praktischer Mission, welche bis heute dringend geboten ist (LCWE 1978b).

In seinen Artikel: „The muslim convert and his culture" plädiert Harvie M. Conn dafür, die religiöse Bindung der Muslime nicht von den dazugehörigen soziologischen und kulturellen Bindungen zu lösen, so wie das in früherer Zeit häufig getan wurde. Die Auswertung vieler Zeugnisse von Konvertiten hat nämlich ergeben, dass ein Muslim im Christentum nicht nur das Moment des theologischen Unglaubens sieht, sondern er identifiziert damit auch Kolonialismus und westliche Kultur. Folglich muss eine Strategie gefunden werden, die Muslime zwar zum Glauben an Christus, nicht aber zum Verzicht auf ihre kulturell-soziologischen Wurzeln ruft (Conn 1979:100). Daran wird deutlich, dass die wissenschaftliche Erforschung von Bekehrungserzählungen von unmittelbarer Bedeutung für die Präzisierung evangelistischer Strategien ist und dass die Konversion ein mehrdimensionales Geschehen darstellt, dass mit theologischen Kategorien allein nicht in ausreichendem Maße eingefangen werden kann.

Zwei Jahre später erschien LOP Nr. 13 unter dem Titel „Christian Witness to Muslims". Darin wird der Willowbank Report (LOP 2), der die interkulturelle Dimension des Missionsauftrages neu evaluiert und die gegenwärtige Missionspraxis entsprechend kritisch überprüft (LCWE 1978a), auf die muslimische Welt angewandt. Grundtenor dieser Abhandlung ist die Forderung, das Evangelium zur muslimischen Kultur und Glaubenswelt ganz neu in Beziehung zu setzen und diesbezüglich zu überdenken. Dazu müsse die Kommunikation mit Muslimen intensiviert und auf der Ebene eines ehrlichen Dialoges verbessert werden, so dass die Bekehrung von muslimischer Seite nicht länger als kulturelle Enteignung verstanden wird (LCWE 1980). Die Frage, wie Konvertiten ihren Glaubenswechsel in kultureller Hinsicht verstanden und erlebt haben, muss gründlich erforscht werden.

(Görlach 2004).

J. Dudley Woodberry's Berichtsband „*Muslims & Christians on the Emmaus Road*" bezieht sich auf den biblischen Bericht in Luk 24:13-35, der in exemplarischer Weise aufzeigt, wie auch Muslime den auferstandenen Christus kennen lernen. Die einzelnen Stationen von Cleopas und seines Freundes werden somit auf den Bekehrungsprozess übertragen, den auch Muslime auf ihrem Weg zur vollen Christuserkenntnis durchwandern. Dabei wurden die verschiedenen Beiträge dieser Aufsatzsammlung ihrem thematischen Schwerpunkt entsprechend, den einzelnen Wegetappen zugeordnet.[18] Die Konzeption dieser Aufsatzsammlung ist mehrheitlich als Anleitung gedacht, um Muslime effektiver mit Christus bekannt zu machen.

Sieben Jahre später vollendete Daoud Riad Irsaneous seine Dissertation zum Thema „*Interpreting the Atonement of Christ for Muslims in an Arab Context*", die am Fuller Theological Seminary verfasst von J. Dudley Woodberry als Mentor begleitet wurde. Darin vergleicht Irsaneous die Sühnevorstellung des biblischen und kirchengeschichtlichen Zeugnisses mit entsprechenden Aussagen auf islamischer Seite (Qur'an, Hadithe, Kommentare) und zeichnet zudem die wichtigsten Etappen des christlich-islamischen Dialoges nach. Im zweiten Teil dieser Dissertation präsentiert der Verfasser eine empirische Studie, die auf 50 quantitativen Interviews mit Konvertiten beruht, die sich vom Islam zu Christus bekehrt haben. Unter den Befragten befinden sich neben Ägyptern, Marokkanern, Algeriern, Libyern, Jordaniern und einem Libanesen auch vier Sudanesen, die heute als Immigranten in anderen Ländern leben (Irsaneous 1996:183). Die Befragung erfolgte anhand eines von Woodberry und Green übernommenen Fragenkataloges (:5), der die Herausarbeitung der theologischen Hindernisse zum Ziel hat, denen sich Muslime auf ihrer Konversionsreise am häufigsten ge-

---

[18] Der erste Abschnitt heißt „*Varieties of People*" und nimmt Bezug auf das Gespräch der beiden Wanderer über Jesus. Jeder bedeutungsvolle Dialog mit Muslimen beginnt in ähnlicher Weise damit, dass sich ein Missionar auf ihren Weg begibt, ihnen zuhört, Fragen stellt und so die Innenarchitektur des Islams sowie die neueren Trends verstehen lernt. Der nächste Abschnitt trägt den Titel „*Scriptural Perspectives*", weil er auf die Tatsache verweist, dass die beiden Reisenden in Jesus einen Propheten gesehen haben. Genau an dieser Stelle beginnen Muslime ihre Überlegungen über Jesus. Doch Christus führte die beiden Emmaus-Jünger durch die ganze Schrift, um ihnen die Wahrheit über sich zu enthüllen. In diesem Sinne ist es notwendig, das Evangelium auf die Denkvoraussetzungen der Muslime hin zu kontextualisieren. Der dritte Abschnitt bezieht sich auf die Erwähnung der beiden Wanderer, dass ihnen die Auferstehung Jesu durch Frauen bezeugt worden war, doch sie glaubten es nicht. Die Überschrift „*Forms of Witness*" bezeichnet somit die Ablehnung des Zeugnisses von Jesus durch Muslime und verweist auf die Notwendigkeit effektiver Kommunikation. Der vierte Abschnitt, „*Old Forms and New Meanings*", deutet darauf hin, dass sich Jesus der kulturellen Sitte entsprechend zum Abendbrot einladen ließ (V. 29), dieses aber benutzte, um auf das letzte Abendmahl hinzuweisen. Alte Formen bekommen eine neue Bedeutung. Auch im Islam wurden christliche Formen übernommen und mit einer neuen Bedeutung versehen Daran gilt es argumentativ anzuknüpfen. Der fünfte Abschnitt heißt „*Spiritual Empowering*", weil Jesus den Jüngern mitteilte, dass sie in Jerusalem bleiben sollten, bis sie mit der Kraft aus der Höhe angetan würden (V. 49ff). Die Kraft Gottes zeigt sich bis heute in Dämonenaustreibungen und Heilungen, so dass es geboten ist, für Muslime zu beten. Der letzte Abschnitt trägt den Namen „*Resources for Understanding* " und bezieht sich auf den Höhepunkt der Emmaus Begebenheit, als Jesus ihren Verstand öffnete, so dass sie die Schrift begriffen. Dieser Abschnitt betont die Notwendigkeit, die für Muslime wichtigen Orte und die Literatur besser kennen zu lernen, um Muslime besser verstehen zu können.

genüber sehen. Irsaneous kommt dabei zu dem Ergebnis, dass die für Muslime klassischen Themen wie die Gottheit Christi, die Gültigkeit der Bibel oder die göttliche Dreieinigkeit als größte Hindernisse angesehen wurden (:195). Die größte Hilfe zum Verständnis des stellvertretenden Sühnetodes Jesu bot der Verweis auf die Opferung Isaaks (im Qur'an Ismaels) durch Abraham (:201). Obwohl die Befragung von Konvertiten aus ganz verschiedenen Hintergründen methodisch fraglich ist und auch die Auswahlkriterien für die Interviewpartner nicht hinreichend begründet wurden[19], ist die Studie an sich nicht nur für die missionspraktische, sondern auch für die akademische Arbeit sehr wertvoll. Sie arbeitet nämlich die kognitiven Hindernisse heraus, mit denen Muslime im Zuge des Bekehrungsprozesses zu kämpfen haben und die deshalb ganz unmittelbar auf ihre Bekehrungsmotive einwirken.

David Greenlee hat in seiner Doktorarbeit über in marokkanischen Städten lebende Ex-Muslime, die zum Christentum konvertiert sind, festgestellt, dass es oft nicht leicht ist, den genauen Schnittpunkt ihrer Bekehrung zu ermitteln. Allerdings gibt es vier Faktoren, die in jedem Falle auf die Glaubensentscheidung einwirken, als da sind: a) mediale Kommunikation via Jesus-Film, Radio oder Internet, b) soziale Faktoren wie Konflikte und die Art des Evangeliumszeugnisses, c) kulturelle Faktoren wie nationale Identität und religiöse Praxis in der Familie sowie d) übernatürliche Ereignisse (Greenlee 1996:21ff). Diese Feststellung bestätigt die Mehrdimensionalität des Bekehrungsprozesses und fordert zugleich dazu heraus, ein methodisches Werkzeug zu entwickeln, dass diesen Charakterzug aufnimmt.

Im Jahre 2001 veröffentlichten J D Woodberry und R G Shubin den ersten Teil ihrer Befragung von über 600 Konvertiten aus vielen verschiedenen Ländern. Dieser Abschnitt umfasst die Auswertung der ersten 120 Interviews und führt zu folgendem Zwischenergebnis: Es gibt sechs Hauptgründe für die Konversion von Muslimen zum Christentum, als da sind: 1) die Sehnsucht nach Erlösungsgewissheit, 2) der attraktive Charakter Jesu, 3) die Kraftwirkung des biblischen Wortes, 4) das Erlebnis von Träumen und Visionen, 5) die Begegnung mit der Liebe Gottes im Umgang mit Christen und mit Christus selbst, 6) die Attraktivität einer persönlichen Beziehung mit Gott (Woodberry & Shubin 2001). Diese Auflistung bestätigt, dass es innerhalb des Bekehrungsprozesses von Muslimen Faktoren von kontextübergreifender Ähnlichkeit gibt. Allerdings sind diese Bekehrungsgründe rein theologischer Art. Die sozialen, religionspsychologischen und anthropologischen Aspekte der Konversionsentscheidung kommen darin nicht vor.

---

[19] Iresaneous spricht davon, dass er nur solche Konvertiten befragt habe, die ein stabiles geistliches Leben an den Tag gelegt haben, ohne jedoch zu begründen, worin genau dieses besteht (Irsaneous 1996:183f).

„Understanding Muslims“ ist die Überschrift von LOP 49[20], das auf die Weltmissionskonferenz in Thailand vom 29.09.-05.10.2004 zurückgeht. Der erzielte Fortschritt mit Blick auf die Mission unter Muslimen wird darin auf zwei Faktoren zurückgeführt: Zum einen hat die rasante Entwicklung der Massenmedien dazu geführt, dass viele Muslime via Internet und Satelliten-TV Zugang zum Evangelium erhalten haben und zum anderen ist es zunehmend besser gelungen, die Botschaft des Evangeliums zu indigenisieren. Dennoch sei die verbleibende Aufgabe groß. Für die lokale christliche Gemeindelandschaft komme es darauf an, mehr über den Islam zu erfahren und Bereiche zu finden (z.B. Sozialarbeit), in denen man mit Muslimen zusammenarbeiten kann (LCWE 2005).

Anfang 2006 erschien der Berichtsband einer Konsultation über die Bekehrung von Muslimen, der von David Greenlee herausgegeben wurde. Diese Aufsatzsammlung enthält Beiträge von Missionaren aus allen Kontinenten, die sowohl ihre praktischen Erfahrungen als auch ihre Forschungsergebnisse darbieten. Bezüglich der Analyse von Bekehrungsmotiven sind neben den Beiträgen von Andreas Maurer, Jean-Marie Gaudeul und Duddley Woodberry, welche an anderer Stelle einzeln besprochen werden, die Essays von John Azumah aus Ghana und Edward Evans aus Pakistan von Bedeutung. Während Azumah darauf hinweist, dass für viele Konvertiten die Zeugnisse anderer Konvertiten von entscheidender Bedeutung gewesen sind (kulturelle Nähe), analysiert Evans die vielfältigen sozialen Faktoren, wie den Grad der Unabhängigkeit in der Familie, das Ausmaß der zu erwartenden Bestrafung oder die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Bildungsschicht, die auf den Bekehrungsprozess unmittelbar einwirken (Greenlee 2006).[21]

d) Erforschung von Konversionserzählungen

In diesen Bereich gehören alle wissenschaftlichen Beiträge, die sich mit Analyseinstrumenten wie der „Engel Scale“ beschäftigen, oder die Bekehrungserzählungen direkt auswerten.

James F. Engels methodisches Werkzeug zur Bekehrungsanalyse kann inzwischen als „Klassiker“ im missiologischen Forschungsbereich angesehen werden, weil sein Entwurf bis in die unmittelbare Gegenwart hinein zur Überarbeitungen und Spezifizierungen angeregt hat. Sein Modell sieht eine Skala von -8 bis +3 vor, mit deren Hilfe der Bekehrungsverlauf in verschiedene Entwicklungsschritte untergliedert (siehe 4.4) und somit gesamthaft erfasst werden soll (Engel 1989:38).

---

[20] Dabei handelt es sich um eine Kurzfassung. Der volle Text ist noch nicht veröffentlicht.

[21] Zum Zeitpunkt der Abfassung dieser Dissertation stand dem Verfasser nur eine Vorversion im PDF-Format des inzwischen erschienenen Buches zur Verfügung, weshalb eine intensivere Auseinandersetzung mit den einzel-nen Beiträgen nicht möglich war.

David A. Fraser hat bereits im Jahre 1978 die Frage gestellt, ob die Engelsskala auf die missionarische Arbeit unter Muslimen anwendbar ist oder nicht. In seinem Essay „An ‚Engel scale' for muslim work" schätzt er dieses Analyseinstrument dahingehend positiv ein, dass es einen Evangelisten durchaus befähigen kann, seine Botschaft auf die Zuhörer zielgenauer abzustimmen (Fraser 1979:172f). Mit Blick auf die Arbeit unter Muslimen gäbe es jedoch eine Reihe von Besonderheiten, so Fraser, die berücksichtigt werden müssten. Zum einen bestehe das Hauptproblem nicht darin, dass Muslime das christliche Zeugnis ignorierten, sondern dass sie es missverstehen (:173). Diesem Aspekt müsste mit Blick auf die Kategorien Rechnung getragen werden, mit denen die Nähe oder Ferne eines Menschen zu Christus gemessen wird. Zum anderen ist die Engelsskala sehr stark auf einen rationalen Verstehens- und Annäherungsprozess abgestimmt. Bei Muslimen – deren Kontext natürlich auch sehr unterschiedlich sein kann – läuft der Entscheidungsprozess jedoch anders ab. Der Wendepunkt (Bekehrung) wird oft durch eine Demonstration des Segens und der Vollmacht der JesusBotschaft durch den Evangelisten erreicht, während das kognitive Verständnis des Evangeliums erst danach zu wachsen beginnt. Folglich müsse ein neues, überarbeitetes Modell gefunden werden, dass von der Engelsskala in wichtigen Punkten abweicht, denn: „Conversion is multidimensional" (:173f).

Eine erste konzeptionelle Überarbeitung erfuhr die Engelsskala durch Viggo Søgaard, der Bekehrung als Loyalitätswechsel definiert (Søgaard 1996:59). In Ergänzung zu Engel bezieht er die affektive Dimension in die Analyse ein, welche die innere Zuneigung und Nähe eines Menschen zum Evangelium, zur Kirche und zu Christus selbst beschreibt. In seinem Diagramm verläuft die Messung der kognitiven Dimension des Glaubenswechsels in vertikaler Richtung wie bei der Engelsskala, wird aber ergänzt durch eine horizontal verlaufende zweite Linie, welche die Vertikale nicht kreuzt, sondern lediglich am Fuß berührt. Diese ist ebenfalls in einen Minus- und in einen Plusbereich eingeteilt, so dass die Möglichkeit besteht, die Bekehrungsentscheidung zweidimensional zu messen (Søgaard 1993:65). Gray hat dieses Konzept aufgeriffen und dahingehend überarbeitet, dass er die affektive und die kognitive Dimension durch zwei sich kreuzende Linien darstellt, um auf diese Weise deutlich zu machen, dass ein Konvertit sowohl im affektiven wie auch im kognitiven Bereich eine Grenzmarkierung überschreiten muss, wenn er sich bekehrt (Gray 1996). Genau an diesem Punkt setzt die Kritik von Hiebert (1994:126-127) und Greenlee (1996:22f) an, die beide betonen, dass ein Forscher nicht in der Lage ist, genau festzustellen, ab wann jemand Christ geworden ist. Es ist natürlich zu merken, wenn ein Mensch zum Glauben an Jesus Christus gefunden hat, aber das lässt sich nicht mit mathematischer Genauigkeit darstellen.

Daher plädieren sie eher dafür, die Faktoren zu untersuchen, die den Ausschlag für die Entscheidung gegeben haben, ohne den genauen Verlauf der Entwicklung zu rekonstruieren.[22]

Den deutlichsten Bezug zum vorliegenden Thema besitzt die Doktorarbeit von Andreas Maurer: „In search of a new life: conversion motives of Christians and Muslims". Darin untersucht er je 10 Bekehrungszeugnisse von konvertierten Christen und Muslimen aus Südafrika zum jeweils anderen Glauben. Neben der sehr ausführlichen Diskussion des Bekehrungsverständnisses (Maurer 1999:36ff) und der Definition des Begriffes „Motiv" (:85ff) ist sein methodisches Vorgehen besonders interessant. Maurer versteht seine Untersuchung als deskriptiv und damit als möglichst genaue Beschreibung der Einflüsse und Wechselwirkungen, die das Handeln eines Konvertiten bestimmen. Seine Forschungsmethode ist außerdem induktiv, was bedeutet, dass sie aus dem Forschungsprozess heraus erhoben wird (:133ff). Ferner strebt er die Erweiterung des theologischen Horizontes durch die Hereinnahme vorwiegend sozialwissenschaftlicher Forschungsmodule (qualitative Interviews und deren Interpretation) an, die es ihm erlauben, die empirische Realität zu erfassen und mit dem jeweiligen Bekehrungsverständnis ins Gespräch zu bringen.[23] Dabei gelangt er zu dem Ergebnis, dass es beim Vergleich zwischen den muslimischen und den christlichen Bekehrungsmotiven eine durchaus ähnliche Typik zu verzeichnen gibt (:252), die belegt, dass beide Prozesse mit demselben methodischen Instrumentarium erforscht werden können. In all dem verfolgt Andreas Maurer ebenfalls das Ziel, die missiologische Relevanz seiner Beobachtungen zu erheben (:248ff). Auch wenn die Forschungsmethodik dieser Dissertation von der Maurer's abweicht, ist seine Ausführung zur Definition des Begriffes „Motiv" als wegweisend anzusehen.

1.4.3 Die soziologische Konversionsforschung

Aus Gründen der Übersichtlichkeit wird dieser Abschnitt in die Bereiche: a) Literatur zur empirischen Methodik und b) Beiträge zur Bekehrungsforschung untergliedert.

a) Empirische Methodik

Eine sehr verständliche und vor allem auch für den fachfremden Forscher nutzbare Einführung in die qualitative Datenanalyse hat Ian Dey im Jahre 1993 verfasst, in der besonders die

---

[22] Aus meiner Sicht scheint das der fruchtbarste Weg der Bekehrungsanalse zu sein, da es kaum möglich sein wird, die genauen kognitiven und affektiven Vorgänge zu rekonstruieren.

[23] Andreas Maurer vertritt dabei die Ansicht, dass die jeweilige Glaubensgemeinschaft entscheidet, was unter einer Konversion genau zu verstehen ist. Dieses jeweilige Verständnis gilt es im Rahmen einer empirischen Untersuchung zu akzeptieren (Maurer 1999:276ff).

Ausführungen zum Dreischritt: „Describing, Classifying and Connecting of Data“ bedeutsam sind (Dey 1993:53).

Ähnlich verhält es sich mit Moutons Werk „How to succeed in your Master’s & Doctoral Studies“, das im Jahre 2001 auf den Markt kam. Es ist eine aus interdisziplinärer Perspektive verfasste Darstellung des gesamten Forschungsprozesses, die sowohl empirische als auch nichtempirische Studien behandelt und den entsprechenden Umgang mit den beiden Datenkategorien erläutert (Mouton 2001:143ff).

Ein sehr praxisorientiertes Werk haben Ulrike Froschauer und Manfred Lueger unter der Überschrift „Das qualitative Interview“ im Jahre 2003 vorgelegt. Darin bieten sie eine systematische Einführung in die Planung, Durchführung und Analyse von qualitativen Interviews, die bewusst so konzipiert ist, dass sie für Vertreter ganz unterschiedlicher Fachdisziplinen nutzbar ist. Die Autoren zeigen verschiedene Möglichkeiten zur Erstellung eines Forschungsdesigns auf (Froschauer, Lueger 2003:21ff) und stellen zudem drei sich ergänzende Interpretationsverfahren vor, als da sind: Feinstruktur-, System- und Themenanalyse (:107ff). Ergänzt wird dieser Entwurf durch die Darstellung von Strategien zur Qualitätssicherung (:166), die dem Forschungsprozess das Element selbstkritischer Evaluierung einverleibt.

b) Die Bekehrungsforschung in der Soziologie

Die soziologische Konversionsforschung begann mit dem klassischen Aufsatz von John Lofland und Rodney Stark „Becoming a World-Saver“ aus dem Jahre 1965 (Krech 1994:26; Köse 1996:119; Wohlrab-Sahr 2002: 75f.). Viele Arbeiten haben sich deshalb mit diesem Konzept auseinander gesetzt und auf dieser Grundlage ihr eigenes Forschungsdesign entwickelt. Da dieses Konversionsmodell an späterer Stelle besprochen wird, sei an dieser Stelle lediglich darauf hingewiesen, dass Lofland und Stark Bekehrungen im Rahmen der Vereinigungskirche untersucht und dabei sieben Entwicklungsstufen konzipiert haben, die den Konversionsprozess gesamthaft beschreiben sollen: 1) Es existiert ein beständiges Gefühl von gegenwärtigen Spannungen. 2) Diese Spannungen trotzen einer traditionellen religiösen Problemlösung. 3) Der Betreffende geht dazu über, sich als einen in religiöser Hinsicht suchenden Menschen zu verstehen. 4) Die Begegnung mit einer neuen Religion entwickelt sich zum Umkehrpunkt in seinem Leben. 5) Er findet Kontakt zu einer ihn prägenden Glaubensgemeinschaft. 6) In dieser Gruppe sind Beziehungen zu anderen Kulten nicht vorhanden oder werden neutralisiert. 7) Dadurch entsteht eine vertiefte Kommunikation mit der neuen Weltanschauungsgruppe, deren Überzeugungen der Konvertit mehr und mehr nach außen vertritt (vgl. Köse 1996:120; Wohlrab-Sahr 2002:76f).

Magdy G. Elias verfasste im Jahre 1987 an der Amerikanischen Universität Kairo eine Masterarbeit zum Thema: „On Commitment and Defection: A Study on Conversion to Islam“. Darin untersucht er die Erkenntnisdimension des Glaubenswechsels vom Christentum zum Islam. Methodisch bezieht sich Elias auf das berühmte Konversionsmodell von Lofland und Stark (Elias 1987:7ff), welches er darin kritisiert, dass es die Begründung der Konversion ausschließlich im emotionalen und sozialen Bereich sucht und dabei die kognitive Seite vernachlässigt. Für diese Dissertation ist dabei die Beobachtung wichtig, dass Elias den Ansatz vertritt, Konversionserzählungen anhand von emotionalen, kognitiven und sozialen Fragestellungen und Kategorien auszuwerten, was einen wichtigen Schritt auf dem Weg hin zu einer mehrdimensionalen Betrachtungsweise darstellt.

In seinem Aufsatz: „Die autobiographische Plausibilität von Konversionserzählungen“, hat Bernd Ulmer vorgeschlagen, Bekehrungszeugnisse als kommunikative Gattung zu bezeichnen, weil ihnen ein Problemlösungsschema zugrunde liegt, dass gesellschaftlich vorgegeben ist. Das Ziel dieser Berichte besteht nach Ulmer darin, den Status des Erzählers als „echten“ Konvertiten abzusichern (Ulmer 1990:294). Dieser Legitimationsfunktion entspreche auch die typische Dreigliederung, durch die der vollzogene Wechsel effizient nachgewiesen werden kann. Die Bekehrung ist die Folge einer Krise, die wiederum den Übergang in ein neues Dasein markiert, welches zum Zeitpunkt der Erzählung immer noch anhält (:290). Nach Ulmer vollziehen sich die Ereignisse vor der Konversion ausschließlich in der äußeren Erfahrungswelt, während sich das eigentliche Umkehrgeschehen stärker in der Innenwelt des Konvertiten abspielt (:291). Dabei muss der Sozialwissenschaftler davon ausgehen, dass der Erzähler seine Biographie modifiziert und korrigiert, so dass ein konsistenter Lebenszusammenhang sichtbar wird (:287). Mit dieser Darstellung ist Ulmer eine sehr wichtige Beschreibung der Konversionserzählung als eigenständiger Gattung gelungen, die im Rahmen der sozialwissenschaftlichen Forschung prägend gewirkt hat.

Unter der Überschrift: „Religiöse Bekehrung in soziologischer Perspektive“ veröffentlichte Volkhard Krech 1994 einen Aufsatz, in dem er einen Überblick über die soziologische Konversionsforschung von 1983 bis 1993 darbietet (Krech 1994:24ff). Danach gibt es innerhalb der soziologischen Forschungsgemeinschaft verschiedene Schulen, die entweder den Verlauf, die Ursache oder auch das Ziel der Konversion erforschen. Letzteres ist für den vorliegenden Untersuchungsgegenstand besonders interessant, weil in diesem Rahmen Bekehrungserzählungen auf ihre intendierte Absicht hin untersucht werden (:28ff). Im Anschluss daran fasst Krech den Ertrag dieser Studie zu einer ‚soziologischen Theorie der Konversion’ zusammen, die Impulse für die Weiterarbeit vermitteln soll (:32ff). Danach besteht die wich-

tigste Aufgabe aus seiner Sicht darin, Konversionen nach zwei Aspekten zu untersuchen: a) soziale Integration und b) personale Individuation (:36). Ersteres fragt nach dem neuen sozialen Bezugsrahmen des Konvertiten und letzteres nach seiner neuen Identität. Auf diese Weise versucht die soziologische Forschung das Phänomen des Religionswechsels immer präziser zu begreifen. Damit ist es Krech gelungen, die vielstimmige soziologische Forschungsgemeinschaft treffend zu beschreiben. Allerdings fehlt in diesem Essay jeglicher Bezug zur Dimension interdisziplinärer Forschung, was verdeutlicht, dass diese Perspektive offensichtlich erst in den letzten Jahren aufgekommen ist.

Zur selben Zeit veröffentlichte Monika Wohlrab-Sahr ein Essay unter dem Titel: „Das Unbehagen im Körper und das ‚Unbehagen in der Kultur'", in dem sie die Konversion einer deutschen Frau zum Islam kultursoziologisch analysiert. Dafür sei es notwenig, dass der Begriff „Konversion" definiert werde. Es gibt zwei Grundpositionen, so Wohlrab-Sahr, die immer wieder auftauchen: Konversion als Bekehrung im Sinne eines nachhaltigen Wandels der Person, oder Bekehrung als Wandel der Deutungsmuster im Sinne eines Paradigmenwechsels (Wohlrab-Sahr 1994:5ff). Im vorliegenden Fall weist sie nach, dass es sich bei dieser Konversion um einen kulturellen Paradigmenwechsel gehandelt hat (:7.11ff), weil die Betreffende ihre christlich-säkulare Kultur als unzureichend empfunden hat, persönlich erlittene Verletzungen auf dem Gebiet der Geschlechterordnung auszugleichen. Im Tragen des Kopftuches fand sie dagegen einen Bezugsrahmen, der ihr als Frau Identität vermittelte. Für die Analyse von Bekehrungserzählungen ist dieser kultursoziologische Aspekt durchaus beachtenswert, auch wenn in der Theologie ein anderes Konversionsverständnis vorherrscht. Im Jahre 2002 verfasste Monika Wohlrab-Sahr den Artikel: „Paradigmen soziologischer Konversionsforschung", in dem sie einen nach Forschungsmodellen geordneten Überblick darbietet, der ein hohes Maß an Vergleichbarkeit ermöglicht. Dabei stellt sich heraus, dass sich die verschiedenen Forschungswege an den W-Fragen: Warum? Was? Wie? Wozu? orientiert haben (Wohlrab-Saar 2002:75ff). Dieser Prozess lässt sich daher auch als schrittweises Abtasten der verschiedenen Dimensionen des Konversionsprozesses interpretieren, der letztlich den Weg hin zur interdisziplinären Forschung eröffnet hat.

Im Jahre 1996 hat Ali Köse eine ähnliche Studie wie Elias unter dem Titel „Conversion to Islam – A Study of Native British Converts" vorgelegt. Darin untersucht er die Konversionsmotive aus psychologischer und soziologischer Perspektive von 70 britischen Männern und Frauen, die sich dem Islam angeschlossen haben (Köse 1996:2f). Auch er greift wie Elias auf das Konversionsmodell von Lofland & Stark zurück, dessen Validität er im Rahmen des von ihm gewählten Kontextes untersuchen möchte. Anders als Elias kommt er jedoch zu

dem Ergebnis, dass dieses Modell nur teilweise auf die von ihm untersuchte Zielgruppe anwendbar sei, weil sich die meisten Bekehrungsprozesse einfach anders entwickelt haben, als von Loflan & Stark angenommen (:120f). Statt der aufkommenden und anhaltenden Spannung innerhalb der Ausgangsreligion (= 1. Phase) hatten sich die meisten Konvertiten bereits vor ihrer Begegnung mit dem Islam mehr oder weniger bewusst von ihrer Religion verabschiedet und sind in den Bereich der nominalen Gläubigen übergegangen (:121). Ähnlich ist die Lage in fast allen Phasen dieses Modells bis auf die Abschnitte 2 und 5, die sich auch in diesem Kontext wieder finden. Daher kommt Köse zu dem Schluss, dass es gar kein allgemeines Prozessmodell geben kann, weil der Bekehrungsprozess in verschiedenen Gruppen unterschiedlich verläuft (:122). Interessant ist ferner Köses Klassifizierung der möglichen Motive als: a) intellectual, b) mystical, c) experimental, d) affectional und e) coersive (:98). Dabei kommt er zu dem Ergebnis, dass ein Konvertit durchaus zwei, drei oder noch mehr unterschiedlicher Bekehrungsmotive durchleben und somit nicht automatisch auf ein einziges Motiv festgelegt werden kann (:106). Seinen Angaben zufolge haben 14% der Befragten ein mystisches Motiv bestätigt, 71% ein intellektuelles, 66% ein affektives und 60% ein experimentelles (:98ff). Kritisch anzumerken ist an dieser Stelle lediglich, dass die Auswertung der empirisch erhobenen Daten kaum kritische Rückfragen und Rückschlüsse erkennen lässt. Die Analyse des empirisch erhobenen Datenmaterials muss daher hinterfragt werden.

1.4.4 Die religionspsychologische Konversionsforschung[24]

Bekehrungserzählungen haben in der psychologischen Forschung von Anfang an eine Rolle gespielt, seit diese Disziplin als akademisches Arbeitsgebiet (ab Mitte des 19. Jahrhunderts) aufgekommen ist (Popp-Baier 2001). Dabei haben die psychologischen Vorgänge im Rahmen einer religiösen Erfahrung in besonderer Weise im Zenit des Interesses gestanden, wie die folgenden literarischen Beiträge zeigen werden.

Friedrich Schweizer hat sich im Rahmen der religionspsychologischen Lebenslaufforschung mit der Analyse von autobiographischen Lebensbildern befasst. In seinem Aufsatz „Bekehrung und religiöse Entwicklung“ greift er dazu auf die Entwicklungspsychologie J.W.

---

[24] Michael Utsch ist es im Rahmen seines Beitrages „Religionspsychologie: Ziele, Forschungslage, Literaturliste“ gelungen, das grundlegende Anliegen dieses Forschungszweiges prägnant und verständlich darzustellen. Danach geht es in der religionspsychologischen Analyse immer um die Erforschung des subjektiven Umgangs mit Lebensfragen oder religiösen Erfahrungen, nicht aber um eine Bewertung des objektiven Wahrheitsgehaltes der entsprechenden Schilderungen. Untersucht werden folglich die seelischen Reaktionen auf religiöses Erleben (Gefühle, Gedanken, Einstellungen, Motive, etc.), ganz unabhängig von Kultur, Alter, Geschlecht oder Bildung der verfügbaren Informanten. Ein interdisziplinärer Dialog sei daher unbedingt wünschenswert und nicht zuletzt deshalb geboten, so Utsch weiter, um die Entwicklung der Religionspsychologie zu beflügeln (Utsch 2001). Folglich erwartet der Autor eine Schärfung und Inspiration des vertrauten Forschungszweiges über den Weg

Fowlers zurück, der davon ausgeht, dass der Glaube eines Menschen 6 verschiedene Stufen durchläuft, die aufeinander aufbauen und durch die zunehmende Differenzierungsfähigkeit eines Menschen voneinander unterschieden sind. Ausgehend von der Ebene des Grundvertrauens entwickelt sich der Glaube immer weiter, so dass er sich über den Status der Entmythologisierung religiöser Symbole bis hinauf zur universalisierenden Glaubensbefähigung fortentwickelt, die Schweizer auch als „Perspektive des Gottesreiches“ bezeichnet (Schweizer 1990:300). Auf diesem Hintergrund unterscheidet er dann zwischen Bekehrung (Ereignis) und religiöser Entwicklung (Prozess), die er als unterschiedliche Formen des Wandels begreift (:303), welche auf jeder Glaubensstufe unterschiedlich wirken (:306). Im Unterschied zu Fowler sieht Schweizer autobiographische Interviews oder Schriften jedoch als konstruktive Tätigkeit des Betroffenen, der sein Leben unter dem Aspekt der Bekehrung selbst deutet (:309). Das ist der für die vorliegende Arbeit wichtigste Akzent. So fraglich Fowlers Entwicklungsschema im Detail auch sein mag, es öffnet den Blick für die Tatsache, dass Bekehrungserzählungen immer auch den Akzent der Lebensdeutung unter neuem Vorzeichen beinhalten und somit nicht als reine Tatsachenberichte angesehen werden dürfen (:308f). Daher müssten Bekehrung und religiöse Entwicklung in doppelter Hinsicht untersucht werden, resümiert Schweizer: Aus objektiv wissenschaftlichem sowie aus autobiographischem Betrachtungswinkel (:310f).

Henry Newton Malony’s Beitrag „The Psychology of religious conversion“ stellt eine sehr präzise Zusammenfassung der religionspsychologischen Betrachtungsweise des Konversionsgeschehens dar, die der Autor mit drei Grundsätzen beschreibt: A) Der psychologische Prozess ist in religiösen und nichtreligiösen Konversionen derselbe. B) Der einzige Unterschied zwischen beiden Konversionstypen besteht im Inhalt der getroffenen Entscheidung zum Wechsel. C) Es gibt kein unmotiviertes Verhalten, was konkret bedeutet, dass die Entscheidung zur Konversion durch Fragen nach dem Sinn des Lebens (mysteries), durch erlittene Verluste (tragedies) oder durch Lebensumstände (circumstances) ausgelöst wurde. Daher hält Malony das Konversionsmodell von Lofland & Stark aus psychologischer Perspektive für so fundamental, dass es auf unterschiedliche Kontexte übertragbar sei (Malony 1998). Die behauptete strukturelle Ähnlichkeit aller Konversionen muss auch aus psychologischer Sicht bezweifelt werden, weil die Ebene der transzendenten Erfahrung fast völlig ausgeblendet wurde. Diese kann unmöglich mit der Entscheidung zum Wechsel einer politischen Partei oder einer Automarke auf eine Stufe gesetzt werden. Allerdings sind die angeführten Handlungsmotive mit Blick auf die Auswertung von Bekehrungserzählungen bedenkenswert.

---

einer interdisziplinären Zusammenarbeit. Diese Akzentuierung ist es wert, aufgenommen und in die methodi-

Lewis R. Rambo und Charles E. Farhadian haben in ihrem Beitrag "Converting: Stages of Religious Change" ein methodisches Werkzeug zur heuristischen Erforschung von Bekehrungsprozessen vorgelegt, das anthropologische, soziologische, psychologische und religionswissenschaftliche Einsichten berücksichtigt. Beide Autoren definieren Konversion als einen Prozess, der sich im Rahmen eines dynamischen Kraftfeldes von Menschen, Ereignissen, Ideologien, Institutionen, Erwartungen sowie Erfahrungen vollzieht. Auf dieser Grundlage haben sie dann in metaphorischer Weise sieben Etappen konzipiert (Context, Crisis, Quest, Encounter, Interaction, Commitment, Consequences), die ihrer Meinung nach jeder Konvertit in unterschiedlicher Intensität und Länge durchläuft. Auf diese Weise verfolgen sie das Ziel, Bekehrungsprozesse gesamthaft einzufangen (Rambo, Farhadian 1999: 23ff). Die Beschreibung der Bekehrung als Prozess, der in einem offenen dynamischen Kraftfeld stattfindet, in welchem unterschiedliche Faktoren zusammenwirken, bildet gemeinsam mit der interdisziplinären Arbeitsweise die Stärke dieses Ansatzes. Allerdings bleibt zu fragen, auf welcher methodischen Grundlage die einzelnen Forschungsdimensionen miteinander verbunden werden und ob die sieben Etappen tatsächlich in jeder Konversion enthalten sind.

Ulrike Popp-Baier untersucht in ihrer Studie: „Embodied Aims. Self-transformation in Conversion Narratives - A Psychological Analysis" das Bekehrungszeugnis einer jungen Frau, die sich einer charismatisch-evangelikalen Glaubensgemeinschaft angeschlossen und dadurch ihre Eßstörungen überwunden hat. Dazu hat Popp-Baier die Biographie ihrer Gesprächspartnerin analysiert, um auf diesem Hintergrund eine kontextgerechte Deutung der Konversion vornehmen zu können. Aus religionspsychologischer Perspektive sind die positiven Veränderungen im Leben der jungen Frau das Ergebnis einer psychologischen „Selbsttransformation", die durch den Wechsel in die neue Glaubensgemeinschaft möglich geworden ist (Popp-Baier 2001). Die Lebensübereignung an Jesus Christus wird zwar berichtet, in ihrer Wirkung aber nur aus psychologischer Perspektive verarbeitet. An dieser Schnittstelle zeigt sich besonders deutlich, dass eine monokausale Betrachtung immer nur Ausschnitte der Wirklichkeit aufnimmt. Dieses Manko kann nur durch einen mehrdimensionalen Forschungsansatz ausgeglichen werden, der die theologische Forschung ausdrücklich mit einbezieht. – In ihrem Aufsatz „Konversionsforschung als Thema der Religionspsychologie" (Popp-Baier 2002:95ff), der ein Jahr später durch das Essay „Bekehrung als Gegenstand der Religionspsychologie" ergänzt und vertieft worden ist, zeichnet sie den Entwicklungsprozess dieses Forschungszweiges nach, der mit den Bekehrungsanalysen des Amerikaners William James begann (Popp-Baier 2003a:94ff) und sich über die persönlichkeitsorientierte

---

schen Überlegungen einbezogen zu werden.

(:98ff) und später die narrative Bekehrungsforschung (:110ff) bis in die Gegenwart erstreckt. Das bereits erwähnte Prozessmodell von Lofland & Stark wurde in der Religionspsychologie als Beginn der sozialpsychologischen Forschung angesehen (:102), was eine gewisse Nähe zur soziologischen Forschung unterstreicht. Für die Zukunft erwartet Popp-Baier eine stärkere Betonung der kulturpsychologischen Perspektive im Rahmen der Bekehrungsforschung (:114), was ein Hinweis für die Notwendigkeit eines mehrdimensionalen Ansatzes ist.

1.4.5 Anthropologische Beiträge zur Konversionsforschung

In diese Kategorie fallen alle wissenschaftlichen Beiträge, die schwerpunktmäßig von anthropologischen Einsichten und Erkenntnissen geleitet werden, auch wenn sie nicht nur von Anthropologen, sondern auch von Religionswissenschaftlern und Theologen verfasst wurden. Da die Anthropologie stark an der Erforschung kultureller Kontexte interessiert ist, liefert sie wertvolle Einsichten zum besseren Verständnis der Verhaltensformen von Individuen und ethnischen Gruppen.

Lothar Käser hat mit seinem Buch „Fremde Kulturen“ einen Meilenstein für die interdisziplinäre Forschung gesetzt, weil er in diesem Werk das Ziel verfolgt, dem Praktiker – sei er kirchlicher Mitarbeiter oder säkularer Entwicklungshelfer – eine leicht verständliche Einführung in die anthropologischen Grundbegriffe an die Hand zu geben. Diese Mischung aus sprachlicher Verständlichkeit und inhaltlicher Präzision ermöglicht es dem fachfremden Forscher, wesentliche Einsichten aus dem Bereich der Anthropologie in sein eigenes Forschungsdesign zu integrieren. Obwohl Käser nicht ausdrücklich zum Thema der Interpretation von Bekehrungserzählungen Stellung nimmt, enthält sein Entwurf dennoch zwei Aussagen, die der Konversionsforschung wichtige Impulse vermitteln können. Das erste Statement besteht darin, dass Verstehen immer ein Prozess ist, der in umgekehrter Reihenfolge als das abläuft, was wir verstehen wollen.[25] Der Forscher begegnet immer zuerst einem Verhalten, dass ihn aufmerken lässt und für das er im Rückschlussverfahren die dazugehörigen Absichten, Motive und Intentionen finden muss. Darin liegt zugleich eine nicht unerhebliche Gefahr, da im Falle der Unterstellung falscher Motive die gesamte Interpretation des Verhaltens fehlgeleitet wird (Käser 1997:262f). Diese Feststellung führt sowohl zu der Forderung, dass die Forschungsmethodik einer selbstkritischen Überprüfung bedarf, als auch zu der bereits erwähnten Notwendigkeit einer mehrdimensionalen Betrachtungsweise, die genügend Raum für gegensätzliche Wahrnehmungen zulässt. Zweitens ist es Lothar Käser gelungen, die

[25] Die Interviewpartner besaßen zuerst ein Motiv und sind so zur Ausführung einer bestimmten Handlung inspiriert worden. Der Forscher ist jedoch gezwungen, den umgekehrten Weg zu gehen, zumal die wahren Motive häufig nie direkt ausgesprochen werden, sondern nur zurückverfolgt und indirekt analysiert werden können.

Schlüsselfunktion der Gewissensorientierung zum Verständnis sozialen Verhaltens deutlich zu machen. Dabei kommt mit Blick auf den sudanesischen Kontext besonders der Schamorientierung eine kaum zu unterschätzende Bedeutung zu, weil diese in ganz erheblicher Weise die Vorstellung von Sünde und Schuld im Leben der Interviewpartner definiert (:137ff). Für die Analyse von Konversionserzählungen ist das Verständnis von Scham- und Schuldgefühlen im Rahmen der Gewissensfunktion absolut essentiell.

Karla Poewe unternimmt in ihrem Essay „Charismatic conversion in the light of Augustine's confessions" den Versuch, gegenwärtige Konversionserzählungen aus dem Bereich der Charismatischen Bewegungen im Licht der Bekehrungsschilderung Augustins zu untersuchen. Dabei kommt sie zu dem überraschenden Ergebnis, dass es trotz des großen historischen und kulturellen Abstandes zwischen beiden Quellen ein Gedankenmuster gibt, das auf beiden Seiten erkennbar ist (Poewe 1999:196f). Für die Untersuchung von Bekehrungserzählungen ist am Resultat dieser Studie bedeutsam, dass der Konversionsbericht, der immer aus einer Distanz bzw. Rückschau zu den geschilderten Ereignissen vorgenommen wird, sowohl zum biblischen Zeugnis als auch zu anderen Konversionsberichten eine metaphorische Beziehung aufweist (:196.203f). Der Erzähler hat seine Schilderung folglich in Anlehnung an biblische Erkenntnisse und ähnliche Berichte aus dem kirchlichen Kontext bewusst strukturiert.

Henning Luther lenkt in seinem Essay „Das unruhige Herz" den Schwerpunkt der Untersuchung auf die Frage, ob autobiographische Werke stärker von Selbstrechtfertigung oder von Selbstsuche geprägt sind. Beide Motivationen sind möglich und verdienen daher Beachtung. Als Adressaten dieser biographischen Selbstthematisierung kommen: a) das Selbst, b) die Anderen in Form einer verinnerlichten Öffentlichkeit und c) Gott in Frage (Luther 1999:367f). Für die Untersuchung von Bekehrungserzählungen ist an dieser Studie interessant, dass Luther darum bemüht ist, den Faktor „Motiv" durch einen Ausgangspunkt (Absicht) und einen Zielpunkt (Adressat) konkreter einzufangen. Handlungsmotive ergeben sich danach immer aus der Spannung (Interaktion) zwischen Aussageabsicht und Empfänger. Diese Beobachtung liefert einen wichtigen Orientierungspunkt zur Beschreibung von Bekehrungsmotiven. Leider ist Luther von diesem Punkt aus nicht dazu übergegangen, eine dementsprechende Methodik zur Interpretation von Autobiographien zu entwerfen.

Der Brite Donald Taylor hat sein Essay „Conversion: inward, outward and awkward" zwar aus religionswissenschaftlicher Sicht verfasst, ist in seiner Arbeitsmethodik aber so nahe an vergleichbare anthropologische Ansätze herangekommen, dass dieser Beitrag im Rahmen

eben jener Forschung erörtert wird. [26] In Anlehnung an Wittgenstein hat Taylor den Versuch unternommen, den Begriff „Konversion“ anhand seiner Verwendung im täglichen Leben inhaltlich zu bestimmen. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, dass es drei verschiedene Sichtweisen bezüglich des Glaubenswechsels gibt. Wenn die Gemeinschaft, in die hinein jemand wechselt, von ‚Konvertiten’ spricht, schwingt dabei häufig ein gewisses Überlegenheitsgefühl gegenüber anderen Religionen und Konfessionen mit. Taylor nennt das „Inward Conversion“ (Taylor 1999:35f). Die verlassene religiöse Gemeinschaft bezeichnet denselben Vorgang dagegen als ‚Apostacy’ oder gebraucht verschiedene mildere Umschreibungen für dieselbe Sache, die jedoch alle ein gewisses Unterlegenheitsempfinden zum Ausdruck bringen. Taylor nennt diese Sichtweise „Outward Conversion“ (:36ff). Es gibt aber auch eine Interaktion zwischen verschiedenen Religionen, die gar nicht als Konversion bezeichnet werden kann, obwohl einzelne geistliche Praktiken von der jeweils anderen Seite übernommen werden. Diese von Taylor als „Awkward Conversion“ bezeichnete Praxis kommt völlig ohne rituelle Übertritte aus und generiert eine Art Pachwork Religion, in der jemand nominell gesehen Christ, Muslim oder Buddhist bleibt, aber geistliche Übernahmen in seine Alltagspraxis integriert (:40ff). Mit Blick auf die Auswertung von Bekehrungserzählungen ist diese Variante von besonderem Interesse, weil die Möglichkeit besteht, dass Muslime, die zum Glauben an Christus kommen, ihren neuen Status genau so definieren. Diesen Impuls gilt es aufzunehmen und in die Interpretation von Konversionszeugnissen einfließen zu lassen.

1.5 Zur Gliederung

Die vorliegende Dissertation gliedert sich in fünf große Abschnitte, denen jeweils verschiedene Kapitel zugeordnet sind.

Nach dem Einführungskapitel beginnt der erste große Abschnitt, in dem die Grundlagen der Bekehrungsforschung erläutert werden. Da diese Forschungsarbeit die missionswissenschaftliche Perspektive betont, beschreibt die Erhebung des biblischen Zeugnisses in Kapitel zwei sowie die kirchengeschichtliche Ausformung und Entwicklung desselben in Kapitel drei die Denkvoraussetzung, von der aus das Forschungsvorhaben entwickelt wurde.[27]

---

[26] Der Ethnologe Lothar Käser führt aus, dass der Begriff „Kultur“ die Strategien einer enthnischen Gruppierung oder eines Volkes zur Daseinsbewältigung bezeichnet (Käser 1997:37ff). In diesem Zusammenhang gelte es ferner zu beachten, dass die kulturell geprägten Denkstrukturen einer solchen Gruppierung in der Zuordnung von bestimmten Begriffen zu entsprechenden Verhaltensweisen oder materiellen Dingen zum Ausdruck kommen (:42ff). Wer folglich die Kultur einer solchen Ethnie erforschen will, kommt nicht daran vorbei, die Struktur der vorherrschenden Begriffsverwendung (Semantik) empirisch zu analysieren. – An diesen Ausführungen wird deutlich, dass Taylors Entwurf dieser Forschungsmethodik sehr nahe kommt.

[27] Da es keine voraussetzungslose Religionsforschung gibt, weil jeder Mensch seine Umwelt durch eine bestimmte vorgeprägte Perspektive wahrnimmt, ist eine Rechenschaftslegung bezüglich des eigenen religiösen

Dabei gilt es jedoch anzuerkennen, dass Konversionserzählungen auch in anderen Forschungsbereichen empirisch erhoben und analysiert werden. Daher besteht Kapitel vier aus einem kurz gefassten Überblick über das für die Dissertationsthematik in Frage kommende Feld empirischer Forschung. Bekehrungen stellen multidimensionale Prozesse dar, die mit einer singulären Forschungsperspektive nicht umfassend genug erforscht werden können. Insofern besteht die Notwendigkeit, in Kapitel fünf einen multidimensionalen Ansatz zur Analyse von Bekehrungserzählungen zu entwerfen.

Jedes Forschungsvorhaben bezieht sich auf einen konkreten Kontext, auf dessen Besonderheiten die Forschungsmethodik abgestimmt werden muss. Somit wird im zweiten Abschnitt dieser Arbeit das Umfeld beschrieben, in dem die zu analysierenden Bekehrungsprozesse stattgefunden haben. Kapitel sechs beschreibt die Flüchtlingssituation in dem aus Sicherheitsgründen hier nicht näher zu bezeichnenden islamischen Land, das den Südsudanesen Zuflucht gewährte. Danach werden die politischen, soziologischen, theologischen und kulturellen Besonderheit der Bekehrung von Muslimen erörtert (Kapitel sieben), wobei ein besonderes Augenmerk auf die Stellung des Islams gegenüber den Menschen geworfen wird, die als Apostaten gelten, weil sie sich vom islamischen Glauben abgewandt haben (Kapitel acht). Auf der Basis dieser Grundinformation ist es später möglich, die Aussagen der Konvertiten zu diesem Thema einzuordnen und zu bewerten.

Der dritte große Abschnitt dieser Dissertation enthält den Entwurf der methodischen Konzeption, welche die Erhebung, Verarbeitung und Interpretation der Daten regelt, die im Rahmen einer Pilotstudie gesammelt und ausgewertet werden sollen. Daher wird in Kapitel 9 die Arbeitsweise dieser mehrdimensional ausgerichteten empirischen Forschungsmethodik erörtert, während im darauf folgenden Kapitel die Begrenzungen offen gelegt werden, die der Datenerhebung unter den gesellschaftlichen Bedingungen eines islamischen Kontextes im Wege stehen und diese somit einschränken.

Im vierten Abschnitt werden fünf Interviews mit südsudanesischen Konvertiten analysiert und ausgewertet. Der erste Schritt besteht darin, dass in Kapitel 11 jedes einzelne Interview entsprechend der im vorigen Abschnitt konzipierten methodischen Vorgaben für sich genommen interpretiert wird. Im darauf folgenden Kapitel wird aus diesem Ertrag die entsprechende Motiventwicklung abgeleitet, die den Weg der einzelnen Konvertiten gesteuert und geprägt hat. Im 13. Kapitel werden die Untersuchungsergebnisse zusammengefasst und in methodisch reflektierter Weise zueinander in Beziehung gesetzt, so dass eine Gesamtperspektive entsteht, die zugleich das Ergebnis dieser Pilotstudie darstellt.

Standpunktes nötig. Diese versetzt den Forscher in die Lage, in selbstkritische Distanz zum eigenen Weltbild

Der fünfte und in dieser Dissertation letzte Abschnitt beantwortet die Frage, welchen Ertrag diese empirische Studie für den weiteren Verlauf der Forschung auf diesem Gebiet darstellt. Daher beinhaltet das 14. Kapitel eine selbstkritische Evaluierung sowohl der konzipierten Forschungsmethodik als auch des Ergebnisses der empirischen Pilotstudie. Als Ergebnis dieser Maßnahme zur Qualitätssicherung werden offen gebliebene Fragestellungen benannt, Impulse zur Fortsetzung dieses Forschungsansatzes formuliert und es wird ein im Lichte dieses Ergebnisses überarbeiteter Fragenkatalog vorgelegt. Im Anhang werden die Interviews dokumentiert.

---

treten zu können (Utsch 2001).

I. Die Grundlagen der Bekehrungsforschung

Im ersten großen Abschnitt dieser Erarbeitung geht es um die kritische Reflexion der Bekehrungsforschung aus missionswissenschaftlicher Perspektive. In den Kapiteln zwei und drei wird zunächst ganz grundlegend erörtert, wie ‚Bekehrung' in der Heiligen Schrift definiert wird und wie dieses Zeugnis in den großen Epochen der Kirchengeschichte aufgenommen und verarbeitet worden ist. Die relative Ausführlichkeit dieser Darstellung geschieht aus mehreren Gründen: Zum einen ist es notwendig, das Bekehrungsverständnis inhaltlich klar zu umreißen, weil dadurch die Ausgangsbasis für den späteren Diskurs mit anderen Wissenschaftsdisziplinen geschaffen wird.. Zum anderen gibt es in der gegenwärtigen Diskussion innerhalb Deutschlands und Europas das Missverständnis, wonach die Lehre von der Bekehrung als charakteristisches Merkmal des so genannten ‚christlichen Fundamentalismus' propagiert wird.[28] Damit entsteht jedoch der Eindruck, dass dieses Thema als Markenzeichen einer religiösen Splittergruppe und nicht als Grundlage der Kirche Jesus Christi in ihrer Gesamtheit angesehen werden müsse. Dem tritt das dritte Kapitel entgegen, wo aufgezeigt wird, dass die Lehre von der Bekehrung (Wiedergeburt) in allen nachbiblischen Zeitepochen bis zur unmittelbaren Gegenwart zum Grundbestand des Erlösungsverständnisses der Kirche gehört hat. Der Harvard-Professor Samuel P. Huntington hat mit Blick auf seinen politikwissenschaftlichen Entwurf vom „Clash of Civilizations" (Huntington 1997) darauf hingewiesen, dass der Wettbewerb um Konvertiten zwischen Islam und Christentum die religiöse Dimension künftiger interkultureller Konflikte sei.[29] Ganz unabhängig davon, ob diese Aussage so zutrifft oder nicht, wird daran deutlich, dass sowohl die Legitimität der auf Bekehrung zielenden, christlichen Mission als auch die inhaltliche Substanz derselben in ausreichender Klarheit dargestellt werden muss, wenn die missionswissenschaftliche Perspektive dieser Studie nicht von Anfang an in Misskredit gebracht oder bedauerlichen

[28] Olivier Roy, Forschungsdirektor am *Centre National de la Recherche Scientifique*, verfasste einen Artikel unter der Überschrift "Wiedergeboren, um zu töten", den *Die Zeit* in ihrer Ausgabe Nr. 30/2005 veröffentlichte. Darin führt er aus, dass in jedem Fundamentalismus, ganz gleich ob christlicher oder islamischer Prägung, das Phänomen des „born-again" an erster Stelle steht. Dieser so bezeichnete Glaube sei intellektfeindlich, rein emotional, individualistisch und vor allem breche er mit dem überkommenen Glauben der Familie und gleichzeitig mit dem angestammten sozialen Umfeld. Roy gibt zwar zu, dass dieser Konservativismus, wie er es nennt, nicht unbedingt gewalttätig sein muss, aber er orientiere sich an strengen Normen (ROY 2005). – Der Leser dieses Artikels gewinnt folglich den Eindruck, als wenn islamischer und christlicher Fundamentalismus in struktureller Hinsicht absolut ähnlich seien. Damit werden diejenigen, die sich zu der Erfahrung der Wiedergeburt oder eben der Bekehrung bekennen, indirekt mit dem Milieu von gewaltbereiten Selbstmordattentätern verbunden. Roy kann zwar nicht erklären, woher er die abenteuerliche These genommen hat, wonach islamische Fundamentalisten eine Variante der christlichen Lehre von der ‚Wiedergeburt' vertreten würden. Aber er scheut sich nicht, beide Gruppen in einen Topf zu werfen und das auf der Basis bloßer Behauptungen. Weil Artikel wie dieser mit konstanter Regelmäßigkeit durch die Presse geistern, ist in einer Arbeit wie der vorliegenden ein hohes Maß an Reflexion geboten.

Missverständnissen ausgesetzt werden soll. Im vierten Kapitel werden die entsprechend der Themenstellung wichtigsten Entwürfe zur Konversionsanalyse auf dem Gebiet der empirischen Forschung vorgestellt und einer kurzen Bewertung unterzogen. Dabei wird die Notwendigkeit einer mehrdimensionalen Bekehrungsforschung deutlich herausgestellt werden. Das fünfte Kapitel setzt diesen Gedankengang fort, indem es eine eigenständige theoretische Konzeption eines solchen Forschungsmodells präsentiert.

2. Die ‚Bekehrung' im Rahmen der Heiligen Schrift

Jeder Forscher steht in der Pflicht anzugeben, von welchem Standort aus er ein multidimensionales Geschehen, wie das einer Bekehrung, untersucht. Der Titel dieser Erarbeitung verdeutlicht bereits die Tatsache, dass es in dieser Erarbeitung um eine missionstheologische Betrachtungsweise geht, deren Grundorientierung dem Zeugnis der Heiligen Schrift verpflichtet ist. Diese soll nun in systematischer Form erläutert werden.

2.1 Das alttestamentliche Zeugnis

Das Anliegen einer Bekehrung wird im Alten Testament am häufigsten durch das Verb „šūb / ✂❀❾" zum Ausdruck gebracht, das in theologischen Zusammenhängen sowohl ‚umkehren zu' (Hos 14:2f) als auch ‚abkehren von' (Jer 3:19) bedeuten kann (Waschke 1998:1230). Dabei fällt auf, dass dieser Begriff bis auf wenige Stellen[30] im ganzen Pentateuch fast völlig fehlt (Burkhardt 1985:11). Die Ursache liegt darin begründet, dass der Ruf zur Umkehr den Bundesbruch des Gottesvolkes voraussetzt, welcher das Hauptthema der prophetischen Verkündigung darstellt.[31] Infolge dessen wurde die Rückkehr zu Jahwe mit der Erneuerung des Bundes besiegelt.[32] Die geforderte Buße besaß zwei Merkmale: Sie war öffentlicher und gemeinschaftlicher Art. Der Prophet Joel schildert eine solche Bußliturgie, wie sie vom ganzen Volk begangen wurde (Joel 2:12ff). Zu verschiedenen Zeiten des Alten Testaments waren verschiedene Bußriten im Gebrauch, durch die Israel seine Umkehr zu Jahwe ausdrücken konnte. Dazu gehörten: a) Sündenbekenntnis; b) Bußlitaneien; c) Bekleidung mit einem Trauergewand; d) Asche aufs Haupt streuen; e) Fasten; f) Sühnopfer verrichten; g) einen Bußtag feiern (Pesch 1965:17). Der fortgesetzte Götzendienst führt zur Ankündigung des Gerichts über ganz Israel[33]. Im Exil empfängt der Prophet Ezechiel jedoch die Einsicht,

[29] Huntington sagte im Rahmen eines zweitägigen Seminars in Florida, bei dem viele Journalisten zugegen waren: „This competition for converts is the religious dimension of the clash of civilizations" (Huntington 2002).
[30] Dtn 4:30; 30:2.8.10 / Diese Stellen greifen prophetisch auf eine spätere Zeit voraus (Burkhardt 1985:11).
[31] 2. Kön 17:13; Hos 12:7; Am 2:11-12.
[32] Jos 24:21-28; 2. Kön 11:17; 23:1-3.
[33] Hos 5:4; Am 4:6-11; Jes 9:12; 13:1.

dass jede Generation für ihr Geschick selbst Verantwortung trägt (Ez 18), so dass die Rede aufkommt, dass sich nur ein Rest innerhalb des Gottesvolkes zur Umkehr bereit finden wird[34] (Waschke 1998:1231). Von diesem Zeitpunkt an ergeht der Umkehrruf nicht mehr so stark an das ganze Volk, sondern er wendet sich zunehmend an den Einzelnen[35]. Alle Propheten sagen jedoch, dass Gott selbst es ist, der die Bekehrung bewirkt (Jer 17:14). Die Geschichte des Alten Testaments kann daher als Geschichte von der Untreue des Menschen und der Treue Gottes verstanden werden (Schniewind 1971:7). Die Forderung der Umkehr richtet sich hauptsächlich an Israel[36] und nur selten an die Heiden[37]. Lediglich in der Zionstradition und in den späten Texten des Alten Testaments wird mit einer Bekehrung ganzer Heidenvölker gerechnet[38] (Waschke 1998:1231). Mit der Verheißung des Neuen Bundes bekommt die Bekehrung im Alten Testament ihre eschatologische Ausrichtung (Triebel 1976:141).

Fazit: Die alttestamentliche Schau lässt sich wie folgt zusammenfassen: a) Der Ruf zur Umkehr bezieht sich auf das Verhältnis zu Gott. b) Die Umkehr hängt völlig von der Initiative Gottes ab. c) Die ursprünglich kollektive Bedeutung der Bekehrung verändert sich während und nach dem Exil schrittweise zu einem individuellen Umkehrruf. d) Umkehr bedeutet das Abtun fremder Götter. e) Die Bekehrung der Heiden tritt mehr und mehr ins Blickfeld (Triebel 1976:142).

2.2 Die Bekehrung im griechisch-römischen Heidentum

Zur Umwelt des Urchristentums gehört das griechisch-römische Heidentum, welches auf die Grundbefindlichkeit und das Denken der Menschen im römischen Imperium einen kaum zu unterschätzenden Einfluss ausgeübt hat. Daher ist eine Studie dieses Kontextes lohnenswert.

Die antiken Religionen sind unlösbar mit dem Leben der Familie und der Stadt (Polis) verbunden. Jeder freie Mensch verehrt einfach deshalb, weil er Teil einer Familie und einer staatlichen Gemeinschaft ist, deren Schutzgötter. Von seiner Geburt an wird er von diesen Gottheiten im Rahmen einer Zeremonie adoptiert, was durch die Eintragung seines Names in ein dafür vorgesehenes Register dokumentiert wird. Sollte er später zu einem öffentlichen Amt berufen werden, so hätte er neben seinen politischen auch religiöse Aufgaben auszuüben, denn die Religion war mit dem Staat unlösbar verbunden (Bardy 1988: 17). Die radikale Abkehr von den Göttern der Familie und der Polis ist im griechisch-römischen Heidentum weitgehend unbekannt, weil sie zur vollständigen und endgültigen Trennung vom sozialen

[34] Jes 10:20-22; Ez 33:10ff; Zeph 3:12ff; Sach 8:1ff.
[35] Der Aufruf zur individuellen Buße und Umkehr findet sich auffallend häufig im Psalter: Ps 32; 51; 130; 143.
[36] Der Umkehrruf steht für die Wahl der Bindung: Gott oder die Götzen (Triebel 1976:141).
[37] Der eindeutigste Bericht einer Heidenbekehrung ist die Naeman-Perikope in 2. Kön 5.

Milieu führen würde. Eine solcher Mensch verlor seine Heimat und damit auch alle seine Rechte. Er wäre fortan überall ein Fremder, ohne familiären und bürgerlichen Schutz. Das Heidentum hat einen solchen Schritt deshalb von keinem Gläubigen verlangt, weil seine Götter nicht so eifersüchtig sind wie Jahwe bei den Juden. Sie gestatteten die parallele Verehrung einer Vielzahl von anderen Göttern, ohne diese als Rivalen anzusehen (:25). Denn je mehr Götter jemand verehrte, desto größer war sein himmlischer Schutz. Wenn beispielsweise eine Stadt erobert wurde, konnte jeder der unterworfenen Einwohner die Götter der Sieger verehren, ohne die eigenen Götter deshalb aufgeben zu müssen. Häufig kam es zu einer Verschmelzung zwischen dem neuen und dem angestammten Pantheon. So identifizierte man zum Beispiel Herkules mit Sancus, Hermes mit Merkur, Demeter mit Ceres und vereinigte so die griechischen mit den römischen Göttern (:21.100). In der Regel wurde von den Gläubigen keine innige Frömmigkeit verlangt, denn die Heiligkeit eines Rituals bestand in seiner ordnungsgemäßen Durchführung. Selbst in den Mysterienreligionen garantierte die ordnungsgemäße Durchführung der Initiationsriten den Heilsbesitz (:30). Die Heiligkeit des Gläubigen bestand daher nicht in seiner moralischen Vollkommenheit, sondern in einer definierten rituellen Reinheit, der er sich zu unterziehen hatte (:39f).

Obwohl Griechen und Lateinern eine religiöse Bekehrung unbekannt war, gab es unter ihnen doch das Phänomen der philosophischen Bekehrung. Männer wie Sokrates oder Epikur begnügten sich nicht mit einem spekulativen Studium der Probleme von Welt und Seele, sondern sie waren sehr darum bemüht, dass die von ihnen verkündeten Lehren auch ihr alltägliches Leben prägten. Folglich führte die philosophische Bekehrung nicht nur zu einem anderen Denken, sondern vor allem zu einem Umbruch der Werte und dem Beginn einer neuen Existenz (Bardy 1988:57).

2.3 Die Bekehrung im Frühjudentum

Die jüdische Religion ist in erster Linie dadurch aufgefallen, dass sie jede andere Götterverehrung ausgeschlossen hat. Im ersten der zehn Gebote bezeichnet sich Jahwe als einen eifersüchtigen Gott (Ex 20:2-6), der neben sich keine andere Religion duldet. Daraus folgt, dass jeder Heide, der sich zum Judentum bekehrt, dem Dienst der Götter seiner Heimatstadt und Familie radikal absagen musste (Bardy 1988:101). Denn wie es nur einen Gott gab, so konnte es auch nur eine Religion geben (Sach 14:9). Das Judentum erhob den Anspruch, älter und daher auch wahrer zu sein als alle Schulen griechischer Philosophie (Frend 1980:441). Eine groß angelegte zentrifugale Missionsbewegung hat es zu keiner Zeit gegeben. Im Früh-

[38] Jes 2:2-4; 45:18-25; 60:1f; Sach 8:20-23; 9:6ff; 14:16-21; Ps 22:28.

judentum wurden bis zur Zerstörung Jerusalems und des zweiten Tempels im Jahre 70 n.Chr. große Anstrengungen unternommen, um Menschen zu Proselyten zu machen (Mt 23:15). Man verstand es als Verpflichtung, den Namen Jahwes unter allen Völkern bekannt zu machen (Bardy 1988:118). Um viele Synagogengemeinden bildete sich deshalb ein Kreis von „Gottesfürchtigen“, die keinen vollständigen Übertritt zum Judentum vollzogen haben (keine Beschneidung), aber am Synagogengottesdienst teilnahmen und der jüdischen Religion sehr wohl gesonnen gegenüberstanden. Im Neuen Testament werden einige dieser „Gottesfürchtigen“ erwähnt, wie z.B. der Hauptmann von Kapernaum (Lk 7:5), der Hauptmann Cornelius (Apg 10:1-2) oder die aus Thyatira stammende Purpurhändlerin Lydia (Apg 16:14). Gläubige wie sie waren geschätzt, aber sie galten nicht als Mitglieder des Gottesvolkes (:107).

Die jüdische Bekehrungsterminologie entstand durch einen Rückgriff auf die kultische Tradition des Alten Testaments. Immer dann, wenn die Priester das Heiligtum betraten, wurde dieses zugleich als ‚Hintreten vor Jahwe’ verstanden.[39] Dementsprechend sahen sich die Juden als „die Nahen“ und die Heiden galten ihnen als „die Fernen“. Der Übertritt zum Judentum wurde darum auch als ‚*Hinzutreten zu Jahwe*’ definiert (Ruth 2:12). Weil Israel ein heiliges Volk ist, erhielt der Bekehrte durch seinen Übertritt Anteil an dieser Heiligkeit (Frend 1980:442). Die Buße gehörte im Judentum zu den 7 Dingen, die geschaffen sind, bevor die Welt erschaffen wurde, als da wären: a) das Gesetz; b) die Buße; c) der Garten Eden; d) die Hölle Gehinnom; e) der Thron der Herrlichkeit und f) der Name des Messias. Daher wird sie auch „Tochter des Höchsten“ genannt und als solche hoch geschätzt (Pesch 1965:23).[40] Nach dem Fall Jerusalems nahm das Misstrauen gegenüber den Proselyten jedoch zu. Man verlangte von den Konvertiten Garantien für die Echtheit ihres Ansinnens, weil man stets und ständig die Rückfälligkeit der Anwärter befürchtete.[41] Wegen dieser hohen Hürden, vor die man Konversionswillige stellte, war der zählbare missionarische Erfolg sehr gering.

2.4 Die Bekehrung im neutestamentlichen Zeugnis

Im Neuen Testament wird das Anliegen der Bekehrung hauptsächlich mit den Verben „ἐπιστρέφω“ und „μετανοέω“ ausgedrückt. Beide beschreiben die Bewegung der Umkehr, doch wenn sie zusammen stehen, bezeichnet ersteres die positive Hinwendung und letzteres die Abkehr (Apg 3:19 / Löhr 1994:147f). Der eigentliche Umkehrruf beginnt mit Johannes

[39] Lev 7:35; Num 16:5; Ez 40:46; 45:4.
[40] Pesch verweist in diesem Zusammenhang auf Pes 54a Bar und Jos As 15:7.17.
[41] Rabbi Khiya sagte gegen Ende des 2. Jahrhunderts: „Einem Proselyten darf man nicht trauen bis zur 24. Generation; denn er bleibt seinem Sauerteig verbunden. Aber wenn der Proselyt sich am Tage des Herrn mit Liebe und Ehrfurcht unterwirft und sich vor dem Himmel bekehrt, dann weist Gott ihn nicht zurück; denn es steht geschrieben: Gott liebt den Proselyten“ (zitiert in: Bardy, 1988: 119f).

dem Täufer (Mt 3:2), der die Verkündigung der alttestamentlichen Propheten aufnimmt. Die Aufforderung „Tut Buße!“ heißt daher so viel wie „Bekehrt euch!“, kehrt zu Gott um (Schniewind 1971:9)! Diese Hinwendung zu Jahwe ist grundsätzlicher Art und mit der Verpflichtung zu einem neuen Leben verbunden (Mt 3:8ff), denn die Echtheit der Buße wird an ihrer Frucht gemessen (Pesch 1965:27). Die Taufe des Johannes vollzieht in symbolischer Weise das göttliche Todesurteil über die Sünde am Täufling (Triebel 1976:143) und bindet die Erwartung eines neuen Lebens (Geisttaufe) an den Dienst des Messias. Ebenso wie Johannes der Täufer, hat auch Jesus die Umkehr als eine einmalige und doch für immer gültige Tat gefordert, obwohl diese in den konkreten Situationen dieser Welt natürlich immer der Aktualisierung und Bewährung bedarf (Schnackenburg 1967:45f). Von ihrem Wesen her ist die Bekehrung ein Herrschaftswechsel[42] (Mt 6:24) und damit auch ein willentlicher Entschluss zur Nachfolge Jesu (Mk 8:34), die dem ganzen Leben des Gläubigen eine neue Richtung gibt. Daher steht die Orientierung am göttlichen Willen im Zentrum des durch Christus geschenkten, neuen Lebens (Mt 6:10). Neben dem Gefühl großer Freude (Lk 15:16), kann auch die Empfindung tiefer Reue (Lk 17:4) als Begleiterscheinung auftreten (Burkhardt 1985:23). Die Bekehrung führt unmittelbar in die Gottesherrschaft hinein (Mt 4:17) und begründet somit das Kind-Vater-Verhältnis des Gläubigen zu Gott, welches in der Abba-Anrede seinen unmittelbarsten Ausdruck findet[43]. Der Empfang des Heiligen Geistes bewirkt das neue Leben im Gläubigen, welches ihn zu einer neuen Ethik befähigt[44]. Während Johannes diesen Vorgang als ‚neue Geburt’ bezeichnet (Jh 3:3.5)[45], spricht Paulus von einer ‚neuen Schöpfung’ (2. Kor 5:17) und der Hebräerbriefautor (Hebr 6:4f) beschreibt ihn als Erleuchtung, als Verkostung der himmlischen Gabe sowie als Schmecken der Güter des zukünftigen Äons (Schnackenburg 1967:54). Den Grund der Umkehr und des neuen Lebens bildet das Kreuz Jesu Christi, an welchem die Sühne für die Sünde des Menschen vollbracht worden ist. Daher wird die Umkehr zu Gott von Paulus auch als Rechtfertigung (Röm 3:21-23), als Befreiung (Röm 6:17-18), als Berufung (1. Kor 1:2) und als Loskauf (1. Kor 6:20) beschrieben (Zumstein 1998:1232). Die Annahme dieser stellvertretenden Sühnehandlung geschieht durch den Glauben (Röm 3:28), der in den Briefen häufig Antwortcharakter besitzt und somit die Umkehr zu Gott bezeichnet. Das Wort vom Kreuz muss daher die Mitte der

---

[42] Dieser Herrschaftswechsel wird später auch als Bekehrung von der Finsternis zum Licht (Apg 26:18) oder von den Götzen zu Gott (1. Thess 1:9) beschrieben.
[43] Mt 18:3; Röm 8:15-17; Gal 4:5f.
[44] In Joh 3:22ff wird der Unterschied zwischen dem Dienst Johannes des Täufers und dem Dienst Jesu Christi dargestellt: Er besteht in der Gabe des Geistes, die nur Jesus in seiner Eigenschaft als Messias verleihen kann. Daher ist die Wiedergeburt das Gütesiegel messianischer Vollmacht und der Anbruch eschatologischer Neuschöpfung (Bae 2003: 237).
[45] Vgl.: Tit 3:5; 1. Petr 1:3.23; Jak 1:18.

kirchlichen Verkündigung von der Bekehrung bilden (Triebel 1976:149f). Die Taufe auf den Namen Jesus bewirkt die Bekehrung nicht, aber sie bildet den Schnittpunkt des Herrschaftswechsels im Leben des Gläubigen und ist unverzichtbarer Bestandteil des Umkehrgeschehens, das nach Apg 2:28ff aus folgenden Kernaspekten besteht: a) Buße; b) Taufe; c) Geistempfang; d) Gemeindemitgliedschaft (Kasdorf 1989:86f). Die Vollendung des Glaubens geschieht mit der Wiederkunft Jesu (1. Thess 4:15ff) und steht folglich noch aus.

Fazit: Die neutestamentliche Perspektive lässt sich wie folgt zusammenfassen: a) Die Bekehrung ist ein Herrschaftswechsel, der in eine Vater-Kind-Beziehung zu Gott hineinführt und nach Mt 12:28 auch die Befreiung von dämonischen Mächten beinhaltet. b) Das Kreuzesgeschehen bildet die Grundlage der Bekehrung, weil es die Sühne der Sünde bewirkt hat. c) Die Umkehr zu Gott besitzt grundlegenden Charakter und ist nicht mit der Heiligung (Prozess der Lebenserneuerung) zu verwechseln, die eine Folge der Bekehrung darstellt. d) Die Annahme der Erlösung erfolgt durch den Glauben. e) Die Taufe bewirkt keine Bekehrung, aber sie gehört zum Vollzug derselben. f) Der Umkehrruf gilt allen Menschen, ganz egal, welcher Religion oder welchem Volk sie angehören. g) Die Wiedergeburt ist nicht das Produkt religiöser Spiritualität, sondern Hereinnahme des Menschen in die Gemeinschaft mit Gott (Künneth 1980:106). h) Die Begriffe ‚Wiedergeburt' und ‚Bekehrung' beschreiben ein und dasselbe Geschehen aus jeweils unterschiedlicher Perspektive[46] (Kasdorf 1989:69f). Allerdings verdeutlicht gerade die in Apg 9 berichtete Bekehrung des Paulus, die oft als modellhaft angesehen wurde, dass es auch in diesem Umkehrgeschehen eine soziale Dimension gegeben hat. Denn es war Hananias, ein Jünger aus Damaskus, der Sauls Erlebnisse interpretierte und ihm auf der Grundlage einer Jesus-Offenbarung mitteilte, welche zukünftige Aufgabe sein Leben bestimmen wird. Daran wird deutlich, dass die individuelle Erfahrung des Paulus mit der Interpretation durch die Glaubensgemeinschaft in Damaskus aufs engste verbunden war (Flinn 1999:53f).

2.5 Gesamtbiblische Perspektiven

Ohne Bekehrung wird nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift kein Mensch gerettet.[47] Diese Rettung wird durch die Verkündigung des Evangeliums jedem Menschen angeboten, da Gott sein Heil niemandem aufzwingt. Dennoch kann in diesem Zusammenhang kein Synergismus gesehen werden, weil der Mensch im Rahmen des Bekehrungsgeschehens wohl seine Zu-

[46] Während mit dem Ausdruck „Wiedergeburt" der Empfang des neuen Lebens aus Gott bezeichnet wird, verweist der Begriff „Bekehrung" stärker auf die Hinkehr des Menschen zu Gott und damit auf die Abkehr von anderen Göttern, Mächten und Verhaltensweisen.
[47] Mt 3:2; 4:17; Apg 2:38.

stimmung zum Angebot der Erlösung gibt, aber Gott in ihm das Wollen und Vollbringen gewirkt hat (Phil 2:13). Daher ist die Bekehrung eines Menschen allein Gottes Tat.

Der stellvertretende Sühnetod Jesu am Kreuz ist das Mittel der Versöhnung mit Gott (1. Petr 1:18). In diesem Geschehen finden alle alttestamentlichen Sühneopfer ihre endgültige Erfüllung (Hebr 10:4). Die Annahme dieser Sühne bildet den Kern der Umkehr zu Gott.

Die Bekehrung führt zum Eintritt in ein exklusives Bundesverhältnis mit Gott, der keine Verehrung anderer Götter oder Mächte neben sich duldet. Die durch das Geschenk der Sündenvergebung erweckte Liebe zu Gott (Lk 7:47) leitet den Gläubigen zur Anbetung (Lk 17:15f), zum Glaubensgehorsam (Röm 1:5) sowie zur Nächsten- und Feindesliebe (Lk 6:27f).

Das Ziel der Bekehrung ist die persönliche Beziehung zu Gott aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele und mit ganzem Verstand (Mt 22:37). Dabei geht es um eine Verbundenheit der Liebe, die den Willen, die Gefühle und das Denken des Menschen erfasst (Bockmühl 1989:27). Die Bekehrung ist folglich eine, den ganzen Menschen erfassende Neuwerdung des Lebens durch die Gemeinschaft mit Gott, die das Erwachen des Gewissens gegenüber der Sünde und die damit verbundene ethische Erneuerung mit einschließt. Die Kirche ist immer auch eine moralische Gemeinschaft, in der die ethischen Normen des biblischen Zeugnisses gelten (Hanigan 1983:31). Diesen ganzheitlichen Charakter des Bekehrungsgeschehens gilt es besonders gegenüber willkürlicher Intellektualisierung als auch einseitiger Emotionalisierung festzuhalten (:40).[48]

David Bosch hat mit Blick auf das lukanische Doppelwerk unterstrichen, dass die persönliche Umkehr kein Ziel in sich selber ist, weil die Bekehrung immer darauf zielt, dass der Einzelne durch Buße und Vergebung in die Gemeinschaft der Glaubenden aufgenommen wird (Bosch: 1991:117). Diese Beobachtung findet sich im gesamten neutestamentlichen Zeugnis.

2.6 Fazit: Eine Definition von ‚Bekehrung' nach dem biblischen Zeugnis

Als „Bekehrung" wird der Prozess der Hinwendung eines Menschen zu Gott, dem Vater Jesus Christi, durch die Annahme des Evangeliums verstanden. Diese Hinwendung beinhaltet zugleich die entschiedene und vor allem eindeutige Abkehr des Betreffenden von seiner bisherigen Religion oder Ideologie. Im Bekehrungsprozess wird sowohl die eigene Schuld vor Gott als auch der stellvertretende Sühnetod Jesu anerkannt. Die Annahme der im Evangelium an-

[48] Eine hilfreiche Einordnung hat Stephan Seckinger vorgenommen, wenn er davon spricht, dass sich aus der im transzendenten Sinne religiösen Bekehrung eine moralische und intellektuelle ableiten lässt. Alle drei Ebenen des Bekehrungsgeschehens korrelieren miteinander, wobei das übernatürliche Moment der Maßstab des Ganzen

gebotenen Versöhnung mit Gott enthält vier Aspekte, die gemeinsam das Bekehrungsgeschehen beschreiben: A) Buße & Lebensübereignung, B) Taufe, C) Geistempfang und D) Integration in die christliche Gemeinde.

3. Das Verständnis von Bekehrung in der Kirchengeschichte

Nach der Analyse des neutestamentlichen Befundes ist es nun geboten, einen Blick auf die historische Fortentwicklung des urchristlichen Bekehrungsverständnisses zu werfen, weil kein Ausleger der Gegenwart über einen unmittelbaren Zugriff auf die Quellen verfügt. Jede Form einer Aufnahme des biblischen Zeugnisses ist immer von zwei verschiedenen Einflüssen geprägt: Zum einen wird das Frageinteresse des Forschers durch gegenwärtige Problemstellungen und Denkansätze geprägt. Zum anderen gilt es den historischen Abstand zu überbrücken, der den Forscher vom biblischen Zeugnis trennt. Darum soll es in der folgenden Darstellung gehen, wenn die größeren geschichtlichen Abschnitte daraufhin untersucht werden, was die Gemeinde Jesu unter der Umkehr zu Gott jeweils verstanden hat und welche Aspekte besonders betont wurden.

3.1 Alte Kirche

Gustave Bardy hat das Bekehrungsverständnis zur Zeit der Alten Kirche untersucht und dabei folgende Untergliederung vorgenommen: a) Bekehrungsmotive; b) Bekehrungsanforderung; c) Widerstände und d) Bekehrungsmethoden (Bardy 1988:12f).

a) Zu den Bekehrungsmotiven gehört zuerst das Verlangen nach Wahrheit, welches für den Kirchenvater Augustin (354-430) das entscheidende Kriterium seiner religiösen Suche gewesen ist (:130). Ferner fanden viele Sklaven im christlichen Glauben die religiöse Gleichberechtigung mit ihren Herren[49]. Außerdem erfuhren sie durch Christus die Befreiung von der Schuld eines lasterhaften Lebens, Befreiung von der Macht des Teufels[50] und Befreiung von der Macht des Todes durch die Verheißung ewigen Lebens[51] (:149f). Dieses war das wichtigste Bekehrungsmotiv. Hinzu kommt das anziehende Zeugnis christlicher Heiligkeit im Sinne eines moralischen Lebenswandels und des Erlebens von Krankenheilungen und anderen Wundern. Es gab aber auch das Motiv der Furcht vor der ewigen Verdammnis, die selbst ein

bleibt (Seckinger 2004:51). Die Mehrdimensionalität der Umkehr zu Gott wird dadurch in deutlicher Weise herausgestellt.

[49] 1. Kor 7:20-24; Phlm 16.

[50] Seit das Taufritual um 200 n.Chr. endgültig festgelegt war, galt folgende Regel: Nach der Aufnahme in das Katechumenat versammeln sich die Taufbewerber täglich. Dabei werden ihnen die Hände aufgelegt und es wird ein Befreiungsdienst (Exorzismus) an ihnen getan. Wenn der Tag der Taufe naht, werden die Exorzismen vom Bischof selber vorgenommen, damit der Gläubige am Karsamstag wirklich frei von allen teuflischen Bindungen ist (Bardy, 1988:152).

[51] Röm 6:17-23.

Mann wie Augustinus durch seine Katechese bei den Leuten erzeugen wollte, weil diese seiner Ansicht nach den Bekehrungsprozess unterstützt (Fink-Dendorfer 1985:204ff).

b) Die Bekehrungsanforderung bestand in der Absage an die heidnische Vergangenheit, insbesondere der entschiedenen Trennung von allen heidnischen Göttern und Riten (Bardy, 1988:172f), in der Annahme der Glaubensregel, der regula fidei (:180ff) und nicht zuletzt in der Forderung nach vollkommener Moral und Heiligkeit. Wenn das Katechumenat zu Ende war, prüfte der Bischof das Leben der Taufkandidaten, ob sie eine wahrnehmbare Umkehr vollzogen hatten oder nicht (:212). Jedoch darf in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden, dass die christliche Botschaft auch die Zusage der Ausrüstung mit Kraft (Geistesfülle) enthält, die zur Erfüllung dieser Anforderungen notwendig ist. Für viele Menschen war diese Aussicht eine wichtige Motivierung zur Glaubensentscheidung (Fink-Dendorfer 1985:223).

c) Die Widerstände, die eine Bekehrung erschwerten, waren der Verlust bürgerlicher Rechte durch die Abkehr vom Heidentum sowie der Bruch mit der eigenen Familie (Enterbung) und der Verlust sozialer Bindungen. Oft wurden Christen durch die öffentliche Meinung verurteilt und so an den Rand der Gesellschaft gedrängt (Bardy 1988:240). Für Origenes lieferten die Bekehrung, die sittliche Besserung und die Martyriumsbereitschaft den Beweis der Überlegenheit des Christentums über das Heidentum (Frend 1980:446).

d) Die Methoden der Glaubensvermittlung waren vielfältig. An erster Stelle stehen individuelle Begegnungen, wie sie auf Reisen oft geschahen. Daher gab es viele Wanderprediger, die solche Begegnungen regelrecht gesucht haben. In diesem Zusammenhang spielt auch das Zeugnis der Märtyrer eine bedeutsame Rolle, von denen oft eine starke Anziehungskraft ausging, auch wenn man diesen Weg der Glaubensvermittlung nicht als Methode bezeichnen kann (Bardy 1988:271). Ferner erfolgte die praktische Missionsarbeit durch christliche Schulen und die Ausstrahlung der christlichen Liturgie[52].

Nach der konstantinischen Wende kam es vermehrt zu „kulturellen Bekehrungen“, was bedeutet, dass die Hinwendung zum Christentum lediglich in der Übernahme der dominierenden christlichen Kultur bestand. Daher gewann die Bezeichnung „Bekehrung“ immer häufiger die Bedeutung von ‚Vertiefung der geistlichen Spiritualität’ (Frend 1980:449).

[52] Die orientalischen Religionen wie der Kybele- oder der Dionysoskult verfügten über bewegende Liturgien, zu denen Prozessionen, Umzüge, Lieder und öffentliche Schauspiele gehörten (Bardy, 1988:292ff). Da war es nur eine Frage der Zeit, bis die christlichen Kirchen ebenfalls Liturgien entwarfen, die das religiöse Gefühl steigerten.

3.2 Mittelalter

Seit der Zeit Augustins kam es immer wieder auch zu Zwangsbekehrungen, weil der Empfang der Taufe nicht allein Ausdruck religiöser Zustimmung gewesen ist, sondern parallel dazu auch als politische Treuebindung verstanden wurde (Frend 1980:454). Allerdings gab es daneben immer auch das Bemühen, Menschen durch die Verkündigung des Evangeliums für den christlichen Glauben zu gewinnen. Dieses gilt besonders für die iroschottischen Mönche unter ihrem größten Vertreter Columban, der viele Klostergründungen mit dem Ziel der Heidenbekehrung vorgenommen hat (:453). Die byzantinischen Missionare Konstantin und Methodios missionierten zwischen 862 und 885 in Böhmen und Mähren. Eine Frucht ihrer Arbeit dort war die Erfindung des kyrillischen Alphabets, durch das die Slawenbekehrung in erheblichem Maße gefördert wurde. Denn nun konnte ihnen eine Übersetzung der Evangelien in ihrer Sprache angeboten werden (:454). In der Zeit zwischen dem 9. – 12. Jahrhundert war das lateinische *Conversio* gleichbedeutend mit dem Eintritt eines Erwachsenen ins Kloster zum Zwecke der völligen Hingabe an das geistliche Leben. Im Umbruch des 12./13. Jahrhunderts wurde der Ausdruck „Buße tun“ zum terminus technikus für das neue, vom Evangelium geformte Leben (Engelbert 1980:458).

3.3 Reformation

Martin Luther (1483-1546) definierte Buße ausschließlich als Werk Gottes am Menschen, welches durch Gesetz und Evangelium, durch Töten (mortificatio) und Wiedererwecken (vivificatio) geschieht und im Glauben zugeeignet wird (Burkhardt 1985:36). Der Mensch kann dem Bekehrungsgeschehen folglich von sich aus nichts hinzufügen, zumal die Hinwendung Gottes zum Menschen immer der des Menschen zu Gott vorausgeht (Wagner 1980:459). Ferner stellt die Bekehrung nach Luther keine einmalige Lebenswende, sondern vielmehr einen lebenslangen Vorgang dar, weil die Abkehr von der Sünde und die Hinkehr zu Gott jeden Tag neu vollzogen werden müsse. Die Bekehrung zielt folglich auf die Realisierung des Taufgeschehens als eines fortwährenden Prozesses (:460). Philipp Melanchthon (1497-1560) hat der menschlichen Willensentscheidung im Rahmen des Bekehrungsgeschehens eine aktivere Rolle zugebilligt als Luther, obwohl auch er lehrte, dass die Umkehr des Menschen ein Gnadenwirken Gottes ist. Dadurch ist unter den Lutheranern um 1555 der ‚synergistische Streit’ ausgebrochen, der die Frage nach der Mitwirkung des menschlichen Willens im Rahmen der Bekehrung zum Inhalt hatte. Durch die Abfassung der Konkordienformel im Jahre 1577 ist diese Auseinandersetzung dann beendet worden. Darin wird festgestellt, dass sich der Mensch nicht aus eigener Kraft bekehren kann, sondern auf das göttliche Wirken an-

gewiesen bleibt. Allerdings wird der menschliche Wille durch die Kraft des Geistes befähigt, eine Glaubensentscheidung zu treffen und sich so dem göttlichen Wirken anzuschließen (Burkhardt 1985:36ff; Wagner 1980:460ff). Diese Position entspricht im Wesentlichen auch der von Calvin (1509-1564) und Zwingli (1484-1531), so dass sich folgendes Fazit ergibt: Die Bekehrung wurde im reformatorischen Umfeld nicht als Aufruf, sondern als ‚Erziehung zum Glauben' verstanden, die zwar Gottes Wirken voraussetzt, aber grundsätzlich durch allmähliches Wachstum (tägliche Buße) geschieht.

3.4 Pietismus

Obwohl ein Mann wie Philipp Jakob Spener (1635-1705) an der herkömmlichen Taufwiedergeburtslehre festgehalten hat, verstand er die Buße im Unterschied zu den Reformatoren als ein punktuelles, das weitere Leben bestimmende Ereignis. Er unterschied deshalb zwischen der ‚großen Buße' (Bekehrung) und der ‚kleinen Buße' (tägliche Reue; Burkhardt 1985:40f). Andere Pietisten sind einen Schritt weiter gegangen. Theophil Großgebauer (1627-1661) sprach sich in seiner Schrift „Wächterstimme aus dem verwüsteten Zion" (1661) dafür aus, die Wiedergeburt zeitlich von der Taufe abzulösen (:39). August Hermann Francke (1663-1727), der persönlich durch einen längeren Prozess quälender innerer Unentschiedenheit gegangen ist (Bußkampf), ehe er die Heilsgewissheit erlangte, definierte die Bekehrung als Herrschaftswechsel und damit als großen Umbruch im Leben (:41ff). Somit lässt sich folgendes Fazit ziehen: Der Pietismus betont die Notwendigkeit einer persönlichen Entscheidung zur Heilsaneignung. Er will den Vorrang des göttlichen Heilswirkens nicht abweisen, löst aber die Identifizierung von Säuglingstaufe und Wiedergeburt. Dadurch hoffte er: a) der Bibel gerecht zu werden; b) die scholastische Konstruktion des Säuglingsglaubens abzustreifen; c) den Missbrauch der Taufe zur Heilssicherheit auszuschließen und d) eine biblische Christusnachfolge zu ermöglichen (Maier 1980:48).

Fazit: Im Unterschied zur sakramentalen Tradition in der Römisch-Katholischen, Orthodoxen, Anglikanischen und der Evangelischen Kirche, wo die Bekehrung mit der Teilnahme an den Sakramenten identifiziert wird, beschreibt der Pietismus zusammen mit den von ihm beeinflussten Bewegungen die Bekehrung als persönliche Erfahrung der Wiedergeburt (Lamb & Bryant 1999:18). Bis in die heutige Alltagssprache hinein gibt das Bekehrungsverständnis des Pietismus, so Friedrich Schweizer, die leitende Vorstellung dessen ab, was „zum Glauben kommen" praktisch heißt, auch wenn in abschätziger Weise darüber gesprochen wird (Schweizer 1990:296f).

3.5 Aufklärung

Im Zuge der Aufklärung erfährt der Bekehrungsbegriff eine inhaltliche Neubestimmung. Die durch Buße bewirkte Sinnesänderung wird als ethisch-moralische Besserung und damit als Tugendhaftigkeit definiert. Der Mensch wird folglich nicht bekehrt, sondern er bekehrt sich selbst vom Bösen zum Guten. Diese Eigenleistung geht dabei der Sündenvergebung und dem Empfang der Gnade als Bedingung voraus (Wagner 1980:466). Emmanuel Kant (1724-1804) setzte beim Menschen eine natürliche, moralische Veranlagung voraus, die ihn befähigt, eine Sinnesänderung zu vollziehen (Burkhardt 1985:45f). Friedrich Schleiermacher (1768-1834) grenzt sich zwar von dieser rationalen Sicht ab, indem er die Bekehrung nicht als Voraussetzung der Rechtfertigung sieht, sondern als paralleles Geschehen (Buße und Glaube) im Rahmen der Wiedergeburt definiert, die jeder getaufte Christ benötigt. Aber er ordnet sie in einen Heilsuniversalismus ein, nach dem Gott einmal alle Menschen zu sich ziehen wird. Damit nimmt er der Bekehrung ihren eschatologischen Entscheidungsernst (:47). Karl Barth (1886-1968) kehrt dagegen in der Weise zur reformatorischen Theologie zurück, indem er die Bekehrung primär als göttliches Tun bezeichnet, welches von der Taufe geschieden ist.

Fazit: Ein Christentum ohne Bekehrung ist nicht länger christlich, weil die Hinkehr zum göttlichen Erlösungswerk in Christus durch nichts anderes ersetzt werden kann (Wells 1989:27). Die Betonung der Eigenleistung des Menschen ist bis in die Gegenwart hinein vorhanden, wenn etwa aus psychologischer Sicht von Selbstverwirklichung und Selbstannahme die Rede ist (:22). Karl Barths Einspruch hat insofern nichts an seiner Gültigkeit verloren.

3.6 Erweckungsbewegungen

Das pietistische Bekehrungsverständnis hat sowohl im Methodismus[53] als auch in anderen Erweckungsbewegungen wie der Charismatischen Erneuerung deutliche Spuren hinterlassen (Christenson 1989:68ff). Die Unterscheidung zwischen Taufe und Bekehrung wird am radikalsten im Baptismus sowie in der freikirchlich orientierten Pfingstbewegung vorgenommen. Dort gilt die Wiedergeburt als Voraussetzung für die Taufe und nicht als Explikation derselben, wobei Buße, Taufe, Geistempfang und Gemeinde als zusammengehörige Bestandteile der Umkehr zu Gott angesehen werden. In dieser Theologie gilt, dass die Bekehrung vornehmlich Gottes Werk ist, welches jedoch der Zustimmung des Menschen bedarf. Die An-

[53] John Wesley hat seine Bekehrung als überraschende Erwärmung des Herzens beschrieben, die sich in seinem Inneren als Antwort auf die Verkündigung eines Predigers der Herrnhuter Brüdergemeine in London eingestellt hat, während der über die Gerechtigkeit des Sünders aus Glauben allein referierte (Lamb, Bryant 1999:12). Dieser Durchbruch zur Glaubensgewissheit war für den Gründervater der Methodistischen Kirche ein ganz individuelles, geistliches Erlebnis. Infolgedessen hat Wesley die Bekehrung vorrangig als inneres Überführtwerden durch Gottes Wort und Gottes Geist begriffen und später auch verkündigt.

nahme der Erlösung wird daher häufig durch einen „Aufruf zur Entscheidung“ motiviert, der sowohl im seelsorgerlichen Gespräch als auch im öffentlichen Gottesdienst ergehen kann. Buße und Wiedergeburt werden als unterschiedliche Facetten des einen Bekehrungsgeschehens verstanden, welches den Anfang der Gemeinschaft mit Gott markiert. Diese Sicht hat ferner zu einem täuferischen Gemeindeverständnis geführt, wonach alle getauften Mitglieder auch zu Christus bekehrte Gläubige sein müssen (Brand 1998:174ff; Ohlemacher 1998: 1556ff). Frank K. Flinn bezeichnet den Aufbruch der Pfingstbewegung als die 4. Erweckungsbewegung (Great Awakening), die in den USA begonnen und sich weltweit ausgewirkt hat. Die drei Vorhergehenden haben der Pfingstbewegung zwar wichtige Impulse verliehen, aber sie werden in der Gegenwart auch durch andere Kirchen und Bewegungen repräsentiert. Die durch Persönlichkeiten wie Jonathan Edwards[54] and George Whitfield ausgelöste erste große Erweckung (1735ff) ist dadurch gekennzeichnet, dass die Notwendigkeit der Wiedergeburt zur Erlangung der Erlösung (born-again) gepredigt wurde, was den späteren Pietismus entscheidend prägen sollte (Flinn 1999:62). Die zweite Erweckungsbewegung (1820ff) unterscheidet sich von der ersten dadurch, dass sie nicht als besonderes und vor allem spontanes Ereignis begriffen wurde. Charles Finney, die herausragende Persönlichkeit und prägende Gestalt dieser Bewegung, bezeichnete Erweckungen als normale Folge des auf die Bekehrung der Menschen orientierten Verkündigungsdienstes der Gemeinde Jesu. Sie könnten immer und überall stattfinden, wenn die Gläubigen nur die entsprechenden Bedingungen erfüllten, wie sie im Zeugnis der Heiligen Schrift verankert seien. Anhaltendes Gebet, Altarrufe und das Verständnis von Bekehrungen als eines spontanen Geschehens prägten diese Zeit und fanden in den missionarischen „Kreuzzügen“ Billy Grahams und anderer Vertreter der evangelikalen Bewegung ihre Fortsetzung in der Gegenwart (:63). Die dritte Erweckungsbewegung (1880ff) wird auch als fundamentalistische Erweckung bezeichnet, weil die sie prägenden Persönlichkeiten wie Dwight L. Moody oder A. J. Gordon durch den Dispensationalismus des Iren John Nelson Darby geprägt wurden. Diese sieben Einheiten der Heilsgeschichte begannen mit dem Zeitalter der Unschuld im Garten Eden und enden mit der plötzlichen Entrückung der Gemeinde Jesu und den dadurch ausgelösten endzeitlichen Wirkungen wie der Machtentfaltung des Antichristen, dem tausendjährigen Friedensreich, der Wiederherstellung Israels, dem endzeitlichen Gericht sowie der Neuschöpfung von Himmel und Erde. Die Nähe der zu erwar-

[54] Unter Berufung auf William Scheicks Aufsatz: „Family, Conversion, and the Self in Jonathan Edwards’ *A Faithful Narrative of the Surprising Work of God“* aus dem Jahre 1974 führt Frank A. Flinn aus, dass es auch in der Verkündigung von Edwards nicht nur eine individuelle, sondern auch eine soziale Dimension gegeben habe. Dieser konzentrierte sich nämlich auf die Bekehrung ganzer Familien und nicht nur auf die Konversion Einzelner, was bedeutet, dass er die soziale Dimension des Umkehrgeschehens ernst genommen hat (Flinn 1999:53).

tenden Entrückung der Gemeinde bewegte Moody und andere dazu, in ihren Evangelisationen den Entscheidungsernst mit Blick auf die Bekehrung besonders herauszustellen (:64).

Fazit: Insgesamt lässt sich feststellen, dass in den unterschiedlichen Erweckungsbewegungen ein Bekehrungsverständnis verkündigt wurde, dass als dringlicher Aufruf zur Entscheidung charakterisiert werden kann. Die Bekehrung als allmähliches Hineinwachsen in die Hinwendung zu Christus tritt dabei in den Hintergrund.

3.7 Gegenwärtige Diskussionen

Der Missionswissenschaftler David Bosch hat darauf hingewiesen, dass es eine Reihe von Gründen gibt, warum die christliche Mission als Ganzes im 21. Jahrhundert neu überdacht und formuliert werden muss. Den wichtigsten Faktor sieht er darin, dass sich die Erfahrung und das Denken in der Welt so stark verändert haben, dass dadurch sowohl hinsichtlich des Selbstverständnisses der Kirche als auch ihres Missionsverständnisses ein Paradigmenwechsel[55] ausgelöst worden ist (Bosch 1991:4). Auf dieser grundlegenden Einsicht ist Boschs gesamte Missionstheologie aufgebaut, die er als Antwort auf die globalen Umbrüche im gesellschaftlichen und politischen Bereich versteht. Dabei knüpft er an Hans-Werner Gensichen an (Gensichen 1971:4), dessen missionstheologischer Entwurf ebenfalls von der Beobachtung ausgeht, dass die veränderten globalen Rahmenbedingungen für die Kirche zu einer dreifachen Krise geführt haben: Sie muss sich sowohl über den Grund als auch über das Ziel und die Methode der Mission neue Klarheit und Gewissheit verschaffen (Gensichen 1971:27-29), wenn sie ihren Auftrag in einer sich rapide verändernden Welt wirkungsvoll ausführen will, zumal ihr Tun von der Gesellschaft nicht einfach hingenommen, sondern kritisch hinterfragt wird. Mit Blick auf das Bekehrungsverständnis zeigt sich deutlich, dass die folgenden Fragen beantwortet werden müssen:

1. Setzt sich eine auf Bekehrung zielende Mission nicht dem Vorwurf aus, dass sie intolerant, vereinnahmend und vor allem aggressiv ist?[56]

---

[55] Den Begriff des Paradigmenwechsels hat Bosch aus dem wissenschaftstheoretischen Entwurf von Thomas Kuhn entnommen. Dieser geht davon aus, dass sich die Wissenschaft nicht durch die Anhäufung von Wissen kumulativ weiter entwickelt, sondern dass revolutionäre Neuentdeckungen Qualitätssprünge auslösen, die sich zur Konzeption eines neuen wissenschaftlichen Paradigmas verdichten. Die Paradigmen der vorangegangenen Epochen existieren zwar parallel zu dem neuen Entwurf weiter und erleben auch Erneuerungsphasen, sind aber mit dem neuen Paradigma grundsätzlich unvereinbar und werden von diesem zu einem Nischen-Dasein gezwungen. Immer mehr Wissenschaftler lassen sich von der neuen Theorie anziehen und verhelfen ihr so zu einer epochalen Wirkung (Kuhn 1976:104ff). Bosch hat dieses Schema zur Grundlage seines missiologischen Entwurfes genommen (Bosch 1991:183ff), Hans Küng benutzte es zur Strukturierung seiner Darstellung der Kirchengeschichte (Küng 1994:89ff) und Frank K. Flinn sieht darin ebenso wie M. Heirich ein Grundmuster zur Erforschung von Konversionserfahrungen (Flinn 1999:58f; Wells 1989:75f).

[56] Diese Argumentation vertritt zum Beispiel Michael von Brück. Seiner Meinung nach ist es zwar für jede Religion legitim, ihr Zeugnis als Heilsangebot für alle in der Welt darzustellen. Die Missionsgeschichte sei

2. Muss eine auf Bekehrung zielende Mission nicht durch den interreligiösen Dialog ersetzt werden, weil dieser den Prämissen der Aufklärung mehr entspricht?[57]

Natürlich kann das in diesem Rahmen nicht ausführlich diskutiert werden, aber an einer substantiellen Reaktion darf es mit Blick auf die Brisanz dieser Thematik dennoch nicht fehlen. Die Antwort ist eine dreifache:

Erstens gilt es festzuhalten, dass die erwähnte Verdächtigung der auf Bekehrung zielenden Mission als intolerant, vereinnahmend und aggressiv ein Produkt der Aufklärungsphilosophie darstellt, die sich vehement gegen Zwangsbekehrungen und jegliche Beschneidung der Freiheitsrechte des Menschen eingesetzt hat. Sie wendet sich damit gegen einen Missstand, der auch nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift nicht tolerierbar ist. Insofern gilt es festzustellen, dass die Anwendung von Zwang und Gewalt mit dem biblischen Ruf zur Bekehrung völlig unvereinbar ist, weil der immer an die freie Entscheidung des Menschen appelliert und diese niemals manipuliert.

Daraus ergibt sich der zweite Aspekt: Die Offenheit und Liberalität einer Gesellschaft wird doch im Sinne der Menschenrechte gerade daran gemessen, ob religiöse Konversionen möglich sind, ohne dass die Betroffenen dadurch diskriminiert werden oder um Leib und Leben fürchten müssen. Wie kann es dann sein, dass die Verfechter eben jener Liberalität Bekehrungen einseitig als Aggression und Vereinnahmung desavouieren? Dieser Widerspruch zeigt das Problem auf, welches gelöst werden muss: Das überkommene philosophische Erbe der Aufklärung bedarf einer kritischen Reflexion und sorgfältigen Neubewertung.

Drittens darf die Feststellung nicht fehlen, dass die christliche Mission aufhören würde zu existieren, wenn sie den absoluten Wahrheitsanspruch des Evangeliums aufgeben würde. Daher ist es nicht sachgemäß, in diesem Zusammenhang von Intoleranz oder mangelnder Dialogbereitschaft zu reden, da es sich hierbei um einen Akt gelebter Verantwortung gegenüber der empfangenen Christus-Offenbarung handelt. Natürlich machen Dialogveranstaltungen Sinn, wenn es darum geht, andere Religionen kennen zu lernen und ihnen auf respektvolle Weise die eigene Überzeugung nahe zu bringen.[58] Diese Begegnungen aber nun als

---

allerdings auch untrennbar mit der Kolonialgeschichte Europas und Nordamerikas verbunden, was in der übrigen Welt tiefe Verletzungen hinterlassen hat. In diesem Zusammenhang wirft er der christlichen Mission in sehr pauschaler Weise vor, dass sie den Kampf um Macht und Wirtschaftsinteressen mit religiösen Argumenten munitioniert habe. Auf diesem Hintergrund seien die christlichen Kirchen nur dann dialogfähig, wenn sie ihre Schuld bekennen und ihren Absolutheitsanspruch aufgeben würden (Brück 2003:60).

[57] Dieser Position steht zum Beispiel Hassan Hanafi nahe, der behauptet, dass Mission als koloniales Erbe vor allem als nicht hinnehmbare Aggression und Respektlosigkeit gegenüber anderen Kulturen bzw. Religionen anzusehen sei. Daher ersetze der Dialog das Missionskonzept, weil dieser den philosophischen Traditionen der Aufklärung gegenüber als zeitgemäße Alternative anzusehen sei (Hanafi 1997).

[58] Daoud Riad Irsaneous hat völlig zu Recht darauf hingewiesen, dass Muslime in vielen Fällen gar kein Interesse haben, sich mit Christen zu treffen, nur um deren Botschaft zu hören. Ihnen geht es vorrangig immer

Austauschmasse gegen den Ruf zur Bekehrung ins Feld zu führen, zeugt von dem Wunsch nach einer philosophischen Vereinnahmung der Theologie, welcher zurückgewiesen werden muss.

Fazit: Daher bleibt festzuhalten, dass die Verkündigung des Evangeliums mit dem Ziel durchgeführt wird, Bekehrungen auszulösen. Die Einladung zum Glauben geschieht auf der Basis einer freiwilligen Entscheidung und darf deshalb nicht mit unrühmlichen historischen Ereignissen wie Zwangsbekehrungen verwechselt werden. Allerdings hat der kurze Überblick auch gezeigt, wie stark das Bekehrungsverständnis von dem jeweils vorherrschenden geistig-philosophischen Kontext beeinflusst wird. Dieses Faktum darf bei der Analyse von Bekehrungszeugnissen nicht übersehen werden.

3.8 Fazit: Eine biblisch-historische Bekehrungsanalyse als Vorverständnis

Jedes Herangehen an die Interpretation von Texten setzt ein ganz bestimmtes Vorverständnis voraus (Froschauer & Lueger 2003:83f), von dem die empirische Forschung zunächst einmal ausgeht und an dem sie ihre Ergebnisse misst. Dieses Vorverständnis muss klar und eindeutig benannt werden, damit die geplante Interaktion mit den Forschungsergebnissen in effizienter Weise stattfinden kann. David Wells ist die Klarstellung zu verdanken, dass der Unterschied innerhalb von Konversionserzählungen nicht in dem begründet liegt, was Gott in Christus getan hat, sondern im menschlichen Prozess der Umkehr zu ihm (Wells 1989:29). Die im folgenden Kapitel darzulegende Dimension der empirischen Forschung beschäftigt sich mit den vielfältigen Aspekten des menschlichen Umkehrprozesses. Diesem stehen die Ergebnisse der Kapitel zwei und drei gegenüber, die sowohl das biblische Zeugnis als auch die historisch und kulturell bedingte Interpretation desselben zum Ausdruck bringen und somit gemeinsam das Vorverständnis bilden, von welchem die Forschung ausgeht.

---

um die Vermittlung der eigenen Religion. Daher sollte es auch Christen erlaubt sein, interreligiöse Dialoge zu benutzen, um die Botschaft des Evangeliums verständlich zu erklären (Irsaneous 1996:211).

4. Bekehrung im Rahmen der empirischen Forschung

Der Übertritt von einer Religion zu einer anderen ist kein neues Phänomen in der Religionsgeschichte. Beispiele von einzelnen und massenhaften sowie von freiwilligen und unfreiwilligen Konversionen sind seit Jahrtausenden bekannt (Süss & Pitzer-Reyl 1996:163). Es muss jedoch beachtet werden, so Paul Löffler, dass jeder Religionswechsel im Rahmen eines persönlichen Kontextes stattfindet, in dem psychische, soziokulturelle und auch politische Faktoren eine Rolle spielen (1986:406). Daran wird deutlich, dass der Bekehrungsvorgang ein mehrdimensionaler Prozess ist, der neben der theologischen Fragestellung auch andere empirische Implikationen enthält, die nun betrachtet werden sollen. Dabei kann es nicht um die Darstellung eines vollständigen Überblicks der verschiedenen Forschungsansätze in den *jeweiligen Disziplinen gehen, weil das den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, sondern lediglich um die Erörterung einer themenspezifischen Auswahl, die der Konzeption eines multidimensionalen Forschungswerkzeuges zur Analyse von Bekehrungserzählungen als tragfähige Informationsbasis dient.

4.1 Die Konversion aus soziologischer Perspektive

Monika Wohlrab-Sahr unterscheidet im Rahmen der soziologischen Konversionsforschung vier verschiedene Ansätze (Wohlrab-Sahr, 2002: 75f), die für das hier zu behandelnde Thema von Bedeutung sind.

Das erste Paradigma bemüht sich um eine Antwort auf die Frage: ***Warum*** kommt es zur Konversion? Der bereits erwähnte Aufsatz von Lofland und Stark enthält ein komplexes Prozessmodell, welches den Werdegang eines Konvertiten in typisierter Form aufzeigt. Dazu haben die Autoren das bereits erwähnte Sieben-Stufen-Modell entwickelt. Dabei muss jedoch beachtet werden, dass auf jeder dieser Stufen die Möglichkeit besteht, dass der Konversionsprozess abgebrochen oder in eine andere, nichtreligiöse Richtung gelenkt wird. Denn erst die siebente Stufe, in deren Rahmen der Bekehrte dazu übergeht, die neue Überzeugung aktiv nach außen zu vertreten, macht aus dem verbalen einen totalen Konvertiten (Wohlrab-Sahr 2002:76f). Die Stärke dieses Entwurfes sieht Elias in der Erfassung des Konversionsprozesses als ganzem. Seine Schwäche besteht in der latenten Unschärfe aller genannten Kriterien, die den Entwicklungsstufen zugrunde liegen sowie in der Unterbelichtung der kognitiven Seite des Konversionsgeschehens (Elias 1987:76ff).

Das zweite Paradigma sieht eine Beschäftigung mit der Frage vor, ***was*** Konversion überhaupt ist? Als Vertreter dieser Forschungsrichtung sei Max Heirich erwähnt, der die ältere Forschung darin kritisiert, dass sie die Natur des Phänomens ‚Konversion' weitgehend

ignoriere. Er nimmt an, dass Konversionen immer dann einsetzen, wenn ein Mensch Erfahrungen macht, die mit den Mitteln der bisherigen Weltsicht nicht erklärt, aber auch nicht ignoriert werden können. Im Ergebnis fordert er deshalb von einer überzeugenden Kausalerklärung der Konversion, dass sie den Zusammenhang zwischen dem Inhalt der neuen Weltsicht und der Erfahrung des Konvertiten aufzeigen kann. Denn nur so könne ermittelt werden, in welcher Weise die neue Weltsicht eine Lösung auf vorhandene (soziale) Probleme anbietet (:80f). Positiv daran ist, dass die Art der von Seiten des Konvertiten erhofften oder auch erfahrenen Veränderung stärker ins Blickfeld gerät. Allerdings bleibt zu fragen, ob die Analyse wirklich so stark auf die subjektive Wertung des Betroffenen eingehen sollte.

Das dritte Paradigma untersucht schwerpunktmäßig die Frage nach dem ***Wie*** der Konversion. Damit rückt die Konversionserzählung als solche in den Mittelpunkt des Interesses. Bryan Taylor fordert in seinem Aufsatz „Conversion and Cognition. An area for empirical study in the Microsociology of religious knowledge“ aus dem Jahre 1976, dass die Konversionserzählungen als Behauptungen radikalen Wandels und nicht als Tatsachenbericht eines solchen zu lesen seien. Damit ist jeder Weg, aus den Erzählungen der Konvertiten auf die Ursachen ihrer Konversion zu schließen, versperrt. Folglich geht es in diesem Ansatz nicht um die Feststellung, warum Personen zu Konvertiten werden, sondern mit welchen Strategien sie sich als solche produzieren, um von ihrer neuen Bezugsgruppe anerkannt zu werden. Von einer Untersuchung der Sprachform erhoffen sich die Vertreter dieser ethnomethodologischen Position Aufschlüsse über den wirklichen Sachverhalt, der häufig hinter idealisierten und typisierten Aussagen verborgen liegt (:82ff). Positiv ist an diesem Paradigma der Versuch zu werten, die erzählerische Strategie des Konvertiten zu untersuchen. Problematisch ist daran, dass die Frage unbeantwortet bleibt, warum eine Konversion für den Betreffenden überhaupt Sinn macht (:86).

Das vierte Paradigma vertritt Wohlrab-Sahr selbst. Darin stellt sie die Frage nach dem ***wozu*** der Konversion. Welche funktionale Perspektive haftet ihr an? Welcher Zusammenhang besteht zwischen Biographie und Konversion? Als Ergebnis ihrer Untersuchung von Konversionen zum Islam in Deutschland und den USA aus dem Jahre 1999 hält sie fest, dass sich die zentrale Dynamik eines Religionswechsels nicht auf einen Vorgang kognitiver Neuorientierung beschränkt. Vielmehr würden krisenhafte biographische Erfahrungen wie persönliche sexuelle Entwertung, das Scheitern von Aufstiegsversuchen oder problematische ethnische Zugehörigkeit in einen religiösen Bezugsrahmen gestellt und dort einer Lösung zugeführt (Wohlrab-Sahr 2002:88ff). Mit der Konversion verbindet sich folglich die Erwartung, dass

persönliche Leiden bzw. Minusfaktoren kompensiert werden können. Dieser Ansatz scheint die umfassendste soziologische Betrachtungsweise zu ermöglichen.

Fazit: Die verschiedenen soziologischen Schulen können als einander ergänzende Betrachtungsweisen (Warum? Was? Wie? Wozu?) verstanden werden, die der missiologisch orientierten Konversionsforschung wertvolle Impulse geben. Von besonderem Wert sind die Hinweise zur kritischen Auswertung von Konversionserzählungen hinsichtlich der vorfindlichen Bekehrungsmotive und die Darstellung des Bekehrungsprozesses, den ein Konvertit durchläuft.

4.2 Die Konversion aus religionspsychologischer Perspektive

Religionspsychologische Studien unterscheiden in idealtypischer Weise zwischen verschiedenen Arten von Konversion. Diese können verstanden werden als: a) Religionswechsel; b) Intensivierung religiöser Bindungen; c) Selbsttransformation; d) erzwungene oder auch experimentelle Konversion oder e) Dekonversion (Popp-Baier 2002:95). Diese unterschiedlichen Bekehrungsformen erklären sich wie folgt:

a) Als Beispiel für Konversion im Sinne eines Religionswechsels führt Popp-Baier die Studie von Chana Ullman aus dem Jahre 1989 mit dem Titel „The Transformed Self“ an. Die Befragung richtete sich an junge Erwachsene im Alter von 20 bis 40 Jahren aus der weißen städtischen Mittelschicht der USA, die von ihrem jüdischen oder christlichen Glauben zum orthodoxen Judentum, zum Katholizismus, zu Hare Krishna oder zu Baha'i konvertiert waren. Ullmans Hauptthese besteht darin, dass Konversionen am besten im Rahmen des emotionalen Lebens eines Konvertiten verstanden werden und dass kognitive Faktoren dabei eine untergeordnete Rolle spielen[59]. Daran wird zugleich deutlich, wie die religionspsychologische Betrachtungsweise arbeitet: Sie untersucht einen Religionswechsel auf die inneren Vorgänge hin, die sich in der Persönlichkeit des Konvertiten ereignet haben.

b) Die als „Intensivierung religiöser Bindungen“ definierten Konversionen werden nicht durch emotionale Probleme oder die Folgen einer unglücklichen Kindheit ausgelöst. Stattdessen gibt die Suche nach einer stabilen religiösen Identität den Ausschlag für den Wechsel. Diese Art der Konversion muss als längerer und vor allem komplexer Prozess begriffen werden, wobei die kognitiven Faktoren die wichtigste Rolle spielen (:99).

[59] Zur Begründung führt Ullman an, dass 80% aller Bekehrten die zwei Jahre vor ihrer Konversion als eine Zeit voller emotionaler Probleme beschrieben haben. Ferner dominierte in den einzelnen Konversionserzählungen die neue Beziehung, die eingegangen wurde und deren Bedeutung als Zufluchtsort. Diese Beziehung bestand entweder aus der Faszination gegenüber einer Autoritätsperson (Prophet, Führer, Mentor), aus der Freude über die erlebte Akzeptanz und Liebe in einer Gruppe oder aus der Gemeinschaft mit einem bedingungslos liebenden

c) Der Begriff „Selbsttransformation“ bezeichnet einen religionspsychologischen Ansatz, der den Konversionsprozess stärker in den Bereich allgemeiner Persönlichkeitsumbrüche einordnet. Deshalb bildet nicht die Konversion als solche den Analysegegenstand, sondern die subjektive Realitätstransformation. Der Forscher ist anhand dieses Konzeptes darum bemüht, die Gründe für den Wechsel einer vorhandenen Identität aufzuspüren. Dabei spielt die Frage nach den Lebenszielen und dem Sinn der eigenen Existenz eine wichtige Rolle. Konversionen werden in diesem Rahmen als Spezialfall eines Identitätswandels verstanden, der im Bereich von Werthaltungen, Überzeugungen und Ideen stattfindet (:101).

d) Als erzwungene Konversionen werden häufig solche Bekehrungsvorgänge eingestuft, die auf Gehirnwäsche (brainwashing) zurückzuführen sind. Dabei werden Rekrutierungstechniken angewandt, die den Konvertiten in einen veränderten Bewusstseinszustand versetzen, in dem eigenes, reflexives Denken kaum noch möglich ist. So entstehen Abhängigkeitsbeziehungen zu Autoritätspersonen, die den Betroffenen zu Handlungen bewegen können, die nicht mehr im Einklang mit seiner früheren Persönlichkeit stehen[60]. Die Gegenthese zur erzwungenen ist die der experimentellen Konversion. Darunter ist zu verstehen, dass ein Konvertit verschiedene Lebensstile ausprobiert, sich aber erst zu einem späteren Zeitpunkt für einen bestimmten entscheidet (:105).

e) Der Glaube eines Menschen steht in Relation zu seiner Erziehung. Empirische Studien haben ergeben, dass dort, wo der Glaube zu Hause gelebt wurde, er auch von den Kindern beibehalten wurde. In Familien, wo der Glaube nur eine geringe Rolle gespielt hat, ist er von der nächsten Generation häufig aufgegeben worden. Unter „Dekonversionen“ sind daher Konversionen zu verstehen, die gegen diesen Trend stattgefunden haben: Religiös erzogene Menschen verlassen den Glauben und nichtreligiös Erzogene kommen zum Glauben. Dieses Konzept untersucht folglich die Gründe, warum eine Konversion stattgefunden hat, die im Gegensatz zur gesamten Erziehung steht (:105f).

Fazit: Die Religionspsychologie konzentriert sich auf die Analyse der inneren Vorgänge im Menschen, die eine Konversion auslösen und begleiten. Daher ist sie in der Lage, der Missiologie wichtige Impulse zur Feststellung von Bekehrungsmotiven zu geben.

---

transzendenten Objekt, einer imaginierten Figur, die für den Bekehrten zum vertrauten Begleiter wurde (Popp-Baier 2002:96ff).

[60] Allerdings haben die meisten empirischen Studien, die Konversionen zu neueren Sektenbewegungen untersucht haben, ergeben, dass die These von der Gehirnwäsche nicht zutreffend ist. Denn von denjenigen, die solchen Rekrutierungstechniken ausgesetzt waren, befand sich nach Ablauf von zwei Jahren nur noch ein geringer Prozentsatz in der entsprechenden Bewegung (Popp-Baier 2002:103ff).

4.3 Die Konversion aus anthropologischer Perspektive

Jede Bekehrung führt nicht nur zu einer religiösen Umorientierung, sondern auch zur schrittweisen Übernahme eines neuen kulturellen Selbstverständnisses. Denn alle Religionen bringen einen spezifischen kulturellen Kontext mit, der im Zuge einer Bekehrung nun erlernt, bewältigt und gelebt werden muss (Süss & Pitzer-Reyl 1996:146). Die Übernahme einer neuen Religion verändert das alltägliche Verhalten in erheblicher Weise. Häufige Konsequenzen einer Bekehrung sind die Umstellung der Ernährung, das Tragen einer anderen Kleidung und die Einhaltung eines neuen Tagesrhythmusses, der nun von religiösen Handlungen geprägt ist. Durch die Abwendung von der ursprünglichen Religion wird auch die Bindung an die von ihr geprägten Kultur brüchiger (:147). Der Konvertit feiert andere Feste, richtet sein Leben an neuen ethischen Maßstäben aus und verändert in aller Regel auch seinen Freundeskreis. Diesen Aspekt gilt es daher auch beim Wechsel vom Islam zum Christentum zu beachten.

Ferner ist die Unterscheidung zwischen Gruppenbekehrungen und Einzelbekehrungen von großem Interesse. Schon Anfang des 20. Jahrhunderts erkannten Missionare wie B. Gutmann und Chr. Keyßer, dass der moderne europäische Individualisierungsprozess nicht überall vorausgesetzt werden kann. Demzufolge begannen diese Missionare zu akzeptieren, dass die Gruppenentscheidung eines Stammes zur Taufe die persönliche Bekehrung und Nachfolge Jesu nicht ausschließt (Wagner: 1987:44). Hinter diesem Phänomen steht eine überwiegend schamorientierte Gewissensprägung, durch die der Einzelne angehalten wird, seine persönlichen Wünsche und Absichten dem Gruppeninteresse unterzuordnen. Dadurch gelten Gruppenentscheidungen als normaler Standard, weil die Orientierung an der Gemeinschaft wichtiger ist als die Orientierung an der Sache. Die arabisch-islamische Welt ist in ähnlicher Weise geprägt (Lomen 2003:86ff), weshalb Konversionen unter dem Blickwinkel der Schamorientierung analysiert werden müssen (:157f). Für diese Betrachtungsweise liefert die Anthropologie grundlegende Maßstäbe und Werkzeuge (:163ff).

4.4 Die Bekehrung aus missiologischer Perspektive

Die missiologische Perspektive wird mit Badacht an dieser Stelle behandelt und zwar aus folgendem Grund: Die Hauptaufgabe der Missiologie besteht darin, den biblischen Befund bezüglich des Evangeliums mit der empirischen Wirklichkeit des christlichen Glaubens auf wissenschaftlicher Basis in Beziehung zu setzen. Dabei ist völlig klar, dass Gott und mit ihm die ganze Palette übernatürlicher Ereignisse nicht gemessen werden können. Aber die Auswirkung des durch die Verkündigung der Heiligen Schrift entzündeten Glaubens auf das Leben des Gläubigen kann erforscht und analysiert werden. James F Engel unterscheidet

unter Bezugnahme auf Scobie drei Arten von Bekehrung: Da gibt es zunächst die plötzliche Bekehrung (a), welche sich (zumeist in Großevangelisationen) ohne vorbereitende Gedanken, besondere Bedürfnisse oder spezielle Interessen ereignet. Davon zu unterscheiden ist die stufenweise, allmähliche Bekehrung (b), die sich über einen längeren Zeitraum hinweg erstreckt und durch die bewusste Auseinandersetzung mit dem Glaubensinhalt gekennzeichnet ist. Die dritte Form bezeichnet Engel als „unbewusste Bekehrung“ (c), da sie häufig bei Menschen auftritt, die unter direktem christlichen Einfluss aufgewachsen sind und deshalb das Datum ihrer Bekehrung nicht angeben könnten, weil sie allmählich in den christlichen Glauben hineingewachsen sind (Engel 1989:33).

Daran wird deutlich, dass Bekehrung in verschiedenen Formen vorkommt und deshalb auf eine bestimmte Weise gemessen werden muss. Zu diesem Zweck hat Engel seine inzwischen berühmte Skala konzipiert, die wie folgt aufgebaut ist (Engel 1989:38):

Abbildung 1: Engel scale

Gottes Aufgabe	**Aufgabe des Botschafters**	**Skala**	**Reaktion der Person**
Allgemeine Offenbarung		- 8	• Die Existenz eines höchsten Wesens wahrnehmen
Überzeugen	Verkündigung Ruf zur Entscheidung	- 7 - 6 - 5 - 4 - 3 - 2 - 1	• Das Evangelium kennen lernen • Die fundamentalen Aussagen des Evangeliums werden bewusst • Die persönlichen Implikationen des Evangeliums erfassen • Die Entscheidung erwägen, Christ zu werden • Die Probleme erkennen und sich vornehmen zu handeln • Entscheidung fällen • Buße und Glauben an Christus (Röm 10: 9-13).
Neuschöpfung			**Neue Kreatur**
Heiligung	Nacharbeit: Festigung Aufbau Weiterführung	+ 1 + 2 + 3	• Wertung der Entscheidung • Eingliederung in die Gemeinde • Wachstum / Veränderung: - in Erkenntnis - im Verständnis - im Verhalten (Gemeinschaft, Dienst, Frucht)
			Ewigkeit

Mit dieser Skala unterstreicht Engel die Bekehrung als Vorgang bzw. Prozess, der sich über einen gewissen Zeitraum hinweg erstreckt und in dessen Rahmen der suchende Mensch bis hin zu seiner Bekehrung ganz verschiedene Entwicklungsphasen durchläuft. Danach kann eine Bekehrung erst dann als abgeschlossen gelten, wenn der Betreffende im Stadium von +3 angekommen ist (Engel 1989:43). Engel setzt sich auch mit den anderen empirischen Forschungszweigen auseinander, wobei er die Möglichkeit einer intradisziplinären Betrachtungsweise der Bekehrung nicht in Erwägung zieht, weil diese die übernatürliche Dimension derselben nicht berücksichtigen würde (:92). Die einseitige Konzentration dieses Analyseinstrumentes auf den kognitiven Aspekt der Bekehrung wurde zusammen mit den Neuansätzen von Søgaard, Gray, Hiebert und Greenlee bereits im Rahmen des literarischen Überblicks besprochen. Eine ganz neue Studie hat Reinhold Strähler im Jahre 2005 zum Thema „Conversions from Islam to Christianity in the Sudan“ vorgelegt. Darin bemüht er sich, neben dem theologischen Verständnis auch die soziologischen und psychologischen Aspekte der Bekehrung aufzunehmen. Anhand von sechs Interviews mit Konvertiten aus verschiedenen sudanesischen Stämmen untersucht er den Grund der Bekehrung, die Faktoren, die zur Konversion führten, den Bekehrungsprozess, dabei auftretende Probleme und die Auswirkung des Religionswechsels. Dazu entwickelte er eine auf diesen Kontext zugeschnittene Skala, die in Anlehnung an Hiebert, Greenlee und Gray affektive und kognitive Aspekte des Entscheidungsprozesses aufnimmt, im Unterschied zu ihnen aber kontextbezogene Kategorien zugrunde legt.[61]

4.5 Die Konversion aus interdisziplinärer Perspektive

Die Autoren Lewis R Rambo und Charles E Farhadian haben den Konversionsprozess als multidimensionalen Vorgang beschrieben, in dessen Analyse anthropologische, soziologische, psychologische und religionswissenschaftliche Studien einbezogen werden müssen. Sie gehen folglich nicht von einer theologischen Grundorientierung aus, sondern unternehmen den Versuch, auf empirischer Ebene interdisziplinär zu arbeiten. Ihr Ziel besteht darin, das komplexe Phänomen des Religionswechsels aus einer heuristischen Perspektive heraus zu analysieren. Dazu haben sie ein Entwicklungsmodell entworfen, das den Konversionsprozess in seiner Vielschichtigkeit beschreibt und deshalb Einsichten aus allen erwähnten Teildisziplinen in sich vereinigt. Dieses Entwicklungsmodell soll als ‚Werkzeug’ fungieren, mit dem ein Forscher Konversionsprozesse interdisziplinär analysieren und so miteinander vergleichen

[61] Leider bekam ich diese Arbeit erst im Januar 2006 in die Hand, so dass die Zeit nicht ausreichte, um diesen Ansatz ausführlicher zu besprechen. Es handelt sich dabei um eine MTh-Dissertation, die Reinhold Strähler in

kann (Rambo & Farhadian 1999:24). Jeder Religionswechsel ist nach Rambo & Farhadian ein Prozess, der in sieben, einander ablösenden Entwicklungsphasen verläuft, als da sind:

Stage 1: context: dynamic force fields. Natürlich kann der Kontext nicht als Entwicklungsschritt bezeichnet werden, weil er im Grunde jede Stufe auf dem Weg des Religionswechsels beeinflusst. Dennoch stehen bestimmte Lebensbedingungen immer am Anfang eines Veränderungsprozesses. Dieser Kontext besteht nun aus drei miteinander verbundenen Sphären: Zum Makrokontext (a) gehören das politische und ökonomische System sowie religiöse und multinationale Organisationen. Der Mikrokontext (b) focusiert mehr die persönlichindividuelle Welt wie das Familienleben, den Freundeskreis und überhaupt alle Faktoren, die das Denken und Fühlen eines Menschen beeinflussen. Zuletzt gibt es noch den Mesokontext, der aus allem besteht, was zwischen den beiden anderen Kontexten liegt, wie zum Beispiel die Ortsgemeinde und andere regionale Institutionen inklusive der kommunalen Stadtverwaltung und der regionalen Politik (:25).

Stage 2: crisis: catalyst for change. Als nächster Abschnitt auf dem Weg der Konversion ist die Lebenskrise zu nennen, die innerpersönlicher oder sozialpolitischer Art (Krieg, Hungersnot) sein kann und die einen starken Einfluss auf das persönliche Wohlbefinden ausübt (:25ff).

Stage 3: quest: searching for salvation. Die dritte Stufe besteht darin, dass der Konvertit auf die vorhandene Lebenskrise reagiert. Dieses kann in aktiver oder in passiver Weise geschehen. In diesem Stadium entstehen die Motive, die einen Menschen anregen, über einen Wechsel seiner Religion nachzudenken. Menschliche Motivationen sind in der Regel komplex und nicht einfach zu beschreiben. Sie beinhalten emotionale, intellektuelle und natürlich auch religiöse Momente. Aber sie bewegen einen Menschen dazu, sich auf die Suche nach einer Lösung für seine Probleme zu machen (:27).

Stage 4: encounter: engaging new options. Im vierten Abschnitt kommt es zur Begegnung zwischen dem Konvertiten auf der einen und dem Vertreter einer anderen Religion auf der anderen Seite. Drei Dinge gilt es in diesem Zusammenhang zu beachten. Mit Blick auf den Vertreter der anderen Religion muss gefragt werden, wie er Konversion versteht und welchen Stellenwert sie in seinem Missionsverständnis einnimmt? Welche Strategie verfolgt er? Müht er sich um Leute vom Rand der Gesellschaft oder konzentriert er seine Arbeit auf die Gewinnung von Leiterpersönlichkeiten mit dem Ziel, dadurch die ganze Gemeinschaft zur Konversion zu bewegen? Trifft er sich mit potentiellen Konvertiten öffentlich oder privat? Der nächste Aspekt betrifft den Konvertiten: Welche Art von Gewinn

---

Zusammenarbeit mit der UNISA verfasst hat.

erhofft er sich durch die Konversion? Handelt es sich um emotionale Anerkennung, neue Lebenstechniken, Leiterschaft oder Kraft? Schließlich gilt es noch die Art der Begegnung zu beschreiben: Handelt es sich um Großveranstaltungen oder eher um eine persönliche Zusammenkunft (:28f)?

Stage 5: interaction: creating new identities. Die Teilnahme an einer religiösen Gruppenversammlung intensiviert die Interaktion zwischen dem Konvertiten und der neuen Religion. Dabei ist zu fragen, welche Art von persönlichen Beziehungen der Konvertit mit Vertretern dieser Gruppe aufgenommen hat und an welchen Ritualen er teilnimmt. Ferner gilt es zu analysieren, welche religiöse Terminologie in diesem Kreis vorherrscht und wie diese das Weltbild des Konvertiten beeinflusst? In diesem Zuge nimmt der Konvertit eine neue Rolle ein, das heißt, er passt sein Verhalten an das der Gruppe an, um so den vorherrschenden religiösen Standard zu erfüllen. Dadurch ändern sich sein Selbstbild, seine Überzeugungen und natürlich auch sein Verhalten insgesamt (:30f).

Stage 6: commitment: consolidating new spiritual orientations. In diesem Stadium sieht sich der potentielle Konvertit gefordert, eine Entscheidung zu treffen. Dabei stellt sich die Frage, wie die Annahme der neuen Religion praktisch abläuft? Gibt es eine öffentliche Zeremonie, die der Konvertit zu vollziehen hat oder geschieht alles im privaten Bereich (:31)?

Stage 7: consequences: assessing the effects of converting. Als letztes gilt es die Auswirkungen der Konversion zu untersuchen. Das zu erwartende Ergebnis hängt natürlich sehr davon ab, wie viele Lebensbereiche von der Konversion berührt sind und wie umfassend der Religionswechsel dementsprechend gewesen ist (:32).

Fazit: Für dieses Modell spricht die detaillierte Betrachtungsweise, die es eröffnet und vor allem auch die Vergleichbarkeit unterschiedlicher Bekehrungszeugnisse, die dadurch hergestellt wird. Es ähnelt in mancherlei Beziehung dem Modell von Lofland & Stark, geht aber an wichtigen Punkten darüber hinaus. So betont es neben der sozialwissenschaftlichen auch die religionspsychologische Betrachtung (Bekehrungsmotive) und setzt auch anthropologische Akzente (Strategie des Advokaten der neuen Religion). Dennoch gibt es einige Schwachpunkte zu vermerken, die im Rahmen einer Überarbeitung ausgeräumt werden müssten. Die Analyse des Konversionsverständnisses, welches der Forscher vertritt, ist gar nicht vorhanden und müsste integriert werden. Ferner fehlt ein Maßstab zur Beurteilung der Konversionserzählungen und drittens ist der transzendente Faktor nahezu völlig ausgeblendet. Es gibt eine Reihe von Konvertiten, die durch unmittelbare Transzendenzerfahrungen zur Annahme einer neuen Religion bewegt wurden. Dennoch ist es lohnenswert, von diesem Modell ausgehend an einem ‚Werkzeug' zur sachgerechten Analyse von

Konvertiteninterviews zu arbeiten, wobei die Mehrdimensionalität des Forschungsansatzes den wichtigsten Aspekt darstellt.

4.6 Fazit: Die Notwendigkeit einer multidimensionalen Bekehrungsforschung

Warum haben sich so viele unterschiedliche Forschungszweige um die Analyse von Bekehrungszeugnissen verdient gemacht und warum ist dieses Thema keine Domäne der Theologie geblieben? Die Antwort ist ganz eindeutig: Weil das Bekehrungsgeschenen ein mehrdimensionales Ereignis darstellt, welches durch eine singuläre Betrachtung nicht erschöpfend erforscht werden kann.[62] Konversionsprozesse besitzen neben theologischen Fragestellungen eben auch soziologische, religionspsychologische und anthropologische Aspekte, die im Bereich der Bekehrungsmotive von ausschlaggebender Bedeutung sein können. Daher besteht die Notwendigkeit, einen multidimensionalen Forschungsansatz zu konzipieren, der diese besondere Charkteristik des Untersuchungsgegenstandes aufnimmt.

[62] Auch David A. Fraser spricht davon, dass Konversionen ein multidimensionales Geschehen darstellen (Fraser 1978:173), allerdings bezieht er diese Feststellung auf die Art des Zugangs zum Glauben (kognitiv oder erfahrungsorientiert) und nicht auf die mehrdimensionale Bekehrungsforschung.

5. Entwurf eines multidimensionalen Ansatzes zur Analyse von Bekehrungsmotiven

Nachdem die biblisch-historische Basis des Bekehrungsgeschehens gelegt und die Notwendigkeit eines mehrdimensionalen Forschungsansatzes begründet worden ist, besteht nun die Aufgabe darin, ein Forschungsdesign zu entwerfen, das eine mehrdimensionale Analyse von Bekehrungsmotiven ermöglicht. Dieses Forschungsdesign bildet zugleich den theoretischen Rahmen für die Wahl der geeigneten Forschungsmethodik, die im III. Abschnitt erläutert wird.

5.1 Die Festlegung einer primären Forschungsperspektive

Der erste Schritt zur Konzeption einer multidimensionalen Forschungsperspektive besteht darin, die primäre Forschungsorientierung festzulegen. Denn es ist ein Unterschied, ob das Forschungsinteresse hauptsächlich theologisch-missiologischer Natur ist, oder ob es hauptsächlich sozialwissenschaftlichen, religionspsychologischen oder anthropologischen Fragestellungen verpflichtet ist.[63] Lewis Rambo hat, wie bereits dargestellt, den Versuch unternommen, ein interdisziplinäres und integratives Modell zur Bekehrungsanalyse zu entwerfen. Dieses Modell verbindet er mit dem Anspruch, alle bisherigen theoretischen Konzepte und empirischen Befunde der Konversionsforschung so weit als möglich in sein Modell zu integrieren. Es bleibt sicher abzuwarten, so Popp-Baier, ob sich dieses hochkomplexe Modell überhaupt für empirische Studien eignet, oder ob es sich auf eine Synopse der bisherigen Konversionsforschung beschränkt (2003a:104). Doch viel wichtiger ist die Feststellung, dass ein heuristisches Modell, in dem alle Forschungsdimensionen gleichmäßig gewichtet sind, niemals zu völlig befriedigenden Ergebnissen führen kann, weil jede Forschungsrichtung ein ganz speziell definiertes einseitiges Interesse verkörpert, dem in heuristischen Modellen zu wenig Rechnung getragen wird. Daher ist es besser, wenn eine primäre Forschungsperspektive benannt wird, deren methodisches Instrumentarium durch die Inanspruchnahme verwandter Forschungsdisziplinen erweitert und ergänzt wird.

Im vorliegenden Fall ist das primäre Forschungsinteresse theologisch-missiologischer Natur, was bedeutet, dass die Erforschung der Bekehrungsmotive dem Anliegen der christlichen Mission dienen soll. Dieses primäre Forschungsinteresse muss nun auf die Situation rea-

[63] Ein Beispiel dafür liefert Friedrich Schweizer, der im Rahmen religionspsychologischer Lebenslaufforschung zwischen „Bekehrung“ (punktuelles Geschehen) und „religiöser Entwicklung“ (lebenslanges Geschehen) unterscheidet. Dabei stellt er fest, dass „religiöse Entwicklung“ auch als säkulare Form von „Bekehrung“ verstanden werden kann, die rein innerweltlich angelegt ist und somit ohne Transzendenzerfahrungen auskommt. Die Bekehrung im Rahmen theologischer Deutung kann dagegen auf Transzendenz keinesfalls verzichten, weil diese für den Gottesbezug von geradezu essentieller Bedeutung ist (Schweizer 1990:311).

gieren, dass Bekehrungsprozesse einen mehrdimensionalen Charakter besitzen. Die einzig angemessene Antwort darauf kann nur lauten, dass die theologisch-missiologische Analyse durch sozialwissenschaftliche, anthropologische und religionspsychologische Fragestellungen und Methoden ergänzt wird, um so in die Lage versetzt zu werden, die real vorhandene Wirklichkeit besser zu erfassen. Die Hereinnahme empirischer Methodik geschieht folglich mit dem Ziel, den theologisch-missiologischen Betrachtungswinkel zu ergänzen, zu erweitern und gegebenenfalls auch zu korrigieren. Letzteres geschieht hauptsächlich dadurch, dass die empirische Wirklichkeit von Bekehrungsmotiven in einen kritischen Dialog mit den theologischen Maßstäben gebracht wird. Dadurch können die Vorstellungen einer dogmatisch geprägten Bekehrungserwartung mit den empirischen Fakten korrelieren, so dass am Ende eine viel detailgetreuere Analyse möglich wird. Denn eines steht fest: Ohne die Rücksprache mit der Empirie denkt die Theologie ausnahmslos in idealtypischen Kategorien. Vorgefasste Deutungen und fachspezifische Einseitigkeiten können nur durch interdisziplinäre Forschung reduziert und vermindert werden. Friedrich Schweizer ist daher zuzustimmen, wenn er betont, dass ein Ineinanderfließen der Deutungsperspektiven letztlich weniger wünschenswert als eine wechselseitige Kritik derselben ist (Schweizer 1990:313).

5.2 Die funktionale Zuordnung der verschiedenen Forschungsdimensionen

Die Missiologie stellt somit wichtige Elemente aus anderen Forschungszweigen in ihren Dienst, ohne diese zu vereinnahmen.[64] Dadurch ergibt sich die Frage der Zuordnung der verschiedenen Forschungsdisziplinen im Rahmen eines in sich stimmigen methodischen Konzeptes.

5.2.1 Die Bedeutung des Begriffes ‚Mehrdimensionalität'

Mehrdimensionalität bedeutet praktisch, dass jeder Forschungszweig die ihm eigenen Fragestellungen an den Untersuchungsgegenstand heranführen und die entsprechenden Ergebnisse anschließend auswerten kann. Zum Schluss werden die vorliegenden Simultanergebnisse in einen kritischen Dialog involviert, an dessen Ende die Konzeption einer Gesamtperspektive steht. Im vorliegenden Fall bedeutet das für die theologisch-missionswissenschaftliche Untersuchung, dass sie sich in ihrer Eigenschaft als primäre Forschungsperspektive den Beobach-

[64] Die soziologische Konversionsforschung kann in ihrer Geschichte, so Krech unter Berufung auf Wiesberger, auch als schrittweise Relativierung der formalen Struktur des christlich-dogmatischen Konversionsmodells beschrieben werden (Krech 1994:32). Diese Entwicklung hin zur eigenständigen Forschung muss in jedem Falle respektiert werden.

tungen, Einwänden und Ergebnissen der anderen Forschungszweige stellt und diese als hermeneutische Interpretamente in ihre Analyse einbezieht.

In diesem Zusammenhang ist die Feststellung bedeutsam, dass die empirischen Forschungsdisziplinen selbst zu erkennen geben, dass sie auf Zusammenarbeit angelegt sind. Nestler führt aus, dass die Religionspsychologie letztlich nur interdisziplinär betrieben werden kann, wenn sie ihren beiden Schwerpunkten, der menschlichen Psyche und der Religion, gerecht werden will (Nestler 2003b:234). Als Verbundwissenschaft steht sie dabei auch mit der Theologie sowie der Psychologie und der Religionswissenschaft in lebendigem Austausch (:241f). Ferner bezeichnet Krech den kommunikativen Akt der Konversionserzählung als eine Vermittlungshandlung zwischen der psychischen und der sozialen Ebene des Bekehrungsgeschehens. Nicht das Durchleben einer persönlichen, inneren Erfahrung an sich, sondern erst die gelungene Mitteilung desselben bildet ein sozial anerkanntes Kriterium für die Echtheit und Glaubwürdigkeit der Konversion (Krech 1994:33f). Auch daran wird deutlich, wie stark die verschiedenen Dimensionen ein- und desselben Geschehens ineinander und miteinander verwoben sind.

5.2.2 Die eigenständigen Beiträge der verschiedenen Forschungszweige

Die so erzielte Mehrdimensionalität lässt sich wie folgt beschreiben: Das missiologische Interesse gilt der Frage, wie konsequent die Abwendung vom alten Glauben und die Hinwendung zum neuen Glauben stattgefunden hat. Es geht also vor allem um die Feststellung des Konversionsstadiums und um die Frage nach der Echtheit des Bekehrungsvorganges. In diesem Rahmen interessiert die Analyse der Bekehrungsmotive vor allem aus praktischen Gründen: nämlich als Informationsquelle über strategische Anknüpfungspunkte zur Profilierung der evangelistischen Tätigkeit.

Die Anthropologie fragt in erster Linie nach dem kulturellen Kontext des Konversionsgeschehens. Daher analysiert sie Gewissensorientierungen, erforscht Familienstrukturen (Heine 1989:71ff) und interessiert sich besonders für das Wertesystem, welches in lokalen Kulturtraditionen gepflegt wird. Ferner sucht die Anthropologie nach den kulturellen Mitnahmen, die beim Religionswechsel vonstatten gegangen sind, weil diese ein ganz besonderes Licht auf die tatsächlichen Konversionsmotive werfen.[65]

---

[65] Peter Heine erwähnt die Tatsache, dass es auch in der Anthropologie psychologische Ansätze wie die „Culture -and-Personality-Forschung“ gibt, in der auf die unbewussten und kognitiven Prozesse Wert gelegt wird. Seit den 70er Jahren setzen sich immer mehr Autoren verstärkt mit den psychologischen Aspekten verschiedener Phänomene (Bsp.: Besessenheit) im Nahen und Mittleren Osten auseinander (Heine 1989:39). Daran wird deutlich dass es eine gemeinsame Schnittmenge von anthropologischer und religionspsychologischer Forschung gibt, die das Konzept eines mehrdimensionalen Ansatzes zusätzlich unterstreicht.

Die religionspsychologische Forschung möchte die Wechselwirkung zwischen Religion und Psyche ergründen. Sie ist an den inneren Vorgängen im Konvertiten selbst interessiert. Deshalb fragt sie nach Enttäuschungen, Sehnsüchten, Glückserfahrungen und deren Ursachen sowie deren Auswirkungen auf die religiöse Praxis. In diesem Rahmen werden die Bekehrungsmotive im persönlichkeitsbezogenen Bereich untersucht.

Die sozialwissenschaftliche Analyse forscht nach den Einwirkungen verschiedener Kontexte auf das Leben des Konvertiten. Sie fragt nach der politischen und religiösen Situation im Land sowie nach dem biographischen Beziehungsnetz. Sie versteht Konversionsmotive immer als das Produkt einer Interaktion zwischen Personen und ihrem Kontext.

Fazit: Alle diese Beobachtungen ergeben zusammen ein umfassendes, wenn auch nicht unbedingt widerspruchsfreies Bild dessen, was sich im Rahmen eines Konversionsgeschehens abgespielt hat. Natürlich können die einzelnen Forschungsdisziplinen im Rahmen einer multidimensionalen Betrachtung niemals so detailliert zu Werke gehen, als wenn sie sich ausschließlich um die Analyse ihres ureigenen Forschungsinteresses bemühen. Daher kann die multidimensionale Forschung niemals als Ersatz für die Simultanforschung angesehen werden, sondern lediglich als strategische Erkenntnisvernetzung, die ihrerseits neue Einsichten gewährt. Es ist wie in der Leichtathletik im Verhältnis zwischen einem Zehnkämpfer und einem Hochspringer. Der Hochspringer ist leistungsfähiger als der Zehnkämpfer, aber nur auf seinem Gebiet. Der Reiz des Zehnkampfes besteht dagegen in der Bandbreite der Disziplinen, in denen sich der Sportler bewähren muss. So verhält es sich auch mit diesem methodischen Werkzeug: Es erfasst mehr Daten als jede Simultanforschung, obwohl die Entfaltungsmöglichkeiten jeder einzelnen Disziplin durch das Miteinander eingeschränkt sind.

5.2.3 Der methodische Dreischritt

Die Erforschung von Bekehrungsmotiven unter südsudanesischen Migranten erfordert die Erstellung und Analyse von qualitativen Interviews. Die Details dazu werden im 9. Kapitel erörtert. An dieser Stelle ist lediglich die Feststellung bedeutsam, dass sich der mehrdimensionale Forschungsansatz in drei methodischen Schritten vollzieht:

1) Datenerhebung. Der erste Schritt besteht in der Konzeption der Interviews und besonders des dazugehörigen Fragenkataloges. Multidimensionalität ist nur dann gegeben, wenn sich die jeweiligen Fragestellungen der einzelnen Forschungsmethoden im Aufbau der Befragung sowie in den Fragen selbst wieder finden.

2) Datenanalyse. Die Auswertung der gewonnenen Daten erfolgt so weit als möglich nach den Methoden der Textinterpretation. Die Bedeutung dieses zweiten Schrittes besteht darin, dass es nun darauf ankommt, jeder Forschungsrichtung zu erlauben, das Datenmaterial nach ihrem jeweiligen Interesse abzusuchen um so ein aussagekräftiges Zwischenergebnis zu erstellen.

3) Datenvernetzung. Der dritte Schritt besteht nun in der Interpretation der einzelnen Datenanalysen. Diese geschieht in zwei Schritten. Zuerst werden die verschiedenen Beobachtungen der einzelnen Forschungsmethoden innerhalb eines Interviews zu einer Gesamtperspektive verbunden und danach werden die Ergebnisse der einzelnen Interviews miteinander verglichen. Für diese Datenvernetzung müssen im Zuge des Forschungsprozesses bestimmte Kategorien erstellt werden, die Aussagequalifizierung und Vergleichbarkeit herstellen.

5.3 Das Miteinander unterschiedlicher Wirklichkeitsverständnisse

Zum Schluss ergibt sich noch die Frage, wie es möglich sein kann, die erwähnten vier Forschungsdisziplinen miteinander arbeiten zu lassen, obwohl diese von unterschiedlichen Wirklichkeitsverständnissen ausgehen? Besteht nicht die Gefahr, dass Äpfel mit Birnen verwechselt werden, sobald im dritten operativen Schritt die Datenvernetzung erfolgt? Das von Theodor Flournoy (1854-1920) begründete und von Freud, Jung und anderen übernommene Prinzip fordert den normativen Ausschluss der Transzendenz aus der Religionspsychologie (Nestler 2003a:47f). Dieses Postulat wird regelmäßig angeführt, wenn es darum geht, so Nestler, die Religionspsychologie vor der einst gefürchteten Vormundschaft der Theologie zu schützen (Nestler 2003b:239). Allerdings wird damit der Atheismus als normative Ebene wissenschaftlicher Kommunikation stillschweigend vorausgesetzt und das ist, besonders wenn es um die Untersuchung religiöser Phänomene geht, nicht akzeptabel. Nestler empfiehlt daher die normativ weniger stark belastete phänomenologische Methode des ‚Einklammerns eines Geltungsanspruches'. Darunter ist zu verstehen, dass die theologischen Selbstaussagen der zu analysierenden Personen oder Gruppen nicht automatisch zum normativen Inhalt der religionspsychologischen Interpretation werden, sondern dass deren subjektive Bedeutung für das Denken, Fühlen und Handeln der Interviewpartner untersucht werden (Nestler 2003b:240). Diese Antwort kann jedoch nicht restlos befriedigen, weil sie noch keinen Konsens zwischen den einzelnen Forschungsdisziplinen herstellt. Daher gilt es diese Überlegung weiter zu entwickeln. Im Rahmen der hier zu besprechenden mehrdimensionalen Forschungsmethodik kann ein tragfähiger Konsens wie folgt aussehen:

a) Es ist Sache der primären Forschungsperspektive, ihr Wirklichkeitsverständnis im Rahmen der Auswertung und Interpretation aller ermittelten Daten zugrunde zu legen. Wenn beispielsweise ein Interviewpartner von einer Vision erzählt, die ihn tief berührt hat, dann mag die religionspsychologische Betrachtung von einer Reaktion des Unterbewussten reden, aber die theologisch-missiologische Sichtweise wird dieses Ereignis legitimer Weise als Handeln Gottes auslegen, dessen Wirkung auf die betreffende Person nun ermittelt werden soll.

b) Im Endeffekt analysieren alle Forschungsdisziplinen die Wirkung eines Phänomens auf die entsprechenden Personen und nicht das Phänomen selbst. Daher ist es möglich, jeder Forschungsdisziplin ihr Wirklichkeitsverständnis zu belassen und im Rahmen eines kritischen Dialoges um die beste Erklärung zu ringen, wobei die primäre Forschungsperspektive das letzte Wort hat. Auf diese Weise entsteht ein Forschungsprofil, in dem mehrere Deutungsmöglichkeiten aufeinander treffen, die durch kritische Interaktion eine kreative Spannung erzeugen.

5.4 Fazit: Zur Definition der Zielperspektive

Zusammenfassend lässt sich am Ende des ersten großen Abschnittes folgende Zielperspektive formulieren: *Das Forschungsanliegen dieser Untersuchung besteht darin, ein multidimensionales Wirklichkeitsprofil der Bekehrungsmotive von südsudanesischen Migranten zu erstellen.* – Der Ausdruck ‚Bekehrungsmotiv' verweist auf die biblisch-theologische Grundlegung, die das Bekehrungsverständnis inhaltlich definiert und im Sinne eines Vorverständnisses an die empirische Untersuchung heranträgt. Die Bezeichnung ‚Wirklichkeitsprofil' nimmt die Einbeziehung der empirischen Forschungsperspektive auf und mit dem Begriff ‚multidimensional' ist das methodische Vorgehen benannt. Der nun folgende Abschnitt thematisiert die übrigen Aussagen dieser Zielperspektive, nämlich die Situation südsudanesischer Migranten in ihrer Heimat Sudan sowie in dem muslimischen Kontext ihres Flüchtlingsdaseins.

II. Der Kontext der Fallstudien unter Sudanesen

Der Kontext des Konversions- bzw. Bekehrungsgeschehens ist von großer Bedeutung für die Interpretation von Konversionserzählungen, weil die einzelnen Aussagen nur auf diesem Hintergrund richtig verstanden werden können (Dey 1993:32ff). Flüchtlinge leben jedoch in mindestens zwei verschiedenen Kontexten, die mit Blick auf das Bekehrungsgeschehen zueinander in Beziehung stehen und deshalb aus Sicht des Konvertiten miteinander verschmelzen. Zum einen handelt es sich um den Sudan, das Land ihrer Kindheit, Jugend und Familie, als auch um ihren gegenwärtigen Aufenthaltsort, das Land ihrer vorübergehenden Zuflucht, dessen Identität im Rahmen dieser Erörterung aus Sicherheitsgründen nicht preisgegeben werden kann.[66] Hinsichtlich der zu erforschenden Bekehrungsmotive sind beide Kontexte von großer Bedeutung, weil sich die Motiventwicklung mit hoher Wahrscheinlichkeit auf beide Lebensphasen bezieht. Daher wird im sechsten Kapitel die Situation im Sudan sowie der gegenwärtige Flüchtlingsstatus vieler Sudanesen erörtert. Das siebente Kapitel konzentriert sich ganz auf die Frage, welche Besonderheiten bei der Bekehrung von Muslimen zu beachten sind. Daran anknüpfend wird im achten Kapitel erläutert, wie der Glaubensabfall im Islam grundsätzlich bewertet wird. Somit entsteht in diesem zweiten Abschnitt ein Panorama, das sowohl den politischen, als auch den sozialen und religiösen Kontext des Bekehrungsgeschehens erschließt.

6. Die Situation südsudanesischer Flüchtlinge

Im Jahre 1991 erschien eine sehr detaillierte Monographie von Nazih Ayubi über die Entwicklung des politischen Islams in der arabischen Welt. Mit Blick auf den Sudan gelingt es dem Autor darzustellen, dass die fundamentalistisch orientierte Regierung in Khartoum zwar personelle Wechsel vollzog, in ihrer Orientierung an der Scharia aber weitgehend konstant geblieben ist (Ayubi 1991). Dieses bestätigt auch die Internationale Gesellschaft für Menschenrechte, die an konkreten Fällen nachweist, dass es im Sudan kein Recht auf Religionswechsel gibt, so dass die Konvertiten oft in Todesgefahr leben müssen (IGFM 2003; 2004). In offiziellen Statements werden diese Anschuldigungen von Regierungsseite ebenso geleugnet wie das Vorhandensein von Sklaverei im Sudan. Allerdings hat die Gesellschaft für bedrohte

[66] Der Pastor, unter dessen Erlaubnis und Mitwirkung ich die qualitativen Interviews durchgeführt habe, erhielt kurz nach Beendigung dieses Projektes Morddrohungen von fundamentalistischen Muslimen, weil seine engagierte seelsorgerliche Arbeit mit Konvertiten durch irgendeinen Informanten in diesen Kreisen bekannt geworden ist. Daraufhin musste die ganze Familie den Wohnort wechseln, um der Gefahr für Leib und Leben zu entgehen. Daran wird deutlich, dass die Preisgabe von Lokalitäten und Namen für die Betroffenen selbst ein Sicherheitsrisiko darstellt. Aus diesem Grund wird der muslimische Kontext, in dem die empirische Forschung vorgenommen wurde, nicht näher bezeichnet.

Völker entsprechende Lebenszeugnisse veröffentlicht, die letzteres bekräftigen (GFBV 2002). Rainer Tetzlaff untersucht in seiner Monographie die politische Entwicklung des Sudan anhand der Parameter Demokratie, ethnische Konflikte und Islamisierung (Tetzlaff 1993). Tatsächlich sind alle drei Aspekte prägende Merkmale des Sudan, wobei sich die erwähnte Demokratie ausschließlich auf das Abhalten von Wahlen beschränkt, die internationalen Standards kaum genügen können. In seiner Studie über Bürgerkrieg und Terrorismus im Sudan vermittelt Edgar O'Ballance ebenfalls einen Überblick über die politische Entwicklung des Landes von 1956 bis zum Jahre 1999, wobei seine Studie im Unterschied zu Tetzlaff weniger politologisch als vielmehr historisch orientiert ist (O'Ballance 2000).

Zunächst wird die Kriegssituation im gegenwärtigen Sudan beschrieben, wie sie bis zum Zeitpunkt der Erstbefragung im April/Mai 2003 vorgeherrscht hat. Die Bedeutung dieser Erörterung liegt darin, dass der Bürgerkrieg von den Migranten selbst häufig als Fluchtmotiv erwähnt wird und somit von nicht zu unterschätzender Bedeutung für die Analyse der Bekehrungsmotive ist. Danach wird die Situation der sudanesischen Flüchtlinge in dem islamischen Kontext untersucht, der für die Interviewpartner bis auf weiteres zur zweiten Heimat geworden ist. In diesem Zusammenhang werden der Flüchtlingsstatus (6.2), das lokale kirchliche Hilfsprogramm (6.3) sowie die soziale Situation der Migranten (6.4) erörtert. Alle dort aufgeführten Informationen stützen sich sowohl auf Selbstaussagen der Flüchtlinge als auch auf Interviews, die mit westlichen Mitarbeitern geführt wurden, welche über mehrere Jahre hinweg bis einschließlich des Zeitpunktes der Befragung als Arzt oder Betreuer unter ihnen gearbeitet haben. Unter 6.5 wird dann ein Fazit gezogen, dass die Bedeutung dieses speziellen Kontextes für die geplante Bekehrungsanalyse thematisiert.

6.1 Der Krieg im Sudan als Fluchtmotiv

Mit seinen 2 506 000 km² ist der Sudan das größte Land Afrikas. Seit 1981 ist das Land in insgesamt 26 Verwaltungseinheiten eingeteilt. Der Südsudan nimmt ungefähr ein Drittel der Gesamtfläche von 2,5 Millionen km² ein. Mit ca. 28-30 Millionen Einwohnern ist das Land relativ dünn besiedelt, aber es umfasst 572 Ethnien bzw. Volksgruppen. 75% der sudanesischen Bevölkerung sind Afrikaner, während ca. 20% Araber sind, oder zu arabisierten Ethnien gehören. Weitere 5% der Bevölkerung sind Kopten, Europäer und Asiaten. Vor dem Krieg lebten 70% der Bevölkerung im Norden und 30% im Süden. Dort existierte folglich eine überwiegend afrikanische Bevölkerungsgruppe, die aus ca. 90 Ethnien bestand. Die Lebenserwartung beträgt durchschnittlich 55 Jahre und die Analphabetenrate beläuft sich auf 54%. Durch den Krieg leben ca. zwei Millionen Südsudanesen im Nordsudan. Weitere zwei

bis drei Millionen Südsudanesen (aber auch Nuba und Ingassana) sind in die südlichen Nachbarländer nach Nordkenia und Norduganda geflohen (SOSSA 1996). Dementsprechend gibt es auch Tausende von Flüchtlingen in dem hier untersuchten islamischen Land.

Viele Sudanesen geben an, dass sie aus Angst vor der politischen Situation im Sudan geflohen sind (Russell 2003). Mit 11 Jahren Unterbrechung, nämlich von 1972-1983, wird im Sudan seit seiner Gründung am 1.1.1956 über 40 Jahre lang Krieg geführt. Es handelt sich dabei um den längsten Krieg des 20. Jahrhunderts (Tetzlaff 1993:1.8). Ein wichtiger Grund für diesen anhaltenden Konflikt besteht darin, dass die Grenze zwischen der arabisch-islamischen Welt und dem schwarzen Afrika mitten durchs Land geht. Der Sudan wird von hellhäutigen Arabern und Nubiern im Osten und im Norden bewohnt, einer braunen Bevölkerung aller Schattierungen in der Mitte und von tiefschwarzen Menschen im Süden (Tetzlaff 1993:1). Der in der westlichen Öffentlichkeit fast vergessene Bürgerkrieg ist ein aus der Kolonialzeit geerbter Herrschafts-, Verteilungs- und Kulturkonflikt. Während der arabische Norden durch Sprache und Kultur weitgehend geeint ist, besteht der Südsudan aus einem Mosaik von über 400 Ethnien, die während der britischen Kolonialzeit ganz bewusst vom Norden isoliert wurden. Denn der Süden galt den Kolonialherren als Jagdgebiet zur Sklavenbeschaffung, dem „schwarzen Elfenbein“, wie es genannt wurde. Daher hat sich im Süden des Landes bis zum heutigen Tag keine nationale Identität entwickelt (Tetzlaff 1993:4). Um dem militärischen Druck des Nordens begegnen zu können, hat sich im Süden die ‚Sudan Peoples’ Liberation Armee’ unter ihrem umstrittenen Führer Dr. John Garang herausgebildet (:3). Die meisten Opfer dieses Zermürbungskrieges sind Zivilisten auf der Flucht und in Lagern, d.h. Mütter, unterernährte Kinder und Gebrechliche (:2). Daher sind viele Menschen aus dem Süden in den Norden des Landes geflüchtet, wo sie sich am Rande der größeren Städte irgendwie durchschlagen. Seit der Machtergreifung des Brigadiers Omar Hassan al-Bashir im Jahre 1989 befinden sich die westlichen Provinzen Darfur und Kordofan im Zustand des Zusammenbruchs von Gesetz und Ordnung. Hier kämpfen Einheiten der Armee gegen Dörfer, die von muslimischen Fur (einer nichtarabischen Ethnie) bewohnt sind. Im Jahr 1992 avancierten die Nuba-Berge zu einem der grausamsten Hauptkriegsschauplätze. Hier wurden genozidförmig Menschen vertrieben, die als politische Feinde des Regimes angesehen wurden (:9). Rings um Khartum gibt es ca. vier Straflager, in denen Kinder zusammengepfercht werden, die man aus dem Süden entführt hat. Unter ihnen sind viele Christen, die bis zu einer Dauer von drei Jahren zu zehnt in einer Hütte gefangen gehalten werden. In dieser Zeit dürfen sie nur Arabisch sprechen und werden geprügelt, sollten sie in ihren Dialekt (Dinka) verfallen. In diesen Lagern bekommen sie muslimische Namen, werden

zum Koranstudium gezwungen, um später als Hilfstruppen im Krieg gegen die ‚Sudan Peoples' Liberation Armee' zu dienen (Kohlhammer 1996:42).

Mit mehr als 13 Milliarden Dollar Auslandsschulden ist dieses Land eines der pro Kopf am höchsten verschuldeten Länder der Welt (Kohlhammer 1996:13). Die Menschenrechtsorganisation *Africa Watch* behauptete am 18. März 1990, dass ca. 500.000 Menschen durch die Hungersnot und den Bürgerkrieg gestorben sind. Denn beide kämpfenden Parteien, Regierungstruppen wie SPLA, benutzten den Hunger als Waffe. Ferner wurden im Süden Tausende von Frauen und Kindern in die Sklaverei verkauft (O'Ballance 2000:167). In einer Sonderausgabe ihres wöchentlichen Informationsdienstes *Sudan News* vom 24. Oktober 2002, leugnete die Sudanesische Botschaft in Berlin erneut den Sklaverei-Vorwurf, berichtet die *Internationale Gesellschaft für bedrohte Völker*. Sie wirft Mende Nazer, einer ehemaligen Sklavin, die ihr Schicksal in einem Buch veröffentlicht hat, Verleumdung des Sudan vor (GFBV 2002). Die offizielle europäische Politik leugnet bisher die Existenz von Sklaverei und bezeichnet die entsprechenden Vorgänge lediglich als ‚Verschleppung'. In demselben Sinn seien Nicht-Muslime auch nicht als ‚Verfolgte' anzusehen, sondern lediglich als Minderheit, die in der Ausübung ihrer Religion behindert ist (SOSSA 1996).

Schon unter Hassan al-Turabi, dem Führer der Muslimbrüder („Ikhwan"-Bewegung), hat es seit 1977 Bemühungen gegeben, eine stärkere Islamisierung der Öffentlichkeit einzuleiten (Tetzlaff 1993:14). Am achten September 1983 verfügte der damalige Präsident Jafaar Numeiri die Einführung der Scharia-Gesetze (Alkoholverbot; Hand- und Fußabhacken bei Diebstahl; strikte Geschlechtertrennung, Glücksspielverbot etc.), was zum erneuten Ausbruch des Krieges, dem sogenannten zweiten Bürgerkrieg, geführt hat. Denn ca. 40% der sudanesischen Bevölkerung, zu denen sowohl moderate Muslime als auch fünf Millionen Südsudanesen gehörten, lehnten die neuen Gesetze strikt ab (O'Ballance 2000:131f.). Dennoch wurden die in der Scharia aufgeführten Strafen für moralische Vergehen öffentlich durchgeführt. So wurde zum Beispiel ein Dieb öffentlich gehängt und einem betrunkenen Regionalminister wurden 40 Peitschenhiebe öffentlich verabreicht. Im Rahmen der Protestbewegung lehnten es viele sudanesische Doktoren ab, Menschen aus Gründen der durch die Scharia verordneten Strafe zu amputieren (:132). Es kann davon ausgegangen werden, dass Präsident Numeiri auf diese Weise den Versuch unternommen hat, den Niedergang der Kommunistischen Partei durch eine stärkere Betonung der Religion aufzuhalten (Ayubi 1991:107). Diese so genannten „Septembergesetze" sind jedoch von keinem der nachfolgenden Regime wieder außer Kraft gesetzt worden. Daher ist der Eindruck einer fortgesetzten Islamisierung von Staat und Gesellschaft verstärkt worden (Tetzlaff 1993:14f).

Hinzu kommen Ereignisse wie die Rede zum nationalen Unabhängigkeitstag von Präsident Bashir am ersten Januar 1995, in der er zum Jihad gegen alle Ungläubigen im Sudan aufrief. Es bestehen kaum Zweifel, dass er damit die überwiegend „christliche“ ‚Sudan Peoples' Liberation Armee' gemeint hat (O'Ballance 2000:184).

6.2 Der Unterschied zwischen Migranten und Flüchtlingen

Jedes Land, das sudanesische Flüchtlinge aufnimmt, hat seine eigenen Regeln und Gesetze entwickelt, um diese Migrationsströme administrativ lenken und verwalten zu können. Der empirische Teil dieses Forschungsprojektes wurde in einem islamischen Kontext vorgenommen, in dem der Umgang mit Flüchtlingen aus dem Sudan allerdings eine Reihe von Besonderheiten aufweist, was bereits an der Terminologie deutlich wird: Alle Sudanesen gelten als Migranten, aber nicht alle werden von der UNHCR als Flüchtlinge anerkannt. Diesen Status verleiht die UN-Behörde nur solchen Migranten, die eine Reihe von Qualifikationen nachweisen können (siehe 6.2.2). Der Rest gilt als illegale Migranten, die jederzeit mit ihrer Abschiedung rechnen müssen.

6.2.1 Begründung und Ziel der Flucht

Viele Migranten aus dem Sudan haben bereits eine längere Fluchtgeschichte innerhalb ihres Landes hinter sich. Um die Hauptstadt Khartoum herum, so Mark Bennet, gibt es große Flüchtlingscamps. Viele Asylsuchende kommen von dort. Sie wurden mehrere Male aus ihrer Heimat vertrieben und fühlen sich in ihrem eigenen Land diskriminiert. Diese Diskriminierung kann verschiedene Gesichter haben. Manche Sudanesen fühlen sich wegen ihrer dunklen Hautfarbe, Kultur und ihrer Herkunft von einem bestimmten Stamm schlecht behandelt und abgelehnt, besonders wenn sie zu den Dinka gehören. Andere wollen der Militärdiktatur im Sudan entkommen, die Südsudanesen zwangsrekrutiert und gegen ihre eigenen Stammesangehörigen in den Krieg schickt. Wieder andere haben angegeben, dass sie sich wegen ihres christlichen Glaubens und den damit in Zusammenhang stehenden, kirchlichen Aktivitäten diskriminiert fühlen (Bennet 2003). Die meisten haben keine Hoffnung mehr, dass ihr Leben im Sudan jemals besser wird, zumal die Schulausbildung der Kinder in einigen Teilen des Landes zusammengebrochen ist. Daher verfolgen sie das Ziel, nach einem Zwischenaufenthalt in irgendeinem afrikanischen Land in Richtung USA, Australien, Europa oder Kanada weiter zu reisen. Manche von ihnen haben bereits Verwandte in diesen Ländern und wollen nun zu ihnen übersiedeln. Allerdings betonen viele Sudanesen auch, dass sie am

liebsten in ihr Land zurückkehren würden, wenn dort eine friedliche Umgebung vorhanden wäre, in der sie ohne ständige Angst und Gefahr leben könnten (Russell 2003).

6.2.2 Der Aufnahmeprozess: Das Interview der UNHCR

Ein Flüchtling ist jemand, so Dr. Keith Russell, der entsprechend des internationalen Rechtes eine gut begründete Angst vor Verfolgung und damit dem Verlust der Menschenrechte besitzt und deshalb internationale Grenzen überschreitet. Diese Lebensgefährdung kann sich auf fünf Gebiete beziehen, die als Fluchtbegründung anerkannt werden, als da sind: a) Religionszugehörigkeit; b) ethnische Abstammung; c) Involvierung in eine besondere soziale Gruppierung; d) Geschlecht und e) politische Überzeugung. Jeder Migrant muss jedoch in der Lage sein, das tatsächliche Vorhandensein eines oder mehrerer dieser Fluchtgründe vor UN-Vertretern beweisen zu können. In Europa, den USA und anderen Staaten nimmt die jeweilige Regierung selbst durch entsprechend autorisierte Organe die erforderliche Einstufungsprüfung vor. In dem hier zu beschreibenden muslimischen Kontext fällt diese Aufgabe der UNHCR zu. Innerhalb von zwei bis drei Jahren werden mit den einzelnen Migranten mehrere ‚Refugee Status Determination Interviews' geführt, die über den Asylantrag Aufschluss geben sollen. In der Regel dauert ein solches Interview nicht länger als 45 Minuten und wird durch einen westlich geprägten Rechtsanwalt, Student oder Freiwilligen durchgeführt. Häufig gibt es zwischen Interviewer und Asylsuchenden sprachlich bedingte Verständigungsprobleme, einen großen Altersunterschied sowie kulturelle Animositäten, so dass die Befragung oft eine sehr schwierige und vor allem ungerechte Unternehmung darstellt (Russell 2003). Hinzu kommt der Fakt, dass es der UN an Mitteln mangelt, ihre Mitarbeiter angemessen auf diese Tätigkeit vorzubereiten und dass sich die hiesige Regierung aus diesem Prozedere völlig heraushält (Bennet 2003).

6.2.3 Abgewiesene werden zur „geschlossenen Akte" („closed file")

Wenn der erste Versuch fehlgeschlagen ist, die UN-Vertretung von dem Vorhandensein triftiger Gründe zu überzeugen, dass die Bitte um Asyl berechtigt ist, wird eine Ablehnung des entsprechenden Antrages verfügt, gegen die der Migrant innerhalb eines Monats Widerspruch einlegen kann. Danach wird die Asylentscheidung nochmals überprüft, was einen Prozess von zwei bis drei Jahren nach sich ziehen kann, in dessen Verlauf eine Reihe von weiteren Interviews geführt werden. Danach wird eine endgültige Entscheidung getroffen, gegen die kein Widerspruch mehr möglich ist. Sollte sich die ursprüngliche Ablehnung dann bestätigen, wird der Fall des Asylsuchenden zur „geschlossenen Akte" erklärt, was bedeutet, dass diese Person

keinen legalen Flüchtlingsstatus besitzt. Damit entfällt zugleich ihr Aufenthaltsrecht (Visa), die Möglichkeit der Emigration ins westliche Ausland, jede Art von finanzieller Unterstützung durch die UN und damit die erhoffte Zukunftsperspektive (Russell 2003). Von allen Bewerbern erhalten nur ungefähr 25-30% den Status eines anerkannten Flüchtlings zugesprochen (Bennet 2003).

6.2.4 Passprobleme

Die meisten Sudanesen erhalten normalerweise ein 30-Tage-Visum, wenn sie aus dem Sudan kommend, die Grenze zu dem islamischen Kontext hin überqueren. Das Problem besteht darin, dass sie große Schwierigkeiten erfahren, wenn sie dieses Visum verlängern wollen. Mit dem Ablauf des Visums beginnt für viele die Angst, von der Polizei eingesperrt und nach einer gewissen Zeit in den Sudan abgeschoben zu werden. Im Falle einer Ablehnung durch die UN vernichten manche Sudanesen ihren Pass und bemühen sich um einen Neuen, um so eine zweite Chance zu erhalten, als Flüchtling anerkannt zu werden. Es gibt einen regelrechten Schwarzmarkt für Ausweispapiere. Selbst einheimische Leute sind im Rahmen des muslimischen Kontextes an diesen Geschäften beteiligt. Sie stehlen Passunterlagen und verkaufen sie hinterher an Sudanesen, die eine neue Identität suchen (Bennet 2003).

6.3 Das kirchliche Hilfsprogramm

Die Kirchen und die ihnen nahe stehenden Organisationen gelten eindeutig als diejenigen, die sich in der Hauptsache um sudanesische Flüchtlinge kümmern. Für muslimische Migranten ist es oft sehr problematisch zu sehen, dass sich die Moscheen nicht annähernd so intensiv um sie kümmern wie die Kirchen. Einige von ihnen waren durch die Liebe und praktische Fürsorge, die ihnen von christlicher Seite entgegengebracht wurde, so beeindruckt, dass sie konvertiert sind, sagte mir einer ihrer Betreuer.

6.3.1 Medizinische Hilfe

Viele Flüchtlinge, die unmittelbar aus dem Sudan kommen, sind unterernährt und haben überdies kein Geld, um sich Nahrungsmittel zu kaufen. Außerdem sind viele von ihnen, so Dr. Keith Russell, sehr erschöpft und verängstigt. Häufig anzutreffende gesundheitliche Probleme sind Tuberkulose, Wurmbefall und Rachitis bei Kindern, Vitamindefizite, Eisenmangel bei Frauen und natürlich viele Verletzungen, die durch Gewalteinwirkung entstanden sind wie Blindheit, Taubheit oder amputierte Gliedmassen. Gleichzeitig gibt es große Probleme mit dem lokalen Gesundheitssystem, wenn es um einfachste medizinische Hilfeleistungen geht.

Die Bereitschaft, für mittellose Flüchtlinge etwas zu tun, ist sehr gering. Selbst wenn jemand am Sterben ist, sagt der verantwortliche Doktor oft nur: ‚Es tut uns leid, aber wir können nichts für Sie tun'. Den Grund dafür sieht Dr. Russell nicht nur in der Tatsache, dass Flüchtlinge über keine großen Geldmittel verfügen, sondern auch darin, dass diese Menschen Schwarzafrikaner und Staatenlose sind (Russell 2003). Ihnen wird einfach kein Wert beigemessen. Die Kirche kümmert sich deshalb um die medizinische Versorgung, obwohl alle diese Initiativen natürlich Grenzen haben. Operationen können nur in Krankenhäusern durchgeführt werden. Aber die Kirche tut, was sie kann, um die gesundheitliche Not der Flüchtlinge wenigstens zu lindern. Das gilt besonders für schwangere Frauen, die nur wenig bezahlen müssen, um eine großzügige Unterstützung zu erhalten. Ihnen wird Essen, Babykleidung, vor- und nachgeburtliche Fürsorge, Bezahlung des Krankenhausaufenthaltes und vieles mehr zur Verfügung gestellt (Russell 2003).

6.3.2 Biblische Unterweisung

Die meisten Flüchtlinge definieren sich zwar als Christen, aber ihr Bibelverständnis ist sehr unterentwickelt. Manchmal denken die Leute, so Mark Bennet, dass die Schmerzen und Leiden, die sie erlebt haben, durch ihre persönliche Sünde verursacht wurden und dass die Krise ihres Landes ebenfalls eine Strafe Gottes sei. Andere sind der Auffassung, dass sie Gott erst mit ihrem ganzen Leben ehren müssen, ehe sie vielleicht von ihm angenommen werden. Ihre persönliche Hingabe betrachten sie folglich als eine Vorleistung, auf die Gott eventuell positiv reagieren wird. Eine Vorstellung von der Gnade Gottes existiert häufig nicht. Daran wird deutlich, dass ihr Denken sehr stark von islamischen Vorstellungen beeinflusst wurde. Das wird an dem Fatalismus deutlich, der aus ihren Worten spricht, sowie an der Vorstellung Gottes als eines harten Richters oder an der Ungewissheit über dessen Fürsorge (Bennet 2003). Die Kirche bietet ihnen Bibelstudien an, die helfen sollen, dass sie die Evangeliumsbotschaft klarer erfassen und so in ein neues, vertieftes Verhältnis zu Gott und seinem Wort hineinfinden.

Unabhängig von diesem Programm biblischer Unterweisung lädt ein bestimmter, von außerhalb kommender Pastor (Abuna) Muslime dazu ein, den christlichen Glauben näher kennen zu lernen. Er zeigt ihnen den Jesus-Film und erklärt ihnen den heilsgeschichtlichen Zusammenhang des biblischen Wortes. Die Teilnahme ist absolut freiwillig und besitzt Informationscharakter. Es hat sich jedoch gezeigt, dass viele Südsudanesen den Wunsch haben, mehr über Jesus zu erfahren, weil sie im Sudan den Mut nicht hatten, eine christliche Veranstaltung zu besuchen. Daher ist ihr Wissensdurst groß.

6.3.3 Die Kirche als Versammlungsort

In dem hier zu betrachtenden islamischen Kontext ist es schwierig, Plätze zu finden, an denen man sich treffen und Gemeinschaft miteinander pflegen kann. Natürlich gibt es Clubs, aber aufgrund der hohen Eintrittspreise entfällt diese Option für Migranten. Aufgrund der bereits erwähnten Visa-Problematik ist das Leben auf der Strasse für viele Sudanesen mit Sicherheitsrisiken verbunden, so dass sie auf den kirchlichen Grundstücken wenigstens ein gewisses Maß an Geborgenheit und Freiheit erleben. Ein weiteres Problem besteht darin, dass die Sudanesen von der ansässigen Bevölkerung verächtlich behandelt werden. Auf der Straße werden dunkelhäutige Flüchtlinge von den Kindern oft mit Worten wie „Ruß“, „Schokolade“ oder „Kohle“ verhöhnt (Russell 2003). Manchmal werden sie auch mit Steinen beworfen oder beim Überqueren der Straße von den Autofahrern bewusst ignoriert. Sie werden auch als „Affen“ bezeichnet oder man stellt ihnen die provozierende Frage, ob ihr Blut genauso schwarz ist wie ihre Haut. Wenn sie im Sudan die Straßen entlang gingen, hatten sie Angst vor Landminen, hier ist es die lokale Bevölkerung und die Polizei, durch die sie verunsichert werden. Die Kirchen eröffnen ihnen daher einen Platz, an dem sie sich frei versammeln können und der ihnen ein vergleichsweise hohes Maß an Sicherheit bietet (Allhusen 2004). Die Kirchen sind der einzige Zufluchtsort, den sie in ihrer Situation haben. Niemand fragt danach, ob sie anerkannte Flüchtlinge oder nur „closed files“ sind. Alle Flüchtlinge sind unabhängig von ihrer Situation und ihrer Religion herzlich willkommen. Hier finden auch Gottesdienste in ihrer Muttersprache statt. Nirgendwo sonst haben sie die Gelegenheit, ihre eigenen Lieder zu singen und eine Predigt in Dinka oder einem anderen sudanesischen Dialekt zu hören. Hier feiern sie ihre Hochzeiten ebenso wie die Genehmigung zur Ausreise.

6.4 Die soziale Situation

Sudanesische Flüchtlinge sind keine Engel, sondern schwierige Menschen wie andere auch. Konflikte werden innerhalb und außerhalb der Familie gern mit Gewalt gelöst, denn etwas anderes haben sie im Sudan nicht kennen gelernt. Trotz allem, was die Kirchen, und in abgeschwächter Form auch einige Moscheen, für sie tun, bleibt ihre Lage schwierig und kompliziert. Das ist vor allem auf die soziale Situation zurück zu führen, die keine Hilfsorganisation der Welt von außen ändern kann. Die wichtigsten Aspekte sollen an dieser Stelle kurz beleuchtet werden.

6.4.1 Finanzielles Auskommen

Flüchtlinge haben drei primäre Möglichkeiten, um an Geld heranzukommen. Wenn sie von der UNHCR akzeptiert sind, erhalten sie von dort eine gewisse Unterstützung zur Sicherung ihrer notwendigsten Lebensbedürfnisse. Zweitens haben Frauen die Möglichkeit im Haushalt reicher Familien Arbeit zu finden. Drittens senden Exil-Sudanesen, die bereits in den USA oder einem anderen westlichen Land leben, Geld zu ihren Verwandten, um sie für die Zeit ihres Flüchtlingsdaseins zu unterstützen (Bennet 2003). Wer zu diesen Möglichkeiten jedoch keinen Zugang hat, ist in einer wirklich schwierigen Lage. Die Kirchen veranstalten Kleidersammlungen und verteilen Nahrungsmittel so gut es geht, um die schlimmste Armut ein wenig zu lindern. Allerdings stellt die Masse der Flüchtlinge eine Herausforderung dar, die alle bisher vorhandenen Mittel und Möglichkeiten übersteigt.

6.4.2 Familiäres Chaos

Ein sehr großes Problem unter sudanesischen Flüchtlingen besteht darin, dass ihre Stammesstruktur nicht mehr vorhanden ist. Die Flüchtlinge stellen eine bunt gemischte Gruppe dar, deren Mitglieder zu den unterschiedlichsten Stämmen und Klans gehören. Damit existiert in ihrem Dasein keine verbindliche Autoritätsstruktur, die das Verhalten des Einzelnen überwacht und gegebenenfalls durch Anpassungsdruck korrigiert. Die Folge ist, dass es zu einem familiären Chaos kommt, weil die kulturellen Rahmenbedingungen fehlen, die ihrem Leben Ordnung und Orientierung geben.

Ein Beispiel dafür ist die traditionelle Rollenverteilung zwischen Mann und Frau, die durch die neuen Umstände in gravierender Weise verändert wird. Im Sudan brachte der Mann das Geld nach Hause, hier ist es häufig die Frau, weil sie als Putzhilfe oder Nanny viel schneller einen Job mit regelmäßigem Einkommen findet. Die Männer halten sich lediglich durch Gelegenheitsarbeiten über Wasser, verfügen jedoch über keinerlei Autorität mehr, ihre Frauen zu kontrollieren. Diese lehnen es daher immer häufiger ab, von ihren Männern bevormundet zu werden. Das traditionelle Rollenspiel zwischen den Geschlechtern ist folglich nicht mehr gegeben. Im Sudan zahlt der Mann einen vorher vereinbarten Preis an die Familie der Frau, so dass diese mit der Hochzeit in sein Eigentum übergeht. Nun stehen die Männer jedoch vor der Situation, dass sie zwar für ihre Frauen einen Brautpreis entrichtet haben, diese ihnen aber nicht den Gehorsam erweisen, den sie im Sudan erwarten konnten, wo beide Familien die Einhaltung des Abkommens überwachen. Häufig führt das bei den Männern zu Alkoholismus und Depressionen sowie zu Entgleisungen wie Kindesmissbrauch und Gewaltanwendung. Auf einer Kinderkonferenz für 12 – 18jährige Mädchen und Jungen wurde die

Frage gestellt, so Mark Bennet, welche Schwierigkeiten ihnen am meisten zu schaffen machen. Viele haben geantwortet, dass sie keinerlei Respekt für ihre Väter aufbringen können. Diese seien sehr häufig ärgerlich, streiten mit ihnen, trinken viel Alkohol und steuern zum Familienleben keinerlei Unterstützung bei (Bennet 2003).

Ein weiteres Problem besteht darin, dass die geschlossenen Ehebeziehungen viel schneller zerbrechen als im Sudan. Auch in diesem Fall liegt der Grund in den neuartigen Rahmenbedingungen, die das Flüchtlingsdasein mit sich bringt. Wer aus dem Sudan gekommen ist und dann plötzlich von der UNHCR abgelehnt wurde, bekommt vielleicht dadurch eine neue Chance, dass er sich von seiner Frau trennt und eine Alleinstehende heiratet, die als Flüchtling anerkannt ist. In diesem Falle darf er ganz legitim mit einer Ausreisegenehmigung rechnen, da Ehepaare in aller Regel nicht getrennt werden. Gleiches findet auch in umgekehrter Richtung statt, dass eine Frau ihren Partner verlässt, um sich an einen anderen Mann zu hängen, der über die richtigen Papiere verfügt. In dieser Hinsicht gibt es eine Vielzahl von problematischen Entwicklungen, die alle etwas mit dem Kampf um eine bessere Zukunft zu tun haben. Verlassene Frauen geben ihren Ex-Männern die Kinder nicht selten freiwillig mit, weil sie sich wünschen, dass diese in einem freien Land aufwachsen und in den Genuss einer guten Schulbildung kommen (Bennet 2003).

Daran wird deutlich, wie groß die sozialen Spannungen sind, unter denen viele Flüchtlinge aus ganz unterschiedlichen Gründen zu leiden haben. Fest steht, dass veränderte Daseinsbedingungen massiv an den kulturellen Traditionen rütteln, so dass familiäre Krisensituationen nicht ausbleiben.

6.4.3 Zusammenstoß unterschiedlicher kultureller Traditionen

Wie bereits erwähnt, stoßen im Sudan die afrikanische und die arabische Kultur unmittelbar aufeinander. Zwischen beiden Kulturen gibt es durchaus Gemeinsamkeiten, aber eben auch große Unterschiede. Während beide davon ausgehen, dass die Frau dem Mann gehört und die Familienehre trägt, unterscheiden sie sich gravierend in der Art und Weise, wie die Frau sich zu kleiden hat. Während sich Frauen in der arabisch-muslimischen Gesellschaft stark verhüllen müssen, damit sie den Blicken fremder Männer keine sexuellen Anreize bieten, ist in der afrikanischen Kultur das genaue Gegenteil etabliert: Frauen müssen sich nicht verhüllen und können sich in aller Regel sehr freizügig kleiden. In manchen Gegenden laufen sie fast nackt herum und niemand nimmt daran Anstoß. Diesen grundsätzlichen Konflikt gibt es natürlich auch in dem hier zu beschreibenden muslimischen Kontext, in dem die Sudanesen als Flüchtlinge leben. Auch wenn sich die sudanesischen Frauen den hiesigen Gepflogen-

heiten anpassen, ist der Unterschied immer noch vorhanden und verursacht Spannungen (Bennet 2003). Viele Muslime machen somit die Erfahrung, dass die kulturelle Differenz zwischen ihnen und der lokalen Bevölkerung schwerer wiegt als die religiöse Gemeinsamkeit.

6.4.4 Psychologische Bedürfnisse

Eines der wichtigsten Bedürfnisse besteht darin, dass sie als sudanesische Migranten eine Stimme bekommen, was bedeutet, dass sie den Wunsch haben, dass die Weltöffentlichkeit von ihrer Situation erfährt (Russell 2003). Daher ist an dieser Stelle auch die Sehnsucht nach Sicherheit und nach Gewißheit mit Blick auf die Zukunft zu nennen. Sie fühlen sich als Vertriebene und Heimatlose, deren Ergehen niemanden so richtig interessiert (Bennet 2003). Ihre Sehnsucht nach einem neuen Leben bestimmt ihr Denken und Handeln völlig.

6.5 Fazit: Der eingeschränkte Status eines Flüchtlings

Als Flüchtlinge besitzen südsudanesische Migranten größtenteils keine Rechte und sie sehen sich vielen Gefahren ausgesetzt. Dennoch ist ihnen diese Umgebung immer noch lieber als der Sudan, in den sie keinesfalls zurückkehren wollen. Als Flüchtlinge und Migranten sind sie jedoch immer in einer schwachen Position, was bedeutet, dass sie im Falle eines Konfliktes mit Einheimischen immer unterliegen und gegebenenfalls des Landes verwiesen oder ins Gefängnis gebracht werden. Diese Situation prägt ihr Verhalten in ganz erheblicher Weise, so dass ihr Reden und Tun außerhalb der eigenen Gemeinschaft immer von Konfliktvermeidung, Vorsicht und Rückzug geprägt ist. Diese Situation wirkt sich natürlich auch auf den Forschungprozess unmittelbar aus. So ist es sehr wahrscheinlich, dass die sudanesischen Interviewpartner ihre wirklichen Überzeugungen hinsichtlich des Islams und der von ihm geprägten Gesellschaft nur in stark gefilterter Form preisgeben. Auf dem Hintergrund der in diesem Kapitel geschilderten Situation ist das jedoch auch verständlich.

7. Besonderheiten der Bekehrung von Muslimen

Ein Bekehrungsprozess mag in vielen Teilen der Welt stattfinden und mit Schwierigkeiten verbunden sein. Für Muslime, die sich zu Jesus Christus als den Sohn Gottes bekehren, bedeutet er eine existentielle Gefährdung für Leib und Leben. Da diese Situation für viele Menschen, die keinen Lebensbezug zu diesen Vorgängen besitzen, nur schwer vorstellbar ist, soll an dieser Stelle näher darauf eingegangen werden. In diesem Kapitel liegt der Fokus auf der Frage, welche Konfliktfelder sich ergeben, wenn ein Muslim zu Christus konvertiert.

7.1 Die Konversion als politischer Konflikt

Eine Problematik hinsichtlich der Konversion von Muslimen zum christlichen Glauben besteht darin, dass sich der Islam immer als Religion und Staat, als Glaube und Gesellschaftsordnung versteht (al-Islam din wa daula). Die Welt wird in zwei gegensätzliche Bereiche aufgeteilt, in das Haus des Islam (dar al-islam), zu welchem alle islamischen Staaten gehören, und in das Haus des Krieges (dar al-harb), in welchem der Unglaube herrscht. Diese radikale Weltsicht unterstreicht den weltweiten Absolutheitsanspruch des Islam (Triebel 2003:149). Alle Muslime fühlen sich als „Umma“, als eine Nation auf Erden, obwohl die Gegensätze zwischen ihnen nicht zu übersehen sind. Die familiäre, stammesmäßige und nationale Identität ist jedoch immer mit dem Zusammengehörigkeitsgefühl dieser islamischen Gemeinschaft verbunden. Die Einladung zum christlichen Glauben ist für einen Muslim daher innerlich und äußerlich gleichbedeutend mit einem totalen Abgeschnittensein von der Familie, vom Stamm und von der Nation (LCWE 1980:6). Außerdem ist jedem Muslim bewusst, welchen politischen Stand die christliche Minderheit in einer islamischen Gesellschaft innehat. Christliche Minderheiten werden zwar gegen die Zahlung einer Kopfsteuer als Schutzbefohlene toleriert, aber sie müssen auf Mission gänzlich verzichten, weil die Scharia Konversionen von Muslimen zu einer anderen Religion grundsätzlich verbietet (Triebel 2003:152f). Folglich verursachen Bekehrungen dieser Art ein politisch-gesellschaftliches Problem. In dieser Hinsicht gleicht die islamische Welt dem griechisch-römischen Kontext der Urgemeinde.

7.2 Die Konversion als sozialer Konflikt

Da der Islam als Religion für die ganze Menschheit betrachtet wird, gilt der Übertritt zu ihm als irreversibel. Als abgefallen gilt, wer zu einer andern Religion übergetreten ist oder eines der beiden Elemente des Glaubensbekenntnisses leugnet (Triebel 2003:154). Die Angst der Menschen besteht nicht zuerst vor dem islamischen Staat (obwohl dieser auch gegen Konvertiten vorgeht), sondern vor dem Konflikt mit der Familie und anderen wichtigen Bezugsper-

sonen. Denn der islamische Staat darf niemanden bestrafen, der einen abgefallenen Muslim tötet, schließlich vollzieht der Täter ja nur, was die Sunna des Propheten für diesen Fall vorsieht[67]. Zum Christentum übergetretene Muslime sind folglich vogelfrei und müssen immer damit rechnen, dass sie jemand aus ihrer verprellten, früheren Umwelt aufspürt und tötet. Schließlich hat jeder Muslim, der einen Abgefallenen tötet, himmlischen Lohn zu erwarten (:155). Eine weitere Folge der Apostasie besteht darin, dass der Abtrünnige von seinem Ehepartner zwangsweise geschieden wird. Sollte er aus islamischer Sicht seine Tat bereuen und zu seinem Partner zurückkehren wollen, müsste er zuvor einen neuen Ehevertrag abschließen. Eine eventuell in seiner nichtislamischen Gemeinschaft eingegangene Ehe wird in diesem Zusammenhang als nichtig betrachtet (Khoury 1983:76).

7.3 Die Bekehrung als theologische Herausforderung

Es steht außer Frage, dass ein ehemaliger Muslim verschiedene theologische Hürden nehmen muss, ehe er zu einer tatsächlichen Umkehr zu Gott durch Jesus Christus hingelangt. Dazu gehört die Entdeckung der Gottessohnschaft Jesu, seines stellvertretenden Leidens und Sterbens am Kreuz und seiner Auferstehung, weil diese biblischen Lehren vom Koran negiert werden. Doch selbst wenn dieses geschehen ist, besteht die Gefahr, dass an bestimmten Punkten islamisches Denken beibehalten und in die neue christliche Existenz übernommen wird. Im islamischen Kontext wird das Christentum häufig als frühere Stufe der Heilsgeschichte verstanden. Daraus ergibt sich die Möglichkeit, dass ehemalige Muslime ihren alten Glauben in Analogie dazu nun als Vorbereitung auf das Christentum verstehen könnten. In diesem Falle würden eine Reihe von koranischen Vorgaben beibehalten und mit biblischem Gedankengut vermischt. Dieses wird besonders am Verständnis der Buße deutlich.

Im orthodoxen Islam ist der im Koran schriftlich niedergelegte Wille Allahs nicht hinterfragbar. Die Norm des Guten wird nicht durch die menschliche Vernunft festgelegt, sondern durch die Gebote und Verbote der göttlichen Offenbarung.[68] Die Rechtleitung Allahs erfolgt einzig und allein durch die Unterwerfung des Menschen unter das Gesetz (Sure 4:174). Dadurch existiert in der islamischen Glaubenspraxis ein Hang zum Formalismus (Khoury 1983:69). Die geforderte Alltagspraxis wird wiefolgt klassifiziert: 1) Unmittelbar gebotenen Handlungen sind dem Menschen als Pflicht auferlegt. Wer sie tut, wird belohnt, wer sie

[67] Von Muhammad sind die beiden folgenden Aussprüche überliefert: a) „Wer seine Religion wechselt, den tötet!“ und b) „Das Blut eines Muslims ist nur in drei Fällen freigegeben: bei Apostasie nach dem Glauben, bei Unzucht nach legitimer Eheschließung und bei einem nicht als Blutrache verübten Mord“. Der Koran selbst sieht als Strafe für den Abfall nur den Zorn Gottes und eine jenseitige Pein vor. Allerdings wird auf Apostaten oft die Stelle in Sure 4:88-89 angewandt, in der irregegangene Heuchler als Gefahr für die Gemeinschaft angesehen werden, die deshalb getötet werden müssten (Khoury 1983:73).

unterlässt, wird bestraft. 2) Empfohlene Handlungen gelten als förderlich für das Leben des Gläubigen und auch der islamischen Gemeinschaft. Wer sie verrichtet, wird belohnt und wer sie vernachlässigt, zeigt keinen besonderen Eifer für die Religion. 3) Erlaubte Handlungen gelten als moralisch neutral. Sie ziehen weder Belohnung noch Strafe nach sich. 4) Missbilligte Handlungen schwächen die Bereitschaft des Menschen zum Gehorsam gegenüber Allah. Sie ziehen jedoch keine Strafe nach sich. 5) Eindeutig verbotenen Handlungen ziehen eine Strafe nach sich. Wer sie meidet, wird belohnt. Danach besteht die Sünde lediglich in der Unterlassung gebotener Handlungen und in der Verrichtung verbotener Handlungen (Khoury 1983:71). Umkehr bedeutet zwar Reue und Traurigkeit über die begangenen Sünden. Allerdings kann der Mensch kein Recht auf die Vergebung Allahs erheben, denn Gott vergibt alle Sünden (Sure 39:53), wem er will.[69] Wer sich jedoch bemüht, rechtschaffene Taten wie das Pflichtgebet zu verrichten, darf auf die Vergebung Allahs hoffen. Dabei werden die schlechten Taten durch gute Werke getilgt[70] (:81). Da diese Regelung eine gewisse Affinität zum Dekalog des Alten Testaments besitzt, besteht die Gefahr partieller Übernahmen im Sinne einer Werkgerechtigkeit. Dem steht jedoch die Aussage von Gal 2:16 gegenüber, wonach niemand durch Gesetzeswerke gerecht werden kann. Im Rahmen einer Analyse von Bekehrungszeugnissen muss folglich auf theologische Klarheit geachtet werden, ohne dabei die westliche Ausdrucksform des christlichen Glaubens zum Maßstab zu erheben.

7.4 Die Bekehrung als kulturelle Herausforderung

In meinen eigenen Gesprächen mit Konvertiten im Mittleren Osten ist mir sehr oft die Tatsache begegnet, dass sie sich als ‚dritte Kraft im Lande' bezeichnen. Folglich sahen sie sich als Gruppe, die mit den traditionellen Christen den Glauben und mit der muslimischen Mehrheit die Kultur teilt. Mit anderen Worten identifizierten sie sich nicht unmittelbar mit der vorfindlichen Kirche, weil es zwischen ihnen und der christlichen Kultur erhebliche Unterschiede gibt (Essgewohnheiten, Kontaktpflege mit anderen Muslimen, Selbstbewusstsein,[71] etc), die einer Verschmelzung beider Gruppen im Wege steht. Daran wird deutlich, dass die Bekehrung immer ein Zweifaches bedeutet: Sie führt zu einem Bruch mit der Vergangenheit und sie setzt eine positive Identität fort. Folglich gibt es immer ein Verhältnis von Kontinuität und Diskontinuität, welches in jedem Kontext so klar und eindeutig wie möglich bestimmt

[68] Sure 6:151-153; 17:22-39.
[69] Sure 2:284; 3:129.
[70] Sure 11:114; 25:70.

werden muss (LCWE 1978:15). Das kulturelle Milieu eines Muslim wird sich immer nur teilweise verändern. Dieses muss bei der Analyse von Bekehrungsberichten bedacht werden. Dafür könnte ein Instrument wie das von Rambo & Farhadian einen guten Dienst tun.

7.5 Fazit: Die Risiken einer Bekehrung

In diesem Kapitel ist deutlich geworden, dass die Bekehrung eines Muslim viele kulturelle, theologische und politische Herausforderungen mit sich bringt und zwar für ihn selbst wie auch für die Kirche, die ihn durch die Taufe in ihre Reihen aufnimmt. Daher ist es zum einen wichtig, bei der Auswertung von Bekehrungsinterviews darauf zu achten, die aus Angst geborene Zögerlichkeit von Konvertiten hinsichtlich ihrer Taufbereitschaft nicht vorschnell zu kritisieren, weil die Überwindung dieser inneren Schwellen ein Prozess ist, der je nach Persönlichkeit und familiärer Verankerung unterschiedlich schwer und unterschiedlich lang sein kann. Wer wollte es diesen Menschen verdenken, dass ihre Zuwendung zu Christus die Gestalt eines langsamen Vorantastens annimmt, bis die innere Glaubensgewissheit so stark geworden ist, dass sie trotz des politischen Drucks, der sozialer Schwierigkeiten, des theologischen Umdenkens sowie der kulturellen Entfremdung Bestand hat? Hier muss besonders der westlich geprägte Analytiker aufpassen, dass er seine Erfahrungen, die er im Rahmen einer offenen und demokratischen Gesellschaft gesammelt hat, nicht bruchlos auf den Mittleren Osten überträgt.

[71] Muslime besitzen in der Regel kein christliches Unterlegenheitsbewusstsein, welches traditionelle Christen als Bürger zweiter Klasse im islamischen Staat übernommen haben.

8. Der Glaubensabfall im Islam (Irtidād)

Nachdem die vielfältigen Herausforderungen einer Konversion vom Islam zu Christus dargelegt worden sind, muss der religiöse Kontext dieser Entscheidung noch etwas genauer untersucht werden, weil dieser auf die Bekehrungsmotivation unmittelbar einwirkt. Wie wird dem „Glaubensabfall“ im Islam theoretisch und praktisch begegnet? Der Artikel 18 in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte gewährt jeder Person die Freiheit, ihre Religion oder Überzeugung zu wechseln, ohne um Leib und Leben fürchten zu müssen (IGFM 2003). Gerade das ist aus religiösen Gründen in islamischen Ländern oft ganz anders. Selbst ein so starker Befürworter der interreligiösen Toleranz wie Jean-Marie Gaudeul führt aus, dass viele Muslime keinen Konvertiten in ihrer Familie auf Dauer dulden werden. Dieses gelte auch dann, wenn die sozialen und familiären Beziehungen beibehalten und nicht abrupt abgebrochen würden. Tötungsversuche seien somit nichts Ungewöhnliches in diesem Kontext (Gaudeul 1999:25).[72] Daher soll es nun darum gehen, die religiösen Hintergründe etwas näher zu beleuchten, die für dieses Verhalten der Muslime verantwortlich sind.

Der arabische Begriff „irtidād“ bezieht sich auf den Abfall vom Islam zu einer anderen Religion wie etwa dem Christentum, während die Bezeichnung „ridda“ den Abfall vom Islam zum Unglauben (kufr) benennt (Zwemer 1926:24). Ferner wird innerhalb der Shari’a rein begrifflich zwischen zwei verschiedenen Typen von Abgefallenen (murtad) unterschieden: Wer als Kind muslimischer Eltern den Islam verlässt, heißt „murtad fitri“ (fitri = natürlich, angeboren), was bedeutet, dass sich diese Person von ihrem angeborenen Glauben entfernt hat. Daneben kennt die Shari’a den Begriff „murtad milli“, was bedeutet, dass eine Person erst zum Islam konvertiert ist und diesen dann wieder verlassen hat. Ersteres gilt als Verrat gegen Gott, während letzteres vorwiegend als Verrat gegenüber der muslimischen Gemeinde verstanden wird (The Peace Encyclopedia 1998).

8.1 Die „orthodoxe“ Lehre

Die Bestimmungen des islamischen Rechts (Schari’a) bezüglich des Umganges mit Apostaten lassen sich zwar kurz umrissen darstellen, deren Interpretation und Anwendung im Rahmen

[72] Ein Beispiel: Gasir Mohammed Mahmoud wurde am 5. Juli 2005 - begünstigt durch öffentlichen Druck - aus der Nervenklinik El-Khanka in Kairo entlassen. In die wurde er Monate zuvor eingeliefert, weil er den Islam verlassen hatte und man ihn auf diesem Wege zur Rückkehr bewegen wollte. Zuvor war der 31jährige von der Geheimpolizei gefoltert worden (Nahrungsentzug, Übergießen mit eiskaltem Wasser, Ausreißen der Zehnägel). Als das nichts half, überstellte man ihn in die erwähnte Klinik, wo er mit hochdosierten Medikamenten ‚behandelt’ wurde. Die Stationsärztin sagte ihm, dass er nicht eher entlassen werde, bis er zum Islam zurückgekehrt sei. Nach ägyptischem Recht muss die Religionszugehörigkeit im Pass festgehalten werden. Während Christen, die zum Islam konvertieren, die Möglichkeit haben, einen neuen Pass zu erlangen, wird dieses Menschen verwehrt,

der islamischen Geschichte sowie deren zivilrechtliche Bedeutung in den verschiedenen islamischen Ländern der Gegenwart sind jedoch zu vielfältig, als dass sie im Rahmen dieser Arbeit berücksichtigt werden könnten. Daher konzentriert sich der folgende Abriss auf die Darstellung der wichtigsten Quellenaussagen.

Im Qur'an wird das Thema des Glaubensabfalls in 13 Versen erwähnt, die zu verschiedenen Suren gehören. Dabei fällt auf, dass in keiner dieser Stellen die Bestrafung des Apostaten (murtad) in dieser Welt ausdrücklich gefordert wird. Ihm werden wohl verschiedene Strafen angedroht, doch beziehen diese sich auf die andere Welt, die nach dem jüngsten Gericht anbricht (Barnabas Fund 2003). Nach Sure 16:106 hat der Apostat Gottes Zorn und eine gewaltige Strafe zu erwarten. In Sure 2:217 wird davor gewarnt, Muslime zum Abfall vom Glauben zu bewegen, weil dieses Vergehen schwerer als Töten wiegt. Der Fluch Gottes, der Menschen und der Engel wird nach Sure 3:86-91 auf einem Apostaten liegen und das kann ihm unmöglich vergeben werden (Sure 4:137). Nur in Sure 4:89 wird erwähnt, dass Abgefallene zu töten sind und dass man sie nicht zu Freunden haben darf. Dennoch wird die Todesstrafe für Abtrünnige nicht in erster Linie aus dem Qur'an, sondern aus der islamischen Überlieferung, den Hadith-Sammlungen, abgeleitet (Schirrmacher 2004). Danach habe der Prophet Muhammad ausgeführt, dass ein Muslim nicht getötet werden darf, außer in drei Fällen: a) wenn er ein Mörder ist, b) wenn er als verheirateter Mann verbotenen sexuellen Kontakt mit einer anderen Frau hatte, oder c) wenn er den Islam verlässt.[73] In diesen Fällen wird die Tötung der betreffenden Person nicht als Straftat gewertet. Diese Sicht wird in allen islamischen Rechtsschulen grundsätzlich beibehalten. Sie unterscheiden sich lediglich in Bezug auf bestimmte Einzelausführungen dieser allgemeinen gesetzlichen Regelung (Schirrmacher 2004). Ferner stimmen die sunnitischen Rechtsschulen darin überein, dass das Eigentum von Apostaten in den Besitz von wahrhaftigen Gläubigen übergeht und dass ihre Ehe für Null und Nichtig erklärt wird (Barnabas Fund 2003).

8.2 Die Behandlung von Konvertiten im Sudan

Die Internationale Gesellschaft für Menschenrechte erwähnt in ihrem Bericht zum Tag der Menschenrechte am 10. Dezember 2003, dass in mehreren islamischen Staaten wie Mauretanien und Sudan auf „Abfall vom Islam" die Todesstrafe steht. Besorgniserregend seien die im

---

die in die entgegengesetzte Richtung konvertieren wollen. Dadurch bleibt ihr „Abfall vom Glauben" lebenslang dokumentiert und kann Strafen bis zum Todesurteil nach sich ziehen (IGFM 2005).

[73] Dieses Hadith ist bezeugt in der Sammlung von Bukhari: Band 9, Buch 83, Nummer 17. In leicht abgewandelter Form findet es sich auch in: Muslim 11:89-90; Abu Dawud 4:487; Al-Tirmidhi 993; Mishkat al Masabih 3466. Viele islamische Juristen beziehen sich in ihrer Forderung der Todesstrafe für Apostasie auf dieses spezielle Hadith (Barnabas Fund 2003).

Jahre 2003 zugenommenen Verhaftungen und Ermordungen von Menschen aufgrund ihres Glaubenswechsels zum Christentum durch extremistische Gruppen und Einzelpersonen sowie die zunehmende Legalisierung von Unterdrückung durch politische Kräfte.[74] Auch in ihrem Bericht für das Jahr 2004 prognostiziert IGFM keine Besserung der Lage im Sudan (IGFM 2004). Der sudanesische Menschenrechtler Abdullahi An-Na'im bezeichnet sein Land, in dem er wegen seines Engagements für die individuellen Menschenrechte verfolgt wurde, als Schari'a-Staat. Dieser praktiziere das, was die in anderen Ländern des Mittleren Ostens nach der Macht strebende, islamistische Opposition zum Ziel erklärt habe. Im Sudan töten die Islamisten ihre Gegner, obwohl sie nicht an der Macht sind. Offensichtlich können sie mit der Duldung des Staates rechnen (Tibi 2003:423), so dass die Todesstrafe für Apostaten faktisch gilt (The Peace Encyclopedia 1998). Doch es gibt noch ein anderes Problem: Viele Südsudanesen sind durch die Kriegseinwirkungen in den Norden geflohen. Dort haben manche ihren Namen in einen arabisch-muslimischen Namen umgewandelt, um so ihre Erfolgsaussichten auf einen Job zu verbessern. Was ihnen anfangs nicht bewusst war ist, welche Auswirkungen diese Entscheidung nach sich ziehen würde. Denn sie werden nun als praktizierende Muslime angesehen, denen die Todesstrafe droht, wenn sie ihren Glauben nicht praktizieren oder gar ‚wechseln' (The Peace Encyclopedia 1998).

8.3 Praktische Konsequenzen

Diese Rechtslage lässt nur eine Schlussfolgerung zu: Ein Muslim kann es sich nicht leisten, auch nur den Anschein zu erwecken, als ob er über einen Religionswechsel nachdenkt. Es ist im muslimischen Kontext nämlich immer sehr schwierig, Vorwürfe und Verdachtsmomente wirkungsvoll zu entkräften, weil ein Beschuldigter solange als schuldig gilt, bis er seine Unschuld beweisen kann. Das bloße Leugnen der von den Zeugen erhobenen Vorwürfe reicht in vielen Fällen nicht aus, um die unterstellte Apostasie zu widerlegen (Zwemer 1926:38). Wer beispielsweise einen christlichen Gottesdienst besucht und dabei von anderen Muslimen gesehen wird, hat in den Augen von entschiedenen Muslimen kaum eine Chance, dieses Ereignis damit zu entschuldigen, dass er sich über den christlichen Glauben nur einmal informieren wollte und keinesfalls daran gedacht habe, den Islam zu verlassen (:45ff). Diese miß-

[74] In diesem Zusammenhang erwähnt IGFM auch, dass sich die Situation in Ägypten, einem der Nachbarländer des Sudan, verschlechtert habe (IGFM 2003). In der nordägyptischen Stadt Alexandria hat die Polizei 22 Personen verhaftet, die vom Islam zum Christentum übergetreten sind, melden die *Reformierten Nachrichten*. Ursprünglich habe die Polizei 80 Konvertiten gesucht. Die Verhaftungen hätten am 20. Oktober 2003 begonnen. Da in ägyptischen Pässen immer die Religionszugehörigkeit eingetragen ist und diese Eintragung für ehemalige Muslime unmöglich geändert werden kann, hätten die Verhafteten versucht, ihre Pässe zu fälschen. Die Verhafteten seien nach Kairo überführt worden, wo ihnen unter Folter die Namen von mehr als 100 Konvertiten in Alexandria erpresst worden seien (RNA 2003).

liche Lage fürchten viele Muslime, weshalb sie sich gar nicht trauen, Informationen über den christlichen Glauben einzuholen. Wenn es trotzdem geschieht, liegen in der Regel besondere Lebensumstände vor, die eine Ausnahme von der Regel ermöglicht haben.

III. Erörterung der methodischen Konzeption

In diesem Abschnitt soll das methodische Werkzeug vorgestellt werden, welches für die Erstellung und die Analyse von Konversionserzählungen im Rahmen des eben beschriebenen Kontextes geeignet ist. Ausgehend von dem im fünften Kapitel erläuterten multidimensionalen Ansatz zur Bekehrungsforschung wird es in den folgenden beiden Abschnitten darum gehen, das auf die Themenstellung abgestimmte methodische Konzept zur Analyse von Bekehrungsmotiven darzustellen sowie die Begrenzungen der empirischen Datenerhebung zu benennen.

9. Darstellung der empirischen Methodologie

Nachdem im ersten Abschnitt die Grundlagen der Bekehrungsforschung einschließlich des in dieser Forschungsarbeit zugrunde gelegten Theorieansatzes geklärt wurden und im zweiten Abschnitt der Kontext des Untersuchungsgeschehens erläutert worden ist, soll es im neunten Kapitel um die Darstellung der empirischen Methodologie gehen. In diesem Zusammenhang ist der Hinweis von Froschauer und Lueger zu beachten, wonach Methoden nie unreflektiert als Standardverfahren eingesetzt werden sollten, sondern immer auf den Forschungsgegenstand speziell ausgerichtet und justiert werden müssen (Froschauer & Lueger 2003:197). Es ist wie bei einem Bohrkopf, der zum Tunnelbau eingesetzt werden soll. Das technische Verfahren steht zwar grundsätzlich fest, aber die Schneidwerkzeuge müssen der jeweiligen Bodenbeschaffenheit angepasst werden. In ähnlicher Weise kommt es in der folgenden Darstellung darauf an, auf bewährte methodische Verfahren zurückzugreifen und sie gleichzeitig dem Forschungsvorhaben entsprechend zu modifizieren.

9.1 Zielperspektive: Pilotstudie zur Analyse von Bekehrungsmotiven

Das Ziel des im Rahmen dieser Erarbeitung vorzunehmenden empirischen Forschungsvorhabens ist begrenzt. Es besteht in der Anfertigung einer Pilotstudie zur Erforschung von Bekehrungsmotiven unter südsudanesischen Migranten in einem muslimischen Kontext. Damit ist klar, dass im Rahmen dieser Arbeit lediglich einer von mehreren Schritten gegangen wird. Der Ansatz der in den Sozialwissenschaften beheimateten „Grounded Theory“ sieht vor, dass gehaltvolle sozialwissenschaftliche Theorie vor allem während des aktuellen Forschungsprozesses entsteht und zwar durch das kontinuierliche Zusammenspiel von Datensammlung und Datenanalyse. Die Analysestrategie besteht folglich darin, dass zur Entwicklung von Interpretationskategorien (genannt: Kodierung) vor allem „Fälle“ (= Personen, Rede- oder Ereignis-

sequenzen) miteinander verglichen werden (Popp-Baier 2003b:195f). In Anlehnung an Strauss erwähnt Popp-Baier drei Phasen der Datensammlung, denen jeweils eine Analyse folgt: Die Rede ist von dem offenen, dem axialen und dem selektiven Kodieren. Als offenes Kodieren bezeichnet man die Formulierung erster Interpretationskategorien (Kodes), als axiales Kodieren die weitere Anreicherung und Ausarbeitung von einzelnen Kodes und als selektives Kodieren, die weitere Ausarbeitung von mehreren Schlüsselkategorien (Popp-Baier 2003b:197). In Anlehnung daran gleicht die Pilotstudie dem ersten, offenen Kodieren. Daten werden unter bestimmten Voraussetzungen gesammelt und einer ersten Analyse unterzogen. Dadurch entstehen Kategorien, die einer weiteren Anpassung an den Forschungsgegenstand bedürfen. Im Rahmen dieser Erarbeitung werden von daher zwei Schritte vorgenommen:

- Anfertigung und Auswertung einer Pilotstudie
- Erstellung eines überarbeiteten Fragenkataloges

Diese beiden Zielvorgaben beschreiben zugleich das Ergebnis dieser Erarbeitung. Sie vermitteln erste Ergebnisse und laden gleichzeitig zur Weiterarbeit ein.

9.2 Forschungsweg: Konzeption und Analyse qualitativer Interviews

Die Datengewinnung und -analyse wird durch qualitative Interviews mit südsudanesischen Flüchtlingen vorgenommen, die vom Islam zu Christus konvertiert sind. Diese Festlegung wirkt sich natürlich sofort auf die Konzeption des Fragenkataloges und auf die Art der Befragung aus. Als qualitative Interviews werden, so Popp-Baier, in der Regel teilstandardisierte Interviews bezeichnet, die im Gegensatz zu standardisierten Interviews weitgehend auf Antwortvorgaben für den Interviewpartner verzichten und von daher nur einen Gesprächsleitfaden umfassen. Denn das Ziel dieser Methodik besteht darin, den Interviewpartner zu bewegen, seine Ansichten und Erfahrungen frei formulieren zu können (2003b:187). Die Wahl dieses Forschungsweges muss natürlich begründet werden. Froschauer und Lueger geben an, dass es in allen Gesprächen verschiedene Schwierigkeiten gibt, die der Forscher beachten und durch die Wahl seiner Methodik so weit als möglich beheben sollte: Die Beantwortung der Fragen repräsentiert in der Regel nicht das Denken oder Handeln einer Person, sondern es handelt sich um geglättete Außendarstellungen Dritten gegenüber. Somit handelt es sich dabei auch nicht um „die Wahrheit“, sondern lediglich um selektive und perspektivisch gefärbte Darstellungen (Froschauer & Lueger 2003:215). Dieser Aufzählung muss im Rahmen dieser Untersuchung noch das Moment der Angst hinzugefügt werden, die verhindert, dass die Interviewpartner sich frei aussprechen. Die Frage: Was geschieht mit meinen Informationen? In wessen Hände geraten sie? läuft im Kopf immer mit und wirkt dort als Offenheitsbremse.

Schließlich wissen sie als ehemalige Muslime nur zu gut, was für ein Schicksal Apostaten zu erwarten haben. Diese Überlegungen lassen es nicht ratsam erscheinen, den Interviewpartnern zu viele Kategorien vorzugeben, aus denen sie dann jeweils eine auswählen sollen. Die Gefahr, dass sie dem Interviewer das sagen, von dem sie glauben, dass er es hören will und im übrigen alle Informationen verschweigen, die ihrer Einschätzung nach in keiner der vorgegebenen Kategorien vorkommen, ist dabei zu groß. Daher scheint es ratsamer zu sein, sie ins Erzählen zu bringen und das Interview so zu führen, dass der Forscher mit Hilfe einer ganz bestimmten Methodik die Fakten auf indirektem Wege herausarbeiten kann. Auf diesem Hintergrund sind qualitative Interviews das am besten geeignete Instrument, um das vorgegebene Thema bearbeiten zu können.[75] Allerdings wird dieses Forschungsunternehmen vor ganz bestimmte Anforderungen gestellt, die nach Froschauer und Lueger aus fünf grundlegenden Maßstäben bestehen:

9.2.1 Interpretativität

Es ist davon auszugehen, dass Ereignisse, Objekte und Handlungen oder Beschreibungen nicht unmittelbar ihren Sinn preisgeben, sondern einer methodisch reflektierten Auslegung bedürfen. Es reicht nicht, die einzelnen Interviewaussagen einfach zusammenzufassen, sondern sie müssen interpretiert werden. Darauf wird später noch genauer einzugehen sein. Der Forscher sollte in diesem Zusammenhang niemals den Fakt aus den Augen verlieren, dass seine Forschungsaktivität den entsprechenden Forschungsgegenstand – sprich: die Konversionserzählung – selbst initiiert und konzipiert hat (Froschauer & Lueger 2003:215f). Denn es ist doch eine Tatsache, dass der aus methodischen Erwägungen heraus erstellte Fragenkatalog zusammen mit der unmittelbaren Interaktion während des Interviews den später auszulegenden „Text“ hervorgebracht hat. Der Interviewpartner wurde mit einer Frage-Antwort-Struktur konfrontiert, die er nicht selbst ausgewählt hat, sondern auf die er lediglich reagiert und die ihn an verschiedenen Stellen einigermaßen überrascht haben dürfte (:97). Daher ist mit folgender Situation zu rechnen: Manche seiner Äußerungen waren vermutlich geplant, andere sind ihm spontan über die Lippen gekommen und wieder andere beantworten Fragen, die eigentlich gar nicht gestellt wurden, obwohl sie für die Themenstellung von großem Wert

[75] Natürlich ist Ian Dey Recht zu geben, wenn er ausführt, dass qualitative und quantitative Datenerhebungen zwar unterschieden, aber nicht als Gegensätze betrachtet werden können. Quantitative Analysen messen die Anzahl von Daten, während qualitative Analysen deren Bedeutung erforschen. Zwischen beiden Zugängen gibt es in der Regel eine gewisse Schnittmenge, weil man nur zählen kann, was vorher inhaltlich definiert wurde und umgekehrt. Nur was inhaltlich definiert ist, kann man zählen (Dey 1993:28). Im Rahmen der vorliegenden Untersuchung gibt es in dem Augenblick eine gewisse Annäherung zwischen beiden Forschungswegen, wenn die verschiedenen Interviews miteinander verglichen werden. In diesem Falle entsteht ein numerischer Überblick auf der Basis von qualitativ analysierten Zahlen.

sind. Daher bedürfen die auf diesem Wege gesammelten Daten einer hermeneutisch reflektierten Auswertung, die mit einer schlichten Synopse des Wortlautes nicht verwechselt werden darf (vgl. Dey 1993:35ff).

9.2.2 Offenheit

Den befragten Personen sollte ein möglichst großer Freiraum eingeräumt werden, um ihre Antworten nicht durch die gestellten Fragen zu präjudizieren. Ferner sollte mit Blick auf die spätere Auswertung darauf geachtet werden, dass möglichst viele Interpretationsvarianten berücksichtigt werden, um auf diese Weise einen breiteren Möglichkeitsraum von Sinngebungsprozessen zu gewinnen (Froschauer & Lueger 2003:216). Dieses geschieht im vorliegenden Forschungsverfahren durch den mehrdimensionalen Ansatz, der verschiedene Interpretationsvarianten zulässt und diese in einen kritischen Dialog hineinführt.

9.2.3 Prozessualität

Das Untersuchungsfeld unterliegt permanenten Veränderungen, weshalb die Geschichtlichkeit der Daten berücksichtigt werden muss. Ferner bestimmen die aus der jeweiligen Textanalyse gewonnenen Erkenntnisse die Anforderungen an die weiteren Erhebungen. Ergebnisse werden antizipiert und in der Folge einer Überprüfung zugeführt (Froschauer & Lueger 2003:217). In der vorliegenden Untersuchung wurde die Geschichtlichkeit der Forschung dadurch berücksichtigt, dass die Interviews allesamt in einem Monat durchgeführt worden sind, nämlich im Mai 2003. Dadurch ist die zeitliche Vergleichbarkeit der Daten gegeben. Ferner sieht der zugrunde liegende Ansatz vor, dass die ermittelten Daten einer weiteren Überprüfung zugeführt werden.

9.2.4 Kontextualität

Darunter ist zu verstehen, dass sowohl die Analyse des Forschungsumfeldes (hier: Interviewsituation; Anmerkung des Verfassers) als auch die Feststellung des Kontextes (hier: Lebensbedingungen in einem muslimischen Kontext, Situation im Sudan; Anmerkung des Verfassers) zur Interpretation der ermittelten Daten herangezogen werden. In diesem Rahmen spielt ferner die Positionierung des Forschers innerhalb der Wissenschaft eine Rolle, wie sie etwa in der Konzentration auf qualitative Sozialforschung zum Ausdruck kommt (Froschauer & Lueger 2003:217). Für den späteren Leser der Untersuchung muss von Anfang an klar ersichtlich sein, aus welchem Kontext sowohl die Forschungsorganisation als auch die zu analysierenden Daten kommen und welche Interaktionen daraus hervorgegangen sind. Nur

dann besitzt die Interpretation einen Rahmen, der die Daten aus ihrem Entstehungszusammenhang heraus zu deuten sucht und der auch kritische Überprüfungen zulässt.

9.2.5 Reflexivität

Das ist eine entscheidende Komponente der Qualitätssicherung. Weil hermeneutische Analysen keine technischen Regeln anbieten, die das Zustandekommen verlässlicher Ergebnisse sicherstellen, bedürfen sowohl die Forschungsaktivitäten als auch die gewonnenen Erkenntnisse einer permanenten Überprüfung. So ist mit Blick auf den Forschungsgegenstand zu prüfen, welche Ungenauigkeiten, Lücken und Widersprüche zu klären sind. Mit Blick auf die Forschungsorganisation ist zu hinterfragen, ob die gewählten Strategien wirklich geeignet sind, oder ob es in diesem Bereich einen weitergehenden Anpassungsbedarf gibt. Schließlich ist mit Blick auf die Interpretation der Daten zu fragen, ob Widersprüche, Anomalien und Auslegungsalternativen wirklich ausreichend berücksichtigt wurden (Froschauer & Lueger 2003:218). Diese selbstkritische Reflexion zur Qualitätssicherung wird im Anschluss an die Datenerhebung selbstverständlich auch in dieser Erarbeitung durchgeführt. Sie bildet die Grundlage für die Erstellung eines überarbeiteten Fragenkataloges.

9.3 Textentstehung: Der Aufbau des Fragenkataloges

Bernd Ulmer hat in überzeugender Weise nachgewiesen, dass Konversionserzählungen in der Regel eine zeitliche Strukturierung im Sinne einer stringenten Dreigliederung erkennen lassen, die aus einem „Wendepunkt“, einer „Zeit davor“ und einer „Zeit danach“ besteht (Ulmer 1990:289ff).[76] Diese Dreiteilung hat ferner eine Entsprechung auf der thematischen Ebene, die sich aus der Schilderung des Bekehrungserlebnisses sowie den biographischen Begebenheiten vor und nach der Konversion zusammensetzt (Krech 1994:29). Karla Poewe hat diese Dreigliederung[77] auch in Augustins Bekehrungsschilderung und bei ähnlichen Berichten im charismatischen Kontext festgestellt, so dass diese Konstruktion als strukturbildendes Kern-

[76] Frank K. Flinn bezeichnet diese drei Phasen des Konversionsgeschehens als: a) a turning away or separation; b) a state of suspension und c) a turning toward (Flinn 1999:56ff).

[77] Karla Poewe geht davon aus, dass jede Bekehrungserzählung einen Höhepunkt (peak experience) enthält, welcher den neuen Erkenntnisdurchbruch und damit den Akt der Hinwendung zu Gott beschreibt. Von diesem Höhepunkt ausgehend, wurde dann eine Schilderung über das Leben davor und das Leben danach abgefasst. Dieser Struktur entsprechend wird die Schilderung des Bekehrungsprozesses in einer Sprache vorgenommen, die starke metaphorische Züge aufweist (Poewe 1999:196f). So erblickt der Konvertit im Rückblick auf die Zeit vor seiner Bekehrung Gottes vorbereitendes Handeln in vielen Erlebnissen, die für ihn eine ganz neue symbolische Bedeutung gewonnen haben. Die Veränderungen in der Zeit danach werden im charismatischen Kontext häufig durch Erzählungen von Visionen, der Erfahrung des Sprachengebets und anderen übernatürlichen Erlebnissen beschrieben, welche die neue Gottesnähe metaphorisch belegen sollen. In Augustins Schilderung ist die Zeit vor seiner Bekehrung von starken emotionalen Konflikten geprägt, während die Zeit danach eher als intellektuelle

element von Konversionserzählungen anzusehen ist. Dieser dreigliedrige Aufbau spiegelt sich daher auch in dem Fragenkatalog wider (siehe Anlage 1), wobei hier eine Einschränkung vorgenommen werden muss. Die Fragen sind so gestaltet, dass die Bekehrung nicht einseitig als punktuelles Ereignis verstanden werden muss. Das ist nämlich die Gefahr der Dreigliederung. Wenn sie zu stark betont wird, haben diejenigen Schwierigkeiten sich adäquat zu äußern, deren Bekehrung eher als allmählicher Prozess verlaufen ist. Daher folgt die Anordnung der Fragen zwar dem Modell der Dreigliederung, aber das geschieht eher unauffällig, so dass dem Interviewpartner kein Modell vorgegeben wird, dass er nur noch zu bejahen braucht. Die Fragen 1-6 beziehen sich auf die Zeit vor der Konversion, während mit den Fragen 12-16 die Zeit danach erforscht werden soll. Damit steht fest, dass die Fragen 7-11 den Wendepunkt bzw. den Wendeprozess thematisieren.

In der mittelöstlichen Kultur muss insgesamt davon ausgegangen werden, dass die Menschen einer überwiegend schamorientierten Gewissensorientierung folgen. Folglich ordnen sie ihre individuellen Bedürfnisse dem Gruppeninteresse (= Familie, Stamm, Religions- und Schicksalsgemeinschaften) unter. Nun ist es so, dass sie als Flüchtlinge aus ihren familiären Sozialstrukturen förmlich herausgerissen sind. Damit verliert auch die Religionszugehörigkeit wichtige Teile ihrer sozialen Dimension. Flüchtlinge haben weder Ehre noch Status zu verteidigen, wie das bei ortsansässigen Großfamilien der Fall ist, die auf eine längere Tradition zurückblicken, welche es zu bewahren gilt. Allerdings besteht die Dimension der Angst, die ihnen aufgrund vieler traumatischer Erfahrungen eingeimpft ist. Diese Angst vor Schwierigkeiten führt dazu, dass sie in ihren Darstellungen zum einen nicht alles sagen und zum anderen zum Konzept der „weißen Lüge“ greifen, mit dem überwiegend schamorientierte Menschen normalerweise ihr Prestige absichern. „Weiße Lügen“ sind falsche Informationen, die zwei Merkmale besitzen. Zum einen dienen sie dazu, einen Gesichtsverlust (= Eingeständnis von Schande) zu verhindern und zum anderen schaden sie dem Empfänger der Information nicht. Er hat dadurch keinen Nachteil. Im Westen würde man das als „ erfundene Ausreden“ bezeichnen. Mit Blick auf die Befragung muss aufgrund dieser kulturellen Befindlichkeit eine Sicherungsmaßnahme eingebaut werden, die es ermöglicht, solche Aussageblockaden zu umgehen. Das geschieht in den Fragen 17-19 dadurch, dass die Interviewpartner nach ihrer Meinung über fiktiv gedachte dritte Personen befragt werden. Dadurch scheiden sie als Betroffene aus und können sich freier äußern, weil sie weder Prestigeverlust noch unmittelbare Gefährdung zu fürchten haben. Ihre Antwort wird allerdings ganz stark von ihren eigenen Erlebnissen und Erfahrungen durchdrungen sein, die

---

Unterwerfung bezeichnet wird. Augustin empfand den starken Wunsch, die vollzogene Wende im emotionalen

sie gegenüber einer direkten Frage unter Umständen nie geäußert hätten. Auf diesem Wege ist es methodisch möglich, ihre früheren Aussagen zu überprüfen.

Zum Schluss muss noch die Frage beantwortet werden, inwiefern die vierdimensionale Forschungsstruktur in die Fragestellungen eingeflossen ist. Dazu ist zu sagen, dass natürlich nicht alle gewünschten Informationen direkt erfragt werden können. Über die Gewissensorientierung kann man in diesem Rahmen nur auf indirektem Wege Informationen einholen. Das geschieht zum Beispiel durch die Fragen 1, 4, 9 und 17, wo das Verhältnis zur Familie bzw. die Reaktion der Familie auf die Bekehrung erfragt werden. Die kulturellen Mitnahmen können nur aus den Antworten erhoben werden, die der Befragte insgesamt gibt. Damit ist die anthropologische Dimension aufgenommen worden. Die missiologische Dimension kommt dadurch zum Tragen, dass der Fragenkatalog den gesamten Bekehrungsprozess erfragt, obwohl sich die Untersuchung streng genommen nur auf die Bekehrungsmotive konzentriert. Motive sind jedoch keine statische, sondern eine zutiefst dynamische und vor allem inspirative Größe. Sie sind nicht einfach plötzlich da und wirken unverändert auf den Konvertiten ein, sondern sie wachsen allmählich und verändern bzw. konkretisieren sich im Prozess der Bekehrung. Daher ist es nötig, den gesamten Bekehrungsprozess zur Analyse der Bekehrungsmotive zugrunde zu legen, um auf diese Weise die wahren Gründe für die Abwendung vom Islam und die Hinwendung zu Christus erfassen zu können. Allerdings wird diese Dimension in den Fragen 7, 8, 10 und 11 besonders aufgenommen. Die religionspsychologische Dimension wird durch die Fragen 4, 5, 13, 14, 17, 18 und 19 reflektiert, die allesamt danach forschen, welche Problemfelder es im Leben des Konvertiten vor, während und nach der Bekehrung gegeben hat oder vielleicht auch noch gibt. Daran schließt sich die soziologische Perspektive unmittelbar an, die in den Fragen 1, 11, 12, 15 direkt sowie in anderen Fragen indirekt zum Ausdruck kommt. Die Erforschung des persönlichen Kontextes im Sudan und im Zufluchtsland bedarf ebenfalls der Analyse des gesamten Bekehrungsprozesses. Damit ist deutlich geworden, wie der mehrdimensionale Ansatz den Arbeitsschritt der Textentstehung geprägt und geformt hat.

9.4 Quellenbestimmung: Auswahlkriterien für die Interviewpartner

Froschauer und Lueger plädieren dafür, dass die Auswahl der zu interviewenden Personen anhand der Vielfalt des untersuchten Phänomenbereiches schrittweise festgelegt, erweitert und an den Interpretationen des Forschungsgegenstandes angepasst wird (Froschauer & Lueger 2003:218). Dennoch ist klar, dass diese Auswahl in Abhängigkeit der thematischen Frage-

---

Bereich nun auch intellektuell zu bewältigen (:198f).

stellung geschehen muss (van der Ven 1990:161). Aus dieser Überlegung heraus hat sich die Pilotstudie an folgenden Kriterien zur Auswahl der Interviewpartner orientiert:

- Alle Befragten sind männlichen Geschlechts.
- Es handelt sich um südsudanesische Flüchtlinge.
- Alle gelten als „bekehrt“. Die Konversion ereignete sich im Aufenthaltsland.
- Alle Befragten sind geborene Muslime, die in traditionell muslimischen Familien aufgewachsen sind.

Engmaschiger sollten die Voraussetzung im Rahmen dieser Pilotstudie zunächst nicht sein, weil es sich um einen ersten Vorstoß auf das komplizierte Feld der Konversion vom Islam zu Christus handelt. Denn im Rahmen einer Pilotstudie ist ein gewisser Spielraum notwendig, um erste fundamentale Erkenntnisse zu sammeln, die im zweiten Schritt als Quelle für eine Verfeinerung der Befragung benutzt werden. Die Befragung selbst geschah in einem Raum, in dem auch der sudanesische Pastor anwesend war, der diese Leute zum Glauben geführt hat und schon seit vielen Jahren in dieser Arbeit steht. Er war es, der mir die Interviewpartner als „Bekehrte“ vorgestellt hat. Unter seiner Anleitung haben sie allesamt eine Hinwendung zu Christus vollzogen. Dadurch war es den Betroffenen nicht möglich, mir etwas anderes zu erzählen, als was er von ihnen wusste. Damit hat der Pastor das Zustandekommen dieser Forschungsarbeit sehr unterstützt.

9.5 Textanalyse: Die vierfache Auswertung

Der nächste methodische Schritt betrifft die Analyse der ermittelten Daten. Das Verfahren der qualitativen Inhaltsanalyse stammt aus den Kommunikationswissenschaften und beansprucht, Textmaterial aller Art methodisch kontrolliert zu analysieren. Unter Berufung auf den Ansatz von Peter Mayring beschreibt Ulrike Popp-Baier drei Grundformen dieser Interpretationsmethodik: *A) Zusammenfassung*. Das Textmaterial wird auf seinen wesentlichen Inhalt so reduziert, dass eine überschaubarer Corpus entsteht. Auf diese Weise können große Datenmengen effizient verarbeitet werden. *B) Explikation*. Zusätzliches Kontextmaterial wird an einzelne Textteile wie Begriffe oder Sätze herangetragen, um das Verständnis der Textstelle zu erweitern. *C) Strukturierung*. Unter vorher festgelegten Ordnungskriterien werden bestimmte Aspekte aus dem Material herausgefiltert (2003b:194).

Diese 3 Grundformen der Textanalyse werden sich im Rahmen der hier vorzunehmenden Analyse wieder finden. Allerdings bedarf der besondere Zuschnitt des gewählten Forschungswerkzeuges einer genaueren Erläuterung. Danach beginnt die Auswertung damit, dass die einzelnen Forschungsperspektiven das Datenmaterial nach den Informationen

absuchen, die ihre spezielle Analyse verlangt (*Zusammenfassung*). Dazu ist es notwendig, dass bestimmte Kategorien eingerichtet werden, die das zielgerichtete Aufspüren dieser Informationen ermöglichen (Dey 1993:46). Diese Kategorien sind im Zuge der Analyse zu konkretisieren, damit die Aussage ein Höchstmass an Präzision erhält (*Strukturierung*). Zum besseren Verständnis der einzelnen Daten wird auf die Informationen aus dem II. Abschnitt verwiesen. Dadurch können die Angaben der Interviewpartner sowohl kontextbezogen gewertet (*Explikation*) als auch überprüft werden. Das Ziel dieses methodischen Schrittes besteht darin, dass die unterschiedlichen Forschungszweige ihre Daten sammeln und verarbeiten, was wie folgt geschehen soll:

9.5.1 Missiologische Perspektive

Monika Wohlrab-Sahr bezeichnet die Bekehrung unter Rückgriff auf Thomas S. Kuhn als „Paradigmenwechsel“, weil dieser Begriff aus ihrer Sicht die beiden Hauptaspekte eines Konversionsgeschehens – den Wandel des Deutungsmusters und den Wandel der Persönlichkeit – miteinander verbindet. Dabei möchte sie der Frage nachgehen, welche Art der Problemlösung in einem neuen Paradigma erkennbar wird (Wohlrab-Sahr 1994:6). Auch wenn diese Begriffsdefinition im Rahmen der vorliegenden Erarbeitung nicht mit vollzogen wird, weil eine Bekehrung nun mal mit einer charismatischen Erfahrung verbunden ist und der Begriff „Paradigmenwechsel“ stärker die soziologische Betrachtungsweise betont, sind die genannten Schwerpunkte des Konversionsgeschehens wichtige Kategorien, welche die Analyse spezifizieren. Aus missiologischer Perspektive mündet die Erforschung der Bekehrungsmotive in folgende Fragestellungen hinein, die beantwortet werden müssen:

- Aus welchen Gründen geschah die Abwendung vom Islam?
- Aus welchen Gründen geschah die Hinwendung zu Christus?
- Handelt es sich um eine punktuelle oder um eine allmähliche Bekehrung?[78]
- Welche neuen Deutungsmuster wurden übernommen?
- Welche Persönlichkeitsveränderungen haben sich ereignet?
- Welche Rolle spielten übernatürliche Erfahrungen?
- Nahm der Konvertit eher eine aktive oder eher eine passive Rolle ein?

Da die Bekehrungsmotive aus missiologischer Sicht ganz stark mit dem Prozess der Abwendung vom Islam und der Hinwendung zu Christus verbunden sind, helfen diese Kategorien dabei, das Geschehen aufzuschlüsseln und aus verschiedenen Perspektiven zu betrachten.

9.5.2 Anthropologische Perspektive

Die Analyse der kulturellen Aspekte einer Bekehrung ist darum bemüht, abseits der religiösen Fragestellungen zu untersuchen, welche kulturbedingten Hindernisse, Verstehensbedingungen und Mitnahmen zu verzeichnen sind. Diese Perspektive führt zu folgenden Fragestellungen:

- Welche Gewissenskonflikte lassen sich verifizieren?
- Welchen Einfluss hatte die familiäre Situation auf den Entscheidungsprozess?
- Welche alten Überzeugungen haben sich mit den neuen Einsichten (Evangelium) vermischt und warum?
- War der betreffenden Person klar, dass sie sich vom Islam völlig lösen muss oder bestand das Ursprungsmotiv in dem Versuch, den alten Glauben durch Jesus anzureichern oder mit einer „Frischzellenkur“ zu beleben?
- Gibt es einen Identitätswechsel zu verzeichnen oder besteht an diesem Punkt eine gewisse Verunsicherung? Wenn ja, warum?
- In welchen Gesprächsteilen ist die Verteidigung der eigenen Ehre oder der Familienehre wichtiger als eine inhaltlich korrekte Aussage?

9.5.3 Religionspsychologische Perspektive

Die Analyse der inneren Vorgänge im Konvertiten selbst ist vermutlich der komplizierteste Teil der gesamten Untersuchung, weil darüber nur ganz wenig gesprochen wird. Hier ist der Forscher mehr als in den anderen Betrachtungsweisen auf ein methodisches Rückschlussverfahren angewiesen. Die folgenden Fragen sind jedoch in jedem Falle sehr bedeutsam:

- Welche Probleme haben in dem Konvertiten Zweifel am Islam ausgelöst?
- Welche persönlichen Probleme lassen sich rekonstruieren?
- Welche Lösungen erhofft sich der Konvertit von seinem neuen Glauben?
- Welche Erlebnisse haben ihn motiviert, sich für Christus zu interessieren?
- Welche Veränderungen haben sich bereits eingestellt und welche Erwartungen prägen sein Zukunftsbild?

9.5.4 Soziologische Perspektive

Um den soziologischen Gegenstand besser vom psychologischen abgrenzen zu können, schreibt Volkhard Krech, böte sich die Unterscheidung zwischen Erlebnis und Erfahrung an. Das Erlebnis sei zunächst im psychischen Bereich zu verorten und werde durch Kommunika-

---

[78] Frank K. Flinn bezeichnet die plötzliche und die allmähliche Bekehrung als zwei verschiedene Konversionsmodelle, die jeweils eine Teilwahrheit des Bekehrungsgeschehens verkörpern. Beide Dimensionen finden sich

tionsmuster in Erfahrung transformiert, die dann wieder auf die Ebene des Erlebens zurückwirken könne. Entsprechend dieser Unterscheidung sei die emotionale Motivierung zur Konversion im psychologischen und die Interpretation des Erlebten als Konversion im soziologischen Rahmen zu erforschen. Denn Erfahrung sei immer das Produkt der Interaktion mit und in einem Kontext (Krech 1994:34). In diesem Sinne kommt es im Rahmen der soziologischen Perspektive darauf an, die interaktive Kontextverhaftung des Bekehrungsgeschehens zu erforschen, was zu folgenden Fragestellungen führt:

- Welche politischen Umstände haben die alte Ordnung erschüttert und neue Fragen aufgeworfen?
- Welche sozialen Spannungen haben den Konvertiten vor, während und nach seiner Konversion begleitet und beeinflusst?
- Welche persönlichen Lebensumstände haben den Wechsel unterstützt oder auch verzögert und gehemmt?
- Wie hat der kirchliche Kontext auf den Konvertiten gewirkt?
- Wie begründet der Konvertit das Vertrauen zu seiner neuen und das Misstrauen gegenüber seiner alten religiösen Heimat, was schließlich zum Wechsel geführt hat?
- Welche Erwartungen hinsichtlich eines neuen sozialen Netzes, in dem der Konvertit ein Zuhause findet, könnten die Konversion begünstigt oder motiviert haben?

9.6 Textkritik: Analyse des Wirklichkeitsbezuges

Nachdem die mehrdimensionale Perspektive erhoben ist, muss ein weiterer Analyseschritt daran angeschlossen werden. Der Forscher muss nämlich davon ausgehen, dass die Aussagen des Interviewpartners, wie oben bereits angedeutet, von sehr unterschiedlicher Qualität sind. Schließlich wird die Konversionserzählung aus der Retrospektive geschildert, was bedeutet, dass viele Aussagen geglättet oder schlicht gefärbt worden sind. Daher sollte das Interview mit Blick auf die inzwischen ermittelten Daten einer kritischen Durchsicht unterzogen werden. Die folgenden Kategorien kommen dafür in Frage:

- Gibt es bestimmte Hinweise zu verzeichnen, die einzelne Passagen als bewusst konstruierte Aussagen enthüllen?
- Lassen sich Gesprächsteile ausfindig machen, die signalisieren, dass dem Interviewpartner im Vorgang des Erzählens eine spontane Klarheit (ein Aha-Erlebnis) zugeflossen ist?

---

seiner Überzeugung nach in jeder Bekehrung auf die eine oder andere Art wieder (Flinn 1999:54f).

- Welche Aussagen besitzen einen zeugnishaft bekräftigenden Charakter, weil sie durch ein tatsächliches Erlebnis gestützt werden?
- In welchen Aussagen drückt sich der Interviewpartner um ein klares Statement herum?
- Wo zeigen sich Verlegenheitsantworten?

9.7 Textinterpretation: Konzeption von Kategorien zur Auswertung

Nun kommt es darauf an, aus den bisherigen Ergebnissen, die unter Umständen gar nicht einhellig sind, sondern eine Reihe von Widersprüchen enthalten, ein Gesamtergebnis zu erheben. Dazu müssen aus den vorliegenden Daten Kategorien abgeleitet werden, die zum einen auf die Analyse der Bekehrungsmotive ausgerichtet sind und die zum anderen die Schwerpunktaussagen der bisherigen Analyse widerspiegeln. Während dieses Prozesses kommt es unweigerlich zu einer Situation, in welcher der Forscher abwägen muss, welcher Analyse er den Vorzug gibt. Denn alle vier Forschungsdimensionen haben dasselbe Datenmaterial durchgesehen und sind unter Umständen zu gegensätzlichen Bewertungen gekommen. Dieser interpretativen Vielfalt gilt es nun damit zu begegnen, dass die wahrscheinlichste Deutung herausgefiltert und in die Konzeption einer Gesamtperspektive einbezogen wird. Die entsprechende Entscheidung muss der Forscher natürlich stichhaltig begründen. Die Auswahl der wahrscheinlichsten Deutung geschieht ferner unter dem Vorzeichen der missiologischen Perspektive als der primären Forschungsorientierung. Ihr Frageinteresse sollte schließlich – das war die Aufgabenstellung – unter Zuhilfenahme der anderen Forschungsdimensionen so detailliert wie möglich beantwortet werden. Dabei ist zu vermuten, dass die empirische Forschung Beobachtungen zutage fördert, die den Erwartungen nicht entsprechen, die ein Missiologe aus theologischer Sicht an eine Bekehrung stellt. An diesen Nahtstellen entstehen dann Fragestellungen, die auf die Notwendigkeit einer Strategieanpassung in der pastoralen Praxis hinweisen. Diese Konsequenzen werden aufgelistet und, wie bereits erwähnt, als Teil des Ergebnisses dieser Arbeit angesehen.

An dieser Stelle ergibt sich ferner die Notwendigkeit, den Begriff der „Motive“ zu definieren, weil dieser angibt, wonach gesucht werden soll. Maurer führt auf dem Hintergrund einer ausführlichen Diskussion dieses Themas an, dass er in seiner Dissertation zwischen ‚religious (intelectual), mystical, affectional, socio-political and materical motives’ unterscheidet (1999:85ff), während Köse eher zwischen ‚intellectual, mystical, experimental, affectional and coersive motives’ differenziert (1996:98). Für die folgende empirische Studie wird auf diesem Hintergrund folgendes festgelegt:

1. Unter ‚Bekehrungsmotiven' werden die Beweggründe verstanden, die einen Menschen zum Handeln im Sinne einer Bekehrung bewegen.
2. Handlungsmotive sind eine inspirative Größe, die sich im Rahmen der Interaktion mit einem neuen religiösen Bezugssystem verändern und entwickeln kann. Auch die Ablösung eines Motivs durch ein völlig anderes oder durch mehrere andere ist denkbar.
3. Handlungen werden häufig durch eine Kombination von Motiven ausgelöst (Köse 1998:106). Ferner ist davon auszugehen, dass die in den Interviews erwähnten Motive immer auch von den Erwartungen der geistlichen Gemeinschaft mitgeformt werden, in die hinein der Betroffene konvertiert ist (vgl. Popp-Baier 2003a:103).
4. Die vier Dimensionen der Bekehrungsanalyse führen gleichzeitig zur Erforschung verschiedener Motive, die als mögliche Handlungsursachen zu untersuchen sind. Dazu zählen: a) das kognitiv-religiöse, b) das mystisch-religiöse, c) das affektive, d) das sozial-politische, e) das experimentelle und f) das persönlichkeitsbezogene Motiv.

Diese Kategorien ergeben sich aus folgender Wahrnehmung: Das kognitiv-religiöse Motiv kann auch als ‚Suche nach der Wahrheit des Glaubens' beschrieben werden. In Ergänzung dazu besteht die Möglichkeit, dass der Konversionsprozess durch übernatürliche Gotteserfahrungen ausgelöst wurde, was hier als mystisch-religiöses Motiv bezeichnet wird (vgl. Maurer 1999:220f). Beide Beweggründe stehen der theologischen Analyse nahe, wiewohl die Auswirkung mystischer Erfahrungen auf die Persönlichkeit des Gläubigen auch religionspsychologisch erforscht werden kann. Um die Beeinflussung des Konvertiten durch andere Personen und Gruppen (affektives Motiv / vgl. Köse 1996:101ff)) kümmert sich sowohl die soziologische als auch die anthropologische Analyse, da in beiden Fällen die gemeinschaftliche Interaktion untersucht wird. Das sozial-politische Motiv gehört eindeutig zur Domäne der soziologischen Forschung, während experimentelles und persönlichkeitsbezogenes Motiv nach der Einstellung und dem Charakter des Konvertiten fragen und deshalb schwerpunktmäßig der Religionspsychologie zuzuordnen sind.

9.8 Ergebnisformulierung: Vergleichende Analyse aller Interviews

Wenn alle Interviews nach denselben Kriterien einzeln analysiert worden sind, müssen die Ergebnisse miteinander verglichen werden. In diesem Zusammenhang kommt es nicht so sehr auf eine statistische Erhebung an, sondern auf die Beantwortung der Frage, aus welchen Gründen sich welche Gemeinsamkeiten und welche Unterschiede zeigen.

Ian Dey beschreibt die qualitative Datenanalyse als einen Prozess, der aus drei Schwerpunkten besteht: a) Describing; b) Classifying und c) Connecting of data (Dey 1993:53). In dem beschriebenen Forschungsgang teilen sich diese Abschnitte wie folgt auf:

Abbildung 2: Qualitative Datenanalyse

10. Verschiedene Begrenzungen der empirischen Datenerhebung

Nachdem die methodische Seite der geplanten Forschungsarbeit dargestellt worden ist, soll nun über ihre Begrenzungen gesprochen werden. Denn es ist ein offenes Geheimnis, dass die wissenschaftliche Arbeit unter Konvertiten durch eine Reihe von Faktoren begrenzt und erschwert wird. Diese gilt es vor der Auswertung des Datenmaterials so klar wie möglich zu erwähnen, damit die nötige wissenschaftliche Transparenz gewährleistet und den damit verbundenen ethischen Grundlagen entsprochen wird.

10.1 Die Gefährdung der Interviewpartner und des Vermittlers

Wie gefährlich diese Forschungstätigkeit sowohl für den anglikanischen Pastor als auch für die Interviewpartner ist, wird an der Tatsache deutlich, dass der Pastor ein halbes Jahr nach Abschluss der Interviews von Fundamentalisten per Handy Morddrohungen erhalten hat, weil diese durch irgendeinen Informanten etwas über seine Arbeit erfahren haben. Aus diesem Grunde war er gezwungen, sein Aufenthaltsland später zu verlassen und in ein westliches Land zu emigrieren. Daran wird deutlich, dass die Hauptgefahr nicht von der Regierung droht, so sehr diese alle derartigen Aktivitäten mit Argwohn überwacht, sondern von islamischen Fundamentalisten, die auf „Apostasie“ mit Todesdrohungen antworten. Im Islam gibt es die Freiheit des Religionswechsels bisher nicht. Dieser Umstand hat auch im Rahmen dieses Forschungsprojektes eine weitere Bestätigung gefunden.

10.2 Die Beschränkung der personenbezogenen Informationen

Es ist völlig unvermeidlich, dass ein solches Maß an persönlicher Gefährdung seitens der Interviewpartner und ihres geistlichen Leiters die Freiheit der Forschung beschränken. So habe ich den Beteiligten zugesichert, dass weder ihre Namen noch ihre genaue Herkunft dokumentiert werden. Unter diesen Umständen waren sie im Gegenzug bereit, ihr Zeugnis auf Band zu sprechen. Für ein Pilotinterview, dessen Funktion darin besteht, einen ersten Vorstoß auf das entsprechende Forschungsgebiet zu bewerkstelligen, war das ein Kompromiss. Allerdings ist auch klar, dass im Rahmen des nächsten Schrittes, der auf der Basis des überarbeiteten Fragenkataloges unternommen werden muss, genauere Angaben zur Herkunft der einzelnen Personen vonnöten sind.

10.3 Die Umstände der Befragung

Die Befragungen wurden einzeln sowie in einem sicheren, abgeschiedenen Raum durchgeführt. Anwesend waren der Pastor, der Interviewpartner und ich. Ein anderer Mitarbeiter hielt sich vor der Tür auf, um eventuelle Störungen rechtzeitig anzuzeigen und um den jeweils nächsten Gesprächspartner herein zu bitten. Die Atmosphäre war dennoch frei und ungezwungen, zumal die Sudanesen mit dieser Situation bestens vertraut sind.

10.4 Die Transkription und Übersetzung der Interviews

Die auf einen Tonträger gespeicherten Interviews wurden später von einem gebildeten sudanesischen Mitarbeiter in arabischer Sprache transkripiert. Die deutsche Übersetzung erfolgte ebenfalls unter der Federführung eines arabischen Muttersprachlers, der im Libanon geboren ist und seit vielen Jahren in Deutschland lebt. Er ist nahezu perfekt zweisprachig. Dabei stellte sich heraus, dass die Arabischkenntnisse der einzelnen Interviewpartner von sehr unterschiedlicher Qualität waren. Daher erwies sich die Einbeziehung eines arabischen Muttersprachlers als doppelt wichtig, weil er das entsprechende Sprachgefühl für die richtige inhaltliche Entsprechung der grammatisch oft fehlerhaften Sätze einbringen konnte. Auf jeden Fall spiegelt die deutsche Übersetzung nun das lebendige Gesprächsklima wider, in welchem die Interviews durchgeführt wurden.

IV. Die Analyse der Konversionserzählungen

Der vierte Hauptabschnitt enthält die Analyse von fünf qualitativen Interviews. Entsprechend des nach Ian Dey dargestellten Schemas erfolgt im 11. Kapitel die Beschreibung der jeweiligen Bekehrungserzählung aus Sicht der einzelnen Forschungszweige, der jeweils eine kritische Evaluierung des Interviews als ganzem angefügt wird. Im 12. Kapitel wird das Ergebnis der sieben Bekehrungsanalysen formuliert, indem die gesammelten Daten im Rahmen eines kritischen Dialoges kategorisiert werden. Das 13. Kapitel schließt diese Pilotforschung durch die Formulierung eines Gesamtergebnisses ab, bei dem die erhobenen Daten miteinander vernetzt werden.

11. Die Auswertung der einzelnen Interviews

Die Auswertung der Bekehrungserzählungen geschieht in folgender Weise: Die einzelnen Forschungszweige fassen die Essenz des Interviews entsprechend ihrer speziellen Fragestellung zusammen. Bezugnahmen auf bestimmte Interviewteile erfolgen durch die Angabe der jeweiligen Zeile(n) unter Verwendung des Großbuchstabens Z (Bsp.: Z:54-57) oder auch durch Verweise auf die Fragenummern, wenn es um die Darstellung größerer Zusammenhänge geht. Jede Interviewanalyse wird mit einer kritischen Bewertung des Gesprächsverlaufes abgeschlossen.

11.1 Analyse Interview – 1

Der Befragte (K1 / K=Konvertit) ist 32 Jahre alt und verfügt nach eigenen Angaben weder über eine berufliche Ausbildung oder Qualifikation noch über einen universitären Abschluss, obwohl er die Schule mit dem Abitur beendet hat.

11.1.1 Theologische Analyse

K1 bezeichnet Jesus als Gott (Z:37) und gleichzeitig als einzigen Weg zum Vater (Z:39). Die islamische Lehre, welche besagt, dass Jesus nach seiner Wiederkunft die Welt regieren wird (Z:38), obwohl er andererseits nicht als höchster Prophet anerkannt ist, empfand er als logischen Widerspruch (Z:25-29). Ferner haben ihn besonders die Zeichen und Wunder Jesu angesprochen und von dessen Einzigartigkeit überzeugt (Z:39-42). Hinter seiner Feststellung, dass nur Jesus in der Lage ist, diese Wunder zu vollbringen (Z:42-43), steckt unausgesprochen die Überzeugung, dass Muhammad eben nicht das ‚Siegel der Propheten' sein kann. Dazu passt auch seine Betonung der 100%igen Richtigkeit des Christentums (Z:107). Da K1

zugibt, im Sudan keinen Kontakt mit Christen gehabt zu haben (Z:9-11), ist es sehr wahrscheinlich, dass ihm dieses genannte Problem erst im Unterricht beim Abuna bewusst geworden ist und nicht schon im Sudan, wie er vorgibt. Seine Aussage, wonach er im christlichen Glauben mehr Motivation und Glaubensgewissheit erhalten habe (Z:72-73), bezieht sich ebenfalls auf die Lehrverkündigung des Abuna, die sehr stark auf ihn eingewirkt zu haben scheint. Dennoch muss die erwähnte Unsicherheit im Blick auf die Wahrheit, die trotz seiner äußeren Verwurzelung in der islamischen Gesellschaft und der dort vorhandenen antichristlichen Polemik (Z:7-13) in ihm bestanden hat (Z:34-35), als Motiv sehr ernst genommen werden. Der Wunsch ins Paradies zu kommen ist somit im Islam geweckt und durch die Heilsgewissheit im Evangelium erfüllt worden (Z:126-128).

Allerdings gibt es auch Hinweise darauf, das K1 verschiedene christliche Lehrinhalte auf der Basis seines bisherigen islamischen Denkens verarbeitet hat. Die erwähnte Wertschätzung der 10 Gebote (Z:66-68) und die Bemerkung, dass der christliche Glaube zu guten Werten aufruft (Z:110-113), lassen vermuten, dass er im Christentum die bessere Rechtleitung, aber noch nicht die persönliche Beziehung zu Gott sieht. Dennoch sind die Loslösung von starkem Alkoholgenuss und die Wertung sexueller Freizügigkeit als Unzucht erste Früchte einer Bekehrung (Z:47-50), die sich als allmählicher Prozess darstellt.

11.1.2 Soziologische Analyse

Die Art und Weise, wie K1 die Fragen 11 und 16 beantwortet hat, legt den Schluss nahe, dass er immer noch große Angst hat, sich zu seiner Entscheidung für Jesus offen zu bekennen. Aufgrund der ihm bekannten Konsequenzen möchte er sich weder über die Defizite des Islam äußern (Z:102-105), noch sich zum jetzigen Zeitpunkt taufen lassen (Z:76-77), um sich besser anonym halten zu können, falls er in den Sudan zurückkehren und erneut bei seiner Familie leben muss. Sein familiärer Kontext scheint daher aus sehr entschiedenen Muslimen zu bestehen, in deren Augen Christen schlicht Gottlose sind, die man nicht zu Freunden haben sollte. Damit folgen sie offensichtlich einer fundamentalistischen Interpretation des Qur'an, zumal sie ganz offensichtlich nur das über Christen wissen, was ihnen ihr Imam darüber erklärt hat (Z:97-100). In diesem Zusammenhang ist die Beobachtung interessant, dass Konvertiten im Sudan einer dreifachen Gefährdung ausgesetzt sind (vgl. 7.2): Sie können sowohl vom Staat als auch von fundamentalistischen Muslimen oder auch von ihrer eigenen Familie umgebracht werden (Z:116-118). In dieser Hinsicht verschmelzen der politische, der religiöse und der familiäre Kontext zu einer einheitlichen Ablehnungsfront. Aus soziologischer Sicht ist K1 konvertiert, weil er in der Kirche liebevolle Aufnahme, Akzeptanz und vor allem Freiheit

vorgefunden hat (Z:80-83), die ihm nach der Trennung von seiner Familie moralische Stabilität verleiht (Z:86-88). Während er sich als geborener Muslim im Sudan zwangsweise in die islamische Gesellschaft eingliedern musste, traf er hier auf eine Gruppe von Menschen, die ihn zu gewinnen sucht und ihn daher viel stärker als eigenständige Persönlichkeit behandelt (Z:72-73).

11.1.3 Religionspsychologische Analyse

K1 spricht nicht direkt über seine Probleme, außer dass er sexuelle Freizügigkeit und starken Alkoholgenuss als Erfahrungen erwähnt, die in seinem Leben viele Nöte verursacht haben (Z:47-48) und deren Überwindung er als Befreiung empfindet. Aus religionspsychologischer Sicht ist K1 daher aus dem Grunde konvertiert, weil er im Christentum eine für ihn klarere und überzeugendere Strategie zur Problembewältigung gefunden hat (Z:49-50.86-88).

11.1.4 Anthropologische Analyse

K1 gibt in diesem Interview zu erkennen, dass er aus einem Kontext stammt, in dem eine überwiegend schamorientierte Gewissensprägung vorherrscht. Daher ist es nicht verwunderlich, dass ihm Ehre und Prestige wichtiger sind als eine faktisch wahrheitsgemäße Antwort. Die direkte Frage, ob er vor seiner Entscheidung für Jesus an persönlichen Nöten gelitten hätte, wird verneint (Z:19), während er später freiwillig zugibt, Probleme mit Alkohol und Frauen gehabt zu haben (Z:47-48). In gleicher Weise sucht er die Ehre seiner Familie zu schützen, indem er anfangs ausführt, dass es für ein Familienglied nicht schwer ist, einen anderen religiösen Weg als der Rest der Sippe zu gehen (Z:16), während er später das genaue Gegenteil behauptet (Z:60-62.116-118). Daher wird deutlich, dass K1 erst durch die Herauslösung aus der Familienstruktur die Freiheit besaß, sich über das Christentum zu informieren und sich ihm sogar bewusst anzuschließen (Z:82-83), weil die Familie ihn sonst aus ihrer Mitte ausgestoßen hätte (Z:54-57). Da er zum jetzigen Augenblick nicht genau weiß, ob er die Familie noch einmal braucht oder nicht – schließlich könnte er in den Sudan zurückgeschickt werden – möchte er sich lieber noch nicht taufen lassen (Z:76-77). Allerdings scheint ihm klar zu sein, dass er sich vom Islam völlig lösen muss, wenn er als Christ leben will. Folglich kann die willentliche Beheimatung in einem christlichen Kontext, den er als attraktive, neue Basis für sein Leben entdeckt hat, als Hauptmotiv für seine Konversion angesehen werden. Denn ihm ist bewusst, dass er in seiner Familie nicht als Christ leben kann und sich deshalb zwischen seiner Familie und der Kirche entscheiden muss.

11.1.5 Kritische Evaluation des Interviews

Diese Befragung belegt die These, dass eine indirekte Befragung in der dritten Person eine angemessene Strategie darstellt, um Menschen aus einem überwiegend schamorientierten Millieu Informationen zu entlocken, die sie auf direktem Wege verweigern. Frage 4 ist im direkten Sinne nicht beantwortet worden, sondern konnte nur durch Rückschlüsse ermittelt werden. Ähnliches ist mit den Fragen 6 und 16 geschehen, die K1 umgangen und im weiteren Verlauf des Interviews eher zufällig beantwortet hat. Insgesamt bleibt jedoch festzuhalten, dass der Befragte in glaubhafter Weise über Persönlichkeitsveränderungen berichtet hat, die durch seine Hinkehr zu Christus entstanden sind, zumal sein Pastor, der ihn gut kennt, das Interview mitverfolgt hat.

11.2 Analyse Interview-2

Der Interviewpartner ist ungefähr 38 Jahre alt (er kennt sein Alter nicht genau) und hat die Schule nach eigenen Angaben mit dem Abitur abgeschlossen. Danach besuchte er die Handelsschule und erlernte den Beruf eines Handelskaufmanns. Nach fünfjähriger Tätigkeit unternahm er den Versuch sich im Bereich des Handelsgeschäftes zwischen Khartum und der Arabischen Halbinsel selbständig zu machen. Dabei verlor er sein gesamtes Kapital und geriet bei seiner Rückkehr in die Wirren des Bürgerkrieges. Sein Vater wurde in dieser Zeit getötet während er von den Regierungssoldaten gefangen genommen und in ein Gefängnis gesteckt wurde. Nach erfolgreicher Flucht organisierte ihm seine Familie über dubiose Kontakte einen Pass, so dass er im September 1999 den Sudan verlassen konnte (Z:1-23).

11.2.1 Theologische Analyse

K2 beschreibt sich selbst als einen Menschen, der auf der Suche nach Heilsgewissheit ist (Z:84-85). Das Studium des Qur'an konnte dieses Bedürfnis nicht befriedigen (Z:85-86), so dass er sich innerlich auf die Suche nach einer überzeugenden Antwort begeben hat. Die eigentliche Bekehrung wurde durch das Studium der Heiligen Schrift, vermutlich durch die Lektüre eines einzelnen Evangeliumsheftes, ausgelöst, welches ihm ein christlicher Freund geschenkt hatte (Z:32-34.41-44.50-51). Dadurch fand er quasi im Selbststudium heraus, dass viele Einwände gegen das Christentum, die er nicht zuletzt durch die Agitation der Muslimbrüder kannte (Z:31-32), einfach nicht stimmten. So war es für K2 ein Aha-Erlebnis, als er feststellte, dass die behauptete Ankündigung eines kommenden Propheten namens Achmed, der angeblich größer sein sollte als Jesus, im Evangeliumszeugnis nicht existiert (Z:74-79). Ganz im Gegenteil überzeugten ihn die Berichte über die Wunder Jesu von dessen Einzig-

artigkeit (Z:34-35.99-101). Ebenso verhielt es sich mit dem Argument, dass die Abwendung vom Islam unmittelbar zur ewigen Verdammnis führe (Z:93-97). Durch das Lesen der Bibel wurde dieses Argument widerlegt. Er beschreibt seine Bekehrung daher so, dass ihn die innere Kommunikation mit dem Wort der Heiligen Schrift (Z:125-126) von Christus überzeugt hat (Z:35-37), der für ihn zum Licht geworden ist und den er als einzig möglichen Weg zu Gott anerkennt (Z:125-135. 177-181). Diese Erfahrung der Kraft des Wortes Gottes, die ihn zur Heilsgewissheit führte (Z:84-91), hat zugleich die gesamte Palette islamischer Propaganda gegen das Christentum in seinem Inneren entmachtet (Z:93-101). Dadurch wurde in ihm der starke Wunsch ausgelöst, sich taufen zu lassen (Z:138-139). Als Hauptmotiv seiner Bekehrung ist folglich die Suche nach der Wahrheit (Z:187-189), die ihn zu Christus führte, bei dem er die Gewissheit der Erlösung fand (Z:177-179). In Christus fand seine Seele zur Ruhe (Z:153) und er berichtet auch über Gebetserhörungen (Z:162-170).

11.2.2 Soziologische Analyse

Der Bürgerkrieg im Sudan hat die Konversion zwar nicht unmittelbar beeinflusst, da K2 schon vorher mit dem Bibelstudium begonnen hatte, aber er hat diese Entscheidung gewiss beeinflusst. Der Verlust aller finanziellen Reserven im innermuslimischen Handel (Z:6-7), der gewaltsame Tod des eigenen Vaters (Z:10) sowie die Inhaftierung und Misshandlung durch Regierungstruppen (Z:12-13) haben ganz gewiss eine destabilisierende Wirkung auf seine islamische Identität ausgeübt. Hinzu kommt die Tatsache, dass die Angst sein Verhalten bestimmte, auf der Grundlage der Scharia wegen Apostasie zum Tode verurteilt zu werden, wenn jemand von seinen christlichen Ambitionen erfährt (Z:48-49). Diese Angst teilt er mit vielen anderen ihm bekannten Muslimen, die sich deshalb nicht getrauen, den Islam zu verlassen (Z:211-216). Daher isolierte sich K2 zunächst heimlich von der islamischen Gesellschaft, was er mit den Worten zum Ausdruck bringt: „Ich will nie mehr in den Sudan zurückkehren“ (Z:52-53). Hinzu kommt die Beobachtung, dass er in seinem Aufenthaltsland viele soziale Probleme zu verkraften hatte, die mit seinem Flüchtlingsstatus unmittelbar zusammenhängen: So fand er keine Arbeit und konnte dementsprechend kein Geld verdienen, welches er benötigen würde, um eine Schlepperbande zu bezahlen, die seine Kinder aus dem Sudan herausholt (Z:57-58). Er scheint sich von der Kirche Unterstützung erhofft zu haben, weshalb er die hiesigen Gottesdienste regelmäßig besuchte (Z:58-59). Dort wurde er natürlich freudig begrüßt und herzlich willkommen geheißen (Z:147-150) als auch mit praktischer Hilfe vielfältig unterstützt (Z:159-160.164-170). Wenn K2 bei der Beantwortung von Frage 19 ausführt, dass er um des Glaubens willen bereit ist, seine Familie zu verlassen, weil Christus

ihm bestimmt eine neue Familie geben wird (Z:216-219), dann steckt dahinter ganz offensichtlich die Erwartung, dass die Kirche nun zur neuen Familie wird, von der er die Übernahme der Funktionen seiner alten Familie erwartet. Daher bleibt festzuhalten, dass die Konversion im Kontext eines bewussten Identitätswechsels zu bewerten ist, die K2 aus Enttäuschung über die Realität permanenter Unfreiheit und Gewalt in der islamischen Gesellschaft aktiv angestrebt hat. Durch das Studium der Heiligen Schrift eröffnete sich ihm ein neues Deutungsmuster für sein Leben, welches dem beabsichtigten Identitätswechsel als stabile theoretische Basis diente.

11.2.3 Religionspsychologische Analyse

Als K2 im jetzigen Aufenthaltsland ankam, war er bereits fest zur Konversion entschlossen. Er suchte umgehend eine Gemeinde auf, die vermutlich zur Orthodoxen Kirche gehörte und bat den amtierenden Abuna um Unterricht im Glauben und um die Spendung der Taufe (Z:51-52). Dieser glaubte jedoch, dass K2 nur deshalb zur Kirche kommt, weil er finanzielle Hilfe braucht. Daher bot er ihm anstelle des Unterrichts und der Taufe Geld an. Außerdem hatte er vermutlich Angst vor den Konsequenzen einer solchen Entscheidung, denn wenn bekannt würde, dass er einen Muslim getauft hat, käme er ins Gefängnis oder würde von den Fundamentalisten umgebracht werden. Daher schien ihm das Angebot einer Geldspende die Antwort zu sein, die allen Problemen gerecht wird. K2 fühlte sich dadurch jedoch massiv vor den Kopf gestoßen, weil es ihm nicht um Geld, sondern um einen Glaubens- und Identitätswechsel ging (Z:53-55). Die Formulierung: „Im Herzen wurde ich müde, ich spürte Langeweile…“ (Z:56) beschreibt in sehr deutlicher Weise, wie tief diese Enttäuschung für ihn gewesen ist.[79] In der Beantwortung von Frage 17 spiegelt sich dieses Problem ebenfalls wider, wenn er dort die Ablehnung jeglichen Religionswechsels betont, der aufgrund einer Notlage entstanden ist (Z:184-185).[80] Folglich definiert K2 sein Konversionsmotiv so, dass es ihm ausschließlich um die Wahrheitsfrage gegangen sei, die er unabhängig von den möglichen Konsequenzen neu beantwortet hat (Z:186-190). Dazu passt auch die Antwort auf Frage 4, wonach es kein größeres Problem in seinem Leben als Muslim gegeben hätte, welches ihn zur Konversion bewogen habe (Z:65-69). Dennoch schildert er, wie oben dargelegt, eine Reihe von Schwierigkeiten, die ihn von der islamischen Gesellschaft isoliert haben. Offensichtlich verfolgt K2 die Absicht, die Lauterkeit seines Konversionsmotivs im

---

[79] Der orthodoxe Abuna hat das Anliegen von K2 nur aus soziologischer Perspektive betrachtet, nicht aber aus religionspsychologischer und missiologischer Sicht angemessen bewertet. Folglich existierte für ihn nur die wirtschaftliche Not des Flüchtlings, nicht aber sein aufrichtiges, inneres Interesse an geistlichen Fragen.

[80] Dabei fügt er den für die Auswertung solcher Interviews sehr wichtigen Satz hinzu, wonach er viele Leute (Konvertiten?) kennt, die genauso handeln (Z:184), das heißt, die um persönlicher Nöte willen konvertieren.

Rahmen dieses Interviews unter Beweis zu stellen, so dass er die Vergangenheit ausschließlich unter dieser Vorgabe betrachtet. Das Motiv seiner Konversion lässt sich aus dieser Sicht daher nur als Identitätssuche beschreiben, aus der sich für ihn ganz neue Problemlösungsstrategien (Z:157-160) ergeben.

11.2.4 Anthropologische Analyse

K2 war von Anfang an klar, dass er sich vom Islam völlig lösen muss, wenn er Eingang in den christlichen Glauben und in die christliche Gemeinde erlangen will. Darum äußerte er von selbst den Wunsch, sich taufen zu lassen (Z:51-52). Ferner ist das Verhältnis zu seiner Familie nicht abgerissen, sondern er versucht ganz im Gegenteil sie vom christlichen Glauben zu überzeugen (Z:120-122). Es ist daher anzunehmen, dass sie nie eine fundamentalistische Einstellung besaßen und somit eher gemäßigte Muslime sind. Zwei Passagen verdienen in diesem Zusammenhang besondere Aufmerksamkeit: Zum einen ist bedeutsam, dass K2 die Tatsache erwähnt, dass der jetzige Abuna aus seinem Stamm ist (Z:60), was nach der Enttäuschung mit dem einheimischen orthodoxen Abuna bedeutet, dass sich K2 von ihm besser verstanden und akzeptiert fühlt. Dieser Umstand kultureller Nähe trug entscheidend dazu bei, dass er den erlittenen Rückschlag überwinden und seine Konversion vollenden konnte, die sonst auf halbem Wege stecken geblieben wäre. Zum anderen äußert K2 am Ende des Interviews den Wunsch, dass die ganze Welt vom Christentum beherrscht werden und das Evangelium überall verkündigt werden möge, damit die suchenden Muslime eine Chance haben, das Evangelium zu hören (Z:193-104). Hier zeigt sich eine Übernahme aus dem islamischen Denken, welches davon ausgeht, dass der Islam die ganze Welt beherrschen müsse. Insgesamt lässt sich somit feststellen, dass K2 eine kulturrelevante Darstellung des Evangeliums benötigte, um ganz zum christlichen Glauben durchzudringen. Als Bekehrungsmotiv lässt sich daher die Suche nach einem neuen Wertsystem diagnostizieren, das zugleich in einer neuen Gemeinschaft beheimatet ist. Der Übertritt dazu bedeutete den völligen Bruch mit der alten Lebensordnung, den K2 bewusst gesucht und im Sinne eines radikalen Neuanfangs gewollt hat.

11.2.5 Kritische Evaluation des Interviews

Dieses Interview enthält einen Kurzbericht über die Fluchtgeschichte des Konvertiten, der einen gewissen Seltenheitswert besitzt, weil diese Informationen von vielen Gesprächspartnern verschwiegen werden. Ferner ist auffällig, dass K2 seine frühere Sicht über das Christentum nicht mitteilt, sondern die Vergangenheit im Licht seines neuen Glaubens

beschreibt. Dadurch betont er im Wesentlichen nur die Punkte, die ihn positiv auf den christlichen Glauben hingewiesen haben. Andere mögliche Perspektiven sind aus der Rückschau herausgefiltert worden. Allerdings deutet sowohl die Ablehnung des Geldes, welches ihm der orthodoxe Abuna anbot als auch das Bekenntnis zu Jesus gegenüber der eigenen Familie auf eine sehr große persönliche Ernsthaftigkeit des Konvertiten hin, die sein Zeugnis als subjektiv aufrichtige Berichterstattung erscheinen lassen.

11.3 Analyse Interview-3

Der Interviewpartner ist 41 Jahre alt, verheiratet und verfügt über eine universitäre Ausbildung im Bereich Agrarwirtschaft.

11.3.1 Theologische Analyse

K3 ist nicht mit der Absicht in das jetzige Aufenthaltsland gekommen, um zum Christentum zu konvertieren. Seine Erwartungen richteten sich vielmehr an die hiesigen muslimischen Glaubensbrüder, dass die ihn wirtschaftlich auffangen und unterstützen. Als das nicht geschah, wandte er sich an die Kirche (Z:61-63) und erfuhr dort echte Zuwendung in Form von Nahrungsmittelzuteilung, medizinischer Versorgung und Ausbildungsangeboten wie einem Computerkurs (Z:30-34). Dadurch öffnete er sich gegenüber den Christen und fand sich bereit, am Glaubenskurs des Abuna teilzunehmen. Dort begegnete er zum ersten Mal in seinem Leben einem Unterricht, in dem Christentum und Islam aus christlicher Sicht miteinander verglichen werden (Z:112-113). Dabei gewann er die Überzeugung, dass in der Bibel Barmherzigkeit enthalten ist und alle humanen Werte vorhanden sind, obwohl er vorher das ganze Gegenteil geglaubt hatte (Z:81-85). Die 10 Gebote haben ihn in diesem Zusammenhang besonders angesprochen (Z:69-71). Ferner wurde ihm klar, dass Jesus am Ende der Tage die Welt regieren wird (Z:24-26) und deshalb einzigartig sein muss (Z:43-44). Daher ist Jesus auch als einziger in der Lage, wirkliche Heilsgewissheit zu gewähren (Z:46-51). Infolgedessen fand sich K3 zu einer Lebensübereignung an Jesus bereit. Er bekannte seine Sünden und anerkannte Christus als Herrn über seinem Leben (Z:55-56). Danach stellte sich ein Ereignis ein, welches ihn selbst völlig überrascht und zu gleicher Zeit stark beeinflusst hat. Er sah Jesus in einer Vision (Z:74-76) bzw. in einem Traum in weiß leuchtendem Gewand, der ihn aufforderte sich taufen zu lassen (Z:56-58). Dieser Traum wiederholte sich mehrmals (Z:60.74), so dass er dadurch den Mut gewann, sich tatsächlich taufen zu lassen und den Bruch mit dem Islam ganz eindeutig zu vollziehen. Diese Vision wirkte auf ihn wie eine übernatürliche Bestätigung, dass er auf dem richtigen Weg ist (Z:88). Eine wichtige Folge

dieses Erlebnisses bestand darin, dass er den Konsum von Drogen wie ‚Saud' (Z:89-90) und Alkohohl (Z:69) einstellte.[81] Seine Bekehrung kann daher als ein Prozess beschrieben werden, der eine Reihe von punktuellen Entscheidungen (Buße, Glaube, Taufe) ausgelöst hat.

11.3.2 Soziologische Analyse

Obwohl K3 zur muslimischen Mehrheit in der sudanesischen Gesellschaft gehörte, hat er diese Verhältnisse als vereinnahmend und eng empfunden. Diese Sicht ist ihm sicher erst in der Retrospektive möglich gewesen und nicht in der Zeit vor seiner Flucht ins jetzige Aufenthaltsland. Denn über diese Zeit sagt er aus, dass er zusammen mit vielen anderen Muslimen in seiner unmittelbaren Umgebung die Christen gehasst hat (Z:10). Über die Gründe für seine Flucht sagt er wenig, da ihn ein ganz anderes Problem schwer zu schaffen gemacht hat: Seine muslimischen Brüder im Zufluchtsland haben ihn – entgegen allen Erwartungen – nicht liebevoll aufgenommen oder unterstützt (Z:61-63). Stattdessen erhält er von den Christen, die in seinen Augen nichts anderes als Gottlose waren (Z:11.16-17), jene Fürsorge, die er von seiner eigenen Glaubensgemeinschaft erwartet hat (Z:30-34). Ferner erlebt er ihre Gemeinschaft als offen, frei und vor allem als nicht zudringlich. In diesem Erleben fällt ihm auf, dass es im Sudan nie eine Alternative gegeben hat, eine andere Religion auszuprobieren (Z:5-6). Denn wenn jemand gesehen hätte, wie er ein Kirchengebäude verlässt, wäre sofort der Vorwurf der Apostasie gegen ihn erhoben worden (Z:106-109). Folglich bleibt festzuhalten, dass die Enttäuschung über das Verhalten seiner muslimischen Glaubensbrüder und die gleichzeitige Erfahrung christlicher Nächstenliebe in ihm den Wunsch nach einem Religionswechsel ausgelöst haben. Wenn er später betont, dass ein Mensch seine Religion selber wählen möchte (Z:39-41), so spiegelt sich in diesen Worten ein wichtiges Handlungsmotiv wider. Die zwangsweise verordnete Religion wird durch eine frei gewählte Religion ersetzt, da letztere die humanen Werte beinhaltet, die er in seinem früheren Glauben vergeblich gesucht hat (Z:82-85). Aus soziologischer Perspektive ist K3 somit konvertiert, weil sich das Christentum in seiner Erfahrung als die humanere Religion erwiesen hat, in der einem Menschen Fürsorge und Freiheit gewährt wird.

11.3.3 Religionspsychologische Analyse

Der ursprüngliche Hass auf die Christen (Z:10-11) verkehrte sich wegen der Enttäuschung durch die eigenen Glaubensbrüder (Z:61-63) und die großzügige Unterstützung durch die Kirche (Z:30-34) ins genaue Gegenteil. Innerlich vollzog sich damit ein sehr tiefgehender

[81] Da K3 die Aufzählung der 10 Gebote mit der Weisung „Du sollst nicht saufen!" beginnen lässt, ist zu vermu-

Wandlungsprozess, der die eigene Identität zutiefst berührte. Die Erfahrung äußerer Solidarität führte unmittelbar zu einem inneren Loyalitätswechsel. Viele vormalige Überzeugungen erwiesen sich plötzlich als unbegründete Vorurteile (Z:37-39), die natürlich die Autorität des islamischen Erbes ganz erheblich erschütterten. Ferner führte das Erlebnis persönlicher Freiheit zur Feststellung, wie stark die frühere Lebensweise von Zwang und Bevormundung geprägt war. Auf diese Weise wurde ein innerer Ablöseprozess vom Islam in Gang gesetzt, der von einem wachsenden Interesse am Christentum und seiner Botschaft begleitet wurde. Die Konversion beinhaltete somit einen erfahrungsbezogenen, religiösen Loyalitätswechsel, dessen innere Tiefe durch das Traumerlebnis bezeugt wird (Z:56-61.74-76.92-94).

11.3.4 Anthropologische Analyse

Für K3 war es sehr wichtig, dass sich der Jesustraum mehrmals wiederholt hat (Z:74-76), weil das für Muslime ein sicheres Zeichen ist, dass Gott zu ihnen geredet hat. Nicht umsonst bezeichnet er ihn voller Stolz als die größte Vision in seinem Leben (Z:93). Dieses Geschehen besaß daher ganz offenkundig so große Autorität, dass er sich nicht scheute, seiner Familie davon zu erzählen (Z:60-61). Wenn folglich die Taufe nur aufgrund der Vision bzw. des Traumes erfolgte (Z:75-76), so bedeutet das gleichzeitig, dass alle vorherigen Erfahrungen nicht ausgereicht hätten, ihn zu diesem Schritt zu bewegen. So aber erhielt die Entscheidung zur Konversion eine, aus Sicht des Konvertiten übernatürliche Bestätigung. Für den Verlauf der Konversion war dieses Ereignis von kaum zu unterschätzender Bedeutung, zumal Träume auch im Islam sehr ernst genommen werden. K3 konnte daher auf eine ihm vertraute Deutungskategorie zurückgreifen, die ihm den Übergang vom Islam zum Christentum sehr erleichterte.

11.3.5 Kritische Evaluation des Interviews

Es fällt auf, dass K3 weder seine Fluchtgeschichte erzählt, noch viel über die Probleme redet, die ihn in der Zeit vor seiner Konversion tatsächlich beschäftigt haben. Außerdem wird deutlich, dass er sich in seiner Beurteilung des Islam sehr zurückhält, was zum großen Teil mit der für Flüchtlinge stets instabilen Sicherheitslage zusammenhängt, wie sie im Aufenthaltsland vorherrscht. Dennoch war der Interviewpartner in der Lage, die einzelnen Fragen zielführend zu beantworten, was sowohl seine Offenheit als auch seinen Bildungsstand unter Beweis stellt.

---

ten, dass er früher viel Alkohol zu sich genommen und durch die Bibel verstanden hat, damit aufzuhören.

11.4 Analyse Interview-4

Der Interviewpartner ist 40 Jahre alt und hat nach seiner Schulausbildung eine berufliche Qualifizierung durchgeführt, wobei er sich dazu nicht klar geäußert hat. Es ist daher zu vermuten, dass er irgendwo angelernt wurde, aber keine komplette Ausbildung absolviert hat.

11.4.1 Theologische Analyse

Die Angaben zur theologischen Seite der Konversion sind in diesem Interview sehr überschaubar. K4 hat von Hause aus ein enges und herzliches Verhältnis zu den Christen seiner Umgebung unterhalten (Z:7-11). Daher war er bereits während seiner Zeit als Muslim im Sudan sehr darüber verwundert, dass der Islam das Christentum wohl als „Religion des Buches“ anerkennt, aber gleichzeitig darum bemüht ist, die eigenen Anhänger über das Wesen und die Lehre des christlichen Glaubens in Unkenntnis zu belassen (Z:26-29). Den Grund dafür benennt er in seiner Antwort auf Frage 19: Die Muslime sind sehr darum bemüht zu verhindern, dass die Zahl der Christen wächst, so dass die gesamte Entwicklung unter ihrer Kontrolle bleibt (Z:111-112). Die so entstandene Neugier führte unmittelbar dazu, dass K4 nach seiner Ankunft im Aufenthaltsland am Glaubenskurs des Abuna teilnahm (Z:20-21). Dort begegnete er der Botschaft Jesu über die Vergebungsbereitschaft und die Feindesliebe (Z:36-39.41-44.59-62), die ihn tief berührte und innerlich in ihren Bann zog. Ferner beeindruckte ihn auch die Person des Abuna, der sich große Mühe gab, das Christentum zu erklären (Z:48-52). Das hatte er im Islam offensichtlich nicht erlebt (Z:72-74), weil dort die Ansicht vertreten wird, dass es nicht darauf ankommt, alles zu verstehen, sondern lediglich der Rechtleitung zu folgen. In dieser Zeit übereignete er sein Leben an Jesus. Den Islam empfindet er seitdem als ‚Periode der Dunkelheit’ und als verlorene Zeit, während jetzt für ihn die Periode des Lichts (Z:82-85) und der Glaubensgewissheit (Z:76-77) angebrochen ist. Seine Familie weiß noch nichts von der Konversion und seiner Frau teilt er diese neue Wahrheit auch nur schrittweise mit (Z:55-56). Der christliche Glaube ist für ihn vorrangig ein neues Deutungs- und Wertekonzept, während sich die Veränderungen in der Persönlichkeit bisher nur andeuten.

11.4.2 Soziologische Analyse

Obwohl K4 über seine Erlebnisse im Sudan und die Gründe für seine Flucht nicht redet, kann sein Interesse für die Botschaft Jesu von der Vergebung und der Feindesliebe (Z:41-44) nur so erklärt werden, dass ihn viele Erinnerungen an das genaue Gegenteil beschäftigen. Diese Annahme wird durch seine Antwort auf 17 erhärtet. Dort führt er aus, dass ein Muslim, der sich

für das Christentum interessiert, ins Gefängnis geworfen, ausgepeitscht und verhöhnt werden könnte und das sei noch das Wenigste, was einem solchen Menschen widerfahren würde (Z:96-98). Daher besteht der hauptsächliche Grund für diese Konversion darin, dass K4 im Christentum jenen Bezugsrahmen gefunden hat, der seiner Sehnsucht nach Frieden, Sicherheit, Versöhnung und Lebenserfüllung entspricht.

11.4.3 Religionspsychologische Analyse

K4 hat über die Vorgänge in seinem Inneren nicht viel preisgegeben, darum können an dieser Stelle nur wenige Schlussfolgerungen gezogen werden. Wenn er den Islam als ‚Periode der Dunkelheit' bezeichnet (Z:82), dann bezieht sich diese Aussage gewiss nicht nur auf die Gotteserkenntnis, sondern ebenso auf sein eigenes Selbstbild. Schließlich betrachtet er diesen Lebensabschnitt als ‚verlorene Zeit' (Z:84) und damit als Periode, die auf seine Persönlichkeitsentwicklung keinen positiven Einfluss ausgeübt hat. Dazu passt eine Aussage, die er ganz am Anfang erwähnte, als er davon sprach, dass im Sudan die Freiheit fehlt (Z:27-28), was ein anderer Ausdruck für die Erfahrung von Zwang und Gewalt ist. Auch wenn er seinen Glaubenswechsel ausdrücklich nicht auf persönliche Probleme zurückführt (Z:19-21), so wird an diesen Aussagen dennoch deutlich, dass K4 unter den politisch-gesellschaftlichen Verhältnissen im Sudan sehr gelitten hat. Offensichtlich hat er im Christentum die Erfahrung persönlicher Wertschätzung und klarer Orientierung gemacht, die seiner Seele Frieden und Sicherheit verliehen hat (Z:76-77). Daher geschah diese Konversion aus Gründen persönlicher Identitätsbildung und indirekter Problemlösungssuche.

11.4.4 Anthropologische Analyse

Warum tut sich K4 so schwer, seinen neuen Glauben mitzuteilen, wenn er doch aus einer eher liberalen muslimischen Familie stammt (Z:55-56)? Es mag sein, dass seine Frau eine viel entschiedenere Muslima ist, als es seine Familienangehörigen jemals waren und vielleicht ist er sich deshalb nicht sicher, wie sie reagieren wird, wenn sie die Wahrheit erfährt? Fest steht, dass K4 diese Entscheidung zunächst als eine persönliche innere Angelegenheit behandelt (Z:90-91), die er nur sehr behutsam und vorsichtig an andere weitergibt. Offensichtlich ist es ihm ein Anliegen, seine Familie nicht zu verlieren. Daher muss seine Bekehrung als individuelle Entscheidung angesehen werden, die sich zwar in seinem Inneren, aber noch nicht in den kulturellen Zusammenhängen seines Lebens (Familie) beheimatet hat. Daher steht K4 augenblicklich am Scheideweg zwischen individueller und gruppenbezogener Orientierung. Der Grund für seine Konversion kann daher nur in dem Wunsch nach einer neuen existentiellen

Beheimatung gesehen werden, in der er das geeignete geistig-moralische Umfeld für einen verheißungsvollen Neuanfang vorfindet.

11.4.5 Kritische Evaluation des Interviews

Der Interviewpartner ist spürbar darum bemüht, sowohl seine Fluchtgeschichte als auch die Vergangenheit im Sudan als solche weitgehend unerwähnt zu lassen, weil er diese Periode als ‚verlorene Jahre' ansieht. Dennoch vermitteln die Antworten den Eindruck, dass K4 den zur Zeit des Interviews erreichten Stand des Konversionsprozesses nachvollziehbar beschreibt.

11.5 Analyse Interview-5

Der Interviewpartner ist 25 Jahre alt, hat eine Ausbildung zum Techniker in der Ölindustrie durchlaufen und ist zum Zeitpunkt des Interviews seit etwa vier Monaten in Kontakt mit der Kirche und mit dem Programm des Abuna (Z:70-71). K5 ist ein wortkarger Gesprächspartner, der seine Aussagen nur auf das Allerwesentlichste beschränkt.

11.5.1 Theologische Analyse

Die Bekehrung von K5 wurde hauptsächlich durch den evangelistisch ausgerichteten Unterricht des Abuna ausgelöst (Z:23-28), der es verstand, die Einzigartigkeit Jesu deutlich zu machen (Er regiert in der Endzeit die Welt / Z:33-35 und hat viele Wunder getan / Z:50-52) und außerdem dessen Botschaft von der Nächsten- und Feindesliebe zu vermitteln (Z:48-49). Die eigentliche Umkehr zu Gott ereignete sich im Gottesdienst, der liturgisch geprägt ist und deshalb auch die Hinwendung des Menschen zu Gott rhetorisch qualifiziert zum Ausdruck bringt. In diesem Rahmen hat sich die Lebensübereignung am Jesus Christus ereignet (Z:39-42), die K5 daraufhin anderen Mitchristen gegenüber bezeugt hat (Z:58-60). In diesem Zusammenhang spricht er davon, dass sein Verhältnis zu den Mitmenschen besser geworden ist und dass er ein neues Verhältnis zu seinen persönlichen Schwierigkeiten erhalten hat, über die er jedoch nichts Konkretes berichtet. Insofern zeigen sich erste Veränderungen sowohl im Bereich der geistlichen Deutung seiner Lebenswirklichkeit als auch im Bereich seiner Persönlichkeitsstruktur, in dem sich ein Umbruch zumindest andeutet. Die Konversion selbst scheint punktueller Natur zu sein.

11.5.2 Soziologische Analyse

Der aus soziologischer Perspektive wichtigste Schlüssel zum Verständnis dieser Konversion findet sich in der Beantwortung von Frage 12. Dort erwähnt der Interviewpartner die Tatsache, dass er von den Mitgliedern der Kirche gut behandelt wurde, als sie hörten, dass er Christ geworden sei. Diese aufgeschlossene Zuwendung war es, die ihn ganz stark angesprochen und innerlich motiviert hat, den Gottesdiensten sowie dem Unterricht des Abunas regelmäßig beizuwohnen (Z:58-60). Diese erfüllende Gemeinschaft war es, die ihn in der Hauptsache zur Glaubensentscheidung bewegt hat. Daher wurde die Konversion aus soziologischer Perspektive durch die Sehnsucht nach Annahme und Akzeptanz im Rahmen einer größeren Gemeinschaft motiviert, in der K5 persönliche Aufwertung und moralische Orientierung zufließen.

11.5.3 Religionspsychologische Analyse

In seiner Beantwortung der 13. Frage erwähnt K 5 zwei Dinge, die etwas von den inneren Vorgängen in seinem Charakter erahnen lassen. Wenn er ausführt, dass es ihm durch den Glauben jetzt möglich ist, die Menschen besser zu behandeln, gibt er damit indirekt zu erkennen, dass er vorher oft in Streit und Konflikten gelebt hat, die im sudanesischen Kontext durchaus gewalttätiger Natur gewesen sein können. Ferner spricht er davon, dass es ihm nun leichter fällt, die Mühen des Lebens zu ertragen, da Gott ohnehin alles vorherbestimmt habe (Z:63-65). Daran wird deutlich, dass K5 durch die Perspektive der Prädestination eine innere Entlastung erfahren hat. Gleichzeitig entsteht der Verdacht, dass er an ein entsprechendes islamisches Verständnis anknüpft, dass oft als Fatalismus bezeichnet wird, weil es davon ausgeht, dass Allah eines jedes Menschen Schicksal im Detail vorherbestimmt hat und niemand daran etwas ändern kann. Folglich hat sich K5 aus religionspsychologischer Sicht deshalb bekehrt, weil die in seiner Seele nagende Erinnerung an frühere Misshandlungen (Z:48-49) in der kirchlichen Gemeinschaft zu Ruhe kommt. Diese Entkrampfung des Inneren wirkte sich unmittelbar auf seinen Umgang mit anderen Menschen aus, weshalb die Lösung des in ihm tobenden Konfliktes mit der Vergangenheit als das bedeutsamste Bekehrungsmotiv angesehen werden muss.

11.5.4 Anthropologische Analyse

Der Abuna hat ihn sehr beeindruckt. Dessen Einladung und Zuwendung war für K5 eine Zuflucht inmitten eines ansonsten unsicheren und bedrückten Lebens (Z:22-28). Hier empfing er das erste Mal in seinem Leben überhaupt eine Vorstellung über das Christentum. Dabei

scheint die kulturelle Nähe zwischen dem Abuna und K5 ein ganz wesentlicher Indikator seines Interesses an diesem Bibelstudium gewesen zu sein. Die Informationen reichen nicht aus, um ein klar umrissenes Bekehrungsmotiv aus anthropologischer Sicht zu formulieren, außer dass vom Abuna eine kulturrelevante, affektive Motivierung ausgegangen ist, die K5 innerlich annehmen konnte.

11.5.5 Kritische Evaluation des Interviews

Es ist auffällig, dass K5 alle persönlichen Informationen über sich und seine Familie zurückhält und verschweigt. Der Ausdruck „Kader“ (Z:85) ist im Sozialismus russischer und ostdeutscher Prägung häufig verwendet worden. Daher ist zu vermuten, dass K5 mit staatlichen Stellen oder Organisationen in Kontakt gestanden hat, die im Sudan von ausländischen Beratern ausgebildet wurden. Insgesamt bleibt daher festzuhalten, dass der Verlauf des Interviews den vorausgegangenen Befragungen sehr ähnelt und deshalb in diesem Kontext gut erklärt werden kann.

12. Zusammenfassende Analysen der Interviews

In diesem Kapitel geht es nun um die Beantwortung der Frage, welche Motive bei den verschiedenen Interviewpartnern zur Konversion geführt haben. Dazu werden die Ausführungen des vorigen Kapitels mit Blick auf die Bekehrungsmotive ausgewertet, die sich aus der vierfachen Analyse ableiten lassen. Dabei entsteht eine Gesamtperspektive, die als Zwischenergebnis in tabellarischer Form dargestellt wird.

12.1 Motivfeststellung Interview - 1

Die verschiedenen Forschungsansätze ergeben ein vielfältiges Bild, das nicht ohne weiteres harmonisierbar ist. K1 hat sich selbst als suchenden Menschen beschrieben, der aus Interesse an den Glaubenskursen des Abuna teilgenommen hat. Als Flüchtling durfte er das tun, was ihm in seiner Heimat verwehrt war, nämlich eine Kirche besuchen und sich über das Christentum informieren (Z:32-35.121-123). War es der Wunsch nach einer Art ‚Familien- und Stammesersatz', die Suche nach einer Problemlösung, die Freude an der Freiheit, sich eigenständig zu orientieren oder war es der Glaube an Jesus allein, der ihn zur Konversion bewegte? Fest steht, dass er zunächst aus Interesse an den Kursen des Abuna teilgenommen hat. Dabei ist prozesshaft in ihm die Überzeugung gewachsen, dass der Glaube an Jesus seine neue Lebensgrundlage sein soll. Folglich lässt sich aus missiologischer Sicht festhalten, dass die Erkenntnisreise von K1 in drei Schritten erfolgte. Am Anfang bewegte ihn das experimentelle Motiv (1), da er auf der Suche war und zunächst mit Vorurteilen gegen die Christen zu kämpfen hatte. Dieses ging über in das kognitiv-religiöse Motiv (2), da er in den Glaubenskursen mit Informationen konfrontiert wurde, die ganz neu für ihn waren. Gleichzeitig oder wenig später gesellte sich das affektive Motiv (3) hinzu, da er sowohl in der Kirche als auch vom Abuna liebevoll behandelt wurde. Die Überwindung des Alkoholgenusses als auch der sexuellen Freizügigkeit gehören dagegen eher in den Bereich der zunächst unerwarteten Folgen dieser Neuorientierung hinein. Dennoch wird daran deutlich, dass im Leben von K1 ein Wandel des Deutungsmusters als auch der Persönlichkeit festzustellen ist (vgl. Krech 1994:32). Daraus ergibt sich folgendes Gesamtbild:

Tabelle 1: Motiventwicklung Konvertit 1

Kriterien	Lebenszeugnis des Konvertiten
Alter	32 Jahre
Familienstand	ledig
Familiärer Hintergrund	Fundamentalistisch beeinflusste, traditionelle Muslime
Bildung	Keinerlei berufliche Bildungsentwicklung
Kontakt zu Christen	Im Sudan kein Kontakt mit Christen
Meinung über Christen	Sie sind gottlos und daher zu meiden.
Sozialer Kontext	Verlust des familiären Haltes und der moralischen Orientierung
Anstoß zur Konversion	Kirchliches Bibelstudium im Aufenthaltsland
Bekehrungsart	Allmählicher Prozess, der in bewusster Entscheidung mündet.
Taufe	Noch nicht vollzogen, aber vorsichtig erwogen.
Zeugnisbereitschaft	Bisher kein Zeugnis gegenüber der eigenen Familie.
Motiventwicklung	1) experimentelles M. 2) kognitiv-religiöses M. 3) affektives M.

12.2 Motivfeststellung Interview - 2

Der Gesprächspartner hat in überzeugender Weise dargelegt, dass ihn die Begegnung mit dem Wort der Heiligen Schrift tief berührt und von der Wahrheit des Evangeliums überzeugt hat. Übernatürliche Erfahrungen scheinen dabei ebenso wenig eine Rolle gespielt zu haben wie der Durchbruch persönlicher Sündenerkenntnis, über die er schweigt. Allerdings vollzog er einen klaren und unmissverständlichen Bruch mit dem Islam, der sich in dem Wunsch manifestierte getauft zu werden. Er anerkannte Jesus als den einzigen Zugang zu Gott und scheute sich nicht, seinen neuen Glauben der eigenen Familie gegenüber zu bekennen. Die sozialen Nöte seines Lebens mögen diese Entscheidung – entgegen seines Bekenntnisses – indirekt beeinflusst haben und natürlich war er auch entschlossen, sich im Rahmen der Kirche eine neue Identität aufzubauen. Dieser klar und eindeutig vollzogene Bruch mit dem alten Leben ist jedoch ohne die Begegnung mit dem Wort der Heiligen Schrift nicht überzeugend erklärbar, so dass seine Konversion hauptsächlich durch zwei Motive getragen wurde: Durch das kognitiv-religiöse Motiv (1), welches durch die aktive Suche nach der Wahrheit beflügelt wurde und im Anschluss durch das affektive Motiv (2), da ihn der Abuna, der zudem zu seinem Stamm gehörte, kulturelle und persönliche Nähe vermitteln konnte. Letzteres scheint ihn stark beeindruckt zu haben, so dass er unter dessen Leitung seinen Bekehrungsprozess vollendete. Folglich bleibt festzuhalten, dass im Leben von K2 ein Wandel des Deutungsmusters als auch der Persönlichkeit deutlich feststellbar ist. Daraus ergibt sich folgendes Gesamtbild:

Tabelle 2: Motiventwicklung Konvertit 2

Kriterien	Lebenszeugnis des Konvertiten
Alter	Ca. 38 Jahre
Familienstand	verwitwet
Familiärer Hintergrund	Traditionelle und liberal denkende Muslime
Bildung	Universitäre Ausbildung zum Handelskaufmann
Kontakt zu Christen	Freundschaft mit christlichem Arbeitskollegen
Meinung über Christen	Sie sind gottlos und irren sich.
Sozialer Kontext	Ermordung des Vaters, Gefangenschaft & Folter durch Regierung
Anstoß zur Konversion	1) Persönliches Bibelstudium 2) Kirchliches Bibelstudium im Aufenthaltsland
Bekehrungsart	Wachstümliche Glaubensentwicklung ohne sichtbare Stufen
Taufe	Noch nicht vollzogen, aber aktive Taufbereitschaft vorhanden
Zeugnisbereitschaft	Intensives Zeugnis gegenüber der eigenen Familie
Motiventwicklung	1) Kognitiv-religiöses M. 2) Affektives M.

12.3 Motivfeststellung Interview - 3

Die Aussagen von K3 deuten darauf hin, dass im Rahmen seiner Konversion sowohl die Übernahme neuer Deutungskategorien als auch ein Umbruch in der Persönlichkeit stattgefunden hat. Da er ursprünglich weder Interesse am Christentum besessen, noch mit der Intention ins Aufenthaltsland gekommen ist, seine Religion zu wechseln, stellt sein Zeugnis eine für ihn selbst völlig unerwartete Entwicklung dar. Das Ausgangsmotiv für seine Beschäftigung mit dem christlichen Glauben ist ganz eindeutig sozial-politischer Art (1). Er war auf der Suche nach wirtschaftlicher Unterstützung und ist deshalb mit der Kirche in Kontakt getreten. Die dort erfahrende Hilfe hat ihn tief berührt und für den christlichen Glauben innerlich aufgeschlossen, was als affektives Motiv (2) bewertet werden muss. Die anschließenden religionsvergleichenden Studien beim Abuna haben dieses Interesse am christlichen Glauben vertieft und präzisiert. Dadurch entstand eine immer größere Nähe zum Evangelium, was dem kognitiv-religiösen Motiv entspricht (3). Der entscheidende Auslöser für den völligen Bruch mit dem Islam war dann der sich wiederholende Jesus-Traum, der als mystisch-religiöses Motiv die Glaubensentscheidung vollendet hat (4). Der religionspsychologisch diagnostizierte Loyalitätswechsel wurde sicher durch die humanen Werte des Christentums angeregt, aber das allein kann diese Entwicklung nicht erklären. Aus missiologischer Sicht haben sowohl die innere Berührung mit Gottes Wort wie die übernatürliche Erfahrung einer Traumvision dazu geführt, dass die Bekehrung zum Durchbruch kam, deren Charakter als überwiegend punktuell eingestuft werden muss, wie sich an der Erwähnung der Lebensübereignung an Christus sowie an der Entscheidung zur Taufe zeigt. Daraus ergibt sich folgendes Gesamtbild:

Tabelle 3: Motiventwicklung Konvertit 3

Kriterien	Lebenszeugnis des Konvertiten
Alter	41 Jahre
Familienstand	verheiratet
Familiärer Hintergrund	Traditionelle Muslime ohne Neigung zum Fundamentalismus
Bildung	Universitäre Ausbildung im Bereich Agrarwirtschaft
Kontakt zu Christen	Im Sudan nicht vorhanden; K3 lebte in rein muslimischem Gebiet
Meinung über Christen	Sie sind: a) Gottlose, b) zu hassen, c) zu meiden wo immer es geht
Sozialer Kontext	Enttäuschung über versagte Hilfe durch Muslime im Aufenthaltsland
Anstoß zur Konversion	Christliche Hilfsdienste, Kirchliches Bibelstudium, Traumgesicht
Bekehrungsart	Bewusste Entscheidung in mehreren Schritten
Taufe	Ist bereits vollzogen worden.
Zeugnisbereitschaft	Zeugnis gegenüber der eigenen Familie aufgrund des Jesus-Traumes
Motiventwicklung	1) Sozial-politisches M. 2) Affektives M. 3) Kognitiv-religiöses M. 4) Mystisch-religiöses M.

12.4 Motivfeststellung Interview - 4

In diesem Falle liegen die verschiedenen Betrachtungsweisen näher beieinander als in den Analysen der vorausgegangenen Bekehrungserzählungen. K4 brachte ein grundsätzliches Interesse am Christentum mit, als er im Aufenthaltslamd ankam, zumal er durch seine frühere Aufgeschlossenheit den Christen gegenüber, innerlich keine hohen Schwellen überwinden musste. Daher ist sein ursprünglichstes Motiv kognitiv-religiöser Natur (1). Während des Unterrichts wurde er sowohl vom Wort des Evangeliums als auch von der Persönlichkeit des Abuna stark berührt, was bedeutet, dass diese affektive Motivierung (2) sein Interesse am christlichen Glauben verstärkte. Im Zuge der kurz darauf getroffenen Entscheidung für die Nachfolge Jesu spielte ferner das persönlichkeitsbezogene Motiv (3) eine wichtige Rolle, weil er den Glauben zunächst ausschließlich als innere, persönliche Richtungsentscheidung gesehen hat, die ihm innere Freiheit, Freude und einen Erfolg versprechenden Bezugsrahmen zu vermitteln schien. Der Glaube an Jesus spielte folglich im Rahmen seiner Persönlichkeitsstruktur eine wichtige Rolle, da ihm dieser Identitätswechsel innere Stabilität verlieh und somit schlicht gut tat. Schließlich wurde im Evangelium auch sein Suchen nach Erlösungsgewissheit eindeutig beantwortet. Dennoch zögerte er, seine Familie über diesen Glaubenswechsel aufzuklären, was den Eindruck vermittelt, dass er sich unsicher ist, ob das neue Lebenskonzept ihn auch wirklich im Alltag trägt. Folglich wird in seiner Distanz zum Taufangebot auch ein experimentelles Motiv (4) sichtbar, das den geistlichen Ist-Zustand mitbestimmt. Daraus ergibt sich folgendes Gesamtbild:

Tabelle 4: Motiventwicklung Konvertit 4

Kriterien	Lebenszeugnis des Konvertiten

Alter	40 Jahre
Familienstand	verheiratet
Familiärer Hintergrund	Säkular orientierte Muslime ohne religiöses Interesse
Bildung	Berufschule ohne nähere Angaben
Kontakt zu Christen	Intensiver und vorurteilsfreier Umgang, Feste gemeinsam gefeiert
Meinung über Christen	Er behandelte sie als seine Brüder (kein Hass)
Sozialer Kontext	Starker Wunsch nach Freiheit und Verständnis
Anstoß zur Konversion	Entdeckung der christlichen Vergebungsbereitschaft & Toleranz
Bekehrungsart	Allmählicher Prozess, der in bewusster Entscheidung mündet.
Taufe	Ist nicht vollzogen worden, keine deutliche Bereitschaft sichtbar
Zeugnisbereitschaft	Bisher kein Zeugnis gegenüber der eigenen Familie
Motiventwicklung	1) Kognitiv-religiöses M., 2) Affektives M. 3) persönlichkeitsbezogenes M., 4) experimentelles M.

12.5 Motivfeststellung Interview - 5

Da K5 über das Christentum nichts wusste, begann seine Konversion durch eine affektive Motivierung (1). In diesem Zeitraum spielte die gewinnende Persönlichkeit des Abuna und später die Freundlichkeit und Annahmebereitschaft in der christlichen Gemeinde eine ganz wesentliche Rolle. Durch die sich daran anschließende Bereitschaft zur Auseinandersetzung mit Glaubensfragen im Rahmen des Bibelunterrichtes wurde die Aufnahmebereitschaft mit Blick auf das Evangelium durch eine kognitiv-religiöse Motivierung verstärkt (2). In dieser Zeit entschied sich K5 zur Konversion und stellte kurz darauf fest, dass diese neue Basis seiner inneren Entwicklung gut tut und eine Art Problemlösungsstrategie darstellt. Dabei wird eine persönlichkeitsbezogene Motivierung sichtbar (3).

Tabelle 5: Motiventwicklung Konvertit 5

Kriterien	Lebenszeugnis des Konvertiten
Alter	35 Jahre
Familienstand	Ledig
Familiärer Hintergrund	Traditionelle Muslime, fundamentalistisch beeinflusst.
Bildung	Ausbildung zum Techniker in der Ölindustrie.
Kontakt zu Christen	Es bestand kein Kontakt mit Christen im Sudan.
Meinung über Christen	Sie sind gottlose Menschen.
Sozialer Kontext	Suche nach existentieller Beheimatung, Wunsch nach Annahme.
Anstoß zur Konversion	Kirchlicher Unterricht, Information über Jesus.
Bekehrungsart	Entscheidung im Rahmen der gottesdienstlichen Liturgie.
Taufe	Ist nicht vollzogen worden, keine aktive Bereitschaft erkennbar.
Zeugnisbereitschaft	Kein Zeugnis gegenüber der Familie, aber gegenüber der Kirche.
Motiventwicklung	1) Affektives M., 2) Kognitiv-religiöses M., 3) persönlichk. M.

13. Abschließende Ergebnisformulierung

An dieser Stelle soll nun das Ergebnis der Pilotforschung dargelegt und erläutert werden. Dazu ist es hilfreich, die bisherigen Ergebnisse in einer Tabelle zu erfassen, um auf diese Weise Verbindungslinien zwischen den erhobenen Daten präziser feststellen zu können. Die anschließende Auswertung wird in Thesenform erstellt, um so die relevanten Fakten gesondert und zielgenau darstellen zu können. Außerdem liegt es in der Natur einer Pilotstudie, dass sie aus der ersten Datengewinnung Behauptungen ableitet, die im Rahmen der weiteren Forschung bestätigt, modifiziert, kritisiert oder auch ganz widerlegt und ersetzt werden. Daher ist die gewählte Thesenform auch mit Blick auf die inhaltliche Seite des erhobenen Datenmaterials eine angemessene Darstellungsform.

Die Auswahl der dieser Tabelle zugrunde liegenden Kriterien geschah auf dem Hintergrund der gegebenen Themenstellung. Die Feststellung der Bekehrungsmotive ist nur dann sinnvoll, wenn dabei der persönliche Werdegang des Konvertiten ausreichend berücksichtigt wird. Daher erfüllen die ausgewählten Kriterien die Funktion, den Kontext der Konversion kurz, prägnant und übersichtlich abzubilden, um die Bekehrungsmotive darin einordnen zu können. Auf diese Weise werden Gemeinsamkeiten und Ähnlichkeiten sowie Unterschiede und Gegensätze zwischen den verschiedenen Konversionserzählungen erkennbar, so dass eine präzise Vernetzung dieser Daten vorgenommen werden kann.

Tabelle 6: Gesamtübersicht Bekehrungsmotive

Kriterien	K1	K2	K3	K4	K5
Alter	32 Jahre	38 Jahre	41 Jahre	40 Jahre	35 Jahre
Familien-stand	Ledig	Verwitwet	Verheiratet	Verheiratet	Ledig
Familiärer Hintergrund	Traditionell muslimisch (fundamentalistisch beeinflusst)	Traditionell muslimisch (liberal)	Traditionell muslimisch (fundamentalistisch beeinflusst)	Nominell muslimisch (unwissend)	Traditionell muslimisch (fundamentalis tisch beeinflusst)
Bildung	Keine Bildungsent-wicklung.	Studium Handelskauf mann.	Studium Agrarwirtschaft	Berufsschule	Techniker in der Öl-Industrie
Kontakt zu Christen	Kein Kontakt	Freundschaft mit 1 Person	Kein Kontakt	Intensiv und vorurteilsfrei	Kein Kontakt
Meinung über Christen	Sie sind gottlos und zu meiden	Sie liegen falsch	Sie sind gottlos, zu hassen & zu meiden	Sie sind seine Brüder	Sie sind gottlos
Sozialer Kontext	Verlust von Familie & moralischer Orientierung	Ermordung des Vaters, Folter im Gefängnis	Enttäuschung über einheimische Muslime	Wunsch nach Freiheit und Vergebung	Wunsch nach Annahme
Interesse am Christentum	Beginn im Aufenthaltsland	Beginn im Sudan	Beginn im Aufenthaltsland	Beginn im Sudan	Beginn im Aufenthaltsland
Anstoß zur Konversion	Bibelunterricht	Persönliches Bibellesen, Bibelunterricht	Hilfsdienste, Bibelunterricht, Traumvision	Bibelunterricht	Bibelunterricht
Bekehrungs-art	Wachstümlich und punktuell	Wachstümlich ohne Stufen	Schrittweise und punktuell	Wachstümlich und punktuell	punktuell
Taufe	Noch nicht, Bereitschaft ist vorhanden	Noch nicht, Bereitschaft ist vorhanden	vollzogen	Noch nicht, Reserviertheit	Noch nicht
Zeugnisbe-reitschaft	Bisher nicht vorhanden	Intensives Zeugnis	Latent bis gar nicht vorhanden	Latent bis gar nicht vorhanden	Teilweise vorhanden
Motiv entwicklung	1) Exp. 2) Kog. - rel. 3) Affekt.	1) Kog. - rel. 2) Affekt.	1) Soz. - pol. 2) Affekt. 3) Kog. - rel. 4) Mys. - rel.	1) Kog. - rel. 2) Affektiv 3) Pers. 4) Exp.	1) Affekt. 2) Kog. - rel. 3) Pers.

Die folgenden Thesen beschreiben das Bemühen, die empirisch erhobenen Daten miteinander zu vernetzen, um auf diese Weise Zusammenhänge aufzudecken, Erklärungen abzuleiten und neue Fragestellungen für die Weiterarbeit an dieser Thematik zu finden.

These 1: **Die Art der Vermittlung des Evangeliums ist aus Sicht der Konvertiten ebenso bedeutsam wie dessen inhaltliche Präsentation.**

In allen fünf Bekehrungserzählungen wird eine affektive Motivierung bezeugt. Daraus leitet sich die Schlussfolgerung ab, dass nicht nur die inhaltliche Konzeption der Evangeliumsbotschaft von großer Bedeutung ist, sondern vor allem auch die Art und Weise ihrer Vermittlung. Je nach Persönlichkeit des Konvertiten spielt dieser Aspekt innerhalb des Bekehrungsgeschehens eine unterschiedlich starke Rolle, aber er ist grundsätzlich überall bezeugt. Die Sorge um das soziale Wohl, die Freundlichkeit des Umgangs miteinander, die

kulturelle Nähe, sowie die vorbehaltlose Aufnahme des Konvertiten in der christlichen Gemeinschaft sind ganz wesentliche Faktoren, die über dessen Annahme oder Ablehnung des Evangeliums in erheblicher Weise mitentscheiden. In diesem Zusammenhang stellt sich für die zukünftige Weiterarbeit die Frage, welche Aspekte des Umgangs miteinander von besonderer Bedeutung waren.

These 2: **Es entsteht kein glaubensvolles Bekenntnis zum Evangelium ohne vorheriges Verständnis seiner Botschaft, wobei der Erkenntnisumfang sehr verschieden sein kann.**

In allen fünf Bekehrungserzählungen findet sich das Zeugnis einer kognitiv-religiösen Motivierung zur Konversion. In diesem Zusammenhang muss besonders die religionsvergleichende Darstellung des Evangeliums durch den Abuna erwähnt werden, die den späteren Konvertiten die Augen für die tiefgreifenden Unterschiede zwischen Islam und Christentum geöffnet hat. Für mindestens drei der fünf Befragten (K1, K3, K5) waren das die ersten Informationen über das Christentum, die ihnen außerhalb der islamischen Perspektive dargeboten wurden. Aber auch die anderen Beiden waren sich in vielen Punkten nicht sicher, ob sie den christlichen Glauben richtig verstanden hatten oder nicht. Daher bleibt festzuhalten, dass die umfassende und religionsvergleichende Darstellung des Evangeliums eine unverzichtbare Voraussetzung für die spätere Konversion gewesen ist. Der Bibelunterricht des Abuna hat durch seine Bezugnahme auf ihr islamisches Vorverständnis Fragen ausgelöst, die sie sich bis dahin noch nie gestellt hatten und durch die in ihnen die Suche nach neuen Antworten ausgelöst wurde. Dabei darf die Tatsache nicht übersehen werden, dass sich der Bibelunterricht des Abuna über viele Wochen und Monate erstreckte. Die westliche Vorstellung einer punktuellen Bekehrung im Rahmen eines evangelistischen Gottesdienstes kann auf diesen Kontext nicht angewandt werden.

These 3: **Die Wahrheit des Glaubens erschließt sich dem Konvertiten durch das Zusammenwirken von kognitiver Auseinandersetzung mit der biblischen Lehre und ihrer gottesdienstlichen Vergegenwärtigung.**

Alle fünf Konvertiten erlebten ferner eine Verbindung von Lehre und Gottesdienst, indem sie sowohl den Bibelunterricht des Abuna als auch die Versammlungen der Kirche besuchten. Diese Kombination aus kognitiver Beschäftigung und spiritueller Erfahrung darf mit Blick auf die Konversionsentscheidung nicht unterschätzt werden. Das Nachdenken über den Inhalt des christlichen Glaubens allein wäre zu wenig gewesen, zumal der soziale Kontext des Flüchtlingsdaseins von vielen Verlusterfahrungen überschattet ist. Die schmerzliche

Erinnerung an Misshandlungen, Folter und ethnisch motivierten Hass hat die inneren Kräfte so stark ausgezehrt, dass ihr Leben von einer großen Sehnsucht nach einer erfüllenden Gemeinschaft geprägt war, in der sie vorbehaltlose Annahme und moralische Neuorientierung finden. Auf diesem Hintergrund kommt der Feier des Gottesdienstes eine Schlüsselfunktion hinsichtlich des hautnahen Kontaktes mit dem christlichen Zeugnis zu. Hier erlebten sie Gemeinschaft, die auf Freiwilligkeit basierte und deshalb keinen Anpassungszwang auf sie ausübte, anders als sie das von ihrer islamischen Gesellschaft her kannten. Insofern bot ihnen der Gottesdienst die Möglichkeit, die kognitiv erfassten Unterschiede zwischen Islam und Christentum (= kognitiv-religiöses Motiv) in gemeinschaftlich-spiritueller Weise zu vertiefen (= mystisch-religiöses Motiv).

These 4: **Emotionale Schwankungen und zwischenzeitliche Verunsicherungen sind Teil des Erkenntnisprozesses und sollten von außen nicht zu hart kritisiert werden.**

Mit Ausnahme von K4 besaßen alle Interviewpartner ein sehr negatives Vorurteil gegenüber den Christen und ihrem Glauben. Da keine der Familien mit einer radikal-islamischen Organisation wie den Muslimbrüdern direkt verbunden war, ist das immerhin ein erstaunliches Ergebnis. Es hat den Anschein, dass selbst traditionelle Muslime vom fundamentalistischen Denken radikaler Gruppierungen beeinflusst sind. Diese haben es offensichtlich geschafft, ihre Anhänger in überproportionalem Maße in den Moscheen zu platzieren, wo sie als Scheichs arbeiten und so das Denken vieler Muslime prägen. Christen gelten danach als gottlose Menschen, die sich im Irrtum befinden und mit denen man keinerlei Kontakt unterhalten sollte. Die Überwindung dieser Vorurteile ist ein längerer und vor allem ganz persönlicher Weg, der mit vielen emotionalen Schwankungen verbunden ist. Es kann daher nicht verwundern, wenn sich die Bekehrung für K1 und K3 mindestens teilweise aus einer experimentellen Motivierung speist, weil sie erst einmal herausbekommen wollen, ob sich der neue Glaube auch tatsächlich bewährt. Der Abbau dieser inneren Verunsicherung ist für jeden Konvertiten ein Weg, der unterschiedlich lang sein kann. Dieses gilt es in der seelsorgerlichen Begleitung von ehemaligen Muslimen zu akzeptieren. Dass die Überwindung solcher Negativprägungen möglich ist, zeigen die Lebenszeugnisse von K2 und K3, in denen die Entscheidung zur Taufe herangereift und im Falle von K3 auch schon verwirklicht ist. Dieser Prozess von der Glaubensentscheidung zur Taufe bedarf im Rahmen der weiterführenden Forschung ebenfalls einer intensiveren Untersuchung, weil zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht klar ist, wie die Konvertiten diesen Schritt auf dem Hintergrund ihres religiösen Erbes be-

werten. Die Erhellung dieses Aspektes könnte helfen, die Entwicklung ihrer inneren Motive besser zu verstehen.

These 5: **Übernatürliche Erfahrungen wie Träume oder Visionen, wie sie im Einzelfall vorkommen, vergegenwärtigen die kognitive Schrifterkenntnis im Leben des Konvertiten und verstärken so die geistliche Unmittelbarkeit des Glaubens.**

Das Zeugnis von K3 ist ein wichtiger Beleg dafür, dass Träume und Visionen im Einzelfall von großer Bedeutung sein können. Anfangs war er gar nicht offen dafür, sich taufen zu lassen. Doch der Traum, welcher sich mehrmals wiederholte und in dem Jesus ihn beauftragte, diesen Schritt zu gehen, hat ihn letztlich überzeugt. Dass es ich dabei um eine echte, übernatürliche Jesus-Begegnung handelte wird schon daran erkennbar, dass Jesus ihn zu einem Schritt bewog, den er ursprünglich gar nicht gehen wollte. Es ist daher nicht möglich zu sagen, dass sich in diesem Traum verborgene Sehnsüchte visualisierten, oder dass er in diesen Nächten irgendwelche Tagesereignisse verarbeitet hat. Stattdessen fühlte sich K3 innerlich versichert und bestätigt, dass der eingeschlagene Weg richtig ist. Charismatische Erfahrungen dieser Prägung üben sehr oft die Funktion der Vergewisserung und Bestätigung dessen aus, was durch die Lehre und Verkündigung der Heilige Schrift ohnehin bekannt, aber eben nicht im Vollsinn anerkannt ist. Daher besteht ein innerer Zusammenhang zwischen der kognitiv-religiösen und der mystisch-religiösen Motivation. Beide weisen in dieselbe Richtung, aber in unterschiedlicher Form. Daher ist es im seelsorgerlichen Umgang mit Konvertiten wichtig, charismatische Erfahrungen sehr ernst zu nehmen.

These 6: **Die Form der Annahme des Evangeliums ist individuell verschieden und daher nicht methodisierbar, wobei alle Entscheidungstypen ein wachstümliches Element in sich tragen.**

Die Bekehrungsabläufe müssen als sehr unterschiedlich eingestuft werden. Vom stufenlosen, allmählichen Wachstum in der Schrifterkenntnis und Nähe zu Christus bis hin zur punktuellen Entscheidungsrhythmik ist alles vorhanden (vgl. Flinn 1999:54f). Nicht die Form der Entscheidung spielt in diesem Zusammenhang die wichtigste Rolle, sondern das Ergebnis. Die Fähigkeit, das eigene Leben im Licht des Wortes Gottes zu sehen, sowie die Umbrüche in der Persönlichkeit des Konvertiten sind dabei die wichtigsten Kriterien. In beide Bereiche müsste die zukünftige Forschung tiefer eindringen, weil die Bekehrungsmotive sehr eng mit diesen beiden Faktoren verbunden sind.

These 7: **Soziale Nöte und politischer Druck sind für manche Konvertiten die einzigen Gründe, warum sie sich dem christlichen Glauben gegenüber öffnen. Diese Motivation sollte nicht von vornherein als „Reis-Christentum“ abqualifiziert werden, da sie mitunter nur den Auftakt der Glaubensentwicklung markiert.**

Im Zeugnis von K3 fällt auf, dass seine Annäherung an den christlichen Glauben aus einer sozial-politischen Motivation heraus beginnt. Daran wird deutlich, dass es Situationen geben kann, wo die Lebensumstände des Konvertiten sein Verhalten stärker bestimmen als religiöse Überzeugungen oder innerpersönliche Fragen. Daran ist nichts Bedenkliches, solange dieses Motiv nicht die einzige Triebfeder seines Handelns bleibt. Im Blick auf die Analyse von Bekehrungserzählungen ist daher wichtig zu überprüfen, ob die vorgetragenen Aussagen letztlich einem einzigen Motiv entspringen, oder ob eine Motiventwicklung stattfindet.

V. Die Konsequenzen für die Forschung

Nachdem das Ergebnis der Pilotforschung vorliegt, gilt es nun eine kritische Überprüfung sowohl der angewandten Methodik als auch der erzielten Ergebnisse vorzunehmen. Diese Evaluierung kann nur vorläufiger Natur sein, da diese qualitätssichernde Maßnahme im Zuge des weiteren Verlaufes der Forschung viel ausführlicher vorgenommen werden muss, als dies am Ende einer MTh-Dissertation möglich ist. Daher kann es in diesem Rahmen lediglich darum gehen, erste Beobachtungen aufzuführen, die Anregungen zur qualifizierten Weiterarbeit an dieser Thematik beisteuern.

14. Selbstkritische Beobachtungen zur Qualitätssicherung

Die zielgerichtete Weiterentwicklung einer Forschungsarbeit hängt in entscheidendem Maße davon ab, dass die erzielten Zwischenergebnisse einer selbstkritischen Analyse unterzogen werden. Johannes A. van der Ven nennt diesen Arbeitsschritt im Rahmen seiner Konzeption „Theologische Evaluierung“, was bedeutet, dass die Ergebnisse an den Ausgangspunkt der empirischen Forschung rückgekoppelt werden (van der Ven 1990:175ff). Dabei gilt es zu beachten, dass sich qualitative Studien aus methodologischen Gründen nicht mit quantitativ orientierten Gütekriterien wie Validität oder Objektivität messen lassen. Validität ist ein unzureichendes Kriterium, weil sie aufgrund des interpretativen Charakters der Forschungsleistung nicht definierbar ist (emergenter Charakter einer interpretativen Forschungsorganisation; Tautologieproblem). Objektivität ist ebenfalls ein unangemessener Anspruch, weil interpretative Sozialforschung weder einen Anspruch auf die ‚wirkliche’ Verfasstheit von Forschungsobjekten noch auf Situationsindependenz erhebt. Daher lässt sich die Qualitätssicherung nur auf drei Gebieten vollziehen: a) auf methodischer Ebene; b) auf der Ebene des Forschungsprozesses und c) auf der Ebene des Wissenschaftssystems (Froschauer & Lueger 2003:166ff). Auf methodischer Ebene ist zu überprüfen, ob die Forschungsstrategien angemessen waren. Hinsichtlich des Forschungsprozesses muss kritisch analysiert werden, welche Ungenauigkeiten, Lücken oder Widersprüche nicht beseitigt werden konnten und deshalb noch zu klären sind.[82] Auf der Ebene des Wissenschaftssystems ist auszuführen, welche Relevanz diese Studie für die Wissenschaft zeitigt. Denn Forschungsleistungen, die nicht kommuniziert werden, sind für Wissenschaft und Gesellschaft irrelevant (Froschauer & Lueger 2003:169).

[82] Johannes A. van der Ven geht so weit, dass die einzelnen Phasen des empirisch-theologischen Forschungszyklus kritisch untersucht werden (van der Ven 1990:177).

Zum Abschluss soll ein überarbeiteter Fragenkatalog vorgestellt werden, der die erkannten Mängel aufnimmt und die künftige Datenerhebung somit präzisiert.

14.1 Methodische Evaluation

Wie die Auswertung der vorliegenden Pilotstudie gezeigt hat, ist die mehrdimensionale Analyse ein geeignetes Werkzeug, um die inhaltlichen Nuancen von Interviewaussagen detaillierter zu erfassen. Der missiologischen Forschung würden viele Betrachtungswinkel nicht zur Verfügung stehen, wenn sie sich auf ihr eigenes Frageinteresse beschränkte. Es hat sich ferner gezeigt, dass die Konzentration auf Bekehrungs*motive* richtig war, weil die Erforschung des kompletten Bekehrungsverlaufes viel mehr Begleitmaterial wie z.B. die Lebenslaufanalyse oder die Befragung von Freunden, Bekannten und Kritikern erfordert hätte, welches in diesem Kontext nicht zur Verfügung steht. Eine gewisse Unschärfe ist bei den Kategorien aufgetreten, welche die verschiedenen Forschungsmethoden an das Datenmaterial anlegen. In dieser Hinsicht wäre es ratsam, für die weitere Forschung eine Arbeitsgruppe zu bilden, in der jeweils ein Soziologe, Religionspsychologe, Anthropologe und Missiologe vertreten ist, um die intradisziplinäre Zusammenarbeit weiter zu vertiefen. Das Ergebnis dieser Gemeinschaftsarbeit könnte in der Konzeption eines Forschungswerkzeugs bestehen, in dem die Analysefunktion deutlich ausgebaut wird. Ferner wäre diese Arbeitsgruppe auch ein Forum, in dem die kritische Diskussion um Deutungsfragen intensiviert und weiterentwickelt werden könnte.

14.2 Fragetechnische Evaluation

Die prozessorientierte Gliederung der Fragen in a) die Zeit vor der Bekehrung, b) die Umstände der Bekehrung sowie c) die Gegenwart seit der Bekehrung hat sich bewährt und sollte beibehalten werden. Auf diese Weise war es möglich, den Motivationswechsel im Rahmen des Bekehrungsprozesses zu verfolgen und analytisch zu erfassen. Gleiches gilt für den Wechsel zwischen direkter und indirekter Fragestruktur. Durch den Wechsel von der zweiten zur dritten Person (Wie denkst du über einen Muslim, der…) wurde erreicht, dass die Interviewpartner diese Aussage komplettieren oder auch präzisieren und bestätigen konnten, ohne dabei ‚das Gesicht zu verlieren' (vgl. 11.1.5). Allerdings haben sich auch verschiedene Informationslücken gezeigt, die zukünftig geschlossen werden müssen. Der teilstandardisierte Charakter des Interviews sollte unbedingt beibehalten werden, aber es scheint sinnvoll zu sein, die biographischen Daten inklusive der damit zusammenhängenden Fluchtgeschichte detaillierter zu erfragen. Dieses könnte mindestens zum Teil in standardisierter Form

geschehen. Ferner hat sich Frage fünf als Fehlschlag erwiesen, weil keiner der Befragten im direkten Sinne zugeben wollte, dass er vor seiner Bekehrung in Probleme verwickelt war. Überwiegend schamorientiert lebende Individuen haben ganz offensichtlich ein Problem damit, die Schattenseite ihres Lebens direkt zu benennen. Der gefühlte Ehrverlust scheint dabei so groß zu sein, dass sie an dieser Stelle schlicht die Aussage verweigern. Daher kann dieser Lebensbereich nur indirekt erfragt werden, so dass es ratsam ist, den Anteil an indirekten Fragen insgesamt zu erhöhen. Außerdem sollten einige religionsvergleichende Fragen hinzugefügt werden, die darüber Aufschluss geben, welche Unterschiede der Konvertit bereits wahrgenommen hat und in welchen Bereichen sein Denken noch im alten Denksystem verhaftet ist. Das ist ansatzweise geschehen, könnte aber noch etwas stärker ausgebaut werden, um auf diese Weise der Motivation für die Konversion genauer auf die Spur zu kommen. Alles in allem sollte die Grundrichtung beibehalten und nur in den genannten Bereichen ergänzt, präzisiert oder verändert werden.

14.3 Wissenschaftliche Relevanz

Wie der Literaturüberblick gezeigt hat, besteht die Mehrzahl der verfügbaren Forschungsarbeiten aus empirischen Studien über Menschen, die zum Islam konvertiert sind. Der Grund dafür besteht darin, dass es infolge der Bedrohungslage für die Forschung viel schwerer ist, Menschen für ein Interview zu gewinnen, die den entgegengesetzten Weg gewählt haben. Daher ist zu beachten, dass Interviews mit Tonbandaufzeichnung und Transkription wie die hier vorgelegten eher in einem freien, westlich orientierten Land möglich sind, als in einem islamischen Kontext, in dem mindestens durch die vorhandenen radikal-islamischen Gruppierungen solche Religionswechsel mit ‚Feuer und Schwert' bekämpft werden. Daher füllt die methodisch reflektierte Erhebung und Analyse solcher Daten eine wichtige Erkenntnislücke, die der Wissenschaftsgemeinschaft Zugang zu einem weitgehend unbekannten Kontext verschafft.

Im Blick auf die hier entwickelte Methodologie ist zu sagen, das die Vernetzung von verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen ein Thema darstellt, das nicht nur auf wissenschaftstheoretischem Gebiet neue Synergieeffekte auslöst, sondern das vor allem zu einer adäquateren Abbildung und Analyse der empirischen Wirklichkeit führt.

Aber es kommt noch ein anderer Aspekt hinzu: Nach Artikel 18 der UN-Menschenrechtscharta besitzt jedes Individuum das Recht auf freie Religionswahl. Die Analyse von Bekehrungserzählungen ist aus dieser Perspektive betrachtet ein ganz wichtiges Werkzeug zur Messung von gesellschaftlicher Toleranz und Chancengleichheit im Rahmen eines bestimm-

ten Kontextes. Der Verfasser verbindet dieser Arbeit daher mit dem Wunsch, dass sie die Aufmerksamkeit auf eine häufig übersehene Minderheit von Menschen lenken möge, deren Schicksal häufig unbemerkt im Dschungel afrikanischer Unrechtsstrukturen verschwindet.

Aus missionswissenschaftlicher Sicht besteht die Bedeutung dieser Forschungsarbeit darin, dass sie einen kreativen Beitrag zur mehrdimensionalen Analyse von Bekehrungserzählungen liefert, welcher aus der Konzeption eines Forschungswerkzeuges sowie aus der empirischen Anwendung desselben in einem überschaubaren Rahmen besteht. Darüber hinaus ist die Analyse von Bekehrungsmotiven immer auch dazu angetan, die wissenschaftlich reflektierten Konzeptionen von Missionsstrategien zu unterstützen.

14.4 Überarbeiteter Fragenkatalog

Der folgende Fragenkatalog gliedert sich in drei Teile: a) Standard-Fragen zur Biographie (Einordnung der Interviewpartner), b) Fragen zur Fluchtgeschichte und zur familiären Situation (Kontext) und c) Befragung zum Konversionsgeschehen (Hauptteil).

A) Standardisierte Fragen zur Biographie

- Alter:
- Geschlecht:
- Stammeszugehörigkeit:
- Schul- und Berufsabschlüsse:
- Familienstand:
    - Anzahl der Kinder:
    - Anzahl der Frauen:
    - Zahl der Scheidungen:
    - Verluste durch Tod:
- Ankunft im Zufluchtsland:
- Vermutlicher Aufenthaltsort der Familie:
- UN-Status im Flüchtlingsland:
- Kontakt zu einer Kirche (Seit wann?):
- Zeitpunkt der Bekehrung (ungefähr):
- Zukunftspläne (Rückkehr Sudan, Ausreise in westliches Land, etc.):

B) Fragen zur Fluchtgeschichte und zur familiären Situation[83]

1) Aus welchen Gründen hast du den Entschluss gefasst, deine Heimat zu verlassen?
2) Welche persönlichen Erlebnisse haben dir verdeutlicht, dass es besser ist, in ein anderes Land zu gehen und wie hat deine Familie darüber gedacht?
3) Wie oft habt ihr bei Euch zu Hause die Gebete verrichtet? Wie oft seid ihr zur Moschee gegangen? Habt ihr im Qur'an gelesen?
4) Welcher Bewegung gehörte der Scheich an, in dessen Moschee ihr gegangen seid?
5) Gehörte deine Familie zu einer bestimmten islamischen Bewegung wie z.B. zur Muslimbruderschaft?
6) Hast du früher Kontakt zu Christen gehabt?
7) Auf welchem Weg bist du in dieses Aufenthaltsland gekommen? Wie hast du es geschafft, die Grenze zu überschreiten?
8) Was bewegt die Menschen im Sudan, dass sie ihre Familien zurücklassen und einfach fliehen?
9) Was sind die größten Bedürfnisse, die ein Flüchtling aus dem Sudan hat, wenn er hier ankommt? Wie kann man es schaffen, seine Familie nachzuholen?
10) Wie haben deine muslimischen Glaubensgenossen reagiert, als du hier angekommen bist? Haben sie dich unterstützt…was sind deine Erfahrungen?

C) Befragung zum Konversionsgeschehen

11) Wie hast du über die Christen gedacht, bevor du Christ geworden bist?
12) Wie wurde über die Christen in deinem Heimatort geredet? Wie hat das auf dich gewirkt?
13) Welche religiösen Fragen haben dich damals beschäftigt? Hielt der Islam auf alle deine Fragen eine zufriedenstellende Antwort bereit?
14) Wie hast du über Jesus gedacht, als du noch Muslim warst? Welche Rolle spielte er für die Muslime in deiner Umgebung?
15) Stell dir vor, jemand wollte sich über das Christentum informieren – war das möglich? Welche Folgen hätte es gehabt, wenn du eine Kirche besucht hättest und dich jemand dabei gesehen hätte?

---

[83] Ich habe die Fragen ganz bewusst in der Du-Form abgefasst, weil meine persönliche Erfahrung die ist, dass ein Interview unter den Bedingungen eines islamischen Kontextes nur dann gelingt, wenn vorher eine persönliche Beziehung zwischen mir und den Interviewpartnern entstanden ist. Die Du-Form soll daher Nähe und Vertraut-heit signalisieren, damit eine offene Gesprächsatmosphäre entsteht. In dem Augenblick, als meine sudanesischen Freunde einige Details aus meinem Leben erfuhren, fassten sie Vertrauen und fanden sich zum

16) Was waren deine wichtigsten Lebensziele in dieser Zeit? Was wolltest du erreichen? Worum hast du am intensivsten gebetet?
17) Hast du dich mit dem Christentum beschäftig, bevor du hierher kamst? Was hat dich motiviert, mehr darüber zu erfahren?
18) Was ist passiert, dass du dich dafür entschieden hast, Christ zu werden? Kann das jeder so erleben wie du?
19) Worin siehst du den wichtigsten Unterschied zwischen Islam und Christentum? Ist dein jetziger Glaube genauso wie der alte, oder gibt es einen Unterschied?
20) Was hat dich überzeugt, dass der Messias der einzige Weg zu Gott ist? Im Islam sagt man doch, dass er nur ein Prophet und noch nicht einmal der wichtigste ist?
21) Wie wird man Christ? Ab wann wusstest du, dass du Christ geworden bist? Was konkret hast du gemacht, um Christ zu werden?
22) Hast du deiner Familie davon erzählt? Wenn ja, wann und wie?
23) Hast du erlebt, dass die Beziehung zu Jesus irgendwelche Auswirkungen auf dein Leben hatte? Wenn ja, welche? Hat sich in deinem Inneren irgendetwas verändert?
24) Haben in deinem Leben Träume und Visionen eine Rolle gespielt?
25) Wie hast du das Studium der Bibel empfunden? Welche Worte der Schrift haben dich besonders berührt?
26) Wann und wie bist du getauft worden? Was bedeutet für dich die Taufe?
27) Welche Überlegungen könnten einen Menschen, der sich als geborener Muslim für den christlichen Glauben entscheidet, davon abhalten, sich taufen zu lassen?
28) Wenn du an deine Freunde im Sudan denkst, was würdest du ihnen sagen, warum es sich lohnt, in der Bibel zu lesen und sich mit dem Christentum zu beschäftigen? Was hat man davon?
29) Was denkst du sind die größten Bedürfnisse, die ein Muslim hat?
30) Welche Probleme haben Menschen zu erwarten, die sich genauso entscheiden wie du?
31) Wie sollte das Evangelium Muslimen verkündigt werden? Was ist deiner Meinung nach der beste Weg?
32) Warum lesen so wenige Muslime in der Bibel? Was ist die Ursache dafür? Warum wissen sie so wenig über das Christentum?
33) Was muss ein Muslim tun, um Christ zu werden?
34) Was verändert sich für einen Muslim, wenn er Jesus begegnet und ihn in sein Leben aufnimmt? Woran merkt ein Muslim, dass er Christ geworden ist? Wie stellt man so

---

Interview bereit. Von meiner Seite her war diese signalisierte Nähe nie ein künstliches Konstrukt, sondern immer

etwas fest?

35) Was wünschst du dir für die Zukunft? Wie sollte deine Leben als Christ weitergehen?

---

eine ehrliche Herzenshaltung ihnen gegenüber.

VI. Literaturverzeichnis

ALLHUSEN, Lynn B 2004. Struggling with Discouragement, Hoping for Peace, and Preparing for Repatriation. *In St. Andrew's Refugee Ministry: Annual Report 2004*.

AYUBI, Nazih 1991. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World.* New York, London: Routledge.

BAE, Jae Woog 2003. Wiedergeburt im Johannesevangelium. PhD-Thesis. Tübingen: Eberhard-Karls-Universität.

BARDY, Gustave 1988. *Menschen werden Christen. Das Drama der Bekehrung in den ersten Jahrhunderten.* Freiburg, Basel, Wien: Herder.

BARNABAS FUND 2003. *Islamic Teaching on the Consequences of Apostacy from Islam.* Online vom Internet: URL: http://www.barnabasfund.org/Apostacy/Consequences.htm [Stand: 02.10.2005].

BENNET, Mark 2003. Interview mit dem Verfasser. 23. Juni.

BISCHOFBERGER, Otto 1998. „Bekehrung/Konversion: I. Religionsissenschaftlich", in *RGG*[4], Tübingen: Mohr Siebeck, 1228-1229.

BOCKMÜHL, Klaus 1989. *Konkrete Umkehr – die christliche Lehre von der Bekehrung zwischen Marxismus und moderner Theologie.* Giessen & Basel: Brunnen.

BOSCH, David J 1991. *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll, New York: Orbis.

BRAND, Edwin 1998. "Baptismus/Baptisten", in *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde.* Wuppertal: Brockhaus, 174-178.

von BRÜCK, Michael 2003. Kulturen im Kampf oder im Dialog? Festvortrag zur Verleihung des Augsburger Wissenschaftspreises für Interkulturelle Studien 2002 an Dr. Gaby Straßburger, in *Augsburger Universitätsreden 2003. Nr. 50: Heiratsverhalten und Partnerwahl im Einwanderungskontext.* Augsburg: Universität Augsburg, 52-66.

BURKHARDT, Helmut 1985. *Die biblische Lehre von der Bekehrung*. Giessen & Basel: Brunnen.

CHRISTENSON, Larry 1989. *Komm Heiliger Geist: Informationen, Leitlinien, Perspektiven zur Geistlichen Gemeindeerneuerung*. Metzingen/Württ.: Ernst Franz Verlag & Neukirchen-Vluyn: Edition Aussaat.

CONN, Harvie M 1979. The Muslim Convert and His Culture, in McCurry 1979, 97-111.

McCURRY, Don M 1979. *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium.* Monrovia: Missions Advanced Research and Communication Center (World Vision International).

DEY, Ian 1993. *Qualitative data analysis: A user-friendly guide for social scientists.* London, New York: Routledge.

ELIAS, Magdy G 1987. On Commitment and Defection: A Study on Conversion to Islam. MA Thesis. American University of Cairo.

ENGEL, James F 1989. *Zeitgemäße christliche Kommunikation.* Evangelische Missionslehre, Reihe C: Vorträge und Aufsätze, Bd. 5, Peter Beyerhaus (Hg.). Bad Liebenzell: VLM.

ENGELBERT, Pius 1980. „Bekehrung: I. Alte Kirche und Mittelalter“, in *TRE*, Berlin, New York: Walter de Gruyter, 457-459.

FINK-DENDORFER, Elisabeth 1986. *Conversio: Motive und Motivierung zur Bekehrung in der Alten Kirche.* Frankfurt/M, Bern, New York: Verlag Peter Lang (Regensburger Studien zur Theologie).

FLINN, Frank K 1999. Conversion: Up from evangelicalism or the pentecostal and charismatic experience, in Lamb, Bryant 1999, 51-72.

FRASER, David A 1979. An ‘Engel scale’ for Muslim Work? in McCurry 1979, 164-177.

FREND, William H C 1980. „Bekehrung: I. Alte Kirche und Mittelalter“, in *TRE*, Berlin, New York: Walter de Gruyter, 439-457.

FROSCHAUER, Ulrike & LUEGER, Manfred 2003. *Das qualitative Interview.* Wien: WUV-Universitätsverlag.

GAUDEUL, Jean-Marie 1999. *Called from Islam to Christ. Why Muslims become Christians?* London: Monarch.

GENSICHEN, Hans-Werner 1971. *Glaube für die Welt: Theologische Aspekte der Mission.* Gütersloh: Gerd Mohn.

GFBV 2002. *Sudanesische Botschaft leugnet Sklaverei.* Online im Internet: URL: http://www.gfbv.de/ popup_druck.php?doctype=inhaltsDok&docid=330 [Stand: 08.09.2005].

GLASSER, Arthur F 1979. Power encounter in conversion from Islam, in McCurry 1979, 129-139.

GÖRLACH, Alexander 2004. Wer die Religion wechselt, den tötet. *Die Tagespost* (3.11.). Online im Internet: URL: http://www.die-tagespost.de/Archiv/titel_anzeige.asp?ID=11562 [Stand: 13.12.2005].

GRAY, Frank 2005. *Gray’s the color of life*. Online im Internet: http://guide.gospelcom.net/ resources/gray-matrix.phb [Stand: 10.11.2005].

GREENLEE, David 1996. Christian conversion from Islam: Social, cultural, communication, and supernatural factors in the process of conversion and faithful church participation. PhD-Dissertation. Deerfield: Trinity International University.

GREENLEE, David 2006. *From the straight path to the narrow way: Journeys of faith.* Authentic Media: Waynesboro, Georgia.

HAHN, Alois & BERGMANN, Jörg & LUCKMANN, Thomas 1993. Die Kulturbedeutung der Religion in der Gegenwart der westlichen Gesellschaften. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie.* Sonderheft: Religion und Kultur, 7-15.

HANAFI, Hassan 1997. *Hindernisse auf dem Weg zu einem interreligiösen Dialog*. Online im Internet: URL: http://www.here-now4u.de/hindernisse_auf_dem_weg_zu_ein.htm [Stand: 16. 09.2004].

HANIGAN, James P 1983. Conversion and Christian Ethics. *Theology Today 40* (No. 1 / April), 25-35.

HEINE, Peter 1989. *Ethnologie des Nahen und Mittleren Ostens: Eine Einführung.* Berlin: Dietrich Reimer.

HENNING, Christian & NESTLER, Erich (Hg.) 2002. *Konversion. Zur Aktualität eines Jahrhundetthemas*. Frankfurt/M: Peter Lang.

HENNING, Christian & MURKEN, Sebastian & NESTLER, Erich (Hg.) 2003. *Einführung in die Religionspsychologie.* Paderborn: Ferdinand Schöningh.

HIEBERT, Paul G 1994. Anthropological reflections on missiological issues. Grand Rapids: Baker.

HUNTINGTON, Samuel P 1997. *Der Kampf der Kulturen: Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert.* 6. Auflage. München & Wien: Europaverlag.

HUNTINGTON, Samuel P 2002. *Religion, culture andiInternational conflict after September 11: A conversation with Samuel P. Huntington.* Ethics and Public Policy Center: 17. 07.[84] Online im Internet: URL: http://www.eppc.org/printVersion/print_pub.asp?pubID=1537 [Stand: 13.03. 2005].

IGFM 2003. *Glaubenswechsel lebensgefährlich.* 08. Dezember. Online im Internet: URL: http://www.igfm.de/pm/pm2003/pm0312/p031208konvert.htm [Stand: 12.09.2005].

IGFM 2004. *Todesgefahr für Konvertiten – Kein Recht auf Religionswechsel.* 9. Dezember. Online im Internet: URL: http://www.igfm.de/pm/pm2004/pm0412/p041209mr.htm [Stand: 06.09.2005].

IGFM 2005. *Konvertit schwer misshandelt: Folter und Zwangseinweisung in die Psychiatrie.* 5. Juli. Online im Internet: URL: http://www.igfm.de/pm/pm2005/pm0507/p050705%E4.htm [Stand: 29.09.2005].

IRSANEOUS, Daoud Riad 1996. Interpreting the Atonement of Christ for Muslims in an Arab Context. PhD Thesis. Pasadena: Fuller Theological Seminary.

[84] Dieses Transcript (Religion, Culture and international conflict after Setember 11. A conversation with Samuel P. Huntington) entstand auf einer zweitägigen Tagung von Journalisten im Pier House / Key West in Florida vom 24.-25. September 2001 und damit kurz nach den Ereignissen des 11. September.

JONES, Michael 2002. *Ritualized Conversion among Maya Pentecostals of Ixtahuacan, Guatemala.* Online vom Internet: URL: www.orca-byu.edu/content/jug/2002reports/_fhss/jones.pdf [Stand: 08.10.2005].

KASDORF, Hans 1989. *Die Umkehr – Bekehrung in ihren theologischen und kulturellen Zusammenhängen.* Erzhausen: Logos.

KÄSER, Lothar 1997. *Fremde Kulturen: Eine Einführung in die Ethnologie für Entwicklungshelfer und kirchliche Mitarbeiter in Übersee*. Bad Liebenzell: VLM, Erlangen: Evang. Luth. Mission.

KHOURY, Adel Theodor 1983. *Schuld und Umkehr im Islam.* In Sievernich & Seif, 61-82.

KIRK, Andrew J 2000. *What is Mission? Theological Explorations*. Minneapolis: Fortress Press.

KOHLHAMMER, Siegfried 1996. *Die Feinde und die Freunde des Islam.* Göttingen: Steidl.

KÖSE, Ali 1996. *Conversion to Islam. A Study of Native British Converts.* London & New York: Keagan Paul.

KRAUS, Wolfgang 2004. *Islamische Stammesgesellschaften: Tribale Identitäten im Vorderen Orient in sozialanthropologischer Perspektive.* Wien, Köln, Weimar: Böhlau.

KRECH, Volkhard 1994. Religiöse Bekehrung in soziologischer Perspektive: Zur gegenwärtigen Lage der Konversionsforschung. *Spirita (Zeitschrift für Religionswissenschaft)*, 24-41.

KUHN, Thomas S 1976. *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Zweite revidierte und um das Postskriptum von 1969 ergänzte Auflage. Frankfurt/M: Suhrkamp Taschenbuch.

KÜNG, Hans 1994. *Das Christentum: Wesen und Geschichte*. München, Zürich: Piper.

KÜNNETH, Walter 1980. *Thesen über Wiedergeburt-Taufe-Bekehrung,* in Maier & Rost, 105-110.

LAMB, Christopher & BRYANT, M Darrol 1999. *Religious conversion – contemporary Practices and Controversies.* London, New York: Cassell.

LCWE 1980. *Christian Witness to Muslims.* (LOP 13). Online im Internet: URL: http://www.gospelcom.net/lcwe/LOP/lop13.htm [Stand: 31.05.2004].

LCWE 1978b. *The Glen Eyrie Report: Muslim Evangelization* (LOP 04). Online im Internet: URL: http://www.gospelcom.net/lcwe/ LOP/lop04.htm [Stand: 31.05.2004].

LCWE 1978a. *The Willowbank Report.* (LOP 02). Online im Internet: URL: http://www.gospelcom.net/lcwe/LOP/lop02.htm [Stand: 31.05.2004].

LÖHR, Hermut 1994. *Umkehr und Sünde im Hebräerbrief.* Berlin & New York: Walter de Gruyter (Erich Grässer, Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche).

LÖFFLER, Paul 1986. “Bekehrung”, in *Evangelisches Kirchenlexikon.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 404-407.

LOMEN, Martin 2003. *Sünde und Scham im biblischen und islamischen Kontext: Ein ethnohermeneutischer Beitrag zum christlich-islamischen Dialog.* Nürnberg: VTR (edition afem; mission scripts 21).

LUTHER, Henning 1990. Das unruhige Herz: Über implizite Zusammenhänge zwischen Autobiographie, Subjektivität und Religion, in Sparn 1990, 360-385.

MAIER, Gerhard & ROST, Gerhard (Hg.) 1980. *Taufe – Wiedergburt – Bekehrung in evangelistischer Perspektive.* Lahr-Dinglingen: Verlag der St.-Johannis-Druckerei C. Schweickhardt & Bielefeld: Missionsverlag der Evangelisch-Lutherischen Gebetsgemeinschaften.

MAIER, Gerhard 1980. *Gottes Heilstat und die Bekehrung des Sünders im Pietismus und im Zeugnis der Schrift,* in Maier & Rost, 37-55.

MALONY, Henry Newton 1998. *The Psychology of Religious Conversion*. Online im Internet: URL: http://www.religousfreedom.com/Conference/japan/Malony.htm [Stand: 29. 09.2005].

MAURER, Andreas 1999. In search of a new life. Conversion Motives of Christians and Muslims. DTh-Thesis. Pretoria: University of South Afrika.

MOUTON, Johann 2001. *How to succeed in your Master’s & Doctoral Studies: A South African Guide and Resource Book.* Pretoria: Van Schaik.

NESTLER, Erich 2003a. Die Geschichte der Religionspsychologie im deutschsprachigen Raum, in Henning, Murken, Nestler 2003, 9-90.

NESTLER, Erich 2003b. Zusammenfassung und Ausblick in theologischer Perspektive, in Henning, Murken, Nestler 2003, 231-245.

O’BALLANCE, Edgar 2000. *Sudan, Civil War and Terrorism, 1956-99.* Hampshire, London: Macmillan; New York: St. Martin’s.

Ohlemacher, J 1998. Pfingstbewegung. *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde.* Wuppertal: Brockhaus, 1556-1558.

PESCH, Wilhelm 1965. *Der Ruf zur Entscheidung: Die Bekehrungspredigt des Neuen Testaments.* Leipzig: St. Benno.

POEWE, Karla 1999. Conversion among Charismatics. In Lamb, Bryant 1999, 191-206.

POPP-BAIER, Ulrike 2001. *Narrating Embodied Aims. Self-transformation in Conversion Narratives – a Psychological Analysis*. Online im Internet: URL: http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/3-01/3-01popp-e.htm [Stand: 01.10.2005].

POPP-BAIER, Ulrike 2002. Konversionsforschung als Thema der Religionspsychologie, in Henning & Nestler 2002, 95-115.

POPP-BAIER, Ulrike 2003a. Bekehrung als Gegenstand der Religionspsychologie, in Henning & Murken, Nestler 2003, 94-117.

POPP-BAIER, Ulrike 2003b. Qualitative Methoden in der Religionspsychologie. In Henning, Murken & Nestler 2003, 184-229.

PREPARING FOR ETERNITY 2005. *Are you born again? Nine signs of conversion.* Online im Internet: URL: http://www.preparingforeternity.com/bornagain.htm [Stand: 02. 10.2005].

RAMBO, Lewis R.; FARHADIAN, Charles E 1999. Converting: Stages of religious change. In: Lamb, Bryant 1999, 23-34.

RNA 2003. *Ägypten: Konvertiten verhaftet.* 24. November. URL: http://www.ref.ch/rna/meldungen/7788.html [Stand: 06.09.2005].

ROHE, Mathias 2001. *Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven.* Freiburg, Basel, Wien: Herder.

ROY, Olivier 2005. Wiedergeboren, um zu töten. *Die Zeit* Nr. 30/05. URL: http://www.zeit.de/text/2005/30/Islamismus [Stand: 27.07.2005].

RUSSELL, Keith 2003. Interview mit dem Verfasser, 6. März.

SCHÄFER, Klaus 2003. *Umkehr zum lebendigen Gott – Beiträge zu Mission und Bekehrung.* Hamburg: Evangelisches Missionswerk.

SCHIRRMACHER, Christine 2004. *Abfall vom Islam nach Koran und Sharia.* URL: http://www.lausannerbewegung.de/index.php?p=24 [Stand: 29.09.2005].

SCHIRRMACHER, Christine 2005. Hinter der roten Linie bleiben. Interview mit Unbekannt. *Rheinischer Merkur* 23. Juni. Online im Internet. URL: http://www.merkur.de/index.php?id=5519&type=98 [Stand: 22.07.2005].

SCHNACKENBURG, Rudolf 1967. *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament: Abhandlungen und Vorträge.* München: Kösel.

SCHNEIDER, Stefan 2005. „Du bist für mich gestorben“: Fatma und Hatice – zwei Muslimas gewinnen eine andere Glaubensüberzeugung. *Rheinischer Merkur* 23. Juni. Online im Internet: URL: www.merkur.de/index.php?id=5517&type=98 [Stand: 22.07.2005].

SCHNIEWIND, Julius 1971. *Das biblische Wort von der Bekehrung.* Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.

SCHWEITZER, Friedrich 1990. Bekehrung und religiöse Entwicklung: Religionspsychologische Lebenslaufforschung zwischen autobiographischer und sozialwissenschaftlicher Konstruktion. In Sparn 1990, 296-314.

SECKINGER, Stefan 2004. *Theologie als Bekehrung: Der konversorische Charakter der Theologie nach Bernard J.F. Lonergan SJ und Karl Rahner SJ.* Regensburg: F Pustet.

SIEVERNICH, Michael & SEIF, Klaus Philipp 1983. *Schuld und Umkehr in den Weltreligionen.* Mainz: Matthias Grünewald.

SØGAARD, Viggo 1993. *Media in church and mission: Communicating the gospel*. Pasadena: William Carey Library.

SØGAARD, Viggo 1996. *Research in church and mission.* Pasadena: William Carey Library.

SØGAARD, Viggo B 2000. Engel Scale. *EDWM*, 311.

SOSSA 1996. *Der Sudan.* Online im Internet: URL: http://www.sossa.de/main.html [Stand: 08.09.2005].

SPARN, Walter (Hg.) 1990. *Wer schreibt meine Lebensgeschichte? Biographie, Autobiographie, Hagiographie und ihre Entstehungszusammenhänge.* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

SÜSS, Joachim; PITZER-REYL, Renate (Hg.). 1996. *Religionswechsel – Hintergründe spiritueller Neuorientierung.* München: Claudius.

TAYLOR, Donald 1999. Conversion: Inward, Outward and Awkward. In: Lamb, Bryant 1999, 35-50.

TETZLAFF, Rainer 1993. *Staatswerdung im Sudan: Ein Bürgerkriegsstaat zwischen Demokratie, ethnischen Konflikten und Islamisierung.* (Reihe: Demokratie und Entwicklung). Münster, Hamburg: LIT.

THE PEACE ENCYCLOPEDIA 1998. Apostacy, Leaving Islam. Online im Internet: URL: http://www.yahoodi.com/peace/apostacy.html [Stand: 02.10.2005].

TIBI, Bassam 2003. *Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte.* Düsseldorf: Ullstein.

TRIEBEL, Johannes 1976. *Bekehrung als Ziel der missionarischen Verkündigung: Die Theologie Walter Freytags und das ökumenische Gespräch.* Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission (Erlanger Taschenbücher).

TRIEBEL, Johannes 2003. *Islam und Religionswechsel*. In Schäfer, 146-163.

ULMER, Bernd 1990. Die autobiographische Plausibilität von Konversionserzählungen, in Sparn 1990, 287-295.

UTSCH, Michael 2001. *Religionspsychologie: Ziele, Forschungslage, Literaturliste.* Online im Internet: URL: www.cmr.fu-berlin.de/Lehre/ws00/parapsych/Religionspsych.doc [Stand: 01.10.2005].

VAN DER VEN, Johannes A 1990. *Entwurf einer empirischen Theologie.* Kampen: J.H.Kok; Weinheim: Deutscher Studien Verlag.

WAGNER, Falk 1980. „Bekehrung: II/1 – II/2“. In *TRE*, Berlin, New York: Walter de Gruyter, 459-469.

WAGNER, Heinz 1987. „Bekehrung“. In Müller, Karl & Sundermeier, Theo (ed.), *Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe.* Berlin: Dietrich Reimer, 42-45.

WASCHKE, Ernst-Joachim 1998. „Bekehrung/Konversion: III. Bibel, 1. Altes Testament“, in *RGG*[4], Tübingen: Mohr Siebeck, 1230-1231.

WELLS, David F 1997. *Turning to God: Biblical Conversion in the Modern World.* Carlisle, Cumbria: W.E.F.

WOHLRAB-SAHR, Monika 1994. Das Unbehagen im Körper und das „Unbehagen in der Kultur“: Kultursoziologische Überlegungen am Beispiel einer Konversion zum Islam. *Spirita (Zeitschrift für Religionswissenschaft)*, 5-13.

WOHLRAB-SAHR, Monika 2002. *Paradigmen soziologischer Konversionsforschung,* in Henning & Nestler, 75-93.

WOODBERRY, Dudley J (Ed.) 1989. *Muslims & Christians on the Emmaus Road.* Monrovia / California: MARC.

WOODBERRY, Dudley J & SHUBIN, Russel G 2001. *Muslims tell: „Why I chose Jesus“.* Online im Internet: http://www.missionfrontiers.org/2001/01/muslim.htm [Stand: 24.02. 2006].

ZUMSTEIN, Jean 1998. „Bekehrung/Konversion: III. Bibel, 2. Neues Testament“, in *RGG*[4], Tübingen: Mohr Siebeck, 1231-1232.

ZWEMER, Samuel 1926. *Das Gesetz wider den Abfall vom Islam.* Gütersloh: Bertelsmann.

VII. Anhang

Anhang 1: Fragenkatalog

(1)
F: Gehörte deine Familie zu einer islamischen Bewegung wie z.B. der Muslimbruderschaft oder besaß sie irgendeine Beziehung zu ihr?

(2)
F: Wie hast du über die Christen gedacht, bevor du (selbst) Christ geworden bist?

(3)
F: Wie hast du dich den Christen gegenüber verhalten? Wie hast du sie vorher behandelt?

(4)
F: Gab es in deinem Leben bzw. in deiner Familie irgendwelche größeren Probleme oder Schwierigkeiten, bevor du Christ geworden bist?

(5)
F: Hielt der Islam auf alle deine Fragen eine zufrieden stellende Antwort bereit oder gab es für dich auch viele offene Fragen?

(6)
F: Wie hast du früher über das Christentum gedacht? Was hat dich motiviert, mehr über das Christentum zu erfahren?

(7)
F: Was hat dich davon überzeugt, dass der Messias der einzige Weg zu Gott ist?

(8)
F: Welche Schritte hast du unternommen um Christ zu werden? Hast du z.B. gebetet und deine Sünden bekannt oder hast du gebetet und (dabei) bekannt, dass Jesus der Herr deines Lebens sein soll? Was ist genau passiert?

(9)
F: Wann und wie hast du deiner Familie davon erzählt?

(10)
F: Welches Wort der Heiligen Schrift hat dich besonders berührt? Welche Texte der Heiligen Schrift haben dein Leben (Herz) verändert?

(11)
F: Wann und wie bist du getauft worden? Oder bist du noch gar nicht getauft? Wie hast du die Taufe empfunden? Wie ist das passiert?

(12)
F: Hast du verschiedene Kirchen besucht nachdem du Christ geworden bist? Was war ihre Reaktion als du ihnen die Wahrheit eröffnet hast?

(13)
F: Welche Entwicklungen haben sich in deinem leben ereignet, seit du Christ geworden bist?

(14)
F: Haben sich auf irgendeinem Gebiet deines Lebens wirkliche Versuchungen (Erfahrungen) ereignet?
(15)
F: Hast du eine Aufgabe in irgendeiner Kirche oder christlichen Gruppierung übernommen?

(16)
F: Wie denkst du heute über den Islam?

(17)
F: Welche Probleme haben Menschen zu erwarten, die sich genauso entscheiden wie du (Konversion)?

(18)
F: Wie (in welcher Form) sollte das Evangelium allen Muslimen übermittelt werden? Welche Schwierigkeiten hat ein Muslim zu überwinden, wenn er Christ werden will?

(19)
F: Wenn du einmal ganz kurz auf dein Leben im Islam zurückblickst, bevor du Christ geworden bist, was sind die größten Bedürfnisse, die Muslime haben?

Anhang 2: Interview 1

F: Wie alt bist du?
A: Ich bin 32 Jahre alt.

F: Was hast du im Sudan gelernt, in der Schule und danach in der Universität?
A: Ich habe bis zum Abitur studiert, aber nicht die UNI besucht.

(1)
F: Gehörte deine Familie zu einer islamischen Bewegung wie z.B. der Muslimbruderschaft oder besaß sie irgendeine Beziehung zu ihr?
A: Nein, überhaupt nicht.

(2)
F: Wie hast du über die Christen gedacht, bevor du (selbst) Christ geworden bist?
A: Sie (die Muslime) sagten, die Christen seien gottlos. Darum waren wir fern von ihnen, auch habe ich nichts über sie gelesen.

(3)
F: Wie hast du dich den Christen gegenüber verhalten? Wie hast du sie vorher behandelt?
A: Nein, ich hatte keinen Kontakt (mit ihnen), weil sie (die Muslime) uns gesagt haben, dass sie gottlos sind. Sie sind gottlose Menschen, das heißt, sie sind schlechte Menschen, mit denen man keinen Kontakt haben sollte.
F: Denkt deine ganze Familie so?
A: Ja, sie haben das gleiche Verständnis, die gleiche Denkweise.
F: Ist es schwer für ein Familienmitglied, einen andere Weg einzuschlagen (den Islam zu verlassen)?
A: Nein, es ist nicht schwer im Sudan. Alle leben im Sudan und es geht ihnen gut.

(4)
F: Gab es in deinem Leben bzw. in deiner Familie irgendwelche größeren Probleme oder Schwierigkeiten, bevor du Christ geworden bist?
A: Nein, es gibt kein Problem. Meiner ganzen Familie geht es gut.

(5)
F: Hielt der Islam auf alle deine Fragen eine zufrieden stellende Antwort bereit oder gab es für dich auch viele offene Fragen?
A: Es gab Fragen, die Antworten hatten und es gab andere Fragen, da habe ich keine Antworten gefunden.
F: Welche Fragen?
A: Die Fragen betreffend, dass Christus am Ende der Tage hernieder kommen soll um die Erde zu regieren. Auf diese Frage(n) gab es bei mir keine Antworten. Als ich mich aber in den christlichen Glauben vertieft habe, habe ich die Antwort bekommen. Dass Christus wiederkommen wird, um diese Erde zu regieren, das habe ich nicht verstanden.

(6)
F: Wie hast du früher über das Christentum gedacht? Was hat dich motiviert, mehr über das Christentum zu erfahren?

A: Natürlich, damit ich unseren HERRN besser kennen lerne. Ich bin zum Christentum gekommen, damit ich mehr über unseren HERRN und über Gott erfahre und damit ich die Wahrheit und den richtigen Weg kennen lerne, weil ich vorher nicht sicher war.

(7)
F: Was hat dich davon überzeugt, dass der Messias der einzige Weg zu Gott ist?
A: Erstens, weil er Gott ist und er herunter kommen wird. Ich meine, er ist der einzige Weg und am Ende wird er da sein. Christus lebt und er wird herunter kommen um zu regieren und er ist der einzige Weg. (Zweitens gibt es) die Zeichen und Wunder im Evangelium, z.B. dass ER (Christus) die Toten auferweckt und sowohl Gelähmte als auch Aussätzige wieder gesund macht. So bin ich sicher geworden, dass er der einzige Weg ist. Die Zeichen und Wunder Christi haben mich dazu gebracht Christ zu werden, weil nur ER in der Lage ist, sie zu vollbringen.

(8)
F: Welche Schritte hast du unternommen um Christ zu werden? Hast du z.B. gebetet und deine Sünden bekannt oder hast du gebetet und (dabei) bekannt, dass Jesus der Herr deines Lebens sein soll? Was ist genau passiert?
A: Es gibt viele Dinge, die besser geworden sind. Früher hatte ich Alkohol getrunken, auch hatte ich Unzucht getrieben. Ich kam hierher zu Abuna in die Gottesdienste und nun lebe ich verbindlich und komme sonntags zum Gottesdienst. Christus ist – ohne Frage - in mein Leben hineingekommen und hat es zum Besseren verändert.

(9)
F: Wann und wie hast du deiner Familie davon erzählt?
A: Nein, ich habe es ihnen noch nicht offenbart, sie leben noch im Sudan.
F: Was würden sie denn tun, wenn sie die Wahrheit erfahren?
A: Natürlich, wenn sie die Wahrheit erfahren, werden sie mich als jemand betrachten, der sich von ihnen getrennt hat. Sie werden mich betrachten als einen, der aus der Familie gefeuert wurde, weil sie alle Muslime sind. Es ist einfach schwer ihnen zu sagen, dass ich Christ geworden bin.
F: Kann denn niemand in der Familie einen anderen Weg einschlagen, als ihn die Familie geht?
A: Nein, er kann unmöglich einen anderen Weg einschlagen. Ich könnte sie überzeugen, dass es keine Probleme gibt, wenn ich mit ihnen leben würde und ihnen sage, dass ich diesen Weg selbst gewählt habe – aber es ist doch eine schwierige Sache.

(10)
F: Welches Wort der Heiligen Schrift hat dich besonders berührt? Welche Texte der Heiligen Schrift haben dein Leben (Herz) verändert?
A: Die 10 Gebote: Du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen du sollst nicht ... und viele andere Verse, an die ich mich nicht erinnern kann. Sie haben mich dazu gebracht… (Christ zu werden).
Abuna: Gibt es diese Gebote auch im Islam?
A: Doch, es gibt sie auch!
Abuna: Also, was ist der Unterschied?
A: Es gibt keinen Unterschied, aber hier bekam ich mehr Motivation, ich bekam mehr Gewissheit über die Wahrheit.

(11)
F: Wann und wie bist du getauft worden? Oder bist du noch gar nicht getauft? Wie hast du die Taufe empfunden? Wie ist das passiert?
A: Noch nicht, so Gott will in der Zukunft kann man so etwas tun. Wenn man sich sicher fühlt, dann könnte man es tun.

(12)
F: Hast du verschiedene Kirchen besucht nachdem du Christ geworden bist? Was war ihre Reaktion als du ihnen die Wahrheit eröffnet hast?
A: Ich war (nur) hier in der Kirche. Das erst Mal, als wir in den Gottesdienst kamen, haben sie uns herzlich willkommen geheißen und sich über uns sehr gefreut. Es gab keine Probleme. Im Sudan ging ich zu keiner Gemeinde, weil ich dort noch Muslim war.

(13)
F: Welche Entwicklungen haben sich in deinem Leben ereignet, seit du Christ geworden bist?
A: Mir geht es jetzt gut, weil ich (früher) viele Sachen getan habe, wie z.B. Alkohol trinken und Ehe brechen. Seitdem ich mich bekehrt habe, habe ich davon abgelassen und ich gehe jetzt auf dem guten Weg.

(14)
F: Haben sich auf irgendeinem Gebiet deines Lebens wirkliche Erfahrungen) ereignet?
A: Meine Erfahrung ist, dass ich diese Sachen, die ich früher getan habe, gelassen habe. Alles was ich jetzt tue ist gut.

(15)
F: Hast du eine Aufgabe in irgendeiner Kirche oder christlichen Gruppierung übernommen?
A: Ich arbeite hier in der Sonntagsschule mit.

(16)
F: Wie denkst du heute über den Islam?
A: Die Muslime wissen vieles nicht, weil sie fern vom Christentum sind und es nicht kennen gelernt haben. Ihnen wird gesagt, dass die Christen gottlos seien. Wenn sie aber kommen und das Christentum kennen lernen und studieren würden, würden sie alle auf dem Weg Christi gehen.
Abuna: Was ist der Unterschied zwischen Christentum und Islam?
A: Ich kann es nicht sagen, ich kann nichts Schlechtes über den Islam reden, genauso wenig wie ich über das Christentum schlecht reden könnte. Der Islam ist eine Sache, an die sie glauben und ich glaube an das Christentum. Sie haben ihren eigenen Glauben und ihre eigenen Glaubensgenossen und ich kann nichts mehr dazu sagen.
Abuna: Bist du dir sicher, dass die christliche Religion richtig ist?
A: Ja ich glaube, dass das Christentum richtiger ist. Ich bin mir 100%ig sicher, dass das Christentum richtig ist.
F: Was führt dich dazu, dass du jetzt ganz sicher bist?
A: Weil es (das Christentum) zu unserem gepriesenen und hohen HERRN aufruft und sie (die Menschen) zu guten Dingen aufruft: Tu das und Lass jenes! Der Glaube, der dich zum guten Weg bekehren will ist etwas Wahres. Er sagt (vermittelt die Klarheit), dass Gott unser HERR ist.

(17)

F: Welche Probleme haben Menschen zu erwarten, die sich genauso entscheiden wie du (Konversion)?

A: Die Probleme können so weit gehen, dass man dich töten wird. Vielleicht tut es deine Familie, der Staat oder die Männer mit den langen Bärten. Sie tun es wenn Menschen sich von diesem Glauben ab- und einem anderen Glauben zuwenden.

(18)

F: Wie (in welcher Form) sollte das Evangelium allen Muslimen übermittelt werden? Welche Schwierigkeiten hat ein Muslim zu überwinden, wenn er Christ werden will?

A: Die beste Methode ist die Methode von Abuna. Man bringt die Leute hierher, sie setzen sich hin und man erklärt ihnen, dass das Christentum so und so ist. Wie wir hierher gekommen sind, können andere dasselbe auch tun.

(19)

F: Wenn du einmal ganz kurz auf dein Leben im Islam zurückblickst, bevor du Christ geworden bist, was sind die größten Bedürfnisse, die Muslime haben?

A: Alle Menschen suchen danach, wie sie ins Paradies kommen können. Jeder Mensch, der Gott anbetet, will ins Paradies kommen. Sie (die Muslime) sagen sich, dass sie sicher sind, dass sie ins Paradies kämen.

Abuna: Ist das wirklich wahr?

A: Nein, das ist nicht wirklich wahr. Denn in ihren Herzen wissen sie es nicht, weil sie das Christentum nicht studiert haben, sie sind eben fern davon.

Abuna: Hast du mit deinen Brüdern davon gesprochen?

A: Nein, ich habe nicht mit ihnen darüber gesprochen

F: Bist du jetzt glücklich?

A: Ja, ich bin glücklich!

Anhang 3: Interview 2

F: Wie alt bist du?
A: Ich bin ungefähr 38 Jahre alt.

F: Was hast du im Sudan gelernt, in der Schule und danach in der Universität?
A: Ich habe das Abitur absolviert und habe ein Jahr lang studiert. Danach besuchte ich die Handelsschule und habe Buchhalter gelernt und als Buchhalter 5 Jahre gearbeitet. Und danach ist diese Epoche zu Ende gegangen. Ich habe mein Geld genommen und versucht im Handel zwischen der arabischen Halbinsel und Khartum zu arbeiten. Wegen den katastrophalen wirtschaftlichen Umständen im Sudan habe ich mein Geld verloren, ich meine damit mein Kapital, mit dem ich gehandelt habe. Ich versuchte in den Sudan zurück zu kehren um mit meinem Vater und meiner Mutter im Handel zu arbeiten mit dem bisschen Restgeld, was ich noch besaß. Aber in den Wirren des Bürgerkrieges wurde mein Vater getötet und mich hat man festgenommen. Die Strafmethode der Regierung von der ungerechten islamischen Front im Sudan (war folgende): Sie holten mich ab und haben mich ins Gefängnis geworfen. Dort haben Sie mich gefoltert und haben mich geschlagen und andere Sachen mit mir gemacht. Danach konnte ich mit Gottes Hilfe aus dem Gefängnis fliehen. Ich rannte bis ich auf eine Hauptstraße kam, hielt ein Auto an, das nach Khartum fährt und bin mit dem Auto gefahren bis zu dem Ort, wo meine Kinder leben. Ich erzählte meinen Verwandten, was mit mir geschehen ist. Mein Schwager sagte zu mir: Warte mal bis ich dir einen Reisepass versorgt habe. Ich kenne nämlich einen Freund, der weiß, wie er dich aus dem Sudan raus bringen kann, irgendwo hin. Ursprünglich wollte ich nach Libyen gehen, aber er sagte zu mir: Der Weg nach Libyen ist wüstenreich und schwer. Du könntest auf dem Wege dorthin umkommen. Ich helfe dir nach XY einzureisen und werde alle Notwendige veranlassen. Das geschah 1999. Ich kam im September in XY an.

---

(1)
F: Gehörte deine Familie zu einer islamischen Bewegung wie z.B. der Muslimbruderschaft oder besaß sie irgendeine Beziehung zu ihr?
A: Ich selbst komme aus einer kleinen islamischen Familie. Meine Familie ist ganz normal muslimisch. Aber im Sudan bekam ich bereits ein kleines Buch in die Hand, das ist das Evangelium.

(2)
F: Wie hast du über die Christen gedacht, bevor du (selbst) Christ geworden bist?
A: Ich vertrat die Meinung, bevor ich vom Christlichen Glauben überzeugt wurde bzw. gemäß dem, was ich von den Muslimen, den großen Leuten der Muslimbrüder gehört habe, dass die Christen falsch liegen. Nachdem ich aber das kleine Buch in die Hand bekam und studiert habe, konnte ich immer weniger glauben, was diese Leute behauptet haben. Das Buch redet von den Wundern, die Jesus vor allen Leuten vollbracht hatte – so wurde ich völlig von Christus überzeugt und ich bekannte, dass er der einzige lebendige Gott ist, der mich retten kann und er rettete mich an dem Tag, an dem ich ihn kennen gelernt haben.

(3)

F: Wie hast du dich den Christen gegenüber verhalten? Wie hast du sie vorher behandelt?

A: Als ich noch Muslim war, d.h. von Kindesbeinen an, mochte ich die anderen Menschen. Es ging so weit, dass ich einen christlichen Freund auf der Arbeit hatte. Dieser Freund verschaffte mir die Bibel. Weil er gut mit mir umgegangen ist, habe ich das Buch angenommen, ich meine damit die Bibel, die mich die Wahrheit Christi erkennen ließ. Nun danke ich, lobe ich und preise ich den Namen des HERRN. Nun gehöre ich zum heiligen Volk Gottes und ich bin gerettet.

F: Hast du deine Einstellung über die Religion im Sudan oder hier verändert?

A: Als ich im Sudan war, habe ich die Bibel gelesen. Natürlich gibt es keine Religionsfreiheit im Sudan. Wenn ich gesagt hätte, dass ich als Muslim Christ werden wollte, hätte mich der Staatspräsident nach der Scharia zum Tode verurteilen können. Darum hatte ich einfach Angst. Ich hatte mich damals mit diesem Buch beschäftigt und ich war davon überzeugt. Als ich nach XY kam, bat ich die einheimischen Brüder darum, mich im Evangelium zu unterrichten und mich zu taufen. Ich will nie mehr in den Sudan zurückkehren. Aber der hiesige Abuna hat mir keine gute Antwort gegeben. Er fragte mich nämlich, ob ich Geld haben will. Ich antwortete, dass ich kein Geld haben will. Denn Christus kann nicht gekauft werden. Er ist Gott und ich will das Heil. Im Herzen war (wurde) ich müde, ich spürte Langeweile und es kam zu verschiedenen Anfechtungen des Satans. Ich hatte keine Arbeit. Ich versuchte Arbeit zu bekommen, damit ich meine Kinder aus dem Sudan rausholen kann. Ich nutzte jede Gelegenheit zur Kirche zu gehen. Ich arbeitete und ging in den Gottesdienst, bis ich eines Tages hörte, dass sich jemand aus meinem Stamm hier sehr um die Menschen kümmert und dass er mit ihnen redet und alle Dinge betreffs Christentum und Islam erklärt. Als ich das hörte, bin ich sofort hierher gekommen.

(4)

F: Gab es in deinem Leben bzw. in deiner Familie irgendwelche größeren Probleme oder Schwierigkeiten, bevor du Christ geworden bist?

A: Nein, es ereignete sich kein größeres Problem in meinem Leben als ich Muslim war, welches mich dazu gebracht hätte, meinen Glauben zu wechseln. Aber das, was mein Hirn beeinflusst hat, war das Buch, in dem ich die Wahrheit gefunden habe. Die Bibel, die ich von meinem Freund bekommen habe und die meinen ganzen Verstand verändert hat.

(5)

F: Hielt der Islam auf alle deine Fragen eine zufrieden stellende Antwort bereit oder gab es für dich auch viele offene Fragen?

A: Nein, es gab sehr viele Fragen, auf die ich keine Antwort besaß.

F: Welche Fragen sind das?

A: Zum Beispiel sagt der Islam, dass Christus das Kommen eines Propheten namens Achmed angekündigt habe. Als ich die Bibel studierte, habe ich diese Vorankündigung nicht gefunden. Ich habe nichts dergleichen gefunden. So sagte ich mir, wie kann der Islam sagen, dass Christus das Kommen eines Propheten nach ihm namens Achmed angekündigt hätte, obwohl dies ursprünglich nirgendwo im Christentum steht. Die zweite Sache: ich habe herausgefunden, dass die Worte Jesu voller Wunder sind und jeder, der Christus nachfolgt, auf dem richtigen Wege ist und er (der Gläubige) auch große Wunder tun kann wie Christus.

(6)

F: Wie hast du früher über das Christentum gedacht? Was hat dich motiviert, mehr über das Christentum zu erfahren?

A: Das stärkste Motiv, dass mich auf Christus hin bewegt hatte ist, dass ich die Rettung wollte, wovon ich überzeugt bin, dass sie mich ins Paradies bringt. In den vielen Koranversen, die ich gelesen hatte, habe ich keine Antworten gefunden; vielmehr habe ich sie im Christentum gefunden. Das ist es, was ich schon immer gesucht habe, aber die Muslime sagten: Nein, du sollst nichts vom Christentum lesen. Ihre Bibel ist das Buch von Gottlosen. Als ich aber zufällig das Evangeliumsbuch gelesen hatte, habe ich herausgefunden, dass mein Verstand diese Worte annehmen kann.

(7)

F: Was hat dich davon überzeugt, dass der Messias der einzige Weg zu Gott ist?

A: Ich wurde sicher, dass Christus der einzige Weg ist, der mich zu Gott führt. Der Islam sagt: Wer einen anderen Glauben als den Islam begehrt, wird von Gott nicht angenommen werden und im Jenseits wird er zu den Verlierern gehören. Ich habe aber herausgefunden, dass wenn du den christlichen Glauben richtig anfasst und auf den richtigen Christusweg gehst, nimmt Gott dieses wohl von dir an. Auch hier im Diesseits kannst du wirkliche Wunder vollbringen, so dass du Tote auferwecken kannst. Ich habe noch keines solcher Wunder mit eignen Augen gesehen, aber die Menschen können selbst im Jahr 2003 durch Christus wirkliche Wunder vollbringen, die nachweisen, dass Christus Gott ist und das er der Erste und der Letzte ist.

(8)

F: Welche Schritte hast du unternommen um Christ zu werden? Hast du z.B. gebetet und deine Sünden bekannt oder hast du gebetet und (dabei) bekannt, dass Jesus der Herr deines Lebens sein soll? Was ist genau passiert?

A: Ich gehe zur Gemeinde und besuche den Gottesdienst und danke unserem Herrn im Namen Christi für die Tatsache, dass Gott Vater ist und dass er mein Herz geöffnet hat, damit ich die Worte kennen lernte, die ich vorher nicht kannte. Diese Worte, die mein Herz geöffnet und mich glücklich gemacht haben. Wenn Satan versucht mit mir herumzuspielen und mich meinen HERRN vergessen lassen will, so leide ich sehr. Doch wenn ich zur Kirche gehe, verspüre ich eine große seelische Ruhe. Ich betete zu meinem HERRN und habe ihm gedankt, weil er mich seine Worte kennen lernen ließ und weil ich seine Rede nun besser verstehe. Nun weiß ich viele Worte Jesu auswendig, die kann ich dir jederzeit zitieren.

F: Hast du allein gebetet oder war jemand bei dir?

A: Ich bete mit allen Menschen in der Gemeinde und nun bin ich total überzeugt von Christus. Ich habe viele Bibelverse auswendig gelernt. Mein Hirn (Kopf) liebt nur noch die Christen und die Bibel, so dass ich viele lange Psalmen auswendig kenne. Wenn du willst, kann ich dir und Abuna einige davon zitieren.

(9)

F: Wann und wie hast du deiner Familie davon erzählt?

A: Ich bin mit ihnen im Gespräch und ich wünschte, meine Kinder würden mit mir in die Gemeinde gehen. Ich habe auch mit meiner Familie im Sudan darüber gesprochen. Sie sagten auch, dass sie immer mehr davon überzeugt werden.

(10)

F: Welches Wort der Heiligen Schrift hat dich besonders berührt? Welche Texte der Heiligen Schrift haben dein Leben (Herz) verändert?

A: Die Bibel ist das, wovon ich am meisten Nutzen gezogen habe, die mein Herz verändert hat. Im NT finden wir die Reden Jesu, der mit voller Selbstvertrauen sagt: Ich bin Gott, ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater denn durch mich. Christus sagte: Ich bin das Licht der Welt, wer mir nachfolgt, der läuft nicht in der Finsternis, sondern er wird das licht des Lebens haben. Christus sagt: ich bin der HERR der Welt, der König der Welt. Ich bin von diesen Worten völlig überzeugt. Christus hat die Sünden vergeben und den Gelähmten geheilt. Auch gibt es die Wunder von der Auferweckung des Lazarus. 4 Tage nach seinem Tode, als er noch im Grab lag, kam die Stimme Christi zu ihm und so stand er auf und konnte vor allen Leuten gehen. Das hat mich neben vielen anderen Dingen in der heiligen Schrift tief beeindruckt. Auf viele meiner Fragen habe ich Antworten gefunden.

(11)

F: Wann und wie bist du getauft worden? Oder bist du noch gar nicht getauft? Wie hast du die Taufe empfunden? Wie ist das passiert?

A: Ich will mich jetzt taufen lassen. Ich will noch etwas mehr lernen und dann will ich mich taufen lassen mit meinen Kindern, damit wir alle gerettet werden durch Christus.

(12)

F: Hast du verschiedene Kirchen besucht nachdem du Christ geworden bist? Was war ihre Reaktion als du ihnen die Wahrheit eröffnet hast?

A: Ich habe früher in einer evangelischen Gemeinde gebetet. Ich ging zu einem Mann, der mir viele Dinge über Christus beibrachte, denn manchmal hat der Abuna einfach keine Zeit.

Abuna: Die Gläubigen in der Gemeinde, was haben sie denn getan, als sie erfuhren, dass du Muslim warst und Christ geworden bist?

A: Sie haben sich sehr über uns gefreut und haben dazu geklatscht, weil meine Kinder und ich in die Gemeinde kamen. Sie haben uns mit Wasser besprengt. Sie haben uns auch ein Heft gegeben, in dem wir uns verpflichtet haben, Christus nachzufolgen gemäß unseres christlichen Bekenntnisses.

(13)

F: Welche Entwicklungen haben sich in deinem Leben ereignet, seit du Christ geworden bist?

A: Gott sei Dank, ich habe viele Veränderungen erlebt. Meine Seele hat nun Ruhe, aber da ich noch nicht viel gelernt habe, kommt der Satan und schlägt mich. Darum sind mir viele Probleme begegnet. Ich meine, nachdem ich Christ geworden bin, ist meine Frau gestorben und ich bekam einen ablehnenden Bescheid von der UN, das mir der Flüchtlingsstatus verweigert wird. Ich war allein und mittellos und las die Bibel und habe viele Psalmen auswendig gelernt, aber ich hatte noch viele große Probleme. Als ich aber zur Gemeinde kam um mit zu beten, lösten sich die Probleme nach und nach auf, so dass sie durch eine große Freude abgelöst wurden.

(14)

F: Haben sich auf irgendeinem Gebiet deines Lebens wirkliche Erfahrungen ereignet?

A: Ich habe von Anfang an nie viel getrunken oder geraucht. Das ist nachdem ich Christ geworden bin so geblieben. Manchmal habe ich Probleme und ich bete im Namen Christi, so wird alles gut. Z.B. hatte ich einmal Zahnschmerzen. Ich bekam

einen Backenzahn rausgezogen. Aber der ist wohl abgebrochen. Infolgedessen hatte ich ein Jahr lang unter Schmerzen zu leiden gehabt. Ich konnte nicht einmal richtig schlafen. Ich sagte zu mir: Ich muss umkehren, denn manchmal vergesse ich die Kirche vor lauter Arbeit. Ich ging zur Kirche und habe das Salz genommen und habe es auf meinen Backenzahn getan und so kam der Zahn von alleine raus. Nun geht es mir Gott sei Dank (wieder) gut

(15)
F: Hast du eine Aufgabe in irgendeiner Kirche oder christlichen Gruppierung übernommen?
A: Ich war in der Kirche, die in der Nähe war. Sie unterrichten uns jeden Sonntag und haben uns einige Bibelteile beigebracht. Wir beteten zusammen und haben einen Gottesdienst miteinander gefeiert.

(16)
F: Wie denkst du heute über den Islam?
A: Nachdem ich Christus kennen gelernt habe und von seinem Reden überzeugt bin, ist mir klar geworden, dass es keinen andern Gott, keine andere Religion, keine andere Wahrheit außer Christus geben kann. Er allein ist der lebendige Gott, die Wahrheit, der Weg und das Leben. Er ist das Licht der Welt und der Herr der Welt. Es gibt keine Rettung außer in Christus, den Herrn.

(17)
F: Welche Probleme haben Menschen zu erwarten, die sich genauso entscheiden wie du (Konversion)?
A: Ich sehe Menschen, die, wenn sie in Not kommen, ihre Religion wechseln. Aber ich sage, es ist falsch, wenn ein Mensch die Religion wechselt (bloß) wegen der Not. Aber derjenige ist auf dem richtigen Wege, der seine Religion wechselt, weil er die Wahrheit gesehen hat und sich entschieden hat, in der Wahrheit zu wandeln, ohne Angst vor Menschen, vor Verwandten, vor der Familie oder vor den Freunden, jedoch weil Gott Gott ist. Wer seinen Glauben wechselt wegen Not, Hunger, Versuchung oder irgendeines Problems, der macht etwas falsch.

(18)
F: Wie (in welcher Form) sollte das Evangelium allen Muslimen übermittelt werden? Welche Schwierigkeiten hat ein Muslim zu überwinden, wenn er Christ werden will?
A: Ich wünschte und ich bete dafür zu Gott im Namen Christi, dass das Christentum in der ganzen Welt herrschen möge (das alle Menschen in der Welt Christen werden), dass das Christentum in der ganzen Welt frei über Rundfunk verkündigt werde, auch in nicht-christlichen Ländern. Denn viele Muslime suchen nach Christus oder nach der Wahrheit, aber sie haben einfach Angst. Damit du aber die Menschen abholst, müssen wir in der ganzen Welt als Christen das Sagen haben, genauso wie der Fürst dieser Welt die Welt beherrscht. Selbst dann, wenn die Einwohner eines Staates oder die Regierung (das Evangelium) ablehnen würden, sollten wir möglichst versuchen, mit ihnen über die Freiheit zu reden, damit sie es dennoch akzeptieren und dennoch nachgeben. Auch sollten Missionare hinkommen und das Wort predigen und den Menschen die Bibel zeigen (erklären), denn es gibt Menschen, die die Bibel gar nicht kennen.

(19)

F: Wenn du einmal ganz kurz auf dein Leben im Islam zurückblickst, bevor du Christ geworden bist, was sind die größten Bedürfnisse, die Muslime haben?

A: Das Gefühl vieler Muslime in der Welt (besagt), dass der Islam in der ganzen Welt herrschen soll. Wenn sie die Stärke besitzen würden, dann würden sie die Erde zu einer Blutlache machen, aufgrund der Tatsache, dass sie jeden Menschen den Islam aufzwingen wollen. Das findet man bei den Regierungen, den Rundfunkanstalten usw. Ich kenne viele Menschen, die gerne ins Christentum eingehen möchten, aber vor ihren Regierungen Angst haben. Die verbieten ihnen unter Todesdrohung, den Islam zu verlassen. Sie beziehen sich auf die Scharia, die im Falle des Abfalls vom Islam dem Verantwortlichen einräumen, dem Abgefallenen 3 Tage Bedenkzeit zu geben, um zum Islam zurückzukehren, oder ihn zu töten. Das verursacht natürlich große Angst. Darum gibt es keine Freiheit. Es ist schwieriger der Regierung zu entkommen, als die eigene Familie (zu verlieren). Denn ich könnte meine Familie verlassen um Christi willen, weil Christus meine Rettung und meine Kraft ist und mein Herr wird mir eine andere Familie geben. Ich könnte dann für meine alte Familie beten und ihnen helfen. Aber die Regierung tötet dich und fertig. Und deine Kinder nehmen sie dir (auch) weg.

Abuna: Viele Menschen fürchten sich und darum reden sie über solche Dinge nicht?

A: Ja, genau, denn wenn jemand so etwas tut, dann müsste er gehen. Wenn du deinen Glauben wechselst, nachdem du Muslim warst, so musst du getötet werden. Wenn du aber Kind christlicher Eltern wärt, dann hättest du als Christ kein Problem, deinen Glauben zu verlasen um Muslim zu werden. Umgekehrt ist es unmöglich, sonst würde dich dein eigener Bruder bei der Polizei anzeigen und er meint dadurch auch noch Gott zu dienen.

Anhang 4: Interview - 3

F: Wie alt bist du?
A: 41 Jahre.

F: Was hast du gelernt?
A: Ich bin zur Schule gegangen und habe in der UNI studiert in der Fakultät für Landwirtschaft und Bodenschätze (natürliche Reichtümer)

(1)
F: Gehörte deine Familie zu einer islamischen Bewegung wie z.B. der Muslimbruderschaft oder besaß sie irgendeine Beziehung zu ihr?
A: Nein, keiner von denen und ich selbst hatte kein Verlangen danach. Wir alle sind Muslime aus Tradition (Erbe), weil wir einfach in dieser islamischen Umgebung geboren worden sind, das heißt, du hast keine Alternative, du hast keine Gelegenheit um etwas anderes auszuprobieren. Das zweite ist: Auf Grund dessen haben weder ich noch meine Familie das Verlangen danach, bei den Muslimbrüdern Mitglied zu werden oder Anhänger des im Sudan herrschenden Systems zu werden.

(2)
F: Wie hast du über die Christen gedacht, bevor du (selbst) Christ geworden bist?
A: Natürlich haben wir die Christen gehasst. Unserem Verständnis nach ist ein Christ ein Gottloser, darum muss er sehr stark gehasst werden und es gibt nichts, was dich zu einem Umgang mit ihm motiviert.

(3)
F: Wie hast du dich den Christen gegenüber verhalten? Wie hast du sie vorher behandelt?
A: In dem Gebiet wo wir gelebt haben, gab es keine Christen. Für mich als Muslim, der in einer islamischen Umgebung lebt, hatte ich den Eindruck, dass ein Christ gottlos ist und darum wird der Umgang mit ihm auf dem niedrigsten Niveau gehalten. Aber sie waren sowieso in meiner Gesellschaft nicht vorhanden.

(4)
F: Gab es in deinem Leben bzw. in deiner Familie irgendwelche größeren Probleme oder Schwierigkeiten, bevor du Christ geworden bist?
A: Nein, es gab kein großes Problem.

(5)
F: Hielt der Islam auf alle deine Fragen eine zufrieden stellende Antwort bereit oder gab es für dich auch viele offene Fragen?
A: Natürlich. Eine Frage in mir, die ohne Antwort war, ist die Wahrheit über Christi Wiederkunft am Ende, um die Menschen zu retten Dies war eine verborgene Wahrheit für uns, als wir noch im Sudan waren. Sie hat grundsätzlich keine Antwort im Islam.

(6)
F: Wie hast du früher über das Christentum gedacht? Was hat dich motiviert, mehr über das Christentum zu erfahren?
A: Natürlich. Wir haben im Christentum einen Bibelvers, der sagt: Kommt her zu mir,

alle, die ihr mühselig und beladen seid. Hinzu kommen die Hilfsdienste, die ich in der Gemeinde vorfand, als ich hierher kam. Wir haben von der Kirche eine Nahrungszuteilung und medizinische Dienste und sogar Unterricht bekommen. Momentan nehme ich an einem Computerkurs in der Gemeinde teil. Das sind Dinge, die einen Menschen mehr über das Christentum erkennen lassen.
Abuna: Das Motiv in deinem Herzen …. Warum wolltest du denn so viele Dinge über das Christentum wissen?
A: Weil wir im Sudan grundsätzlich keine Gelegenheit haben, das Christentum überhaupt kennen zu lernen. Wenn man hierher kommt und die Gelegenheit findet, mehr zu erfahren… Ein Mensch möchte (seine Religion) selbst wählen dürfen. (Niemand will), dass seine Familie für ihn entscheidet. Man möchte etwas wissen, damit man selbst wählen kann.

(7)
F: Was hat dich davon überzeugt, dass der Messias der einzige Weg zu Gott ist?
A: ER (Christus) kommt am Ende der Tage, damit die Menschen an die göttlichen (himmlischen) Religionen glauben.
Abuna: War das der einzige Weg, damit du eine ganz andere Einstellung bekommst?
A: Bei uns im Islam wird eine Zeit kommen, in der der Antichrist sichtbar wird. Dann kommt Jesus, der Mariensohn herunter, um den Antichristen zu töten und die Lage in Ordnung zu bringen. Diese Wahrheit seiner Wiederkunft am Ende der Tage geschieht um die Menschen in Ordnung zu bringen und bedeutet, dass dies die ausgestreckte Hand Gottes ist, um die Menschen zum verlorenen Paradies zurückzubringen. Dies ist eines der Dinge die mich überzeugen.

(8)
F: Welche Schritte hast du unternommen um Christ zu werden? Hast du z.B. gebetet und deine Sünden bekannt oder hast du gebetet und (dabei) bekannt, dass Jesus der Herr deines Lebens sein soll? Was ist genau passiert?
A: Nun gut, das erste, was man tut ist natürlich hier in der Gemeinde zu beten und seine ganzen Sünden zu bekennen und anzuerkennen, dass Christus der Herr ist. Ich erlebte in einem Traum wie der Herr in weiß (Rab El-Abjat; in einem weißen Gewandt) zu mir kam und sagte: ‚Du musst dich taufen lassen'.

(9)
F: Wann und wie hast du deiner Familie davon erzählt?
A: Als dieser Traum sich mehrmals wiederholte, habe ich darüber mit meiner Familie gesprochen. Dann kam ich 2002 hierher nach XY und erwartete, dass ich Muslime hier in XY treffen würde, die uns dienen. Aber wir haben keine Muslime gefunden, die uns gedient hätten und infolge dessen bekamen wir Verbindung zur Kirche. Ich erwarte, das meine Kinder jeden Augenblick (sind noch im Sudan) zu mir kommen. Darum bemühe ich mich, so viele Wahrheiten wie möglich aufzunehmen, damit, wenn sie kommen, ich ihnen davon erzählen und ihnen die Wahrheit zeigen kann.

(10)
F: Welches Wort der Heiligen Schrift hat dich besonders berührt? Welche Texte der Heiligen Schrift haben dein Leben (Herz) verändert?
A: Die 10 Gebote: Du sollst nicht saufen. Du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen. Natürlich hat man noch nicht die ganze Bibel auswendig gelernt. Das sind so Verse, die einen berührt haben.

(11)
F: Wann und wie bist du getauft worden? Oder bist du noch gar nicht getauft? Wie hast du die Taufe empfunden? Wie ist das passiert?
A: Ich habe mich taufen lassen. Als die Vision sich mehr als einmal wiederholte mit dem weißen Mann und der ständigen Rede, dass ich mich taufen lassen sollte. Das ist der Grund, dass ich mich taufen ließ.

(12)
F: Hast du verschiedene Kirchen besucht nachdem du Christ geworden bist? Was war ihre Reaktion als du ihnen die Wahrheit eröffnet hast?
A: Natürlich hat all diese Rede innerhalb der Gemeinde stattgefunden und natürlich besitzen die Sitzungen mit unserem Abuna, der uns die Bibel erklärt hatte (eine besondere Bedeutung). Die Bibel ist es gewesen, die diese Überzeugungen in mich hineinpflanzte. Ich bekam die Vorstellung, dass in der Bibel Barmherzigkeit vorhanden ist und dass in der Bibel alle humanen Werte enthalten sind und zwar im Gegensatz zu dem, was man erwartet hätte. Unser gesellschaftlicher Umgang miteinander in der Gemeinde ist normal.

(13)
F: Welche Entwicklungen haben sich in deinem leben ereignet, seit du Christ geworden bist?
A: Es gab Veränderungen, die mit der oben genannten Vision zusammenhängen. Das zweite ist: Ich fühle mich sicher und sehr erleichtert. Früher habe ich Saud gefressen, doch nun habe ich davon abgelassen.

(14)
F: Haben sich auf irgendeinem Gebiet deines Lebens wirkliche Erfahrungen ereignet?
A: Natürlich, zu den schwierigen Sachen, von denen man abgelassen hat, kommt die Sache mit der Vision in meinem Leben. Das ist die größte Vision in meinem Leben. Das ist eine neue Sache im Leben eines Menschen.

(15)
F: Hast du eine Aufgabe in irgendeiner Kirche oder christlichen Gruppierung übernommen?
A: Ja, ich diente hier in der Gemeinde mit der Gruppe von Abuna.

(16)
F: Wie denkst du heute über den Islam?
A: Ich sage, das sind Menschen, die fern von der Wahrheit sind. Das kann ich sagen.
Abuna: Bist du jetzt glücklich, dass du Christus begegnet bist?
A: Ja, sehr glücklich.

(17)
F: Welche Probleme haben Menschen zu erwarten, die sich genauso entscheiden wie du (Konversion)?
A: So eine Sache ist im Sudan sehr schwierig.
Abuna: Warum?
A: Weil sie, wenn sie dich von einer Kirche rauskommen sehen, verfolgen. Hier aber räumt das Gesetz des Landes Freiheit ein. Wenn wir dies geheim halten, dann gibt es kein Problem. Und das bleibt so, bis die Freiheit im Sudan kommt. Dann kann man (wieder) ganz normal leben.

(18)

F: Wie (in welcher Form) sollte das Evangelium allen Muslimen übermittelt werden? Welche Schwierigkeiten hat ein Muslim zu überwinden, wenn er Christ werden will?

A: Die beste Methode ist das Programm, was der Abuna gemacht hat, nämlich das Vergleichen von Religionen. So kann man Dinge kennen lernen, die man vorher nicht wusste. Die 2. Sache (ist): Manche Menschen versuchen irgendein Programm durchzuziehen, damit sie etwas Gutes produzieren. Damit könnte das Interesse eines Muslim geweckt werden, die Wahrheit kennen lernen zu wollen, selbst wenn es (dieses Verlangen) nur für eine Stunde geweckt würde. Das sind die besten Methoden, um das Evangelium an Muslime weiter zu sagen.

(19)

F: Wenn du einmal ganz kurz auf dein Leben im Islam zurückblickst, bevor du Christ geworden bist, was sind die größten Bedürfnisse, die ein Muslim hat?

A: Natürlich, das er ins Paradies käme. Das ist ein Ziel, welches in jedem Herzen grundsätzlich vorhanden ist.

Abuna: Also sind sie sich nicht sicher, dass sie ins Paradies kommen?

A: Das Ziel eines Muslims ist Muslim zu bleiben, damit er am Ende ins Paradies kommt.

Anhang 5: Interview - 4

F: Wie alt bist du?
A: 40 Jahre.

F: Was hast du im Sudan gelernt, in der Schule und danach in der Universität?
A: Ich habe die Berufsschule besucht.

(1)
F: Gehörte deine Familie zu einer islamischen Bewegung wie z.B. der Muslimbruderschaft oder besaß sie irgendeine Beziehung zu ihr?
A: Nein, Was mich betrifft bin ich kein strenger Muslim und ich gehöre auch nicht zu den streng gläubigen Muslimen. Ich bin nur deshalb Muslim, weil meine Eltern Muslime waren.

(2)
F: Wie hast du über die Christen gedacht, bevor du (selbst) Christ geworden bist?
A: Ich bin als Kind in einem Ort aufgewachsen, in dem auch Christen wohnten. Als ich noch klein war, haben wir einfach keine Unterschiede gemacht. So wusste ich z.B. nicht, ob dieses oder jenes Fest christlich oder muslimisch war. Das war für mich alles eins. Es ging sogar so weit, dass ich mit anderen Kindern in die Kirche ging. Also verband mich mit den Christen nur Gutes. Es gab keinen Hass oder etwas Ähnliches.

(3)
F: Wie hast du dich den Christen gegenüber verhalten? Wie hast du sie vorher behandelt?
A: Ich habe sie normal behandelt. Sie waren für mich meine Brüder. Darum habe ich keinen Unterschied gemacht. Der Christ ist für mich ein Mensch, den Gott geschaffen hat und ich bin auch nicht weniger.

(4)
F: Gab es in deinem Leben bzw. in deiner Familie irgendwelche größeren Probleme oder Schwierigkeiten, bevor du Christ geworden bist?
A: Nein, es gab kein Problem, keine persönlichen Probleme, die mich belastet haben, so dass ich meinen Glauben wechsle. Ich wollte das einfach. In meinem Inneren hatte ich den Wunsch mehr zu wissen.

(5)
F: Hielt der Islam auf alle deine Fragen eine zufrieden stellende Antwort bereit oder gab es für dich auch viele offene Fragen?
A: Ja, es gab Fragen ohne Antwort.
F: Welche Fragen waren das?
A: Zum Beispiel erkennt der Islam das Christentum als eine Religion an. Wenn du aber wissen möchtest, was Christentum ist, gibt es niemand, der dir dabei helfen kann, zumal im Sudan die Freiheit fehlt. Ich kann im Sudan nicht Christ werden wegen des enormen Drucks.
F: Jeder hat Fragen in seinem Leben bezüglich des Lebens, der Religion. Hatte der Islam Antworten auf alle diese Fragen?
A: Nein, er hat nicht für alles eine Antwort. Es gab viele Fragen, die er nicht beantwortet hatte. Zumindest habe ich solche Antworten im Islam nicht gefunden.

(6)
F: Wie hast du früher über das Christentum gedacht? Was hat dich motiviert, mehr über das Christentum zu erfahren?
A: Was mich motivierte Christ zu werden ist die Toleranz. Die Toleranz (arab.: Vergebungsbereitschaft), die Gemeinschaft und die engen familiären Banden untereinander. Die Toleranz im Christentum ist das, was mich motiviert hat, mehr vom Christentum wissen zu wollen.

(7)
F: Was hat dich davon überzeugt, dass der Messias der einzige Weg zu Gott ist?
A: Das war die Art (Christi), wie er gehandelt hat. (Ferner war es) die Botschaft, die er mitbrachte, ganz besonders was er gesagt hatte, wie z.B.: Du sollst deinen Feind lieben und nicht hassen und für ihn beten. Es gibt keine größere Toleranz (er meint Vergebungsbereitschaft) als diese, die es im Christentum gibt.

(8)
F: Welche Schritte hast du unternommen um Christ zu werden? Hast du z.B. gebetet und deine Sünden bekannt oder hast du gebetet und (dabei) bekannt, dass Jesus der Herr deines Lebens sein soll? Was ist genau passiert?
A: Damit ich der Sache sicher bin und das Christentum besser kennen lerne, kam ich hierher ins Zentrum und Abuna hat fast alles getan, um mir (wörtlich uns[85]) zu erklären, was das Christentum ist. Was Christus gesagt hatte hinterließ einen großen Eindruck bei mir und führte mich dazu, das Christentum für richtig anzuerkennen.
F: Hast du dein Leben Christus übereignet oder was hast du sonst gemacht?
A: Ja, ich habe mein Leben Christus übergeben.

(9)
F: Wann und wie hast du deiner Familie davon erzählt?
A: Ich habe es meiner Familie im Sudan nicht eröffnet. Auch meine Frau, die hier lebt, kläre ich erst allmählich über die Sache auf.

(10)
F: Welches Wort der Heiligen Schrift hat dich besonders berührt? Welche Texte der Heiligen Schrift haben dein Leben (Herz) verändert?
A: Folgende Verse: Schlägt dich dein Feind, so vergib ihm. Sage nicht, dieser Mensch ist mein Feind, weil ihn ja schließlich die bösen Geister beeinflussen. Alles in allem gibt es im Christentum diese Vergebungsbereitschaft (Toleranz) und das (friedliche) Zusammenleben (Koexistenz)

(11)
F: Wann und wie bist du getauft worden? Oder bist du noch gar nicht getauft? Wie hast du die Taufe empfunden? Wie ist das passiert?
A: Nein, ich habe die Wassertaufe noch nicht an mir vollziehen lassen.

(12)
F: Hast du verschiedene Kirchen besucht nachdem du Christ geworden bist? Was war ihre Reaktion als du ihnen die Wahrheit eröffnet hast?
A: Ich bin noch nicht in andere Kirchen gegangen, sondern habe nur die Gottesdienste

[85] Nicht nur an dieser, sondern auch an vielen anderen Stellen haben die Interviewpartner in der Wir-Form geredet und dabei sich selbst gemeint. Das ist eine typisch arabische Ausdrucksweise. Man denkt sich immer als Gruppe, auch im Rahmen von persönlichen Statements.

069 hier in der Gemeinde besucht.

(13)
070 **F:** Welche Entwicklungen haben sich in deinem Leben ereignet, seit du Christ
071 geworden bist?
072 **A:** Ich weiß es noch nicht genau bis jetzt. Aber wenn ich hierher zum Unterricht
073 komme, ist mein Denken offen. Ich kann viel aufnehmen und schnell verstehen. Das
074 habe ich früher nicht so erlebt.

(14)
075 **F:** Haben sich auf irgendeinem Gebiet deines Lebens wirkliche Erfahrungen ereignet?
076 **A:** Ja, ich fühle mich sicher und gelassen. Ich gehe meines Weges sicher und ohne
077 Sorge.

(15)
078 **F:** Hast du eine Aufgabe in irgendeiner Kirche oder christlichen Gruppierung über-
079 nommen?
080 **A:** Nein, bis jetzt nicht.

(16)
081 **F:** Wie denkst du heute über den Islam?
082 **A:** Der Islam ist für mich eine Periode der Dunkelheit. Da wusste ich nicht, wo die
083 Wahrheit liegt. Nun bin ich am Anfang des Christentums. Mein früheres Leben im
084 Islam betrachte ich als eine verlorene Zeit. Nun aber hat eine Epoche des Lichts
085 angefangen.

(17)
086 **F:** Welche Probleme haben Menschen zu erwarten, die sich genauso entscheiden wie
087 du (Konversion)?
088 **A:** Sicher würde es viel Kritik und viele Probleme von den Muslimen da draußen
089 geben, die mich fragen würden: Warum hast du den Glauben gewechselt? Es gibt
090 einfach viele Probleme, mit denen man konfrontiert ist. Aber am Ende ist es eine innere
091 Sache für dich, du bist überzeugt und fertig.
092 **F:** Hättest du im Sudan dein Leben verloren? Könnte dich jemand töten (wenn du dort
093 Christ geworden wärest)?
094 **A:** Ja, natürlich, selbst der Besuch einer Kirche ist problematisch.
095 **F:** Welches Problem ist es genau?
096 **A:** Im Sudan könnte der nächste Soldat mich anzeigen und verhören. Ich könnte
097 ausgepeitscht, verhöhnt und ins Gefängnis geworfen werden. Das ist das Wenigste,
098 was mir im Sudan passieren könnte.
099 **F:** Ist die Lage wegen der Regierung oder wegen der Familie gefährlich?
100 **A:** Wegen der Regierung.

(18)
101 **F:** Wie (in welcher Form) sollte das Evangelium allen Muslimen übermittelt werden?
102 Welche Schwierigkeiten hat ein Muslim zu überwinden, wenn er Christ werden will?
103 **A:** Ich könnte mir zwei Methoden vorstellen: 1) Radioanstalten, die die (christliche)
104 Religion lehren. 2) Eröffnung von Zentren wie dieses, damit man lernen und wissen
105 kann, was Christentum ist. Wenn ich einen Pastor treffe, dann nehme ich von ihm die

[86] Er gebrauchte an dieser Stelle das englische Wort.

Worte „directly“[86]. Diese Worte verändern mich und lassen mich nachdenken, wo die Wahrheit ist.

(19)

F: Wenn du einmal ganz kurz auf dein Leben im Islam zurückblickst, bevor du Christ geworden bist, was sind die größten Bedürfnisse, die Muslime haben?

Abuna: Worauf will der Muslim hinaus?

A: Die Muslime sehen zu, das die Zahl der Christen nicht mehr wird und das das Christentum nicht weiter wächst (bzw. unter Kontrolle bleibt).

Anhang 6: Interview - 5

F: Wie alt bist du?
A: 35 Jahre.

F: Was hast du im Sudan gelernt, in der Schule und danach in der Universität?
A: Ich habe die Berufsschule besucht und bin Techniker in der Ölindustrie geworden.

(1)
F: Gehörte deine Familie zu einer islamischen Bewegung wie z.B. der Muslimbruderschaft oder besaß sie irgendeine Beziehung zu ihr?
A: Nein, in meiner Familie gibt es niemanden, der an den Aktivitäten der Muslimbrüder teilnimmt.

(2)
F: Wie hast du über die Christen gedacht, bevor du (selbst) Christ geworden bist?
A: Bevor ich Christ wurde, hatte ich keinen Kontakt zu Christen gehabt, weil sie unserem Verständnis nach gottlos sind. Darum pflegten wir mit ihnen keinen oder nur einen sehr begrenzten Umgang.

(3)
F: Wie hast du dich den Christen gegenüber verhalten? Wie hast du sie vorher behandelt?
A: Ich hatte keinen Umgang mit ihnen, jeder von uns ging seinen Weg. Ich hatte keinen Umgang mit ihnen, weil sie unserem Verständnis nach gottlos sind.

(4)
F: Gab es in deinem Leben bzw. in deiner Familie irgendwelche größeren Probleme oder Schwierigkeiten, bevor du Christ geworden bist?
A: Nein, es gab kein Problem in meinem Leben.

(5)
F: Hielt der Islam auf alle deine Fragen eine zufrieden stellende Antwort bereit oder gab es für dich auch viele offene Fragen?
A: Ich hatte in mir eine Frage, auf die ich keine Antwort wusste. Man sagt, Christus kommt in der Endzeit um die Welt zu regieren. Meine Frage war, warum gerade er unter den Propheten derjenige ist, der wiederkommt, um die Welt zu regieren.

(6)
F: Wie hast du früher über das Christentum gedacht? Was hat dich motiviert, mehr über das Christentum zu erfahren?
A: Wer mich ermutigt hatte, vom Christentum zu hören, ist unser Abuna. Er hat uns eingeladen und wir (=ich) sind auch gekommen, damit wir mehr vom Christentum erfahren. Als wir zur Kirche kamen, fanden wir Gott sei Dank unseren Abuna vor. Er hat uns eine Idee über das Christentum vermittelt. Wir konnten seine Rede annehmen und haben mehr über das Christentum erfahren. Das hat mich motiviert wiederzukommen und mehr zu hören.

F: Hast du dich mit dem Christentum beschäftigt, bevor du hierher kamst?
A: Erst nachdem ich hierher gekommen bin, habe ich etwas über das Christentum

erfahren und fing an, darüber nachzudenken.

(7)
F: Was hat dich davon überzeugt, dass der Messias der einzige Weg zu Gott ist?
A: Selbst der Islam sagt, dass Christus in der Endzeit auftaucht (offenbart wird), um die Welt zu regieren. Der Islam hat uns versichert, dass es Christus sein soll, der die Welt regieren wird.

(8)
F: Welche Schritte hast du unternommen um Christ zu werden? Hast du z.B. gebetet und deine Sünden bekannt oder hast du gebetet und (dabei) bekannt, dass Jesus der Herr deines Lebens sein soll? Was ist genau passiert?
A: Die Schritte, die ich unternahm (waren folgende): Natürlich bin ich regelmäßig hierher zu den Veranstaltungen in die Kirche gegangen. Zu diesen Gottesdiensten gehört, dass man betet und bekennt, dass Christus der Herr in seinem Leben ist. Das sind die Schritte, die man befolgen soll um Christ zu sein.

(9)
F: Wann und wie hast du deiner Familie davon erzählt?
A: Natürlich nicht, weil (meine Bekehrung) noch neu ist. Außerdem gibt es niemanden von meiner Familie, der hier ist.

(10)
F: Welches Wort der Heiligen Schrift hat dich besonders berührt? Welche Texte der Heiligen Schrift haben dein Leben (Herz) verändert?
A: Die Worte aus der Heiligen Schrift, die sagen, dass der Mensch seine Feinde lieben soll, (dass er) für seine Hasser bittet und (somit) für die betet, die ihn misshandeln. Diese Worte aus der Heiligen Schrift gefielen mir natürlich. Dazu kommen noch Verse, wonach Christus die Meere beherrscht, die Kranken heilt und die Toten auferweckt.

(11)
F: Wann und wie bist du getauft worden? Oder bist du noch gar nicht getauft? Wie hast du die Taufe empfunden? Wie ist das passiert?
A: Nein, noch nicht.

(12)
F: Hast du verschiedene Kirchen besucht nachdem du Christ geworden bist? Was war ihre Reaktion als du ihnen die Wahrheit eröffnet hast?
A: Als die Christen in der Kirche hörten, dass ich Christ geworden bin, behandelten sie mich gut und das ist der Hauptgrund, weshalb ich immer wieder hierher kam um an dem Programm teilzunehmen und um an dem Unterricht beizuwohnen.

(13)
F: Welche Entwicklungen haben sich in deinem Leben ereignet, seit du Christ geworden bist?
A: Erstens behandle ich die Menschen besser, zweitens kann ich die Mühen des Lebens besser ertragen, weil ich sie als von Gott vorherbestimmt betrachten kann. Der Umgang mit den Menschen ist besser und schöner geworden.

(14)
F: Haben sich auf irgendeinem Gebiet deines Lebens wirkliche Erfahrungen ereignet?
A: Der Umgang mit den Menschen ist einfach besser geworden.

(15)
F: Hast du eine Aufgabe in irgendeiner Kirche oder christlichen Gruppierung übernommen?
A: Ich habe vor vier Monaten hier in der Gruppe von Abuna angefangen, den Gottesdienst zu besuchen.

(16)
F: Wie denkst du heute über den Islam?
A: Der Islam sieht viele Dinge zu streng an. Das ist die Meinung des Islam.

(17)
F: Welche Probleme haben Menschen zu erwarten, die sich genauso entscheiden wie du (Konversion)?
A: Die Probleme, die ihnen begegnen im Islam sind natürlich bekannt. Ein Mensch (Muslim), der Christ wird, wird als Abgefallener betrachtet. Ein solcher Abgefallener müsste getötet werden oder zumindest müsste er Verfolgung erleiden. Die Mitmenschen behandeln ihn (folglich) anders.

(18)
F: Wie (in welcher Form) sollte das Evangelium allen Muslimen übermittelt werden? Welche Schwierigkeiten hat ein Muslim zu überwinden, wenn er Christ werden will?
A: Die beste Methode um mit der Bibel den Muslim zu erreichen ist, Kader auszubilden, die selbstbewusst und so fähig wie Abuna sind. Denn durch seine Diplomatie kann er uns Muslimen das Evangelium gut rüberbringen. Also müsste es solche Kader geben wie er, die in der Lage sind, das Evangelium zu übermitteln.

(19)
F: Wenn du einmal ganz kurz auf dein Leben im Islam zurückblickst, bevor du Christ geworden bist, was sind die größten Bedürfnisse, die Muslime haben?
A: Die Sache, die ich mir als Muslim früher gewünscht hatte, war das, was sich jeder Mensch wünscht, nämlich, dass ich ins Paradies hineinkomme.

Anhang 7: Pastoraltheologische Vergegenwärtigung

Bekehrungsvorgänge müssen konsequent als multidimensionale Prozesse verstanden werden, weil sonst die Gefahr sehr groß ist, dass sie unvollständig wahrgenommen und somit schlicht falsch interpretiert werden. Wie bedeutsam diese Feststellung für die Gemeindepraxis ist, soll an dieser Stelle durch ein kurzes Beispiel illustriert werden:

Im Herbst 2004 besuchte ich eine kleine, lebendige Pfingstgemeinde in Sachsen. Der dortige Gemeindeleiter erzählte im Rahmen eines gemeinsamen Abendbrotes, wie er zum Glauben an Jesus Christus gefunden hat. Dazu muss gesagt werden, dass in seiner Gemeinde keine Säuglinge getauft werden, sondern nur Menschen, die eine bewusste Hinwendung zu Christus vollzogen haben und die dieses Geschehen im Rahmen einer Gemeindeversammlung auch authentisch bezeugen können. Im jugendlichen Alter sei er diesen Schritt gegangen, so der Gemeindeleiter weiter. Die versammelte Gemeinde hörte sich sein Zeugnis an und entschied, seinem Taufwunsch nachzukommen. „Dieses Ereignis ist nun schon über 30 Jahre her“ führte er weiter aus, „doch heute weiß ich, dass meine eigentliche Bekehrung erst vor fünf Jahren geschehen ist“. – Auf die Rückfrage, wie so etwas denn möglich sei, gab er zur Antwort: „Jahrelang saß ich mit einem leeren Herzen im Gottesdienst. Ich galt offiziell als Christ und fühlte mich doch weit weg von Gott. Erst vor fünf Jahren habe ich mein Leben vollständig an Christus übereignet und bin so in die Erfahrung einer beglückenden Gemeinschaft mit Gott hineingekommen“.

Dieses Beispiel zeigt deutlich, was passiert, wenn die empirische Wahrnehmung eines behaupteten Bekehrungsgeschehens unterentwickelt ist oder gar nicht stattfindet. Es kommt zu Fehlschlüssen, die weder für die Gemeinde noch für den Betroffenen hilfreich sind. Das Hauptproblem besteht darin, dass im Gemeinderahmen vielen Gläubigen wohl klar ist, worin eine Bekehrung nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift besteht und welches ihre Merkmale sind.[87] Sie besitzt aber kein Instrumentarium, das in der Lage wäre, die empirische Wirklichkeit auf Seiten des Konvertiten festzustellen und diese mit der biblischen Norm ins Gespräch zu bringen. Daher wird in der Regel lediglich zwischen „echten“ und „unechten“ Bekehrungen unterschieden, indem biblische Maßstäbe wie Sündenerkenntnis, Sündenbekenntnis, Buße, vollständige Abkehr von der vormaligen Religion und Lebenseinstellung so-

[87] Auf einer christlichen Internetseite wurde unter der Überschrift „*Are you Born Again? – Nine Signs of Conversion*“ eine Liste von Merkmalen einer echten Bekehrung genannt, wie sie in evangelikalen Kirchen und Bewegungen häufig vorkommt. Danach bemisst sich eine echte Bekehrung an folgenden Merkmalen: 1) A sense of freedom – peace in the soul. 2) An experience of love for others. 3) A turning of mind and heart from the world. 4) Victory where before was defeat. 5) A frequent, instinctive desire to pray. 6) An interest in and turning to God’s Word. 7) A growing sensitivity to sin. 8) An attitude of willing obedience to God. 9) An impulse to witness to others (Preparing for Eternity 2005).

wie Hinkehr zu Christus als idealtypische Meßlatte an das Bekehrungszeugnis herangetragen werden. Enthält ein Konversionsbericht die gewünschten Aussagen, gilt er als echt, wenn nicht, wird die Taufe verweigert.[88] Die verschiedenen Aussagen des Konvertiten werden folglich sofort und unmittelbar in das vorhandene theologische Schubladensystem einsortiert.[89] Wenn jedoch ein Taufbewerber von Kindheit an in der entsprechenden Gemeinde aufgewachsen ist, weiß er genau, welche Aussagen von ihm erwartet werden. Dabei kann es wie in dem erwähnten Beispiel passieren, dass der Bekehrungsbericht nichts anderes als die Übernahme neuer Deutungsmuster enthält, ohne dass die andere wichtige Komponente einer Bekehrung, der Umbruch in der Persönlichkeit, stattgefunden hat (vgl. Krech 1994:32). An dieser Stelle benötigt die theologisch-missionswissenschaftliche Sicht der Bekehrung eine Ergänzung durch die Strategien der empirischen Forschung, die zur Erstellung einer mehrdimensionalen Analyse von Bekehrungsberichten herangezogen werden sollten.

Aus der soziologischen Perspektive sind zwei Beobachtungen von großer Bedeutung. Mit Blick auf die Bekehrungsmotive sollte analysiert werden, ob der Konvertit durch eine unmittelbare Gottesbegegnung zur Umkehr gefunden hat, oder ob ihn das Erlebnis der christlichen Gemeinschaft so stark angeregt hat, dass er darüber in ein neues Verhältnis zu Gott durch Jesus Christus gefunden hat. In diesem Zusammenhang kann aber auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden, dass er sich nicht in erster Linie zu Jesus, sondern zur Kirche als einer ihn tragenden Gemeinschaft bekehrt hat. Ferner sollte geprüft werden, in welchem Stadium des Bekehrungsprozesses er sich augenblicklich (zur Zeit des Interviews) befindet. Dabei ist die Frage von nicht zu unterschätzender Bedeutung, welches Anliegen der Konvertit mit seinem Bericht vertritt. Gibt es auffällige Wiederholungen und Überbetonungen bestimmter Aussagen und warum?

Aus der religionspsychologischen Betrachtungsweise ist das Stichwort ‚Persönlichkeitsumbruch' von großem Interesse. Dabei geht es um die Frage, wie sich die Bekehrung eines Muslim zu seiner persönlichen Entwicklung verhält? Stellt die Bekehrung das Ergebnis eines längeren Prozesses des Nachdenkens über neue Lebensziele dar oder handelt es sich um

---

[88] An dieser Stelle soll nicht der Eindruck erweckt werden, als ob die geistliche Gemeindepraxis ohne wissenschaftliche Impulse völlig hilflos wäre. Dem Verfasser ist natürlich die Tatsache bekannt, dass es in vielen Gemeinden geistlich und menschlich reife Persönlichkeiten gibt, die vorhandene Probleme bei Konvertiten intuitiv erfassen und sich in seelsorgerlicher Weise um tragfähige Lösungen bemühen. Geistliche Bevollmächtigung und wissenschaftliche Klarheit sind jedoch keine Gegensätze, sondern vielmehr unterschiedliche Operationsebenen oder Zugangswege, die besonders im Rahmen der Erforschung religiöser Phänomene auf gegenseitige Korrektur und Befruchtung angewiesen sind.

[89] Gerade an diesem Punkt entfaltet sich die Stärke der empirischen Forschung, die das Prinzip verfolgt, dass Erkenntnisse nicht vorschnell unter frühzeitig definierte Annahmen subsumiert werden dürfen (Froschauer, Lueger 2003:197).

einen Schritt, der spontan und überwiegend durch emotionale Probleme verursacht wurde?[90] In welchem Verhältnis stehen kognitive und emotionale Faktoren? Es ist offensichtlich nicht immer der Fall, dass die innere Überführung von Schuld und Sünde den Ausschlag für die Bekehrung gegeben hat. Welche innere Ursache war es dann? – Dieses gilt es zu analysieren.

Die anthropologische Sichtweise befasst sich mit dem kulturellen Milieu und der Gewissensorientierung der betreffenden Person. An dieser Stelle ist zu fragen, ob es sich um eine Gruppenbekehrung oder eine Einzelbekehrung gehandelt hat (vgl. Conn 1979:103). Die politischen und sozialen Konsequenzen einer Konversion sind für jeden ehemaligen Muslim enorm hart. Sie kommen einer persönlichen Entwurzelung gleich. Daher muss die Frage nach seiner neuen Bezugsgruppe gestellt werden, von der er sehr häufig den Ausgleich aller erlittenen menschlichen Verluste erwartet.

[90] Krech erwähnt diese beiden Bekehrungsmuster und ordnet sie verschiedenen Gruppen zu, wobei er die Bekehrung als plötzliches, zeitlich bestimmbares Ereignis in pietistischen Gemeinschaften sowie den Pfingstkirchen beheimatet sieht. Von dem jeweiligen Konversionsverständnis hingen ferner, so Krech weiter, die Sprachsymbole zur Beschreibung desselben ab. Danach bezeichne die Metapher „Wiedergeburt“ die punktuelle und die Metapher „Neuanfang“ eher die allmähliche Umkehr (Krech 1994:36). Diese Begriffsverwendung ist allerdings fraglich. Hier zeigt sich, dass Krech die theologische Dimension zu sehr vernachlässigt hat, weil der Ausdruck „Wiedergeburt“ keinesfalls das punktuelle Moment der Bekehrung zum Ausdruck bringen will, sondern vielmehr die Notwendigkeit des Geistempfanges betont. Denn das neue Leben aus Gott wird dem Gläubigen nur durch die Gabe des Heiligen Geistes zuteil.