

# ISLAM UND CHRISTLICHER GLAUBE ISLAM AND CHRISTIANITY

---

Zeitschrift des  
Instituts für Islamfragen (IfI)

Journal of the  
Institute of Islamic Studies

ISSN 1616-8917  
Nr. 2/2020 (20. Jg.)

---



## Christen im Urteil von Muslimen *Christians as Perceived by Muslims*

---

### Inhalt / Contents

Vorwort / <i>Editorial</i> .....	3
Wahrnehmung von Christen im Spiegel türkischer Tageszeitungen: Analyse und Entwicklungen <i>Perception of Christians as Reflected by Turkish Newspapers: Analysis and Developments</i> (Wolfgang Häde) .....	5
„Jordanischer Islam“ und seine Sicht auf Christen und das Christentum – Qualitative Feldforschung in Irbid <i>“Jordanian Islam” and Its View Towards Christians and Christianity – Qualitative Field Research in Irbid</i> (Nina Müller).....	30
Rezensionen / <i>Book reviews</i> .....	61

**Islam und Christlicher Glaube –  
Islam and Christianity**

Zeitschrift des Instituts für Islamfragen der  
Evangelischen Allianz in Deutschland,  
Österreich und der Schweiz / *Journal of the  
Institute of Islamic Studies of the Evangelical  
Alliance in Germany, Austria, and Switzer-  
land in cooperation with the International  
Institute of Islamic Studies of the World  
Evangelical Alliance (IIS)*

**Bankverbindung (für Spenden / for  
donations):** Institut für Islamfragen,  
IBAN: DE 2252 0604 1000 0400 3381  
BIC: GENODEF1EK1 (Evangelische Kre-  
ditgenossenschaft Kassel)

**ISSN 1616-8917**

**Herausgeber / Editor:**

Prof. Dr. Christine Schirmmacher

**Schriftleiter / Executive Editor:**

Dr. Carsten Polanz,  
carsten.polanz@islaminstitut.de

**Redaktion / Editorial Board:**

Kirchenrat A. Hauser, Prof. Dr. F. Herz-  
berg, Dr. D. Kuhl, G. Strehle, J. Strehle, E.  
Troeger, Dr. P. Uphoff

**Übersetzungen / Translations**

Michael Ponsford, Jared M. Wensyel

**Trägerverein / Board:**

Institut für Islamfragen der Deutschen  
Evangelischen Allianz e.V. (IfI)  
Postfach 7427, D-53074 Bonn  
ifi@islaminstitut.de / www.islaminstitut.de

*I. Vorsitzender:* Dr. Frank Hinkelmann,  
Annatsberger Str. 8, A –3252 Petzenkirchen  
SEA, Josefstr. 32, CH – 8005 Zürich  
ÖEA, Vogelsangstr. 15c, A – 5111 Bürmoos

**Verlag / Publisher:** Verlag für Kultur und  
Wissenschaft Prof. Schirmmacher UG (haf-  
tungsbeschränkt) Culture and Science Publ.  
HRB 25412, Gf. Thomas Schirmmacher  
Friedrichstr. 38, 53111 Bonn  
USt.-IdNr.: DE334340842  
info@vkwonline.com  
Fax: + 49 (0) 228 9650389  
+49 (0)170 1730586

**Konto Abos / Account subscriptions:**

IBAN: DE87 4015 4530 0033 0782 05

BIC: WELADE3W (Sparkasse Westmün-  
sterland)

**Bestellung & Kündigung / Ordering &  
canceling:** abo@islaminstitut.de

**Jahresabonnement/Annual subscription:**

Zweimal jährlich / twice annually

D / Germany: 12,20 € inkl. Porto

CH / Switzerland: 14,60 CHF +Porto/postage

Welt / Rest of the world: 12,20 € + postage

Einzelheft / Single Copy: 7,- € / 8,- CHF

**Nachdruck** von Beiträgen mit Erlaubnis  
des Herausgebers und zwei Belegexempla-  
ren / *Reprint of articles with permission of  
the editor, please send two copies*

Auffassungen einzelner Autoren in nament-  
lich gekennzeichneten Beiträgen decken sich  
nicht notwendigerweise mit denen von Her-  
ausgeber, Schriftleiter oder Verlag. / *Editors  
and publisher take no responsibility for par-  
ticular opinions expressed in named articles.*

**© Institut für Islamfragen e.V.**

Das Institut für Islamfragen vertritt uneinge-  
schränkt die demokratischen Prinzipien der  
Toleranz und Meinungsvielfalt und lehnt jede  
Form von Extremismus, Fremdenfeindlich-  
keit, Rassismus sowie Diffamierung und Ge-  
walt gegen ethnische, soziale oder religiöse  
Minderheiten ab. Mitarbeiter und Vorstand  
sind dem christlichen Menschenbild verpflich-  
tet, das alle Menschen in Würde achtet und  
treten deshalb für gegenseitigen Respekt,  
Menschenrechte, umfassende Religions- und  
Meinungsfreiheit sowie kulturelle Vielfalt ein.  
*The Institute of Islamic Studies thoroughly  
defends the democratic principles of tolerance  
and diversity of opinion and rejects every form  
of extremism, xenophobia, racism as well as  
defamation and violence against ethnic, so-  
cial, or religious minorities. Employees and  
board are committed to the Christian view of  
mankind, which respects every individual's  
dignity and for that reason advocates mutual  
respect, human rights, freedom of religion and  
of thought as well as cultural diversity.*

## Liebe Leser,

in Europa wird die Entwicklung des Islambildes der nichtmuslimischen Mehrheitsgesellschaft(en) seit vielen Jahren mit sozial-, kultur- und medienwissenschaftlichen Methoden kritisch auf ausgrenzende Vorurteile und gewaltfördernde Diffamierungen hin untersucht. Leider gibt es bisher wenig qualitative Forschung zur Haltung gegenüber Christen in mehrheitlich muslimischen Ländern. Die vorliegende Ausgabe will diesem Mangel begegnen und Einblicke in zwei Forschungsprojekte geben.

Der Theologe Wolfgang Häde fasst in seinem Beitrag zunächst die wichtigsten Ergebnisse seiner Dissertation zur Wahrnehmung von Christen in türkischen Tageszeitungen unterschiedlicher soziopolitischer Milieus (u.a. des türkisch-islamischen Nationalismus, des Kemalismus und des demokratischen Liberalismus) in den Jahren 2004 und 2005 zusammen. Häde sieht einen Zusammenhang zwischen dem damals kämpferisch-aggressiven Ton gegenüber Christen und mehreren Attentaten auf Christen – unter anderem der brutalen Ermordung dreier missionarisch aktiver Christen in Malatya 2007. Während es in den darauf folgenden Jahren weniger mediale Angriffe gegen Christen gab, stellt Häde im Zuge innenpolitischer Spannungen seit 2013 auch eine erneute Verschärfung des gesellschaftlichen Klimas gegenüber Minderheiten und ein gezieltes Vorgehen gegen christliche Gemeinden fest. Auch in der jüngsten Berichterstattung zur Umwandlung der Hagia Sophia in eine Moschee sei bei den untersuchten Tageszeitungen (trotz unterschiedlicher Bewertungen von Einzelfragen) keine

Sorge um die Lage der christlichen Minderheit erkennbar.

Im zweiten Beitrag befasst sich die Islamwissenschaftlerin Nina Müller mit der Wahrnehmung des Christentums in Jordanien. Während die Existenz christlicher Gemeinden in anderen Ländern des Nahen Ostens aufgrund jahrelanger Bürgerkriege und islamistischen Terrors akut bedroht ist, gilt Jordanien bis heute als verhältnismäßig sicheres Land für Christen. Sie sind eine anerkannte, aber keineswegs in allen Bereichen gleichberechtigte Minderheit (siehe v.a. Fragen der Konversion und der interreligiösen Eheschließungen). Müllers qualitative Feldforschung im Umfeld der Yarmouk Universität von Irbid verdeutlicht, dass die relative Toleranz gegenüber Christen an deren Anerkennung des Islam als überlegene Religion und der Loyalität gegenüber Muslimen geknüpft ist. Die Autorin gibt zudem Einblicke in die Parallelwelt eines saudisch-wahhabitischen Islam, wie sie ihn selbst im Rahmen einer religionsvergleichenden Vorlesung an der Scharia-Fakultät erlebt hat.

Beide Untersuchungen zeigen, dass Wahrnehmung und Behandlung der Christen in der türkischen wie der jordanischen Gesellschaft stark von der politischen Stabilität des Landes und der aktuellen Regierungs- und Medienpolitik abhängen, so dass vorhandene Vorbehalte in Krisenzeiten leicht instrumentalisiert werden (können) und Christen wieder – wie so oft in der Geschichte – als Sündenböcke und „Untertorfene“ behandelt werden, statt als Mitbürger, die vor dem Gesetz prinzipiell gleichberechtigt sind.

*Ihre Redaktion*

## Editorial

In Europe, the development of the attitude towards Islam by the non-Muslim majority society (or societies) as related to exclusionary stereotypes and defamations supportive of violence has been critically studied for years using sociological, cultural studies, and media studies methods. Unfortunately, there has been up to now little qualitative research on the attitude towards Christians in majority Muslim countries. This edition seeks to encounter this deficit and give insight into two research projects.

Theologian Wolfgang Häde summarizes in his contribution the most important results of his dissertation on the perception of Christians by Turkish daily newspapers from various socio-political milieus (i.a. Turkish-Islamic nationalism, Kemalism, and democratic liberalism) from 2004 and 2005. Häde sees a connection between the then militant-aggressive tone towards Christians and multiple attacks on Christians – including the brutal murder of three Christian missionaries in Malatya in 2007. While there were fewer media attacks on Christians in the following years, Häde has determined a new intensification of the societal climate towards minorities and a targeted approach towards Christian churches in the course of domestic political tensions since 2013. In the most recent reporting regarding the conversion of the Hagia Sophia to a Mosque, no concern was observable regarding the situation of Christian minorities by the

analyzed newspapers (in spite of differing assessments of individual issues).

In the second contribution, Islam scholar Nina Müller addresses the perception of Christians in Jordan. While the existence of Christian churches in other countries of the Middle East is seriously threatened by long lasting civil wars and Islamist terror, Jordan continues to be a comparatively safe country for Christians. They are a recognized minority, but are by no means equal before the law in all areas (see especially questions of conversion and inter-religious marriages). Müller's qualitative research at Yarmouk University in Irbid makes it clear that relative tolerance towards Christians is connected to their recognition of Islam as the superior religion and their loyalty towards Muslims. The author also provides a view into the parallel world of Saudi-Wahhabi Islam as she experienced it during a comparative-religions course at the Sharia Faculty.

Both analyses show that perception and treatment of Christians in Turkish and Jordanian society is heavily dependent upon the political stability of the country and current government and media politics, so that existing reservations can (could) easily be instrumentalized and Christians can easily be treated once again – as so often is done in history – as scape goats and “subjects” rather than fellow citizens who are in principle equal before the law.

*The Editors*

# Wahrnehmung von Christen im Spiegel türkischer Tageszeitungen: Analyse und Entwicklungen

Von Wolfgang Häde<sup>1</sup>

Das renommierte Meinungsforschungsinstitut PEW kam in seinem „Global Attitude Survey 2008“ zu dem Ergebnis, dass unter den 24 untersuchten Ländern, darunter sechs Länder mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit, die Türkei die negativsten Ansichten über Christen aufweist. 62% der Befragten gaben an, ein „sehr ungünstiges“ Bild von Christen zu haben, 12% ein „ungünstiges“ Bild (The PEW 2008:51-52).<sup>2</sup> Das war auf den ersten Blick umso unverständlicher, als die Türkei lange Zeit als Land galt, das unter den islamisch geprägten Ländern dem Westen am nächsten stand. Diese Entwicklung hat sich bei einer PEW-Untersuchung aus 2011 mit leicht anderer Fragestellung wohl noch verstärkt. Unter sieben islamischen Ländern<sup>3</sup> wies in dieser Studie die Türkei mit Abstand die wenigsten Befragten mit

einer „günstigen Meinung“ über Christen (6%) auf (The PEW 2011:21). Ähnliche Studien neueren Datums liegen mir nicht vor.

Um ein differenziertes Bild von der Wahrnehmung der Christen in der Türkei zu erhalten, habe ich in meiner missiologischen Dissertation<sup>4</sup> türkische Tageszeitungen, die sich jeweils bestimmten soziopolitischen Milieus der Türkei zuordnen ließen, für einen bestimmten Zeitraum daraufhin untersucht, wie Christen dort jeweils bewertet werden. In diesem Artikel sollen zusammenfassend Ergebnisse dieser Studie dargestellt werden.<sup>5</sup>

Der Untersuchungszeitraum der Arbeit lag in den Jahren 2004 und 2005<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Wolfgang Häde (D.Th. UNISA) ist seit rund 19 Jahren in der Türkei in der Gemeindearbeit innerhalb der kleinen protestantischen Gemeinden und in der theologischen Ausbildung tätig. Als Dozent des Martin Bucer Seminars unterrichtet er in Deutschland und der Türkei.

Email: whaede@swissmail.org

<sup>2</sup> Dieser Bericht untersucht vor allem die Ansichten über Juden und Muslime in Europa, hat aber zum Vergleich auch nach der Haltung zu Christen gefragt.

<sup>3</sup> Außer der Türkei gehörten dazu: Palästinensische Gebiete, Libanon, Ägypten, Jordanien, Pakistan, Indonesien.

---

<sup>4</sup> Wolfgang Häde, *Anschuldigungen und Antwort des Glaubens: Wahrnehmungen von Christen in türkischen Tageszeitungen und Maßstäbe für eine christliche Reaktion*, Berlin: LIT (Beiträge zur Missionswissenschaft/Interkulturellen Theologie, Bd. 38), 2017.

<sup>5</sup> Zu einer Kurzfassung der Ergebnisse vgl. auch Wolfgang Häde, *Wahrnehmung von Christen in der Türkei*, in: Thomas Schirmacher u.a. (Hrsg.), *Jahrbuch zur Verfolgung und Diskriminierung von Christen heute*, Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2013, 82-109.

<sup>6</sup> Genauer gesagt wurden die Monate November 2004 bis Januar 2005 untersucht, in denen eine landesweite Kampagne gegen Christen und besonders gegen christliche Missionare alle Medien zu Stellungnahmen nötigte.

Zwar wurden schon in der 2015 eingereichten und dann nach einer leichten Überarbeitung 2017 veröffentlichten Studie Linien über die Jahre 2004/05 hinaus weitergezogen. Die Entwicklungen bis in das Jahr 2015 hinein konnten allerdings nur angedeutet werden. Daher soll dieser Artikel Entwicklungen bis in das Jahr 2020 skizzieren. An einem konkreten Ereignis innerhalb dieses Jahres, nämlich der Umwidmung der Hagia Sophia in Istanbul in eine Moschee, soll beispielhaft der heutige Stand der schon damals untersuchten Zeitungen bezüglich der Wahrnehmung von Christen dargestellt werden.

### **Wahrnehmung der Christen durch türkische Tageszeitungen in den Jahren 2004 und 2005**

Untersucht wurden fünf überregionale Tageszeitungen der Türkei, die damals jeweils recht deutlich für eines der durchaus sehr unterschiedlichen soziopolitischen Milieus der Türkei standen. Damals galt: „Viele Zeitungsleser in der Türkei weisen ... eine starke Bindung an eine bestimmte, ihren Überzeugungen entsprechende Zeitung auf“.<sup>7</sup> Hier soll die Haltung der jeweiligen Zeitungen und der entsprechenden Milieus nur kurz zusammengefasst und durch jeweils ein Beispiel unterstrichen werden.

#### ***Yeniçağ***

*Yeniçağ* („Neues Zeitalter“) vertrat den türkisch-islamischen Ultranationalismus. Der Befund<sup>8</sup> zeigte sie als Speerspitze einer Kampagne gegen

christliche Missionare. Wirklich Positives hatte die Zeitung über Christen nicht anzumerken. In ihrer Gegnerschaft besonders gegen missionarische Tätigkeit benutzt *Yeniçağ* auch religiös geprägte Argumente. Ihr Hauptwiderspruch gegen christliche Aktivitäten nährte sich jedoch aus dem Nationalismus. Ein markantes Zitat soll diese Wahrnehmung repräsentieren:

*„Aus diesem Blickwinkel ist die Missionstätigkeit für die Türkei ein terroristischer Akt. Die Missionstätigkeit wird nämlich erstens Grund für Unruhe sein. Zum Zweiten greift sie besonders das Vaterland, die Ganzheit des Landes an, weil es ihr letztendliches Ziel ist, Anatolien von den Türken zu reinigen.“<sup>9</sup>*

Der Hauptgrund für negative Wahrnehmungen von Christen im nationalistischen Milieu der Türkei ist der Vorwurf, Christen – und besonders missionarisch aktive Christen – seien eine Art „fünfte Kolonne“ westlicher imperialistischer Bestrebungen, die Türkei zu zerstören oder wenigstens klein zu halten.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> „Bu zaviyeden bakıldığında misyonerlik Türkiye için bir terörist faaliyetidir. Çünkü misyonerlik Türk insanı arasında huzursuzluğa sebep olmaktadır, bir. İkincisi, nihai hedefleri Anadolu’yu Türklerden arındırmak olduğu için, bizzat vatana, ülkenin bütünlüğüne saldırdır.“ In dem Artikel „Her misyoner faaliyet bir terör eylemidir“ [„Jede Missionstätigkeit ist ein Akt des Terrors“], *Yeniçağ*, 11.01.2005, 9.

<sup>10</sup> Vgl. dazu ausführlicher in Wolfgang Häde, Christen in der Türkei als Teil einer westlichen Verschwörung?, in: Thomas Schirmacher u.a. (Hrsg.), *Jahrbuch Verfolgung und Diskriminierung von Christen 2017*, Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2017, 151-162.

---

<sup>7</sup> Häde, *Anschuldigungen*, 95.

<sup>8</sup> Ebd., 115-125.

## Millî Gazete

*Millî Gazete* könnte als „Nationale Zeitung“ übersetzt werden. Die hinter ihr stehende Ideologie der *millî görüş*, wörtlich „Nationale Sicht“, steht aber gerade nicht für den modernen Nationalismus, sondern meint die Orientierung an der „Islamischen Nation“, also der weltweiten Umma. Die Untersuchung<sup>11</sup> zeigt, dass sich Nationalismus und Islamismus in der Türkei einig sind in dem Anliegen, christlichen Einfluss zurückzudrängen. Im islamistischen Milieu stehen jedoch religiöse Motive im Vordergrund. So schreibt der Kolumnist Burhan Bozgeyik in der Zeitung:

„Jeder Beigeseller<sup>12</sup> rebelliert gegen die Ordnung Gottes. Er kann mit einem Wort als ‚Anarchist‘ bezeichnet werden. Sie mögen sich selbst, soviel sie wollen, als ‚Europäer‘, ‚Amerikaner‘, ‚zivilisiert‘, ‚zeitgenössisch‘, ‚aufgeklärt‘ usw. bezeichnen. In Wahrheit sind sie grausame, barbarische Ungeheuer.“<sup>13</sup>

Die grundsätzlich religiöse Ablehnung aufgrund theologischer Argumente genügt also, um die (als „christlich“ wahrgenommenen) Westler als „Anar-

chist“ und „barbarische Ungeheuer“ einzustufen.

Nationalisten und Islamisten haben sich im Laufe der Geschichte der türkischen Republik (gegründet 1923) immer wieder auch ideologisch bekämpft. Seit den 1970er Jahren hat jedoch die sogenannte *Türkisch-Islamische Synthese*<sup>14</sup> versucht, nationalistische und religiöse Kräfte zu vereinen. Diese Ideologie geht davon aus, dass das türkische Volk erst im Islam seine wahre Bestimmung gefunden habe und das andererseits die Türkei zum Retter und wahren Träger des Islam geworden sei. Die Abgrenzung zwischen nationalistisch und religiös begründeter Ablehnung von Christen ist daher in der Praxis fließend.

## Yeni Şafak

Die *Yeni Şafak* („Neue Morgendämmerung“) vertrat im Untersuchungszeitraum einen gemäßigten Islam, so wie er damals der Politik der Regierungspartei AKP (*Adalet ve Kalkınma Partisi*; „Partei für Gerechtigkeit und Entwicklung“) und des damaligen Ministerpräsidenten Recep Tayyip Erdoğan entsprach. Ein wichtiger Schwerpunkt der Regierungspolitik war in den Jahren 2004 und 2005 noch die Annäherung an und möglichst baldige Mitgliedschaft in der Europäischen Union. Die Untersuchung der *Yeni Şafak*<sup>15</sup> zeigt, dass der gemäßigte

<sup>11</sup> Håde, Anschuldigungen, 125-138.

<sup>12</sup> Als „Beigeseller“ werden in islamischer Terminologie diejenigen bezeichnet, die Schirk begehen, also etwas anderes auf die gleiche Ebene wie Gott stellen. Christen werden aufgrund des Glaubens an die Dreieinigkeit oft als „Beigeseller“ beschuldigt.

<sup>13</sup> „Müşrik bir kimse, Allah'ın nizamına isyan etmektedir. Onun adı tek kelime ile ‚anarşist‘tir. Onlar kendilerine istedikleri kadar ‚Avrupalı‘, ‚Amerikan‘, ‚Medeni‘, ‚Çağdaş‘, ‚Aydın‘, vs. desin. Gerçekte onlar vahşidir, barbardır, canavardır.“ In dem Artikel „Haçlılarla savaşın tarihçesi“ [„Geschichte des Krieges mit den Kreuzfahrern“], *Millî Gazete*, 29.11.2004, 15.

<sup>14</sup> Dazu Ünal Bilir, *Der Türkische Islam als politisches und religiöses Weltbild in seinem historischen Kern von der II. Meşrûtiyyet-Periode bis zur Gegenwart*. (Diss. Doktor der Philosophie, Universität Hamburg). Vgl. auch Håde, *Anschuldigungen*, 76-77.

<sup>15</sup> Ausführlich hierzu Ebd., 138-148.

Islam auch Gemeinsamkeiten zwischen Muslimen und Christen wahrnimmt, z.B. in moralischen Fragen wie der Ablehnung von Abtreibungen oder der Betonung positiver Familienwerte. Die westliche Welt inklusive der auch vom gemäßigten Islam kritisierten christlichen Mission wird aber als in einem Abwehrkampf gegen den zunehmend stärker werdenden Islam wahrgenommen. Der Westen habe es dabei vor allem auf die Türkei abgesehen, mit dem Ziel zu „verhindern, dass die Türkei sich die Ansprüche der islamischen Zivilisation zu eigen macht, und die Wahrscheinlichkeit zu beseitigen, dass die Welt, insbesondere die westliche Welt, in Massen islamisch wird.“<sup>16</sup>

Bei dieser Weltsicht werden auch die Christen in der Türkei als veraltete, für ihren Erhalt kämpfende Ideologie wahrgenommen. Im Kontrast zur konservativeren *Millî Gazete* nimmt die *Yeni Şafak* die gemeinsam wahrgenommene Gefahr durch Christen jedoch optimistischer nicht als gefährlichen Zerstörungsversuch, sondern als vergeblichen Abwehrkampf gegen die überlegene islamische Zivilisation wahr.

### *Milliyet*

Die *Milliyet* („Nationalität“) repräsentiert im Untersuchungszeitraum das vom demokratischen Liberalismus ge-

<sup>16</sup> „Türkiye'nin İslâm medeniyeti iddialarına sahip çıkmasını önlemek ve dünyanın, özellikle Batı dünyasının kitleler halinde Müslümanlaşma ihtimalini ortadan kaldırmaktır.“ Yusuf Kaplan, „Avrupa'nın Bizansı, Türkiye'nin İslamı ve Batı'nın korkusu“ [„Das Byzanz Europas, der Islam der Türkei und die Angst des Westens“], *Yeni Şafak*, 24.11.04, 10.

prägte Milieu.<sup>17</sup> Etliche Kolumnisten werben um Akzeptanz selbst für christliche Missionstätigkeit. Dabei kann aber auch bedauernd geäußert werden, dass das eben der „Preis für Europa“, also für den angestrebten Beitritt zur EU, sei.<sup>18</sup>

Die *Milliyet* kann durchaus neutral bis wohlwollend über christliche Weihnachtsbräuche informieren<sup>19</sup> und sogar über muslimische Besuche bei christlichen Weihnachtsgottesdiensten in Istanbul.<sup>20</sup> Allerdings bedient auch die liberal-demokratische Zeitung hin und wieder Vorurteile gegen Christen. Sie zitiert z.B. das Gerücht, amerikanische Missionare nutzten Hilfsmaßnahmen nach dem Tsunami in Südostasien, um muslimische Kinder christlich umzuziehen.<sup>21</sup>

### *Cumhuriyet*

Die *Cumhuriyet* („Republik“) ist die älteste bis heute erscheinende türkische Tageszeitung, die unter diesem Namen im Jahr 1924, also kurz nach Gründung der türkischen Republik (1923) erstmals gedruckt wurde. Sie galt lange als das Sprachrohr des „Kemalismus“, der

<sup>17</sup> Ausführlich hierzu Häde, Anschuldigungen, 148-153.

<sup>18</sup> Vgl. Hasan Pulur, „Avrupalı olmanın bir bedeli vardır! ...“ [„Europäisch zu sein, hat einen Preis! ...“], *Milliyet*, 13.01.2005, 3.

<sup>19</sup> „Dünya nasıl Noel'i kutluyor?“ [„Wie feiert die Welt Weihnachten?“], *Milliyet*, 25.12.2004 (Samstagsbeilage), 23.

<sup>20</sup> „Türbanlılar Noel ayinde“ [„Frauen mit Turbantuch im Weihnachtsgottesdienst“], *Milliyet*, 26.12.2004, 1 (Titelseite) und Gürkan Akgüneş, Sakir Aydın, Istanbul: „Burası cami değil kilise“ [„Das ist hier keine Moschee, sondern eine Kirche“], *Milliyet*, 26.12.2004, 20.

<sup>21</sup> „Misyoner afeti“ [„Missionarskatastrophe“], *Milliyet*, 14.01.2005, 3.

laizistischen Ideologie des Staatsgründers Mustafa Kemal Atatürk, und vertrat auch im Untersuchungszeitraum das laizistisch-kemalistische Milieu.

Die Studie<sup>22</sup> ergab, dass dieses Milieu durchaus positive Erwartungshaltungen an den christlichen Westen hatte, die im Gegensatz zu einem negativ beurteilten konservativ-politischen Islamismus definiert wurden. Dabei wird aber in der Zeit des vom US-Präsidenten George W. Bush initiierten Irakkrieges Enttäuschung über die religiös konnotierte Politik der USA geäußert.<sup>23</sup> Die *Cumhuriyet* sieht in ihrem Linksnationalismus mit eher antiimperialistischem Duktus „den Westen“ als Bedrohung und nicht in erster Linie „das Christentum“.

Die *Cumhuriyet* kann sich über diejenigen bissig äußern, die eine traditionelle Kreuzzeremonie griechisch-orthodoxer Christen im Bosphorus als Bedrohung empfinden:

*„Istanbul wird wohl gottlos, weil ein paar Leute ein Kreuz in sein Wasser werfen und wieder herausholen. Solche eine Beleidigung gegen eine Stadt und ihre Menschen hat man noch nicht gesehen.“<sup>24</sup>*

Aus einer insgesamt religionskritischen Haltung heraus kann aber dann selbst diese Zeitung gegen Christen gerichtete Stereotype bedienen, etwa

als es um den damaligen Kardinal Karl Lehmann geht:

*„Ein bisschen listig, ein bisschen selbstgefällig. Ein typischer katholischer Geistlicher, der daran gewöhnt ist, sich als über anderen stehend zu sehen.“<sup>25</sup>*

## Zwischenergebnis

Wir sehen in der Türkei eine kämpferisch-aggressive Haltung gegenüber Christen sowohl aus nationalistischer als auch aus islamistischer Motivation. Beide Stoßrichtungen können sich bei Bedarf vereinigen. Die verschiedenen soziopolitischen Milieus in der Türkei, wie sie von den untersuchten Zeitungen repräsentiert wurden, zeigen durchaus ein diverses Bild. Allerdings können selbst liberal-demokratische oder laizistisch-kemalistische Meinungsmacher bei Bedarf in der türkischen Bevölkerung existente Vorurteile und Stereotypen abrufen und mit unterschiedlicher Zielsetzung instrumentalisieren.

## Positive Entwicklungen in der Wahrnehmung von Christen nach 2005

Die Medienkampagne gegen christliche Aktivitäten in den Jahren 2004 und 2005 half mit großer Wahrscheinlichkeit<sup>26</sup>, den Boden für Gewalttaten

<sup>22</sup> Håde, Anschuldigungen, 153-160.

<sup>23</sup> Ebd., 153-154.

<sup>24</sup> „İstanbul, suyuna birkaç kişi haç atıp çıkardı diye gâvurlaşacak. Bir kente ve insanlarına böylesine hakaret edildiği görülmesi değildir.” Ali Sirmen, „Suyundan Haç Çıkıp Gâvur olan İstanbul“ [„İstanbul, das dadurch gottlos wird, dass es das Kreuz aus dem Wasser holt“], *Cumhuriyet*, 18.01.2005, 4.

<sup>25</sup> „Biraz kurnaz, biraz kendini beğenmiş. Tipik bir Katolik din adamı, kendini başkalarından üstün görmeye alışmış.” Ahmet Arpad, „Papazla politikacıyı kızdırmayın“ [„Verärgert nicht den Priester und den Politiker!“], *Cumhuriyet*, 02.01.2005, 10.

<sup>26</sup> Auch wenn der genaue Zusammenhang nur unzureichend erforscht wurde, legt sich dieser Zusammenhang nah. Vgl. Håde, *Anschuldigungen*, 82 und Fußnote 165.

gegen Christen in den kommenden Jahren zu bereiten. Im Jahr 2006 wurde der italienische katholische Priester Andrea Santoro in seiner Kirche in der Schwarzmeerstadt Trabzon erschossen. Im Januar 2007 starb der armenische Journalist Hrant Dink bei einem Attentat in Istanbul. Am 18. April 2007 wurden drei missionarisch aktive Christen in der osttürkischen Stadt Malatya brutal ermordet. 2010 schließlich wurde der apostolische Vikar Bischof Luigi Padovese von seinem eigenen türkischen Fahrer in der südtürkischen Stadt Iskenderun erstochen.

Besonders die Ermordung der drei Christen (zwei Türken und ein Deutscher) in Malatya erregte weltweit Aufsehen. Im Gefolge dieses Massakers waren für einige Jahre weit weniger offensichtlich gegen Christen gerichtete Berichte oder Kolumnen in türkischen Zeitungen oder Fernsehkanälen zu sehen. Vereinzelt wurden sogar Pastoren, wie der in Istanbul arbeitende Spanier Carlos Madrigal, als Teilnehmer zu Fernsehdiskussion über theologische Themen, wie „Was denken die Religionen über das Leben nach dem Tod“ eingeladen. Vertreter der in der „Vereinigung protestantischer Kirchen“ (*Protestan Kiliseler Derneği*) repräsentierten evangelischen Christen wurden mehr und mehr auch von staatlichen Vertretern als Gesprächspartner ernst genommen. So konnte im Februar 2013 anlässlich eines Besuches von Angela Merkel beim damaligen Ministerpräsidenten Erdoğan auch ein Vertreter der türkischen Protestanten an einem Gespräch beider Politiker mit hohen reli-

giösen Führern des Landes teilnehmen.<sup>27</sup>

In der öffentlichen Wahrnehmung und Darstellung von Christen durch Politik und Medien hat es jedoch in den letzten Jahren wieder Rückschritte gegeben.

### **Negative Entwicklungen in der Wahrnehmung von Christen seit 2013**

Wahrnehmung in den Medien und Entwicklungen in der Politik sind gerade in der Türkei nicht unabhängig voneinander. Aus Demonstrationen im Frühsommer 2013 gegen geplante Baumaßnahmen um die kleine Grünfläche *Gezi Park* im Herzen der türkischen Metropole Istanbul erwuchs für einige Wochen eine Protestbewegung gegen die Erdoğan-Regierung, die sich bald auch auf zahlreiche andere Städte erstreckte. Diese Proteste wurden niedergeschlagen.

Im Dezember des gleichen Jahres kamen schwere Konflikte zwischen der Regierung Erdoğan und Anhängern des in den USA lebenden islamischen Geistlichen Fethullah Gülen offen zum Ausbruch. Diese sich zuletzt selbst als *Hizmet* („Dienst“) bezeichnende Bewegung hatte bis dahin eng mit der Regierung zusammengearbeitet. Der Versuch von der *Hizmet*-Bewegung nahestehenden Kreisen in der türkischen Polizei, die Regierung durch Aufdeckung massiver Bestechung in Misskredit zu bringen, führte zu Gegenschlägen. Ihren Höhepunkt erreichte diese Auseinandersetzung in dem versuchten, aber

---

<sup>27</sup> <https://haber.sat7turk.com/basbakan-sorunlari-dinledi/> (letzter Zugriff: 01.10.2020).

bald niedergeschlagenen Putsch vom 15. Juli 2016 durch Teile der Armee gegen die Regierung. Im Gefolge dieses Putsches startete die Regierung weitflächige „Säuberungsmaßnahmen“, die zu Entlassungen und Verhaftungen von vielen tausend Beamten führten. Betroffen waren Mitglieder der Fethullah-Gülen-Bewegung, aber auch zunehmend andere Oppositionelle eher liberal-demokratischer Couleur. Schon ab 2015 war es zu einem neuen Aufblühen der Auseinandersetzungen mit den kurdischen Separatisten der PKK und mit der betont freiheitlich-demokratisch auftretenden und von Kurden bestimmten „*Halkların Demokratik Partisi*“ (HDP – „Demokratische Partei der Völker“) gekommen.

In diesen verstärkten innenpolitischen Unruhen waren die Christen der Türkei bisher nicht die ausdrückliche Zielscheibe politischer Gruppierungen oder der Zeitungen. In der Vergangenheit hat sich jedoch erwiesen, dass Minderheiten, und eben auch die christliche Minderheit in der Türkei, gerade in Zeiten allgemeiner politischer Auseinandersetzung leicht zum Sündenbock und zum Ziel des Volkszorns gemacht werden können.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Vgl. dazu in der Türkei beispielsweise die besondere Vermögensabgabe (Varlık Vergisi) während des zweiten Weltkrieges (1942), durch die zahlreiche vermögende Minderheitenchristen quasi enteignet wurden (Ayhan Aktar, *Varlık Vergisi ve Türkleşirme Politikaları* [Die Vermögensabgabe und die Turkisierungspolitik], 11. Baskı, İstanbul: İletişim, 2012 [2000]) oder die von der damaligen Menderes-Regierung inmitten von Spannungen über die Zypernfrage initiierte oder zumindest gebilligten Ausschreitungen gegen Christen in Istanbul 1955. Siehe hierzu Erik Jan Zürcher, *Turkey – a Modern History*. Re-

Regelmäßige Berichte der Istanbul-er Hrant-Dink-Stiftung<sup>29</sup> zu Hassrede in türkischen regionalen und überregionalen Zeitungen weisen einen deutlichen Anstieg solcher Fälle besonders im Jahr 2015 auf.<sup>30</sup> Durch die Jahre hindurch waren die Hauptziele solcher Hassrede meist Armenier und Juden. Neben anderen Minderheiten waren aber auch „Christen“ allgemein und pauschal „Nichtmuslime“ (*gayrimüslimler*) betroffen. In den Jahren der großen innenpolitischen Turbulenzen äußerte sich gerade auch in den Printmedien der Hass auf Minderheiten im Allgemeinen und darunter auch auf Christen.

Im Oktober 2016, also nur rund drei Monate nach dem Putschversuch vom 15. Juli, wurde der amerikanische Pastor Andrew Brunson aufgrund offensichtlich konstruierter Beschuldigungen (u.a. vorgebliche Unterstützung kurdischer Terroristen) verhaftet und angeklagt. Nach intensiven Bemühungen

---

print of the 3rd ed. 2004, London: I.B. Tauris, 2007 [1993], 230-231.

<sup>29</sup> Benannt nach dem im Januar 2007 ermordeten armenischen Journalisten Hrant Dink.

<sup>30</sup> Während die Berichte (früher dreimal pro Jahr, seit 2017 jährlich) für ganz 2012 in 322 Kolumnen oder Nachrichtenartikeln Hassrede feststellten, in 2013 in 326 und in 2014 in 750, stieg die Zahl in 2015 auf 1.794, in 2016 auf rund 4.000 (ein Dritteljahresbericht fehlt auf der Webseite) und in 2017 auf 5.296. Seitdem ist ein leichter Rückgang festzustellen (4.839 in 2018 sowie 4.364 in 2019). Die Berichte der Hrant-Dink-Stiftung, die neben den Zahlen auch viele Fallbeispiele wiedergeben, sind jeweils (mit wenigen Ausnahmen) unter dem Titel „Medyada Nefret Söylemi İzleme Raporu“ („Bericht über die Beobachtung von Hassrede in den Medien“) zu finden unter: <https://hrantdink.org/tr/hdv-yayinlari?start=12> (letzter Zugriff: 02.10.20).

der US-Regierung um seine Freilassung wurde Brunson im Juli 2018 in den Hausarrest entlassen und durfte schließlich im Oktober 2018 das Land verlassen. Zuvor war er aber noch zu einer Haftstrafe wegen „Unterstützung einer terroristischen Vereinigung“ gerichtlich verurteilt worden. Die Berichterstattung mancher türkischer Zeitung zum Brunson-Fall erinnerte wieder an die Medienkampagne in 2004/2005: Angebliche Zeugen wurden zitiert, andere Pastoren und Kirchen wurden beschuldigt, mit Brunson (für den ja noch die Unschuldsumutung hätte gelten sollen) in Verbindung zu stehen.

Seit der Freilassung von Brunson kam es dann zu einer in dieser Intensität neuen Form von Vorgehen gegen christliche Gemeinden. Seit 2018 sind zahlreiche ausländische Mitarbeiter in türkischen evangelischen Gemeinden des Landes verwiesen worden. In der Mehrzahl der Fälle wurde Ausländern, die oft viele Jahre in der Türkei verbracht hatten, bei einer Routineausreise an der Grenze mitgeteilt, dass sie nicht wieder in die Türkei einreisen dürften. Begründungen wurden selbst den dann eingeschalteten Anwälten oft nur zögernd und unvollständig gegeben. Als im Jahr 2020 sogar Visa von ausländischen Ehepartnern türkischer Christen (zum Teil Pastoren) nicht verlängert wurden, sah sich die „Vereinigung protestantischer Kirchen“ genötigt, in einer Pressemitteilung vom 11. Juni 2020<sup>31</sup> auf diese offensichtlich besonders ge-

---

<sup>31</sup> „Hristian din görevlilerinin ve aile üyelerinin sınır dışı edilmesi hakkında“ („Über die Ausweisung christlicher Gemeindemitarbeiter und ihrer Familien“), online abrufbar unter <https://www.protestankiliseler.org/?p=991> (letzter Zugriff: 01.10.2020).

gen die protestantischen Christen gerichtete Praxis öffentlich aufmerksam zu machen.

In ihrem Bericht über Verletzungen der Religionsfreiheit gegen Christen in der Türkei für das Jahr 2019<sup>32</sup> nennt die Vereinigung „mindestens 35“ ausländische Christen, die allein in 2019 an der Wiedereinreise in die Türkei gehindert wurden. Die meisten dieser Christen lebten zusammen mit ihren Ehepartnern und Kindern in der Türkei.

Nachdem bis hierher versucht wurde, die Linien seit der Untersuchung türkischer Tageszeitungen für einen Zeitraum in 2004/2005 im Blick auf generelle politische und gesellschaftliche Entwicklungen weiterzuziehen, soll abschließend anhand eines Beispiels aus der jüngsten Vergangenheit geprüft werden, wie die damals untersuchten Medien heute auf interreligiöse Fragen reagieren. Dabei soll auch kurz die Entwicklung der jeweiligen Zeitung im Rahmen der gesellschaftlichen Entwicklungen der letzten Jahre skizziert werden.

### **Türkische Zeitungen zur Umwidmung der Hagia Sophia**

Am 10. Juli 2020 erklärte der *Danıştay*, das höchste Verwaltungsgericht der Republik Türkei, den Beschluss des Türkischen Ministerrates von 1934, die Hagia Sophia zu säkularisieren, für nichtig. Die Hagia Sophia wurde im 6. Jahrhundert n. Chr. als Kathedrale des Patriarchen von Konstantinopel erbaut und galt über Jahr-

---

<sup>32</sup> Titel der offiziellen englischen Ausgabe: „2019 Human Rights Violations Report“, online abrufbar unter <http://www.protestankiliseler.org/?p=959> (letzter Zugriff: 01.10.2020).

hunderte hinweg als größte Kirche der Welt. Nach der Eroberung durch die türkischen Osmanen im Jahr 1453 wurde sie zu einer Moschee umgewidmet. Nach dem auf Initiative des Staatsgründers der modernen Türkei Kemal Mustafa Atatürk erfolgten Beschluss von 1934 wurde das Gebäude 1935 als Museum neu eröffnet. Nach der Nichtigkeitserklärung dieses Beschlusses und umgehender Übertragung des Gebäudes an das Präsidium für Religiöse Angelegenheiten, eine dem Staatspräsidenten zugedante Behörde, wurde die Hagia Sophia am 24. Juli 2020 mit dem feierlichen Freitagsgebet unter Mitwirkung des Staatspräsidenten Erdoğan wieder als Moschee in Betrieb genommen.<sup>33</sup> Dass der Präsident der laut Verfassung immer noch als laizistisch festgeschriebenen Republik Türkei in der ersten Reihe der Betenden auf dem neu verlegten Teppichboden der Hagia Sophia sitzt und mit kunstvollem Sprechgesang auf Arabisch (!) eine Sure des Koran zitiert, wäre noch vor einigen Jahren in der Türkei undenkbar gewesen.

Nun haben sakrale Gebäude für evangelische Christen auch in der Türkei nur eine untergeordnete Bedeutung. Es geht allerdings bei dieser sehr symbolträchtigen Handlung auch um Bot-

---

<sup>33</sup> Einige fundierte Informationen zu den Fakten und den Hintergründen finden sich bei Markus Dreßler, „Die Rekonversion der Hagia Sophia: Islamisierung, Antiimperialismus oder Bewahrung von Kulturerbe?“, RecentGlobe-Blog #22 der Universität Leipzig, online abrufbar unter <https://www.recentglobe.uni-leipzig.de/zentrum/detailansicht/artikel/blog-22-die-rekonversion-der-hagia-sophia-islamisierung-antiimperialismus-oder-bewahrung-von-kul/> (letzter Zugriff: 02.10.2020).

schaften an alle Christen. Herausgestellt werden soll unter anderem die „Souveränität der türkischen Nation, die nicht nur in der rechtsnationalistischen Rhetorik als eine Nation der Muslime erscheint und nicht-muslimische türkische Staatsbürger:innen ausschließt“ (Dreßler 2020).

Wie haben nun die erwähnten Zeitungen die Entsäkularisierung der Hagia Sophia eingeordnet?

### *Yeniçağ*

Die *Yeniçağ* hat ihre stark nationalistische Linie beibehalten und steht weiter in Opposition zur Regierung Erdoğan. Seit Erdoğan jedoch im neuen Präsidialsystem seit 2018 einer Koalitionsregierung vorsteht, zu der neben der AKP auch die nationalistische MHP gehört und seitdem die Regierung selbst in Außenpolitik und Kurdenfrage eine stark nationalistisch orientierte Politik betreibt, fällt der *Yeniçağ* eine Fundamentalopposition schwerer. Sie liegt meist auf der Linie der von der MHP abgespaltenen *İYİ Parti* („Gute Partei“) und positioniert sich je nach Sachfrage.

Die Entsäkularisierung der Hagia Sophia begrüßt die *Yeniçağ* als Schritt für den Beweis der türkischen nationalen Souveränität. Mit Genugtuung wird ein griechischer Geldscheinentwurf abgedruckt. Für den Fall einer Rückeroberung Istanbuls nach dem 1. Weltkrieg hätte die Hagia Sophia mit einem großen Kreuz auf der Kuppel diesen Geldschein zieren sollen.<sup>34</sup> Dabei be-

---

<sup>34</sup> Artikel *Atatürk İstanbul'u almasıydı bu para kullanılacaktı. Paranın üstünde haçlı Ayasofya var ... Yunanlıların kursaklarında kaldı* [„Hätte Atatürk İstanbul nicht genommen, wäre dieses Geld gebraucht

tont diese Nachricht besonders die Leistung von Atatürk – im Kontrast zu den Islamisten, die meist in der Umwidmung der Moschee zum Museum einen großen Fehler Atatürks sehen.

Yeniçağ geht dann auch trotz grundsätzlicher Zustimmung auf Umstände der Neueröffnung kritisch ein. So behauptet die Zeitung, es sei im Zuge dessen zu einem Streit unter verschiedenen islamischen Gruppierungen gekommen, wem denn nun die Leitung der Hagia-Sophia-Moschee obliege.<sup>35</sup>

### *Millî Gazete*

Auch die *Millî Gazete* hat seit 2005 ihren Kurs im Prinzip beibehalten. Sie steht weiter der islamistischen, aber gegenüber Staatspräsident Erdoğan kritischen *Saadet Partisi* („Wohlsstandspartei“) nahe, die sich dem Erbe des lange Zeit führenden islamistischen Politikers in der Türkei, Necmettin Erbakan, verpflichtet weiß. Gerade dessen Bewegung des Millî Görüş (s.o.), aus der auch Erdoğan hervorgegangen ist, hatte seit vielen Jahr dafür plädiert und gekämpft, die Hagia Sophia wieder zur Moschee zu machen.

---

worden. Auf dem Geld war die Hagia Sophia mit Kreuz ... Es blieb den Griechen im Halse stecken“], 29.07.2020, online abrufbar unter [www.yenicaggazetesi.com.tr/ataturk-istanbulu-almasaydi-bu-parakullanilacakti-paranin-ustunde-hacliyasofya-va-292029h.htm](http://www.yenicaggazetesi.com.tr/ataturk-istanbulu-almasaydi-bu-parakullanilacakti-paranin-ustunde-hacliyasofya-va-292029h.htm) (letzter Zugriff: 03.10.2020).

<sup>35</sup> Artikel *Cemaatlerin ‘Ayasofya İmami bizden olsun’ kavgası başladı* [„Der Streit zwischen den religiösen Gemeinden hat begonnen: Der Imam soll von uns sein!“] 13.07.2020, online abrufbar unter [www.yenicaggazetesi.com.tr/cemaatlerin-ayasofya-imami-bizden-olsun-kavgasi-basladi-289206h.htm](http://www.yenicaggazetesi.com.tr/cemaatlerin-ayasofya-imami-bizden-olsun-kavgasi-basladi-289206h.htm) (letzter Zugriff: 03.10.2020).

So sehen die Journalisten der islamistischen *Millî Gazete* diesen Schritt als Erfüllung einer langen Sehnsucht. Trotzdem finden sie Grund, den Präsidenten zu kritisieren. Sein an die westliche Öffentlichkeit gerichtetes Versprechen, die christlichen Kunstwerke in der ehemaligen Kirche zu schützen, sieht die Zeitung kritisch. Die götzendienerischen Bilder dürften nicht in der Moschee bleiben. Dass der Eroberer von Konstantinopel/Istanbul, der osmanische Sultan Fatih Mehmet im Jahr 1453 diese Bilder nicht weggekratzt, sondern nur übermalt habe, sei nicht eine Frage der Toleranz gewesen (wie es in der Regel dargestellt wird), sondern nur eine Zeitfrage.<sup>36</sup>

### *Yeni Şafak*

Die *Yeni Şafak* ist weiter eine der am stärksten regierungsnah positionierten Zeitungen. Manchmal fungiert sie geradezu als Sprachrohr der AKP-Regierungspolitik. Das für die Jahre 2004/2005 noch als „gemäßigt islamistisch“ eingestufte Presseorgan ist dementsprechend zusammen mit Erdoğan und seiner Koalition von Islamisten und Nationalisten in eine radikalere Richtung mitgelaufen. Einige eher liberal-demokratisch denkende Kolumnisten, die damals noch für die Zeitung schrieben (z.B. Ali Bayramoğlu) haben längst keinen Platz mehr in der *Yeni Şafak*.

---

<sup>36</sup> Artikel von Siyami Akyel *Ayasofya Camii hakkında bazı hatırlatmalar* [“Einige Hinweise bezüglich der Hagia Sophia“], 24.07.2020, online abrufbar unter <https://www.milligazete.com.tr/makale/5044145/siyami-akyel/ayasofya-camii-hakkinda-bazi-hatirlatmalar> (letzter Zugriff: 03.10.2020).

Dementsprechend findet man in der Zeitung um den 24. Juli ein große Anzahl von Nachrichten und Kolumnen über die Hagia Sophia, die durchweg von Zustimmung und zum Teil von religiös-schwärmerischen Untertönen getragen sind. Man versucht dann auch vorgebliche Missverständnisse, die das Ereignis in der öffentlichen Wahrnehmung trüben könnten, zu lösen. So erklärt etwa einer der vielen Artikel, warum der Vorsitzende des Präsidiums für Religiöse Angelegenheit, Ali Erbaş, der am 24. Juli die Freitagspredigt gehalten und das Gebet geleitet hat, dabei ein historisches Schwert getragen hat.<sup>37</sup>

Mit einer gewissen Genugtuung wird über die traurigen bis zornigen Äußerungen gegen die Umwidmung der Hagia Sophia im orthodoxen Griechenland berichtet.<sup>38</sup> Mit vielen Fotos berichtet die *Yeni Şafak* über die Begeisterung der Muslime, von denen manche nach der letzten Gebetszeit die Nacht in der Moschee verbracht hätten.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Artikel *Diyanet İşleri Başkanı Erbaş hutbeyi neden kılıçla verdi?* [“Warum hat der Vorsitzende des Präsidiums für Religionsangelegenheiten die Freitagspredigt mit dem Schwert gehalten?“], online abrufbar unter <https://www.yenisafak.com/gundem/diyane-t-isleri-baskani-erbas-hutbeyi-neden-kilicla-verdi-3550516> (letzter Zugriff: 03.10.2020).

<sup>38</sup> Artikel *Yunanistan yasta: Atina Ayasofya yüzünden çığına döndü* [“Griechenland in Trauer: Athen gibt sich wegen der Hagia Sophia der Raserei hin“], online abrufbar unter <https://www.yenisafak.com/dunya/yunanin-ayasofyadaki-cuma-namazi-icin-yas-ilan-etti-bayraklar-yariya-indirildi-3550563> (letzter Zugriff: 03.10.2020).

<sup>39</sup> Artikel *Ayasofya'da yatsı namazı: Vatandaşlar namaz sonrası geceyi Ayasofya Camii'nde geçiriyor* [“Nachtgebetszeit in der Hagia Sophia: Bürger verbringen die

## **Milliyet**

Die *Milliyet* wurde für 2005 noch als Vertreterin eines „demokratischen Liberalismus“ eingestuft. Sie gehörte damals zum Medienimperium des eher westlich orientierten türkischen Geschäftsmanns Aydın Doğan. Unter Androhung einer sehr hohen Steuerstrafe wurde Doğan genötigt, einige seiner Zeitungen zu verkaufen, darunter im Jahr 2011 die *Milliyet*<sup>40</sup>. Mittlerweile gehört die Zeitung zur “Demirören Mediengruppe”. Der Besitzer Yıldırım Demirören ist ergebener Anhänger Erdoğan's. Dementsprechend ist die *Milliyet* heute ein bedeutungsloses Boulevardblatt, das vorbehaltlos die Regierung unterstützt, und ist eines der Beispiele dafür, wie auch die Zeitungslandschaft im Sinne des Präsidenten „gereinigt“ wurde.

Immerhin versucht die *Milliyet* noch mehr als andere Zeitungen herauszuheben, wie tolerant auch gegenüber anderen Religionen die Regierung sei. Kurz nach der Neueröffnung der Hagia Sophia in Istanbul spricht der Präsident anlässlich der Eröffnung nach Renovierungsarbeiten an der weit weniger bekannten Hagia Sophia von Trabzon – auch eine ehemalige Kirche, die lange Moschee, dann (kürzer als die bekannte Hagia Sophia) Museum und seit 2012 wieder Moschee ist. Unter der Überschrift „Sie versuchen, ihre Islamfeindschaft zu verbergen“ werden Teile

---

Nacht nach der Gebetszeit in der Hagia-Sophia-Moschee“], online abrufbar unter <https://www.yenisafak.com/foto-galeri/hayat/ayasofyada-yatsi-namazi-vatandaslar-namaz-sonrasi-geceyi-ayasofya-camiinde-geciriyor-2040157?page=1> (letzter Zugriff: 03.10.2020).

<sup>40</sup> Häde, Anschuldigungen, 93.

der Rede des Präsidenten wiedergegeben. Er betont, dass die Regierung ja auch ein weiterhin christliches Kloster in der Nähe von Trabzon, das Kloster Sumela, habe renovieren lassen.<sup>41</sup>

Mit offensichtlicher Zustimmung gibt die Zeitung auch den Rahmen wieder, in den Erdoğan die Neueröffnung einiger Moscheen stellt:

*„Wir betonen, dass wir die Wehen des Wandels, die in unserer Region und in der Welt erlebt werden, als Botschafter einer neuen und glücklichen Geburt wahrnehmen. Wir glauben, dass die Entwicklungen in dieser Zeit der Epidemie diese Wahrheit so offen gezeigt haben, dass eine Leugnung oder eine Umkehr unmöglich sind. Wir erwarten von der Gegenseite eine ebenso offene, klare und mutige Haltung.“<sup>42</sup>*

## Cumhuriyet

Die *Cumhuriyet* schließlich war für 2005 als „laizistisch-kemalistisch“ eingestuft worden. In den folgenden Jahren, besonders während der Mitarbeit von Can Dündar als Kolumnist und schließlich als Chefredakteur, fuhr die Zeitung zwischenzeitlich einen stärker liberal-demokratischen Kurs. Mittler-

---

<sup>41</sup> Artikel *‘İslam düşmanlığını gizlemeye çalışıyorlar’* [“Sie versuchen, ihre Islamfeindschaft zu verbergen“], 29.07.2020, online abrufbar unter <https://www.milliyet.com.tr/siyaset/islam-dusmanligini-gizlemeye-calisiyorlar-6270868> (letzter Zugriff: 03.10.2020).

<sup>42</sup> Ebd. Türkisches Original: Bölgemizde ve dünyada yaşanan değişim sancılarını yeni ve kutlu bir doğumun habercisi olarak gördüğümüzü belirtiyoruz. Salgın dönemindeki gelişmelerin bu gerçeği, inkarı ve dönüşü mümkün olmayan bir şekilde ortaya koyduğuna inanıyoruz. Karşımızdakilerden de bu kadar açık bu kadar berrak bu kadar delikanlıca bir duruş bekliyoruz.

weile ist sie wieder einem kemalistischen, gelegentlich auch link-nationalistischen Kurs verpflichtet. Sie steht in vielen Fragen weiter in Opposition zur Regierung Erdoğan.

Auch die *Cumhuriyet* sieht anlässlich der Umwidmung der Hagia Sophia wohl keinen Anlass, in größerem Umfang auf die Rechte von Christen in der Türkei aufmerksam zu machen. Allerdings weist sie in einer Meldung vom 29.07.2020 auf die Gefahr von bleibenden Schäden für das Kulturerbe der Hagia Sophia hin, weil Muslime, die nun zum Beten kommen, ihre Schuhe auf denkmalgeschützte Teile der Moschee stellten und dadurch bleibende Schäden entstehen könnten.<sup>43</sup>

Die kurze Untersuchung hat ergeben, dass die Zeitungen sich wie schon vor 15 Jahren jetzt in Bezug auf die Hagia Sophia, eine ehemalige christliche Kirche, sehr unterschiedlich positionieren. Von vorbehaltloser Zustimmung zu den Maßnahmen der Regierung (Yeni Şafak) über Zustimmung mit religiösem (Millî Gazete) bzw. nationalistischem (Yeniçağ) Hintergrund und Kritik in Einzelfragen bis zu einer mehr an die westliche Öffentlichkeit gerichteten verständnisvollen Erklärung (Milliyet) oder einer Kritik aus Interesse an Kulturgütern (Cumhuriyet) finden wir wieder sehr unterschiedliche Haltungen. Weil es bei der Eröffnung der Hagia Sophia jedoch nicht nur um eine religiöse Frage geht, sondern selbst manche Erdoğan-Gegner in diesem Akt

---

<sup>43</sup> Artikel *Ayasofya’da tepki çeken görüntüler* [“Anblicke in der Hagia Sophia, die Reaktionen hervorrufen“], 29.07.2020, online abrufbar unter <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/ayasofyada-tepki-cekten-goruntuler-1754898> (letzter Zugriff: 03.10.2020).

eine Bestätigung der nationalen Souveränität sehen, finden wir kaum Kritik, die auf der Sorge um die Lage der Christen in der Türkei eingeht.

Wir sehen also eine gewisse Kontinuität zu den Forschungsergebnissen bezüglich 2004/2005, auch wenn es damals in erster Linie um eine Kampagne gegen missionarische Aktivitäten evangelischer Christen ging, heute um die Haltung zu einem Akt, der zwar nicht direkt christliche Aktivitäten zu unterbinden sucht, aber den klaren Vorrang der Muslime im türkischen Staatswesen symbolträchtig zum Ausdruck bringt.

### **Schlussfolgerungen**

Wie die ausführliche Studie über türkische Tageszeitungen und ihre Wahrnehmung von Christen in den Jahren 2004 und 2005 gezeigt hat, tref-

fen wir in der Türkei auf unterschiedliche soziopolitische Milieus, die in ihrer konkreten Positionierung zu Christen sehr unterschiedlich stehen. Trotzdem ist durch die gesellschaftlichen Gruppen hindurch ein grundsätzliches Unbehagen gegen Christen und ihren Einfluss festzustellen, der auch von den Zeitungen je nach Bedarf instrumentalisiert wird.

Seitdem gab es, so haben wir aufgezeigt, bewegende Veränderungen in Politik und Gesellschaft der Türkei, die auch zur Bewegung in der Presselandschaft geführt haben. Der grundlegende Befund eines Misstrauens oder mangelnden Verständnisses für die christliche Minderheit, sei es aus religiöser, nationalistischer oder auch antiimperialistischer Vorprägung, zieht sich durch die verschiedenen gesellschaftlichen Gruppierungen.

# Perception of Christians as Reflected by Turkish Newspapers: Analysis and Developments

By Wolfgang Häde<sup>1</sup>

The renowned pollster PEW came to the conclusion in their “Global Attitude Survey 2008” that of 24 surveyed countries, including six countries with a majority Muslim population, Turkey has shown to have the most negative perceptions regarding Christians. 62% of those surveyed reported that they have a “very unfavorable” view towards Christians, 12% “unfavorable” (The PEW 2008:51-52).<sup>2</sup> This was at first glance even more incomprehensible in light of the fact that Turkey was considered for a long time to be the country of those influenced by Islam which was most similar to the West. This development was reinforced in another PEW survey from 2011 with a slightly different survey question. Of seven Islamic countries<sup>3</sup>, Turkey exhibited by far the least respondents (6%) with a “favorable opinion” of Christians (The PEW 2011:21). Other more recent surveys were not available.

---

<sup>1</sup> Wolfgang Häde (D.Th. UNISA) has been working since 19 years in Turkey among the small Protestant Churches and in a program of theological education. With the German Martin Bucer Seminary he teaches in Germany and Turkey.  
E-Mail: whaede@swissmail.org

<sup>2</sup> This report analyses especially the views towards Jews and Muslims in Europe, but also surveys attitudes towards Christians.

<sup>3</sup> Also included alongside of Turkey: Palestinian territories, Lebanon, Egypt, Jordan, Pakistan, Indonesia.

In order to gather a differentiated view of how Christians are perceived in Turkey, I analyzed Turkish newspapers from a specific time period which represent various socio-political milieus respectively regarding their perception of Christians for my missiological dissertation<sup>4</sup>. This article will summarize the results of this study.<sup>5</sup>

The analysis period of this study consisted of the years 2004 and 2005<sup>6</sup>. Some conclusions regarding years beyond 2004/05 were considered in this study from 2015 which was then slightly revised and published in 2017. Developments up until 2015 could, however, only be briefly mentioned and not fully developed. For this reason, we will outline further developments up to the year 2020 in this article. A concrete

---

<sup>4</sup> Wolfgang Häde, *Anschuldigungen und Antwort des Glaubens: Wahrnehmungen von Christen in türkischen Tageszeitungen und Maßstäbe für eine christliche Reaktion*, Berlin: LIT (Beiträge zur Missionswissenschaft/Interkulturellen Theologie, Volume 38), 2017.

<sup>5</sup> For a summary of the results cf. also Wolfgang Häde, *Perceptions of Christians in Turkey? – A study of the climate of accusations against Christians in Turkish newspapers*, in: *International Journal for Religious Freedom*, Vol 6, 1-2/2013, p. 65-84.

<sup>6</sup> More specifically, the months of November 2004 until Januar 2005 were analysed, during which a countrywide campaign against Christians and especially Christian missionaries forced all media reporters to take positions.

occurrence from this year, namely the transformation of the Hagia Sophia in Istanbul into a mosque, will serve as an example of the current state of those perceptions regarding Christians in the same newspapers which had previously been analyzed.

### **Perception of Christians by Turkish newspapers in the years 2004 and 2005**

Five national newspapers from Turkey were analyzed which represented a strong variety of Turkish socio-political milieus. It was said at that time: “Many newspaper readers show ... a strong commitment to a certain newspaper which corresponds to their particular conviction”<sup>7</sup>. We will summarize the position of the respective newspapers and their corresponding milieus and show a particular example for each.

#### ***Yeniçağ***

*Yeniçağ* (“New Era”) represented Turkish-Islamic ultra-Nationalism. Research<sup>8</sup> showed them to be the spearhead of a campaign against Christian missionaries. This newspaper did not really have anything good to say about Christians. In their opposition, particularly towards missionary activities, *Yeniçağ* also used religiously shaped arguments. However, their primary complaints towards Christian activities were fed by nationalism. A notable quote represents this perception:

*“From this viewpoint, for Turkey missionary activity is a terrorist act. First, missionary activity will be a*

<sup>7</sup> Håde, *Anschuldigungen*, 95.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 115-125.

*cause for unrest. Second, it is primarily an attack on the Fatherland, because their ultimate goal is to purge Turks from Anatolia.”*<sup>9</sup>

The main reason for negative perceptions of Christians in the nationalistic milieu of Turkey is the claim that Christians – especially Christians who are actively doing missionary work – are a kind of “fifth column” for Western, imperialistic attempts to destroy or at least diminish Turkey.<sup>10</sup>

#### ***Millî Gazete***

*Millî Gazete* can be translated as “National Newspaper”. The ideology behind this newspaper called *millî görüş* literally means “National Vision” does not however mean modern nationalism, but rather an orientation towards an “Islamic Nation”, meaning the worldwide *umma*. The analysis<sup>11</sup> shows, that nationalism and Islamism in Turkey are united in the goal that Christian influence should be repressed. However, for the Islamist milieu religious motives are primary. Columnist Burhan Bozgeyik writes for the newspaper:

---

<sup>9</sup> “Bu zaviyeden bakıldığında misyonerlik Türkiye için bir terörist faaliyettir. Çünkü misyonerlik Türk insanı arasında huzursuzluğa sebep olmaktadır, bir. İkincisi, nihai hedefleri Anadolu’yu Türklerden arındırmak olduğu için, bizzat vatana, ülkenin bütünlüğüne saldırdır.” In the article: “Her misyoner faaliyet bir terör eylemidir” [“Every missionary activity is an act of terror”], *Yeniçağ*, 11 Jan 2005, 9.

<sup>10</sup> Cf. in more detail in Wolfgang Håde, *Christians in Turkey as Part of a Western Conspiracy? A Turkish Perspective on Christian Missionaries*. In Gravaas, Hans Aage et al (eds.), *Freedom of Belief and Christian Mission*, Regnum Edinburgh Centenary Series 26. Oxford: Regnum Books, 2013, p. 181-189.

<sup>11</sup> Håde, *Anschuldigungen*, 125-138.

"Every associater<sup>12</sup> rebels against God's order. He can be described with one word as an 'Anarchist'. They can describe themselves as much as they want as 'Europeans', 'Americans', 'civilized', 'contemporary', 'enlightened', etc. In truth they are a gruesome, barbaric monstrosity."<sup>13</sup>

A fundamentally religious rejection based on theological arguments is therefore enough to classify the West (perceived as "Christian") as "anarchist" and a "barbaric monstrosity".

Nationalists and Islamists were often at odds ideologically throughout the history of the Turkish Republic (founded 1923). However, since the 1970's the *Turkish-Islamic Synthesis*<sup>14</sup> has been attempting to unite nationalist and religious powers. This ideology presumes that the Turkish people found their true purpose not until they accepted Islam and that then Turkey has also become the savior and true carrier of Islam. The differentiation between nationalistic and religious reasons for

rejecting Christians is therefore defacto nebulous.

## **Yeni Şafak**

*Yeni Şafak* ("New Dawn") represented a moderate Islam during the investigation period just as it was represented then by the politics of the ruling party AKP (*Adalet ve Kalkınma Partisi*; "Party for Justice and Development"). An important emphasis of government politics in 2004 and 2005 was rapprochement with and quick membership in the European Union. The analysis of *Yeni Şafak*<sup>15</sup> shows that moderate Islam also perceives similarities between Muslims and Christians, e.g. in moral questions such as rejection of abortion or emphasis of positive family values. The Western world, including Christian missions which is also criticized by moderate Islam, is, however, seen to be in conflict with the increasing growth of Islam. The West has it in for Turkey with the goal... "*of preventing Turkey from adopting the claims of Islamic civilization and eliminating the possibility that the world, especially the Western world, will become Islamic in mass.*"<sup>16</sup>

In this worldview, those Christians who live in Turkey are also seen as an old ideology fighting for survival. In contrast to the conservative *Millî Gazete*, *Yeni Şafak* perceives the danger

---

<sup>12</sup> An "associater" (*mushrik*) is the description for those in Islamic terminology who commit *shirk*, meaning to place something else on the same level as God. Christians are often accused to be "associaters" because of belief in the Trinity.

<sup>13</sup> "Müşrik bir kimse, Allah'ın nizamına isyan etmektedir. Onun adı tek kelime ile 'anarşist'tir. Onlar kendilerine istedikleri kadar 'Avrupalı', 'Amerikan', 'Medeni', 'Çağdaş', 'Aydın', vs. desin. Gerçekte onlar vahşidir, barbardır, canavardır." In the article "Haçlılarla savaşın tarihçesi" ["History of war with the crusaders"], *Millî Gazete*, 29 Nov 2004, 15.

<sup>14</sup> On this Ünal Bilir, *Der Türkische Islam als politisches und religiöses Weltbild in seinem historischen Kern von der II. Meşrûtiyyet-Periode bis zur Gegenwart*. (Diss. Doctor of Philosophy, University of Hamburg). Cf. also Häde, *Anschuldigung* - en, 76-77.

---

<sup>15</sup> Detailed in *ibid.*, 138-148.

<sup>16</sup> "Türkiye'nin İslâm medeniyeti iddialarına sahip çıkmasını önlemek ve dünyanın, özellikle Batı dünyasının kitleler halinde Müslümanlaşma ihtimalini ortadan kaldırmaktır." Yusuf Kaplan, "Avrupa'nın Bizansı, Türkiye'nin İslâmı ve Batı'nın korkusu" ["The Byzantium of Europe, the Islam of Turkey, and the Fear of the West"], *Yeni Şafak*, 24 Nov 04, 10.

through Christians more optimistically, not as a dangerous attempt to destroy, but as a futile defense against superior Islamic civilisation.

### **Milliyet**

*Milliyet* (“Nationality”) represented during the period of analysis a milieu shaped by democratic liberalism.<sup>17</sup> Various columnists advocate even for acceptance of Christian missionary activity. Occasionally, however, the newspaper sadly mentions that this is the “price for Europe”, meaning for the attempted membership in the EU.<sup>18</sup>

*Milliyet* is able to neutrally or even positively inform regarding Christian Christmas traditions<sup>19</sup> and even report Muslim visits to Christian services at Christmas in Istanbul.<sup>20</sup> At the same time, even the liberal-democratic newspaper makes use of prejudices towards Christians. They quote, for example, the rumor that American missionaries used aid funds after the tsunami in south-east Asia for the Christian re-education of Muslim children.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> Detailed in Håde, *Anschuldigungen*, 148-153.

<sup>18</sup> Cf. Hasan Pular, “Avrupalı olmanın bir bedeli vardır! ...” [“To Be European Has a Price! ...”], *Milliyet*, 13 Jan 2005, 3.

<sup>19</sup> “Dünya nasıl Noel’i kutluyor?” [“How does the world celebrate Christmas?”], *Milliyet*, 25 Dec 2004 (Saturday Edition), 23.

<sup>20</sup> “Türbanlılar Noel ayında” [“Women with turbans in Christmas services”], *Milliyet*, 26 Dec 2004,1 (Title Page) and Gürkan Akgüneş, Sakir Aydın, İstanbul: “Burası cami değil kilise” [“This is no mosque, but a church”], *Milliyet*, 26 Dec 2004, 20.

<sup>21</sup> “Misyoner afeti” [“Missionary catastrophe”], *Milliyet*, 14 Jan 2005, 3.

### **Cumhuriyet**

*Cumhuriyet* (“Republic”) is the oldest newspaper still published in Turkey, which was first printed under this name in 1924 shortly after the founding of the Turkish Republic (1923). It was considered for a long time to be the mouthpiece of “Kemalism”, the secularist ideology of the modern Turkey’s founder Mustafa Kemal Atatürk, and represented the secularist-kemalist milieu during the analysis period.

The analysis<sup>22</sup> showed that this milieu had a certain positive association with the Christian West defined over and against a negatively perceived conservative-political Islamism. At the same time, during the time of the Iraq War initiated by George W. Bush the newspaper expresses disappointment towards the religiously connoted politics of the USA.<sup>23</sup> *Cumhuriyet* in their left-nationalism with a more anti-imperialist focus sees “the West” as a threat rather than “Christendom”.

*Cumhuriyet* refers at times bitingly towards those who see a traditional cross ceremony in the Bosphorus as a threat:

*“Istanbul will apparently become godless, because a few people throw a cross into the water and retrieve it. Such an insult to a city and its people has never been seen before.”*<sup>24</sup>

However, with a generally critical attitude towards religion the newspaper

---

<sup>22</sup> Håde, *Anschuldigungen*, 153-160.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 153-154.

<sup>24</sup> “İstanbul, suyuna birkaç kişi haç atıp çıkardı diye gâvurlaşacak. Bir kente ve insanlarına böylesine hakaret edildiği görülmuş değildir.” Ali Sirmen, „Suyundan Haç Çıkıp Gâvur olan İstanbul” [“İstanbul, which will be godless by throwing a cross into water”], *Cumhuriyet*, 18 Jan 2005, 4.

also makes use of stereotypes towards Christians, such as in referring to Cardinal Karl Lehmann:

*“A little cunning, a little complacent. A typical Catholic clergyman who is used to seeing himself as better than others.”*<sup>25</sup>

### Intermediate result

We see in Turkey a hostile and aggressive attitude towards Christians both from a nationalistic as well as from an Islamist motivation. Both approaches can unite when necessary. The various socio-political milieus in Turkey, as represented by the analyzed newspapers, show a definitely diverse image. At the same time, even liberal-democratic and secularist-kemalist influencers can refer to prejudices and stereotypes from amongst the Turkish people when needed and exploit them for varying reasons.

### Positive developments in the perception of Christians after 2005

The media campaign against Christian activities in 2004 and 2005 helped in all likelihood<sup>26</sup> to prepare the ground for violent acts against Christians in the coming years. In 2006, the Italian Catholic priest Andrea Santoro was

---

<sup>25</sup> “Biraz kumaz, biraz kendini beğenmiş. Tipik bir Katolik din adamı, kendini başkalarından üstün görmeye alışmış.” Ahmet Arpad, „Papazla politikacıyı kızdırmayın” [“Don’t bother the priest and the politician!”], Cumhuriyet, 2 Jan 2005, 10.

<sup>26</sup> This connection is likely even if the exact relationship has not yet been researched enough. Cf. Häde, An-schuldigungen, 82 and Footnote 165.

killed in the Black Sea city of Trabzon. In January of 2007, the Armenian journalist Hrant Dink died in an attack in Istanbul. On April 18, 2007, three Christians who were actively involved in missionary activities were brutally murdered in the East Turkish city of Malatya. In 2010, the Apostolic Vicar Bp. Luigi Padovese was stabbed to death by his own Turkish driver in the South Turkish city of Iskenderun.

It was especially the murder of three Christians (two Turks and one German) in Malatya which caused a worldwide uproar. In the aftermath of this massacre there were far fewer reports or columns clearly targeting Christians to be seen in Turkish newspapers or television shows. There were even a few pastors, such as Spanish Carlos Madrigal working in Istanbul, who were invited to join in televised discussions of theological topics, such as “What do the religions believe about life after death?” Representatives of the “Association of Protestant Churches” (*Protestan Kiliseler Derneği*) were taken more seriously by state representatives as dialogue partners. This was seen in February 2013 during a visit by Angela Merkel to see then Prime Minister Erdoğan when a representative of Turkish Protestants was invited to participate in a dialogue between both politicians and major national religious leaders.<sup>27</sup>

During the past few years in the public perception and representation of Christians there has been a reversal in this positive trend within the realm of politics and the media.

---

<sup>27</sup> <https://haber.sat7turk.com/basbakan-sorunlari-dinledi/> (last accessed 1 Oct 2020).

## Negative developments in the perception of Christians since 2013

Perceptions by the media and developments in politics are not exactly separated in Turkey. A protest movement against Erdoğan's government arose in early summer of 2013 from demonstrations against planned construction projects around the small green space *Gezi Park* at the heart of the Turkish metropolis İstanbul, which soon spread to many other cities. These protests were suppressed.

In December of the same year, serious conflict arose publicly between Erdoğan's government and followers of the Islamic cleric Fethullah Gülen who resides in the United States. This movement which referred to itself as *Hizmet* ("Service") worked closely up until then with the government. The attempt by circles within the Turkish police closely related to the *Hizmet* movement to discredit the government through revelation of massive corruption led to retaliation. This conflict reached its climax with the attempted but quickly defeated coup on July 15, 2016 by some parts of the Army against the government. Following the coup, the government began widespread "purging measures" leading to the dismissal and arrest of thousands of government officials. These affected members of Fethullah Gülen's movement, but were also increasingly directed at other opposition members of a more liberal-democratic persuasion. A new flare up in the conflict with Kurdish separatists from the PKK as well as with the pointedly free-democratic "*Halkların Demokratik Partisi*" (HDP

– "People's Democratic Party"), began already in 2015.

In the midst of this increasing inner-political unrest, Christians of Turkey were not yet the direct target of political groups or newspapers. However, it has been clearly evident in the past that Turkey's Christian minority becomes an easy scapegoat and target of populist wrath in times of widespread political conflict.<sup>28</sup>

Regular reports by İstanbul's Hrant Dink Foundation<sup>29</sup> on hate speech in Turkish regional and national newspapers show a significant increase in such cases especially in the year 2015.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Cf. for example the significant property levy (Varlık Vergisi) during the Second World War (1942) through which many wealthy Christian minorities were dispossessed (Ayhan Aktar, Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları [Reparations and the Turkishization Policies], 11. Baskı, İstanbul: İletişim, 2012 [2000]) or the riots against Christians in İstanbul in 1955 initiated or at least approved by the then Menderes government during tensions over the Cyprus question. See Erik Jan Zürcher, Turkey – a Modern History. Reprint of the 3rd ed. 2004, London: I.B. Tauris, 2007 [1993], 230-231.

<sup>29</sup> Named after the Armenian journalist Hrant Dink who was murdered in January 2007.

<sup>30</sup> While the reports (formerly 3x per year, since 2017 annual) determined hate speech for all of 2012 in 322 columns or news reports, 326 for 2013, and 750 in 2014, the number increased in 2015 to 1.794, in 2016 to around 4.000 (one trimester report is lacking on the website) and in 2017 to 5.296. Since then there has been a slight reduction (4.839 in 2018 and 4.364 in 2019). The reports of the Hrant Dink Foundation, which give many examples alongside of numbers, are each available (with few exceptions) under the title "Medyada Nefret Söylemi İzleme Raporu" ("Report on the Observation of Hate Speech in the Media") at: <https://hrantdink.org/tr/hdv-yayinlari?start=12> (last accessed 2 Oct 2020).

Over the years the main target of such hate speech had been mostly Armenians and Jews. However, alongside of other minorities, “Christians” in general and “non-Muslims” (*gayrimüslimler*) across the board were also affected. At times of significant inner-political turbulence, hate towards minorities in general, including Christians, was manifested particularly in print media.

In October 2016, only three months after the attempted coup of July 15, the American pastor Andrew Brunson was arrested and charged on clearly fabricated charges (i.a. attempted support of Kurdish terrorists). After the intensive efforts of the United States government for his release, Brunson was released into house arrest in July 2018, and was allowed to leave the country in October 2018. Before this, however, he was sentenced in court to time in prison for “support of a terrorist organization”. The news coverage of some Turkish newspapers regarding the Brunson case were reminiscent of the media campaign in 2004/2005: supposed witnesses were quoted and other pastors and churches were accused of association with Brunson (for whom a presumption of innocence should have still applied).

Since Brunson’s release, a new approach against Christian churches has developed. Since 2018 many foreign co-workers of Turkish Protestant churches have been expelled from the country. In the majority of cases, foreigners, many of whom have spent a number of years in Turkey, have been informed during a routine departure at the border that they may not reenter Turkey. Even for then hired attorneys, reasons were only given fragmentarily and with much delay. When in 2020 even foreign spouses of Turkish Chris-

tians (some of pastors) had their visas revoked, the “Association of Protestant Churches” felt compelled to draw attention to this practice clearly directed against Protestant Christians in a press release on June 11, 2020.<sup>31</sup>

In their report on infringements of Christians’ religious freedom in Turkey for the year 2019<sup>32</sup>, the Association names “at least 35” foreign Christians who were prevented from reentering Turkey at the border in 2019 alone. Most of these Christians lived with their spouses and children in Turkey.

After we have attempted to draw the line further from the analysis of Turkish newspapers in the period 2004/2005 with reference to general political and societal developments, we will conclude with an example from the recent past to show how the media sources which had been analyzed then are responding to inter-religious questions today. With this we will also show a short description of the development of each newspaper within the societal developments of the last few years.

### **Turkish newspapers on the conversion of the Hagia Sophia**

On July 10, 2020, *Danıştay*, the highest administrative court of the Republic of Turkey, nullified the resolu-

---

<sup>31</sup> „Hristian din görevlilerinin ve aile üyelerinin sınır dışı edilmesi hakkında“ (“On the expelling of Christian workers and their families”), available online at <https://www.protestankiliseler.org/?p=991> (last accessed 1 Oct 2020).

<sup>32</sup> Title of the official English edition: “2019 Human Rights Violations Report”, available online at <http://www.protestankiliseler.org/?p=959> (last accessed 1 Oct 2020).

tion of the Turkish Council of Ministers from 1934 to secularize the Hagia Sophia. The Hagia Sophia was built in the 6th Century AD to be the cathedral for the Patriarch of Constantinople and counted for many years as the largest church in the world. After the Turkish Ottomans conquered in 1453, the church was converted to a mosque. Following the 1934 resolution initiated by the national founder of modern Turkey, Kemal Mustafa Atatürk, the building was reopened in 1935 as a museum. After the nullification of this resolution and the immediate transfer of the building to the Directory of Religious Affairs, a ministry subordinate to the President, the Hagia Sophia was re-instituted as a mosque on July 24 2020 with a celebratory Friday Prayer Service assisted by President Erdoğan.<sup>33</sup> The fact that the President of a still secularly instituted Republic of Turkey, according to the constitution, sat in the first row of worshippers on the newly laid carpet of the Hagia Sophia and quoted a Surah from the Quran using elaborate chant in Arabic (!) would have been unthinkable in Turkey in previous years.

Now, for Protestant Christians in Turkey sacred buildings are really only of secondary importance. However, this

---

<sup>33</sup> Some foundational information regarding the facts and background can be found in Markus Dreßler, "Die Rekonversion der Hagia Sophia: Islamisierung, Antimperialismus oder Bewahrung von Kulturerbe?", RecentGlobe-Blog #22 of the University of Leipzig, available online at <https://www.recentglobe.uni-leipzig.de/zentrum/detailansicht/artikel/blog-22-die-rekonversion-der-hagia-sophia-islamisierung-antimperialismus-oder-bewahrung-von-kul/> (last accessed 2 Oct 2020).

symbolic action contains messaging towards all Christians. It is meant to emphasize among other things the "sovereignty of the Turkish nation which not only appears in right-nationalistic rhetoric as a nation of Muslims and which excludes non-Muslim Turkish citizens" (Dreßler 2020).

So how did the mentioned newspapers respond to the de-secularization of the Hagia Sophia?

### *Yeniçağ*

*Yeniçağ* maintained its strongly nationalistic position and continues to be opposed to Erdoğan's government. However, since Erdoğan in the new presidential system is the leader of a coalition government to which the nationalist MHP belongs alongside of the AKP, and since the government has themselves implemented a strongly nationalistic policy in foreign affairs and the Kurdish question, a fundamental opposition has become more difficult for *Yeniçağ*. The newspaper mostly follows the position of the *İYİ Parti* ("Good Party"), which separated from the MHP, and establishes positions according to individual topics.

*Yeniçağ* embraces the de-secularization of the Hagia Sophia as a step towards the demonstration of Turkish national sovereignty. With satisfaction they refer to a Greek banknote design. If Istanbul would have been recaptured after World War I, the Hagia Sophia would have been printed on a banknote with a large cross on the dome.<sup>34</sup> This

---

<sup>34</sup> Article *Atatürk İstanbul'u almasıydı bu para kullanılacaktı. Paranın üstünde haçlı Ayasofya var ... Yunanlıların kursaklarında kaldı* ["If Atatürk hadn't taken Istanbul, this money would have been used. Hagia

report emphasizes the achievement of Atatürk – in contrast to the Islamists who saw the conversion of the mosque into a museum as a significant mistake by Atatürk.

*Yeniçağ* then refers critically in spite of general agreement to the circumstances of the re-opening. The newspaper claims that in the process a conflict came to be among various Islamic groups regarding who now has leadership of the Hagia Sophia mosque.<sup>35</sup>

### *Millî Gazete*

*Millî Gazete* has also largely maintained their position in principle since 2005. It continues to be associated with the Islamist *Saadet Partisi* (“Felicity Party”), critical of President Erdoğan, which is committed to the legacy of the longtime leading Islamist politician in Turkey, Necmettin Erbakan. Especially his movement, the *Millî Görüş* (see above), from which Erdoğan also emerged, had argued and fought for years to reestablish the Hagia Sophia as a mosque.

Therefore, journalists from the Islamist *Millî Gazete* see this step as the fulfillment of a long awaited desire.

---

Sophia was with a cross on the money ... it got caught in Greece’s throat”, 29 Jul 2020, available online at <https://www.yenicaggazetesi.com.tr/ataturk-istanbulu-almasaydi-bu-parakullanilacakti-paranin-ustunde-hacliyasofya-va-292029h.htm> (last accessed 3 Oct 2020).

<sup>35</sup> Article *Cemaatlerin ‘Ayasofya İmamı bizden olsun’ kavgası başladı* [“The Battle Between Religious Communities Has Begun: The Imam Should Be One of Us!”] 13 Jul 2020, available online at [www.yenicaggazetesi.com.tr/cemaatlerin-ayasofya-imami-bizden-olsun-kavgasi-basladi-289206h.htm](http://www.yenicaggazetesi.com.tr/cemaatlerin-ayasofya-imami-bizden-olsun-kavgasi-basladi-289206h.htm) (last accessed 3 Oct 2020).

Nonetheless, they find reasons to criticize the President. His promise to the Western public to protect Christian artwork in the former church is seen critically by the newspaper. The idolatrous images must not remain in the mosque. The fact that the the Ottoman Sultan Fatih Mehmet, conqueror of Constantinople/Istanbul in 1453, did not scratch them out, but instead painted over them, was not a question of tolerance (as ordinarily presented), but rather a question of the time.<sup>36</sup>

### *Yeni Şafak*

*Yeni Şafak* continues to be one of the newspapers most closely positioned in alignment with the government. Sometimes it even functions as a mouthpiece for the AKP’s government policies. This news agency which was considered in 2004/2005 to be “moderately Islamist” has now in correlation to Erdoğan and his coalition developed in a more radical direction. The few liberal-democratic columnists who used to write for the newspaper then (e.g. Ali Bayramoğlu) no longer have a place at *Yeni Şafak*.

Accordingly, one finds a large number of news and columns about the Hagia Sophia in the newspaper around July 24, which are consistently carried by approval and partly by religiously enthusiastic undertones. Writers of the newspaper attempt to settle alleged misunderstandings which could poten-

---

<sup>36</sup> Article by Siyami Akyel: *Ayasofya Camii hakkında bazı hatırlatmalar* [“Some Notices Regarding Hagia Sophia”], 24 Jul 2020, available online at <https://www.milligazete.com.tr/makale/5044145/siyami-akyel/ayasofya-camii-hakkinda-bazi-hatirlatmalar> (last accessed 3 Oct 2020).

tially tarnish the public perception of the event. Thus, one of many articles explains why the chairman of the Directory of Religious Affairs, Ali Erbaş, who held the Friday sermon on July 24 and led the prayers, carried a historic sword during the event.<sup>37</sup>

With a certain satisfaction they relay the many statements from Orthodox Greece about the de-secularization of the Hagia Sophia, ranging from mournful to wrathful.<sup>38</sup> *Yeni Şafak* reports with many photos the excitement of Muslims, some of whom spent the night in the mosque after the final prayer session.<sup>39</sup>

## *Milliyet*

*Milliyet* was considered in 2005 to be a representative of “democratic lib-

---

<sup>37</sup> Article *Diyanet İşleri Başkanı Erbaş hutbeyi neden kılıçla verdi?* [“Why Did the Chairman of the Directory of Religious Affairs Hold a Sword During the Friday Sermon?”], available online at <https://www.yenisafak.com/gundem/diyane-t-isleri-baskani-erbas-hutbeyi-neden-kilicla-verdi-3550516> (last accessed 3 Oct 2020).

<sup>38</sup> Article *Yunanistan yasta: Atina Ayasofya yüzünden çılgına döndü* [“Greece in Mourning: Athens Gives in to Fury Because of Hagia Sophia”], available online at <https://www.yenisafak.com/dunya/yunanin-ayasofyadaki-cuma-namazi-icin-yas-ilan-etti-bayraklar-yariya-indirildi-3550563> (last accessed 3 Oct 2020).

<sup>39</sup> Article *Ayasofya’da yatsı namazı: Vatandaşlar namaz sonrası geceyi Ayasofya Camii’nde geçiriyor* [“Night Prayer at Hagia Sophia: Many Citizens Spend the Night After Prayer in Hagia Sophia Mosque”], available online at <https://www.yenisafak.com/foto-galeri/hayat/ayasofyada-yatsi-namazi-vatandaslar-namaz-sonrasi-geceyi-ayasofya-camiinde-geciriyor-2040157?page=1> (last accessed 3 Oct 2020).

eralism”. It belonged then to the media empire of the rather western-oriented Turkish businessman Aydın Doğan. Doğan was forced under threat of high tax penalty to sell some of his newspapers, including *Milliyet* in 2011.<sup>40</sup> The newspaper now belongs to “Demirören Holding”. The owner Yıldırım Demirören is a committed supporter of Erdoğan. Accordingly, *Milliyet* is now a meaningless tabloid which supports the government unconditionally and which serves as an example of how the newspaper industry has been “purified” according to the standards of the President.

At least, *Milliyet* manages to emphasize more than other newspapers how tolerant the government is towards other religions. Shortly after the re-opening of the Hagia Sophia in Istanbul, the President spoke in honor of the re-opening of the lesser known Hagia Sophia of Trabzon following renovation efforts – also a former church, which was a mosque for a long time, then a museum (for a shorter period than the well known Hagia Sophia), and which is now once again a mosque since 2012. Under the title “They attempt to hide their enmity towards Islam” parts of the President’s speech are reprinted. He emphasizes that the government also renovated the old Christian Sumela Monastery near Trabzon.<sup>41</sup>

With obvious approval, the newspaper quotes the setting in which

---

<sup>40</sup> Håde, *Anschuldigungen*, 93.

<sup>41</sup> Article *‘İslam düşmanlığını gizlemeye çalışıyorlar’* [“They Attempt to Hide their Enmity towards Islam”], 29 Jul 2020, available online at <https://www.milliyet.com.tr/siyaset/islam-dusmanligini-gizlemeye-calisiyorlar-6270868> (last accessed 3 Oct 2020).

Erdoğan presents the reopening of various mosques:

*“We emphasize that the pains of change which are experienced in our region and in the world are perceived as a messenger of a new and happy birth. We believe that the developments in this time of epidemic have shown this truth so clearly that a denial or reversal is impossible. We expect from the opposing side an equally open, clear, and brave attitude.”<sup>42</sup>*

### **Cumhuriyet**

Finally, *Cumhuriyet* was classified in 2005 to be “secularist-kemalist”. In the following years, especially during the employment of Can Dündar as a columnist and eventually lead editor, the newspaper developed a stronger liberal-democratic course. They have now returned to a kemalist, occasionally left-nationalist course. In most questions they are in opposition to Erdoğan’s government.

*Cumhuriyet* also sees in the conversion of Hagia Sophia no occasion to draw significant attention to the rights of Christians in Turkey. Although, in a report from July 29, 2020 it refers to the danger of long lasting damages to the cultural heritage sight of Hagia Sophia due to Muslims who could cause potential long lasting damage when

they place their shoes on protected parts of the mosque during prayer.<sup>43</sup>

With respect to the Hagia Sophia, a former Christian church, this short analysis has revealed that the newspapers still maintain very different positions, just as they did 15 years ago. From unconditional agreement to the government’s measures (*Yeni Şafak*) to agreement with the religious (*Millî Gazete*) or nationalist (*Yeniçağ*) background and critique in isolated questions, and on to an understanding explanation directed more towards the Western public (Milliyet) or a critique out of interest in the cultural heritage (*Cumhuriyet*), we find varying attitudes. However, because the opening of Hagia Sophia not only has to do with a religious question, but also is seen even by some opponents of Erdoğan to be a confirmation of national sovereignty, we find almost no criticisms which refer to any worries regarding the state of Christians in Turkey.

Therefore, we see a certain continuity to the results of our analysis from 2004/2005, even when it was primarily focused on a campaign back then against missionary activities by Christians, and today is referring to attitudes towards a specific action which does not necessarily seek to prevent Christian activities directly, but expresses symbolically a clear priority for Muslims in the Turkish state system.

---

<sup>42</sup> Ibid. Turkish original: Bölgemizde ve dünyada yaşanan değişim sancılarını yeni ve kutlu bir doğumun habercisi olarak gördüğümüzü belirtiyoruz. Salgın dönemindeki gelişmelerin bu gerçeği, inkarı ve dönüşü mümkün olmayan bir şekilde ortaya koyduğuna inanıyoruz. Karşımızdakilerden de bu kadar açık bu kadar berrak bu kadar delikanlıca bir duruş bekliyoruz.

---

<sup>43</sup> Article *Ayasofya’da tepki çeken görüntüler* [“Sights at Hagia Sophia that Cause Reactions”], 29 Jul 2020, available online at <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/ayasofyada-tepki-cekten-goruntuler-1754898> (last accessed 3 Oct 2020).

## Conclusions

As shown by the detailed study of Turkish newspapers and their perceptions of Christians in 2004 and 2005, we encounter in Turkey differing socio-political milieus which vary significantly in their concrete position towards Christians. Nonetheless, a general unease is apparent across all societal groups towards Christians and their influence which can be exploited by newspapers on demand.

Since then, as we have shown, there has been significant changes in the politics and society of Turkey, which has also changed the state of the press. The foundational determination of a mistrust or lack of understanding for the Christian minority, whether presupposed for religious, nationalistic, or anti-imperialistic reasons, is evident across varying societal groups.

### Sonderdruck Nummer 12

#### Arabischer Frühling, „Islamischer Staat“ (IS), Christen in Nahost und die Suche nach einer politischen Zukunft



Wie kam es zum „Arabischen Frühling“ ab 2011 und nachfolgend zu einem einzigartigen Ausbruch von Gewalt und Terror im Nahen Osten, zur Proklamation eines „Islamischen Staates“ unter der Herrschaft eines „Kalifen“? Was ist unter einem „Kalifat“ zu verstehen und warum zieht es weltweit Sympathisanten, Kämpfer und Unterstützer an? Inwiefern nimmt die Terrorgruppe des IS überhaupt berechtigten Bezug auf den Islam – oder handelt es sich um eine bloße Form des Terrorismus? Welche Auswirkungen hat die gegenwärtige Situation auf christliche und andere Minderheiten im Nahen Osten? Und welche Rolle spielen politische Ambitionen der einzelnen Machtblöcke wie Iran und Saudi-Arabien sowie die historisch gewachsene sunnitisch-schiitische Feindschaft, die heute tiefere Gräben als je zuvor zwischen den einzelnen islamischen Gruppierungen aufwirft?

**Den Sonderdruck finden Sie zum kostenlosen Download auf unserer Website:**  
<https://www.islaminstitut.de/category/publikationen/sonderdrucke/>

# „Jordanischer Islam“ und seine Sicht auf Christen und das Christentum – Qualitative Feldforschung in Irbid

Von Nina Müller

Die Situation religiöser Minderheiten im Nahen Osten ist brisant. Ihre Lage im Irak und in Syrien hat sich in den letzten Jahren durch Bürgerkriege und den Terror islamistischer Extremisten dramatisch zugespitzt. Den christlichen Minderheiten im Nahen Osten droht inzwischen akut das Ende ihrer Existenz.<sup>1</sup> Jordanien ist dagegen ein relativ stabiles Land, in dem die christliche Minderheit im Allgemeinen hohe Akzeptanz erfährt.

Das Thema des vorliegenden Artikels ist die Wahrnehmung und Darstellung des Christentums – und damit der Religion einer Minderheit – im mehrheitlich (zu 97,2 Prozent) muslimischen Jordanien. Die Bevölkerung Jordaniens ist mehrheitlich sunnitisch-muslimisch, der Anteil der christlichen Minderheit beträgt etwa 2,2 Prozent.<sup>2</sup> Dazu kom-

men weitere religiöse Minderheiten, wie etwa Schiiten, Drusen, Bahā'īs, Buddhisten und Hindus.

Die jordanische Spielart muslimisch-christlicher Beziehungen untersuchte ich im Rahmen meiner Magisterarbeit anhand empirischer Fallstudien aus dem Kontext einer staatlichen Universität. *Repräsentiert wird diese in der Untersuchung einerseits durch die Ansichten und alltagsweltlichen Erfahrungen muslimischer Studentinnen, andererseits durch die Darstellung einer theologischen Universitätsvorlesung.* Die Feldforschung führte ich während eines Auslandsjahres als Arabischstudentin am Sprachenzentrum der *Yarmouk University* in Irbid, einer Universitätsstadt im Norden Jordaniens, während des Studienjahres 2012/2013 durch, zusätzliche Interviews fielen in den Zeitraum eines Praktikums in Amman im Frühjahr 2014.

## Fragestellungen

Die Untersuchung der „Wahrnehmung und Darstellung des Christentums in Jordanien“ ist mit mehreren Diskursen verbunden. Einerseits ist dies die spezifische religiöse Auseinandersetzung zwischen Islam und Christentum, die sich auf dem Spektrum zwischen Dialog und Polemik bewegt.

---

<sup>1</sup> Einen guten Überblick zur historischen Entwicklung der äußerst vielfältigen christlicher Minderheiten unter islamischer Herrschaft und ihrer (vor allem im heutigen Nahen Osten) zunehmenden Bedrohung bietet Martin Tamcke, *Christen in der islamischen Welt. Von Mohammed bis zur Gegenwart*, München: C.H. Beck, 2008.

<sup>2</sup> Siehe Nanneke Wisman, *Christians in Jordan*, in: P. R. Kumaraswamy (Hrsg.), *The Palgrave Handbook on the Hashemite Kingdom of Jordan*, London: Palgrave MacMillan, 2019, 81-92, hier 81. Wolfram Reiss, *Das Christentum in Jordanien*, in: Ders. u.a. (Hrsg.), *Die Darstellung des Christentums in Schulbüchern islamisch geprägter Länder*, Teil 3: Libanon und Jordanien, Berlin: EB-Verlag 2012, 290-

---

318, hier 300, spricht 2012 von Schätzungen zwischen 2,5 und 5 Prozent.

Diese findet vor allem in Theologie und Religionswissenschaft Beachtung. Andererseits hängen Thematiken von Identität und Alterität damit zusammen. Diese bilden den Schwerpunkt einer größtenteils in der Anthropologie und Soziologie angesiedelten Erforschung des westlichen Islambildes, die sich in den letzten Jahren entwickelt hat. Dieses Forschungsgebiet analysiert die Einstellung nichtmuslimischer Mehrheitsbevölkerungen oder westliche Medienberichterstattung zu islambezogenen Themen.<sup>3</sup> Im Vordergrund stehen dabei Assoziationen und Bewertungen im Zusammenhang mit dem Islam. Eine ähnlich orientierte Erforschung des Bildes des Christentums im islamischen Kontext ist seltener. Ein Beispiel dafür ist die Studie *Die Darstellung des Christentums in den Schulbüchern islamisch geprägter Länder*.<sup>4</sup> Ein Ver-

---

<sup>3</sup> Siehe für den deutschen Kontext u.a. Naika Faroutan u.a. (Hrsg.), *Deutschland postmigrantisch I-III*, Berlin: Humboldt-Universität, 2014-2016, abrufbar unter <https://www.projekte.hu-berlin.de/de/junited/studien> (letzter Zugriff am 27.10.2020), und die beiden Sammelbände: Thorsten Gerald Schneiders (Hrsg.), *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*, Wiesbaden: VS, 2010, und Ders. (Hrsg.), *Islamverherrlichung. Wenn Kritik zum Tabu wird*, Wiesbaden: VS, 2010.

<sup>4</sup> Klaus Hock / Johannes Lähnemann / Wolfram Reiss (Hrsg.): *Die Darstellung des Christentums in Schulbüchern islamisch geprägter Länder*, Berlin: EB-Verlag, 2005 und 2012. Die Studie ist in den drei Teilen erschienen: Wolfram Reiss, Teil 1: Ägypten und Palästina, 2005; Patrick Bartsch, Teil 2: Türkei und Iran, 2005; Jonathan Kriener / Wolfram Reiss, Teil 3: Libanon und Jordanien, 2012. Beachte auch (zur gegenseitigen Wahrnehmung des Westens und der muslimischen Welt) die folgende Studie des Pew Research Centers: *The Great Divide. How Westerners and Muslims View Each Other* (22.6.2006),

ständnis des komplexen Gebiets der christlich-muslimischen Beziehungen setzt sowohl die Beschäftigung mit der theologischen Seite voraus als auch mit Gesellschaft, Geschichte und Politik. Die Wahrnehmung einer christlichen Minderheit in einer mehrheitlich muslimischen Gesellschaft betrifft beide Ebenen. Sie wird von religiösen Faktoren ebenso bestimmt wie von gesellschaftlichen und politischen.

Im Folgenden sollen daher sowohl die dogmatischen als auch die gesellschaftlichen Aspekte der christlich-muslimischen Beziehungen in Jordanien zur Geltung kommen. Es stellen sich dabei mehrere Fragen: Welche unterschiedlichen Perspektiven auf das Christentum sind in der jordanischen Bevölkerung anzutreffen? Und inwiefern stehen diese im Zusammenhang mit dem praktischen Zusammenleben und der Toleranz gegenüber der christlichen Minderheit? Welche Strategien von Identitäts- und Alteritätsbildung werden angewandt? Und welchen Einfluss haben dabei sowohl politische Umstände als auch religiöse Konzepte?

## Hintergründe

Als Minderheit gelten für die christliche Bevölkerung in Jordanien ähnliche gesetzliche Regelungen wie für andere Minderheitengruppen, so etwa die tscherkessische oder beduinische. Die gesellschaftliche Ebene des Zusammenlebens von Muslimen und Christen wird in einer religiös geprägten Gesellschaft wie der jordanischen stark von den theologischen Voraussetzungen geprägt. Histo-

---

<https://www.pewresearch.org/global/2011/07/21/chapter-2-how-muslims-and-westerners-view-each-other/> (letzter Zugriff am 18.09.2020).

risch gesehen sind Religionsgelehrte im Islam vor allem Rechtsgelehrte. Daher hat die islamische Theologie nicht nur einen theologischen, sondern auch einen politisch-juristischen Blick auf andere Religionen. Im modernen Jordanien unterliegen einige Bereiche der Gesetzgebung wie das Familien- und Personenstandsrecht dem klassischen Schariarecht oder sind davon beeinflusst.

Der entscheidende Punkt für das Verständnis des islamischen Rechts in Bezug auf andere Religionen ist das Verhältnis von theologischer „Ähnlichkeit zum Islam“ und den rechtlichen Regelungen. Je stärker eine Religion als „ähnlich“ wahrgenommen wird, desto mehr Toleranz erlaubt das klassische islamische Recht ihr gegenüber.

Christen und Juden wurden in den islamischen Reichen der Geschichte nicht als „völlig Ungläubige“ wahrgenommen, sondern als „Teilgläubige“<sup>5</sup>, haben sie doch wie die Muslime ein heiliges Buch und berufen sich auf ähnliche Propheten. Teilweise wird ihnen auch ein Monotheismus zugestanden. Daher wurden sie nicht wie „Ungläubige“ bekämpft, sondern hatten einen eigenen Status als Schutzbefohlene (*ahl ad-dimma*), also als nichtmuslimische, aber geduldete Untertanen. Ein wichtiges Kriterium der Duldung der *ahl ad-dimma* in muslimischen Gebieten war dabei stets deren Loyalität zur muslimischen Gemeinschaft. Wurden sie als Verräter wahrgenommen, verschlechterte sich ihre Lage – sah ein Herrscher sie dagegen als treue Untertanen und als Gewinn für die eigene Regierung,

<sup>5</sup> Adel Theodor Khoury, *Toleranz im Islam*, München: Kaiser, 1980, 108.

konnten sie bis in höchste Ämter aufsteigen.<sup>6</sup>

Im 20. Jahrhundert wurden aus den muslimischen Reichen Nationalstaaten und aus Untertanen aller Religionen wurden Bürger, die in vielen Bereichen die gleichen Rechte genießen. *Doch erstaunlicherweise zeigte sich im Laufe meiner Forschung, dass die muslimische Sicht auf andere Religionen bis heute stark mit den Kriterien von „Ähnlichkeit“ und „Loyalität“ arbeitet.*

### **Jordanien und seine christliche Minderheit**

Jordanien liegt inmitten politischer und religiöser Krisenherde, ist jedoch selbst verhältnismäßig ruhig und daher Aufnahmeland zahlreicher Flüchtlingsströme. Dies gilt auch für christliche Flüchtlinge, etwa aus dem Irak. Das jordanische Königshaus legt einen starken Fokus auf Friedenspolitik und betont den interreligiösen Dialog. In Amman wurde 1980 von König Hussein Bin Talal das „Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought“ eingerichtet – ein Thinktank zu inneris-

<sup>6</sup> Zum *dimma*-Konzept siehe u.a. Yohan Friedmann, „Dhimma“ (2012), in: Kate Fleet u.a. (Hrsg.), *Encyclopaedia of Islam THREE*, [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_ei3\\_COM\\_26005](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_26005) (letzter Zugriff am 27.10.2020), und Johanna Pink, *Islam und Nichtmuslime*, in: Rainer Brunner (Hrsg.), *Islam. Einheit und Vielfalt einer Weltreligion*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 2016, 481-500. Zur geschichtlichen Entwicklung der Stellung der christlichen Minderheit im Gebiet des heutigen Jordaniens vom *dimma*-Status zum Millet-System und schließlich zum Status als Bürger siehe Mouhanna Haddad, „Christian Identity in the Jordanian Arab Culture: A Case Study of Two Communities in North Jordan“, in: *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 20, Nr. 1, 2000, 137-146.

lamischen Themen wie auch zum interreligiösen Dialog aus jordanisch-islamischer Sicht.<sup>7</sup> Das Institut veröffentlichte 2004 die „*Amman Message*“,<sup>8</sup> eine gegen extremistische Gruppen gerichtete Erklärung des eigenen Islamverständnisses durch international führende islamische Rechtsgelehrte. 2007 wurde „*A Common Word Between Us and You*“ veröffentlicht. Muslimische Leiter rufen in diesem Dokument christliche Leiter auf, die Gemeinsamkeiten von Islam und Christentum anzuerkennen und zu betonen.<sup>9</sup> Die Initiative, die von einer islamischen Sicht der Religionen ausgeht, wurde weltbekannt. Sie fand zahlreiche christliche Unterzeichner, aber auch Kritiker.<sup>10</sup>

Diese Politik wird von der oppositionellen Muslimbruderschaft kritisiert. Der starke Einfluss der Muslimbruderschaft übt Druck auf die Regierung aus, manche Positionen zu verschärfen. So wird etwa der Friedensvertrag mit Israel von der Muslimbruderschaft heftig kritisiert.<sup>11</sup> Angesichts der Überarbeitung der jordanischen Schulbücher 2005 mit dem Ziel, einen moderaten

Islam in den Büchern abzubilden (z.B. das Thema „Dschihad“ zu streichen), warnten Sprecher der Muslimbruderschaft vor einem Verlust der islamischen Identität der Bevölkerung.<sup>12</sup>

Das Bildungs- und Erziehungsministerium ist historisch von der Muslimbruderschaft dominiert. Jahrzehntlang bestand ein relativ hohes Einvernehmen und eine gewisse Zusammenarbeit zwischen der jordanischen Regierung und der Muslimbruderschaft in Jordanien<sup>13</sup>, auch wenn sich ihre Ansichten in der Interpretation des Islams unterscheiden und die Muslimbruderschaft den Waffenstillstand mit Israel scharf kritisiert. Seit den politischen Umwälzungen in der Region, die mit dem „arabischen Frühling“ begannen, entstanden allerdings vermehrt Differenzen. Am 16. Juli 2020 hat ein jordanisches Gericht nun die offizielle Organisation der Muslimbruderschaft in Jordanien für aufgelöst erklärt.<sup>14</sup> Manche Beobachter sprechen davon, dass dies auf Einfluss der Vereinigten Ara-

<sup>7</sup> <https://www.aalabayt.org/>

<sup>8</sup> <http://ammanmessage.com/>

<sup>9</sup> <https://www.acommonword.com/>

<sup>10</sup> Für einen Überblick über einige der Reaktionen siehe z.B. Shahwiqar Shahin, „Can We Describe the Common Word Initiative as a Turning Point in Muslim-Christian Relations?“, <http://adrfellowship.org/vel-eum-iriure-dolor-in-hendrerit-in-vulputate-velit-esse-molestie-consequat-vel-illum-dolore/> (letzter Zugriff am 28.10.2020).

<sup>11</sup> Siehe dazu u.a. „Jordan’s Muslim Brotherhood Chief Urges End to Israel Peace Treaty“ (7.11.2014), <https://www.timesofisrael.com/jordan-muslim-brotherhood-chief-urges-end-to-israel-peace-treaty/#gs.ghbrcg> (letzter Zugriff am 27.10.2020).

<sup>12</sup> Beachte diesbezüglich Hassan M. Fattah, „Jordan Is Preparing to Tone Down the Islamic Bombast in Textbooks“, <https://www.nytimes.com/2005/06/12/world/middleeast/jordan-is-preparing-to-tone-down-the-islamic-bombast-in.html> (letzter Zugriff am 27.10.2020).

<sup>13</sup> So u.a. Jennifer Noyon, *Islam, Politics and Pluralism. Theory and Practice in Turkey, Jordan, Tunisia and Algeria*. London: The Royal Institute of International Affairs, Middle East Programme 2003, 81.

<sup>14</sup> Siehe dazu: <https://english.alarabiya.net/en/News/middle-east/2020/07/16/Jordan-dissolves-Muslim-Brotherhood-group-in-court-ruling-Reports> und <https://www.middleeasteye.net/news/jordan-muslim-brotherhood-dissolution-ruling-king-abdullah-arab-spring> (jeweils letzter Zugriff am 28.10.2020).

bischen Emirate hin geschah.<sup>15</sup> Die *Jabhat al-'Amal al-Islāmī* (Islamische Aktionsfront), die politische Partei der Muslimbruderschaft in Jordanien, besteht weiterhin. Sie erklärte aber, sie wolle die im November 2020 bevorstehenden Wahlen boykottieren.<sup>16</sup>

Im regionalen Vergleich ist die Stellung der christlichen Minderheit in Jordanien gut.<sup>17</sup> Jordanische Christen bilden keine sprachliche Minderheit und stehen in ihrer kulturellen Identität der muslimischen Bevölkerung sehr nahe. Syrische Christen betrachten sich z.B. ethnisch häufig nicht als Araber, jordanische Christen jedoch schon. Sie führen sich genauso wie muslimische Jordanier auf beduinische Vorfahren zurück. Auch unter den Palästinensern, die einen großen Teil der jordanischen Bevölkerung ausmachen, wird oft die ethnische Identität stark betont, so dass die religiösen Unterschiede weniger im Vordergrund stehen als in anderen Kontexten.

Das Christentum war seit seinen Anfängen im Gebiet des heutigen Jordanien präsent. Der Prozentsatz der christlichen Bevölkerung wird heute auf 2,2 Prozent geschätzt. In der jordanischen Verfassung ist der Islam als Staatsreligion verankert, aber es werden Gleichheit vor dem Gesetz, Kult-

freiheit und die Erlaubnis für Kirchen, eigene Schulen zu führen, garantiert. Die Religionszugehörigkeit wird in die Zivilregister eingetragen (seit 2016 nicht mehr in den Personalausweisen), wobei nur offiziell anerkannte Kirchen (z.B. griechisch- oder syrisch-orthodox, römisch- oder melkitisch-katholisch, anglikanisch, lutherisch etc.) angegeben werden können. Fünf weitere evangelikale Denominationen wie die Assemblies of God, die Baptisten oder die Kirche des Nazareners haben lediglich den Status von „Gesellschaften“. Das Personenstands- und Familienrecht wird von religiösen Gerichten auf Grundlage der Religionszugehörigkeit geregelt, also für Muslime von Schiariengerichten, für Christen (sofern vorhanden) von den eigenen Gerichten ihrer jeweiligen Kirche, ansonsten von Zivilgerichten. Bei religiös gemischten Fällen werden Christen häufig diskriminiert, so etwa auf dem Gebiet des Erb- und Sorgerechts oder bei interreligiösen Ehen. Das Bildungssystem ist stark muslimisch geprägt. Lehrpläne und Schulbücher geben eine islamische Perspektive wieder, religiöse Minderheiten und ihre Ansichten werden praktisch nicht repräsentiert.<sup>18</sup> In Exekutive

---

<sup>15</sup> <https://www.middleeasteye.net/news/jordan-teachers-protest-continue-union> (letzter Zugriff am 28.10.2020).

<sup>16</sup> <https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2020/09/jordan-parliamentary-elections-muslim-brotherhood-boycott.html> (letzter Zugriff am 28.10.2020).

<sup>17</sup> So u.a. Reiss, Das Christentum in Jordanien, 313. Mehrere christliche Gesprächspartner haben mir bestätigt, dass ihre Situation in Jordanien gut sei, auf jeden Fall weit besser als z.B. die Situation der christlichen Bevölkerung in Ägypten.

---

<sup>18</sup> Beachte diesbezüglich das Fazit von Reiss, Analyse der jordanischen Schulbücher, in: Ders. und Jonathan Kriener, Die Darstellung des Christentums in Schulbüchern islamisch geprägter Länder, Teil 3: Libanon und Jordanien, Berlin: EB-Verlag, 2012, 343-552, hier 550, dass „eine interreligiöse Perspektive bzw. das Selbstverständnis des Christentums und der biblischen Schriften aus christlicher Perspektive nirgendwo zum Ausdruck kommt.“ Eine Darstellung der Entstehungsgeschichte, der Lehren und Institutionen des Christentums sucht man hier (wie in den anderen im Rahmen des Forschungsprojekts untersuch-

und Legislative des Landes sind Christen jedoch überdurchschnittlich vertreten.<sup>19</sup> Mehr oder weniger latent beeinflusst das Konzept der *qimma* das jordanische Recht, jedoch in einer deziert toleranten Interpretation.<sup>20</sup>

## Interviews

Religiöse, politische und gesellschaftliche Faktoren haben jeweils ihren Einfluss auf das alltägliche Leben der Bevölkerung Jordaniens. Und doch sind sie nicht alles. Denn in der Praxis, im Leben des Einzelnen, spielen letztendlich die Menschen selbst, ihre individuellen Erlebnisse, Überlegungen und Entscheidungen eine ebenso große Rolle. Diese persönliche und praktische Ebene habe ich in meiner Feldforschung vor Ort kennengelernt und untersucht – zum einen durch Interviews mit Studentinnen und zum anderen durch die teilnehmende Beobachtung im Rahmen einer Universitätsvorlesung an der Scharia-Fakultät der *Yarmouk University*. Eine wichtige Frage war dabei: Wie definieren jordanische Muslime und Christen ihre Identität und Alterität und welche Marker werden verwendet, um diese auszudrücken?

Meine Feldforschung fand während eines Sprachaufenthalts 2013 statt, einige Interviews führte ich im Frühling 2014 während eines Praktikums. Ich arbeitete mit einem ausschließlich weibli-

---

ten Curricula des Nahen Ostens) vergeblich.

<sup>19</sup> So stehen ihnen nach der Verfassung mindestens neun von 130 Parlamentssitzen (also knapp 7 Prozent) zu.

<sup>20</sup> Haddad, Mouhanna: Christian Identity in the Jordanian Arab Culture: A Case Study of Two Communities in North Jordan, in: *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 20, Nr. 1, 2000, 137-146.

chen Sample, da mein jordanischer Freundeskreis in Irbid fast nur aus Frauen bestand. So spielten zum Teil spezifisch weibliche Themen eine Rolle wie die Kleidung und das Verhalten von Frauen als Gradmesser der „Moral“ einer Gesellschaft. Ich interviewte 11 Studentinnen zwischen 19 und 25 Jahren, zu den meisten hatte ich bereits zuvor freundschaftlichen Kontakt. Fünf hatten palästinensische Wurzeln, sechs jordanische. Die Frauen kommen aus unterschiedlichen Gesellschaftsschichten. Ich führte qualitative, teilstrukturierte Leitfadenterviews zwischen zwanzig Minuten und eineinhalb Stunden und machte mir währenddessen Notizen. In drei Fällen waren die Interviewpartnerinnen zu einer Audioaufnahme bereit, die meisten wollten dies jedoch nicht. Zudem führte ich ein Forschungstagebuch über relevante Alltagsbeobachtungen. Ausgewertet wurde das Material in mehreren Schritten anhand von Techniken der qualitativen Inhaltsanalyse. Als wesentliche Kategorien stellten sich dabei die Themen „Selbstbild“ (als Musliminnen), „Bild der Anderen“ (der Christen und Christinnen) und „Wahrnehmung des Zusammenlebens“ heraus. Über die Ergebnisse der Interviews soll im Folgenden ein kurzer Überblick gegeben werden.

## *Identität: der Islam und die arabische Welt*

Gefragt nach den Kennzeichen von Christen beschrieben viele Gesprächspartnerinnen automatisch auch Marker des Islams und der Muslime. Diese bilden den Hintergrund, vor dem die Andersartigkeit der christlichen Minderheit erst deutlich wird. Am häufigsten wurde dabei als Merkmal die Klei-

dung von Musliminnen genannt. Erwähnt wurde „Kleidung“ (*libās*) im Allgemeinen, speziell „lange Kleidung“ und häufig konkret das Kopftuch (*ḥiğāb*). Eine Gesprächspartnerin erwähnte zudem die *abāya*, ein bodenlanges schwarzes Gewand, als typisch muslimisches Kleidungsstück. Nicht alle Musliminnen in Jordanien tragen Kopftuch, so auch eine der Interviewpartnerinnen nicht. Auch muslimische Feste, das Ramadan-Fasten, die Gebetszeiten und rituellen Waschungen, das Alkoholverbot und geschlechtergetrennte Hochzeiten wurden als muslimische Marker genannt. Assoziiert wurden mit Muslimen eine starke Religiosität und Reinheit.

Als theologische Besonderheit des Islams wurde vor allem der Monotheismus (*tawḥīd*) genannt, als typische Glaubenspraxis das muslimische Gebet. Mit großer Selbstverständlichkeit wurde vom Wahrheitsanspruch des Islams ausgegangen. „*Natürlich ist der Islam die wahre Religion. Wenn man überzeugt ist von seiner Religion, denkt man natürlich auch, dass sie die Wahrheit ist.*“ Der Wahrheitsanspruch widerspricht für die Interviewpartnerinnen jedoch nicht dem friedlichen Zusammenleben mit anderen Religionen, wie dies manche europäischen Toleranzkonzepte nahelegen.

Als Argument für die Wahrheit des Islams wurde vor allem die Glaubwürdigkeit des Korans betont: Er sei niemals verändert worden, sei logisch, perfekt und göttlich. Er enthalte erfüllte Prophezeiungen und wissenschaftliche Wunder. Interessant war jedoch die Aussage einer Interviewpartnerin: „Ich glaube an alle Religionen. Ich habe auch Respekt vor dem Christentum, weil ich Angst habe, dass es vielleicht

doch wahr ist.“ Die meisten Gesprächspartnerinnen beschrieben sich selbst als *multazima* („verpflichtet, engagiert“, hier im Sinne von „religiös praktizierend, hingegeben, fromm“). Eine sagte jedoch dazu: „Wir sind engagiert (*multazimūn*), weil die Gesellschaft das vorgibt. Wir tun alles für die anderen, damit sie nicht falsch über uns denken.“

Einige Interviewpartnerinnen grenzten sich vom Extremismus (*taḡarruf*) ab, vor allem von einem politischen Islam saudischen Ursprungs, zwei jedoch vertraten genau einen solchen Islam mit Überzeugung. Meine Gesprächspartnerinnen trennten bei der Erwähnung des „saudischen Islams“ in der Regel nicht zwischen der besonders strengen Glaubenspraxis und der politischen Stoßrichtung des Wahhabismus und des Salafismus. Beides schien für sie zusammengehören – egal ob sie diese Richtung befürworteten oder kritisierten. Den schiitischen Islam lehnten die meisten mit Nachdruck ab und hatten ein sehr negatives Bild von Schiiten. Gleichzeitig wurde der Islam als Religion als sehr tolerant (*mutasāmiḥ*) beschrieben: „Unser Islam lehrt uns Toleranz und dass wir sehr gut mit den Leuten umgehen sollen.“ Viele gingen davon aus, dass Nichtmuslime dagegen ein falsches Islambild hätten, das korrigiert werden müsse.

Als typisches Kennzeichen arabischer Gesellschaften wurde vor allem deren konservative Lebensweise genannt. Konservative moralische Werte wurden als hochstehend und positiv gesehen. Dagegen wurde die arabische Kultur manchmal durchaus kritisiert, vor allem die schwierige Situation arabischer Frauen. Jordanien wurde vor allem als arabisches, islamisches und konservatives Land gesehen. Christen

gehören zwar irgendwie auch zum Land, aber sie sind ein Sonderfall. So formulierte eine Interviewpartnerin: „Christen sind die Brüder der Jordanier.“ Der jordanische Islam wird als moderat und tolerant beschrieben, gerade in Abgrenzung vom „saudischen Islam“.

### **Alterität: Das Christentum**

Als typischer Marker von Christen wurde die Kleidung christlicher Frauen genannt, gerade weil umgekehrt die Kleidung muslimischer Frauen eine so große Rolle im muslimischen Selbstbild spielt. Christliche Jordanierinnen tragen kein Kopftuch. Bzgl. ihrer Kleidung können sie zwei Wege gehen: Entweder sie kleiden sich bewusst konservativ (also typisch „arabisch“), jedoch mit einer Kreuzkette als christlichem Marker oder sie tragen möglichst „nichtislamische“ Kleidung.<sup>21</sup>

Weihnachten, Ostern und das Fasten vor Ostern fanden als christliche Bräuche Erwähnung. Das Fasten wurde als Entsprechung zum Ramadan gesehen. Himmlische Bücher, Fasten, Gebet und die Erwartung eines Gerichts am jüngsten Tag wurden als große Gemeinsamkeiten genannt.

Als typische Eigenheiten von Christen wurden genannt: Christliche Hochzeiten sind nicht geschlechtergetrennt und Christen dürfen Alkohol und Schweinefleisch konsumieren. Christen dürfen also Dinge tun, die Muslimen verboten sind. Das große Problem dabei ist, dass Christen in enge Verbin-

dung mit Dingen gebracht werden, die als unrein gelten und somit selbst in den Augen mancher Muslime in gewissem Sinne unrein sind.

Auch wurden Christen nicht als sonderlich religiös wahrgenommen: „Sie beten auch, aber sie sind nicht hingegenben (*multazimīn*<sup>22</sup>).“ Dafür wurde angemerkt: „Im Christentum gibt es mehr Freiheit (*taharrur*)<sup>23</sup>.“ Auch als ehrlich und offen wurden Christen bezeichnet. Eine Interviewpartnerin sagte: „Christen helfen viel und sind nett. Ihr Umgang ist besser als der der Muslime.“

Über Glaubensinhalte des Christentums wussten die Gesprächspartnerinnen, dass die Christen an die Bibel und Jesus glauben. Als zentrale Aussage des Christentums nannten sie, dass für Christen Jesus der Sohn Gottes statt nur ein Prophet sei. Dies wurde als Widerspruch zum Monotheismus gesehen. Trotzdem wird Christen ein gewisses Maß an Monotheismus zugestanden: „Christen glauben nicht an Götzen, sondern an Gott.“

Häufig wurde das Christentum nicht als eigenständige Religion wahrgenommen, sondern als Vorgängerreligion des Islams. Dies entspricht der Darstellung des Christentums in jordanischen Schulbüchern, in denen es unter anderem heißt: „Beide (Jesus und Muhammad) haben die da'wa (Einladung zum Islam) verbreitet.“ Eine andere Aussage lautete: „Koran, Evangelium (injīl) und Thora (tawrāt) sagen das Gleiche: Dass

---

<sup>21</sup> Julia Drober, „We are different!“ Similarities between Christian and Muslim Women in Jordan, in: *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 23, Nr. 1, 2012, 59-78, hier 71.

---

<sup>22</sup> Wörtlich „engagiert, verpflichtet“. Mit diesem Wort wird in der Regel zwischen praktizierenden Gläubigen und „nominellen“, nicht ernsthaften Christen oder Muslimen unterschieden.

<sup>23</sup> Der arabische Begriff kann auch im Sinne der (Selbst-)befreiung oder Emanzipation verstanden werden.

Gott einer ist und keinen Sohn hat und dass wir ihn anbeten sollen.“ Relativ häufig wurde die Meinung geäußert, die Bibel sei verfälscht.

### ***Der Westen vs. jordanische Christen***

Der Westen erschien in den Interviews als der große „Andere“ gegenüber dem Islam bzw. der arabischen Welt. Die westliche Gesellschaft wurde als areligiös und weniger moralisch gesehen. Eine Gesprächspartnerin erzählte, ihr Bruder habe die Möglichkeit, in Europa zu arbeiten, ausgeschlagen, um nicht durch die Kleidung und das Verhalten westlicher Frauen in Versuchung zu geraten. Eine Interviewpartnerin gab dem Christentum die Schuld an der Areligiosität des Westens: „Der Westen hat die Religion verloren, weil das Christentum zu schwach ist. Das Christentum ist eine schwache Religion.“ Eine andere sagte: „Ich verbinde das Christentum nicht mit dem Westen. Alle Christen leben so wie ihre jeweiligen Gesellschaften.“ Und eine weitere meinte: „Arabische und westliche Christen sind sehr verschieden.“ Die größere Freiheit und Individualität im Westen wurden von manchen Gesprächspartnerinnen positiv gesehen.

Prinz Hassan b. Talal, der Onkel von König Abdallah II., bekannt für sein Engagement für die christliche Minderheit und den interreligiösen Dialog, schreibt in seinem Buch „Das Christentum in der arabischen Welt“: „Bestehen bleibt die Tatsache, dass christliche Araber in der islamisch-arabischen Gesellschaft kei-

nesfalls Fremde sind.“<sup>24</sup> Ähnlich formulierte eine Studentin: „Mit ihnen (=den Christen) verbindet uns der Boden, die Geschichte, die Sprache, die Häuser, die Kultur, die Bräuche. Sie sind getrennt vom Westen.“ Sie hatte relativ viel Kontakt mit christlichen Studienkolleginnen und Nachbarn. Eine Studentin aus einem rein muslimischen palästinensischen Flüchtlingslager dagegen sagte genau gegenteilig: „*Ich glaube, es gibt keine Unterschiede zwischen westlichen und jordanischen Christen.*“ Die meisten Interviewpartnerinnen erwähnten jedoch positiv, dass jordanische Christen die konservativen Werte des Landes teilen würden.

### ***Zusammenleben***

Vier der Interviewpartnerinnen hatten Freundschaften zu Christinnen, die anderen hatten kaum bis keinen persönlichen Kontakt mit Christen. So formulierte eine christliche Bekannte: „Die Leute sind vom Dorf und kennen Christen nur aus dem Fernsehen.“ Bei einigen war es tatsächlich so. Als Ideal wurde zwar die Teilnahme an den Festen des jeweils anderen beschrieben: „Wir haben christliche Nachbarn, die uns bei unseren Festen besuchen und wir gratulieren ihnen zu ihren Festen und vielleicht feiern wir auch mit ihnen.“ Dies beschrieb allerdings nicht die Erfahrung der Sprecherin, sondern mit „wir“ waren jordanische Muslime im Allgemeinen gemeint. Ein Schulbuch für islamischen Religionsunterricht der Elementarstufe nennt als „Nachbarrecht“ für Nichtmuslime: „...“

---

<sup>24</sup> Bin Talal, El Hassan, Das Christentum in der arabischen Welt. Wien u.a.: Böhlau, 2003, 93.

dass man sich gegenseitig hilft, dass man sich anlässlich von Festtagen (...) gegenseitig besucht.“<sup>25</sup> Islamistische Positionen verbieten dagegen die Teilnahme an christlichen Festen und sogar Glückwünsche.<sup>26</sup>

Eine andere Gesprächspartnerin sagte: „Wir dürfen christliche Hochzeiten besuchen. Das ist erlaubt. Und christliche Beerdigungen.“ Was ich zuerst für eine Selbstverständlichkeit hielt, wurde interessant, als ich entdeckte, dass dies im klassischen islamischen Recht teilweise verboten wird.<sup>27</sup> Die Aussage der Studentin war somit eine bewusste Absage an eine „enge Interpretation“ des *ḍimma*-Konzepts. Stark betont wurde ein Harmonienarrativ, das ein verklärtes Bild von Frieden, Liebe und Einheit zwischen den Religionen beschrieb. Auch wenn dies unrealistische Maße annimmt, ist doch der Wunsch nach einem friedlichen Zusammenleben stark und prägt die Praxis. Dies wurde etwa deutlich, als sich jordanische Muslime zu Ostern 2017 vor dem Hintergrund evtl. drohender Anschläge organisierten, um Kirchen

---

<sup>25</sup> Wolfram Reiss, Analyse der jordanischen Schulbücher, 364.

<sup>26</sup> Siehe z.B. Nelly Van Doorn-Harder, „Easter Greetings in Egypt: ‚May You Be Well Every Year‘“, [http://www.huffingtonpost.com/nelly-van-doornharder/easter-greetings-in-egypt-may-you-be-wellevery-year\\_b\\_3216065.html](http://www.huffingtonpost.com/nelly-van-doornharder/easter-greetings-in-egypt-may-you-be-wellevery-year_b_3216065.html) (letzter Zugriff am 27.10.2020), indem die Autorin Rechtsgutachten (fatāwa) gegen Ostergrüße thematisiert.

<sup>27</sup> Die malikitische Rechtsschule z.B. verbietet es Muslimen ausdrücklich, sich dem Trauerzug für einen *ḍimmī* anzuschließen. In Jordanien ist vor allem die hanafitische Rechtsschule verbreitet. Trotzdem wird erst vor dem Hintergrund der Tatsache, dass nach Ansicht mancher Rechtsgelehrter hier ein Verbot besteht, sichtbar, warum eine Erlaubnis explizit gegeben werden muss.

zu beschützen. Ein Teilnehmer der Initiative formulierte: „We are always proud to say Jordan is made up of harmonious pieces of mosaics; it’s truly sad to see such security measures taken out of necessity in Jordan. We live in a small country and we know everyone here.“<sup>28</sup>

Ist im Allgemeinen die Situation von Christen in Jordanien gut, so gibt es doch ein paar heikle Themen. Diese wurden von den muslimischen Interviewpartnerinnen jedoch nicht wahrgenommen bzw. nicht thematisiert. Die ungleiche Regelung christlich-muslimischer Ehen ist ein Beispiel. Muslimische Männer dürfen christliche Frauen heiraten, umgekehrt jedoch nicht. Kinder einer christlich-muslimischen Ehe gelten automatisch als Muslime, die islamisch erzogen werden müssen und die Religion nicht wechseln dürfen. Christen empfinden diese diskriminierende Regelung als sehr ungerecht.<sup>29</sup> Sie kann auch schwerwiegende Folgen haben, wenn zum Beispiel ein muslimischer Mann, der Christ wird, nicht nur enterbt, sondern auch zwangsgeschieden wird und das Sorgerecht für seine Kinder verliert. Letzteres drohte bis 2019 auch christlichen Frauen im Falle einer Scheidung von ihren muslimi-

---

<sup>28</sup> <http://www.jordantimes.com/news/local/muslim-youth-take-initiative-guard-churches-easter-celebrated> (letzter Zugriff am 28.10.2020).

<sup>29</sup> Dass das Spannungsfeld für die christliche Seite ein sehr ernsthaftes Problem darstellt, liegt an seiner Größenordnung: so heirateten in den Jahren 2001-2009 durchschnittlich ca. 29 Prozent der christlichen Frauen einen muslimischen Mann. So Ḥabaš, Ġiryas: Al-kanāʾis al-iṅḡīliya fī-l-urduṅ“, in: Rābiṭat aš-šarq al-awsaṭ li-ttaʾalim al-laḥūfī. Al-maḡalla. Dez. 2011, 8.

schen Männern.<sup>30</sup> In den Aussagen meiner muslimischen Gesprächspartnerinnen erschienen aber wenn dann christliche Familien als Aggressoren, wenn sie nicht wollten, dass ihre Tochter einen muslimischen Mann heiratet. Dabei gab im Rahmen einer Studie des Pew Research Center von 2013 kein einziger befragter Muslim in Jordanien an, sich seiner- bzw. ihrerseits bei einer Ehe der eigenen Tochter mit einem christlichen Mann wohlzufühlen.<sup>31</sup> Auch die gesetzliche Schiefelage schien meinen Gesprächspartnerinnen nicht bewusst.

Genauso ungleich ist die Regelung des Religionswechsels: Nichtmuslime können zum Islam konvertieren, umgekehrte Konversionen und die offizielle Änderung der Religionszugehörigkeit sind jedoch nicht möglich. Muslime dürfen selbstverständlich Christen, aber Christen nicht Muslime zu ihrem eigenen Glauben einladen. Den Interviewpartnerinnen erschienen Religionswechsel und Atheismus als nicht wünschenswert und sogar gefährlich.

Die stark islamische Prägung des Schulsystems schienen sie nicht bewusst wahrzunehmen. Christen stört dagegen das einseitige Geschichts- und Weltbild, das in Schule und Universität vermittelt wird, wie ich das von mehreren christlichen Gesprächspartnern hörte. „Wenn wir mit der Schule fertig

sind, hängt uns der Islam zum Hals heraus“, sagte eine von ihnen.<sup>32</sup>

## Vorlesung an der Scharia-Fakultät

Während meiner Feldforschung ergab sich die Möglichkeit, eine Vorlesung an der Fakultät für Scharia und islamische Studien zu besuchen. Im Rahmen einer persönlichen Vorstellung im Büro des Dozenten Dr. Ala'a Hailat, der mittlerweile als Assistenzprofessor für islamische Glaubenslehre und Religionsvergleich an der Qatar University in Doha lehrt, bat dieser mir an, eine seiner Lehrveranstaltungen zu besuchen. Die Vorlesung „*Adyān wa firaq*“ (Religionen und Sekten) hatte das Judentum, das Christentum und den schiitischen Glauben zum Thema und passte daher genau zu meinem Thema. Diese wurden aus streng sunnitischer Sicht erklärt und bewertet. Ich durfte als Gasthörerin teilnehmen. Als Lehrwerk wurde theoretisch das Buch „*Ad-dīn. Buḥūṭ mumahhada li-dirāsāt tāriḥ al-adyān*“ verwendet<sup>33</sup>, es kam allerdings in der Vorlesung selten zur Sprache. Zudem sollten die Studierenden das polemische Buch *The only right choice: Islam* lesen.<sup>34</sup>

Die Scharia-Fakultät bildet an der Yarmouk-Universität ein eigenes Milieu. Die Lebensweise und die inhaltliche Ausrichtung der restlichen Universität

<sup>30</sup> Beachte diesbezüglich auch den International Religious Freedom Report des US-amerikanischen Außenministeriums zur Situation in Jordanien 2019, abrufbar unter <https://www.state.gov/reports/2019-report-on-international-religious-freedom/jordan/> (letzter Zugriff am 27.10.2020).

<sup>31</sup> Siehe <https://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-interfaith-relations/> (letzter Zugriff am 28.10.2020).

<sup>32</sup> Vgl. dazu auch die oben bereits erwähnte ausführliche Analyse jordanischer Schulbücher bei Reiss, 343-552.

<sup>33</sup> Muḥammad ʿAbdallāh Dirāz: *Ad-dīn. Buḥūṭ mumahhada li-dirāsāt tāriḥ al-adyān*, 4. Aufl. al-Qāhira: Dār al-qalam li-n-naṣr w-at-tawzīʿ, 1999.

<sup>34</sup> Muḥammad Ali al-Khuli, *The Only Right Choice: Islam*, Amman: Dar al-Falah, 2008.

entspricht dem konservativen jordanischen Mainstream der Gesellschaft, wobei auch Platz für einzelne säkulare und „modernere“ Haltungen ist. An der Scharia-Fakultät dagegen herrscht eine viel strengere Ausrichtung. Der Besucher betritt mit dem Fakultätsgebäude eine Welt des politischen Islams, die sich von der „Außenwelt“ abhebt. Markiert wird sie dabei durch äußere Kennzeichen wie die streng islamische Kleidung der Studentinnen und Bärte der Studenten und Dozenten sowie verschiedene Formen von Geschlechtertrennung: In den Vorlesungen sitzen Männer vorne und Frauen hinten, es gibt eine eigene Treppe nur für Frauen. In den anderen Fakultäten der Universität gibt es diese Formen nicht, im Gegensatz zur geschlechtergetrennten Schule sind Universitäten in Jordanien ein koedukativer Raum.

### ***Politischer Islam***

Interessanterweise begegnete mir der politische Islam der Scharia-Fakultät weniger in Form der Muslimbruderschaft, wie ich dies erwartet hatte, sondern mehr in Gestalt eines saudisch geprägten Islams. Der ausdrückliche Wunsch mehrerer meiner Gesprächspartnerinnen auf der Fakultät war: „Jordanien muss mehr so werden wie Saudi-Arabien.“ Auf meine Frage, was man tun solle, wenn nicht alle Jordanier eine solche „islamische Gesellschaft“ wollten, entgegnete eine Studentin: *„Nein, nein, die Leute wollen das. Wir alle wollen doch das Gute und der Islam ist nichts als das Gute – also wollen alle den Islam.“* Unter „Islam“ verstand sie einen am saudischen Wahhabismus orientierten politischen Islam. Die Kleidungsmarker der Studentinnen bestanden aus langen Röcken und

schwarzen Abayas, einige Studentinnen trugen zudem einen Gesichtsschleier.

Im Gegensatz dazu formulierte meine Arabischlehrerin am Sprachenzentrum, eine sehr fromme Muslimin, aber feurige Kritikerin dessen, was sie als „politischen Islams“ bezeichnete: „Das sagen nur Leute, die sich nicht auskennen. Sie bilden sich das ein und kennen Saudi-Arabien nicht. Das einzige, was mir dort gefallen hat, sind die heiligen Stätten. Alles andere an diesem Land ist schrecklich.“ Die Art von strenger Religiosität, die das salafistisch beeinflusste Milieu an der Scharia-Fakultät prägte, war etwas anderes als die „normale“ hohe Religiosität der Durchschnittsbevölkerung in Irbid. Praktisch alle meine Gesprächspartnerinnen waren religiös und sahen das als Teil ihrer Identität. Aber der „saudische Islam“, wie sie ihn nannten, war in den Augen derer, die ihn ablehnten, etwas Fremdes. Seine Frömmigkeits-Marker gehen viel weiter als die ihren.

Wie wirkte sich die saudische Prägung nun auf den Umgang mit anderen Religionen aus? Ziel der Lehrveranstaltung war nicht nur eine Beschreibung, sondern vor allem eine Bewertung der besprochenen Religionen. Diese war explizit polemisch, verstand sich aber als wissenschaftlich-objektiv. Die Stoßrichtung war sowohl missionarisch als auch politisch und vermischte beide Ebenen stark miteinander. Aggressive Polemik auf theologischer Ebene ging fließend über in eine Sichtweise der anderen Religionen als politische Bedrohung und eine moralische Abwertung ihrer Anhänger. Dabei wurden bereits in der Bevölkerung vorhandene Vorurteile aufgegriffen und ausgebaut, so etwa der Glaube an eine jüdische

Weltverschwörung, und politische Konflikte als inhärent religiös gedeutet.

Es war für mich sehr herausfordernd, mich in diesem Umfeld zu bewegen. Einerseits war es frustrierend, die starke Wirkung der propagandistischen Lehrinhalte auf die Studierenden zu beobachten. Andererseits war ich – trotz starker Anpassung in Sachen Kleidung – ein deutlicher Fremdkörper<sup>35</sup>, dem immer wieder mit Misstrauen begegnet wurde. Die freundliche Aufnahme durch einige Studentinnen und entstehende Freundschaften gliichen diese Anspannung etwas aus.

### ***Delegitimierung anderer Religionen***

Die Kombination von Apologetik und Diffamierung ergab schließlich ein Schema, das in der Vorlesung auf alle drei behandelten Religionen bzw. Konfessionen (Judentum, Christentum und schiitischen Islam) angewendet wurde. Interessant sind dabei die einzelnen Schritte. Zuerst wurde gelehrt, die entsprechende Religion sei nicht monotheistisch und ihre heilige Schrift sei verfälscht. Dann wurde jeder der Religionen das Streben nach Weltherrschaft vorgeworfen. *Die drei Vorwürfe lauten also: Polytheismus, Schriftverfälschung und Weltherrschaftsdrang. Dies ist genau die Umkehrung der Legitimierungslogik, die im klassischen islamischen Recht für Judentum und Christentum gilt.* Die Duldung einer Religion wird darin an die dogmatischen Kriterien des (Teil-)Glaubens, gemeint ist

---

<sup>35</sup> Ich war nicht die einzige Nicht-Jordanierin, da es am Institut für Scharia relativ viele Studierende aus Malaysia gibt, aber ich war die einzige Nichtmuslimin.

Monotheismus, an den Besitz einer heiligen Schrift und an das politische Kriterium geknüpft, dass ihre Angehörigen die Dominanz des Islams anerkennen.

Genau diese drei Merkmale wurden nun in der Lehrveranstaltung „*Adyān wa firaq*“ angesprochen. Aber sie wurden den behandelten Religionen nicht zu-, sondern abgesprochen. Aus einer Legitimierungslogik wurde ein System der Delegitimierung. Dies geschah sowohl bei Judentum und Christentum, die traditionell die Prototypen bündnisfähiger Religionen darstellen, als auch beim schiitischen Islam, dem im traditionellen sunnitischen Islam häufig eine gewisse Existenzberechtigung zuerkannt wird. Während die Betonung von Glauben, Schriftbesitz und Loyalität anderer Religionen für einen eher toleranten muslimischen Zugang steht, zeigt die Verneinung dieser drei Aspekte, dass der Konflikt zwischen dem Islam und der jeweiligen Religion als unausweichlich verstanden wird.

Die zusätzliche moralische Abwertung verstärkt diesen Effekt. Zu einer Delegitimierung kam damit der Aufbau von Feindbildern. Besonders intensiv wurde das Judentum besprochen. Es wurde im Laufe der Vorlesung zum Feindbild schlechthin aufgebaut. In der Folge wurden Christentum und Schia in die Nähe des Judentums gerückt und erhielten ihre eigene „Gefährlichkeit“ gerade dadurch. Beide seien „von Juden gegründet worden“, wobei ganz selbstverständlich „den Juden“ Verschlagenheit und Täuschungsabsichten zugeordnet wurden. Der „jüdische Kö-

nig Šāul“<sup>36</sup> habe beschlossen, das wahre Christentum von innen zu zerstören, nachdem es sich durch Verfolgung nicht aufhalten ließ. „(Er) sagte sich: Wir können das Christentum nicht ausrotten, also schleichen wir uns ein und verdrehen es. Paulus kündigte also an, dass er Christ geworden war. (...) So wurde Paulus zum Apostel (*rasūl*) des Christentums.“

Über den schiitischen Islam wurde gelehrt, er gehe auf die Listen des Juden ‘Abd Allāh b. Saba’ zurück. Dieser habe neue Ideen verbreitet und schließlich im Namen des Kalifen ‘Utman und mit dessen gestohlenem Siegelring einen Brief geschrieben, der unter den Muslimen zu Chaos und Nachfolgestreitigkeiten führte.

### ***Vorwurf der Schriftverfälschung***

Die Geschichte von Judentum und Christentum wurde hauptsächlich als eine Geschichte der Verfälschung dieser Religionen und ihrer Schriften erzählt. „Es ist bewiesen, dass die Torah, die wir in den Händen halten, nicht das Wort Gottes ist.“<sup>37</sup> Dabei wurden starke Anleihen bei der europäischen Bibelkritik gemacht: „Die Christen sagten als Erste, das Alte Testament sei nicht Gottes Wort, zum Beispiel mit der Vier-Quellen-Theorie.“ Der Koran sei dagegen seiner Entstehung unverändert und daher allen anderen Büchern über-

---

<sup>36</sup> Offensichtlich wurde hier der Apostel Paulus (Saulus) mit dem alttestamentlichen König Saul verwechselt.

<sup>37</sup> Die These, die Bibel sei verfälscht worden, entstand im Laufe der islamischen Geschichte und ist heute weit verbreitet. Der Koran selbst ruft dagegen (z.B. in Sure 10,94) dazu auf, im Zweifel diejenigen zu fragen, die vorher schon eine Schrift erhalten haben [also Juden und Christen].

legen. Diese Darstellung ist aus historisch-kritischer Sicht nicht haltbar<sup>38</sup>, was inzwischen auch in der muslimischen Welt zur Sprache kommt.<sup>39</sup>

Die Kritik an der jüdischen Bibel wurde mit dem heutigen Israel-Palästina-Konflikt in engen Zusammenhang gebracht. Jüdische Priester hätten die biblischen Bücher aus politischen Motiven bewusst umgeschrieben. Auch in einem jordanischen Schulbuch für den islamischen Religionsunterricht heißt es, dass die Juden die Thora „verfälscht und Änderungen nach Belieben und zu ihren Gunsten vorgenommen haben.“<sup>40</sup>

Die christlichen Schriften seien im vierten Jh. zusammengestellt und abweichende Quellen vernichtet worden: „Danach wurden von den 500 Evangelien vier ausgesucht, die anderen wurden verbrannt. Eine Million Christen wurden umgebracht, weil sie andere Evangelien hatten.“ Diese (teilweise an die Verbrennung abweichender Koranmanuskripte im Rahmen der Kanonisierungspolitik unter dem dritten Kalifen Uthman erinnernde) Darstellung

---

<sup>38</sup> Wolfram Reiss, Analyse der jordanischen Schulbücher, 371.

<sup>39</sup> Der islamische Gelehrte Yassir Qadhi sprach z.B. in einem Interview mit dem muslimischen Youtuber Muhammad Hijab öffentlich über „Lücken im Standardnarrativ“ bzgl. der Überlieferung des Korans. Die Aussage war jedoch so kontrovers, dass das Video später vom Urheber gelöscht wurde. Siehe hierzu

[https://www.youtube.com/watch?v=AhIE9\\_C2S78](https://www.youtube.com/watch?v=AhIE9_C2S78) (letzter Zugriff am 28.10.2020). Zur Gesamtdiskussion um die historische Zuverlässigkeit der biblischen und koranischen Schriften siehe auch Gordon Nickel, *The Gentle Answer to the Muslim Accusation of Biblical Falsification*, Bruton Gate 2015.

<sup>40</sup> Reiss, „Analyse der jordanischen Schulbücher“, 354.

ist faktisch genauso falsch wie die Behauptung, die über die angebliche Schriftverfälschung der Schiiten gemacht wurde: Der schiitische Koran sei verfälscht, denn er enthalte neben dem eigentlichen Korantext noch 1700 Verse, die Fāṭima von einer Stimme diktiert worden seien. Ein „Buch Fāṭimas“ wird zwar in der schiitischen Tradition erwähnt, es wird jedoch nicht geglaubt, dass es noch existiert oder gar Teil des Korans sei.<sup>41</sup>

### Feindbilder

Allen drei Religionen wurde ein Streben nach Weltherrschaft unterstellt. Besonders schwerwiegend waren die Vorwürfe an das Judentum. Eine jüdische Weltverschwörung galt als Selbstverständlichkeit und als „bewiesen“ durch das antisemitische Pamphlet „Die Protokolle der Weisen von Zion“. Unter anderem hieß es: „*Das Judentum hat drei Quellen: Das Alte Testament, den Talmud und die Protokolle.*“ Die gleiche Aussage findet sich schon bei Sayyid Qutb.<sup>42</sup> Israel wurde für die

<sup>41</sup> Vgl. L. Vecchia Vaglieri, „Fāṭima“, in: P. Bearman u.a. (Hrsg.), *Encyclopaedia of Islam*. Second Edition, Vol. 2 (C-G), Leiden: Brill, 1991, 841-850. Für eine schiitische Entgegnung auf diesen Vorwurf von sunnitischer Seite siehe: „Belief of Shi'a in the Completeness of Qur'an“, <http://www.al-islam.org/shiite-encyclopedia-ahlul-bayt-dilp-team/belief-shia-in-completenessquran> (letzter Zugriff am 28.2.2020). Unter der Überschrift „The book of Fatimah (sa)“ heißt es dort: „Some anti-Shi'i booklets published by Wahhabis (sic!) groups allege that based on Usul Kafi, Shi'a believe there is a Qur'an called ‚Qur'an of Fatimah‘! This is a malicious accusation. There is no tradition in Usul Kafi saying ‚Qur'an of Fatimah‘.“

<sup>42</sup> So zitiert bei Malte Gebert „Die Rezeption der *Protokolle der Weisen von Zion* in Ägypten – ein Plädoyer für die Beachtung

Anschläge des 11. Septembers ebenso verantwortlich gemacht wie für innerarabische Konflikte und den moralischen Verfall des Westens. Demokratie, Nationalismus, Pressefreiheit, Parlamente und Frauenemanzipation wurden als jüdische Ideen bezeichnet, die die Religion schwächen sollten. Über die Schiiten sagte der Dozent: „Ihre Gedanken ähneln denen der Juden, z.B. planen sie, die Weltherrschaft an sich zu reißen (*isti 'mār al- 'ālam*).“<sup>43</sup>

Das Christentum spielte im Vergleich dazu als Feindbild eine geringere Rolle. Die Kreuzzüge wurden nicht angesprochen. Der Irakkrieg wurde jedoch als Angriff des Christentums auf den Islam dargestellt und Christen galten als Mitverschwörer der Zionisten. Dies wurde mit der westlichen Unterstützung für Israel „bewiesen“.

Zudem wurde Judentum und Christentum vorgeworfen, unmoralisch zu sein. Juden wurden mit Verrat und Perversität in Verbindung gebracht. Sie seien verantwortlich für die Entstehung der Pornographie. Auch die „jüdischen Schriften“ (gemeint war die jüdische Bibel) seien sittenlos. Warum sonst würden sie einen Bericht über Davids Ehebruch enthalten? Das Neue Testament enthalte keine Gesetze, nur Werte, und sei daher mitschuldig am moralischen Verfall des Westens.

### Fazit

In den Interviews wurde ein Harmonienarrativ deutlich, welches ein idealisiertes friedliches Zusammenleben der

raumspezifischer Besonderheiten in der Antisemitismusforschung“, in: *Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung*, 5. Jg., Nr. 9, 2011, 7.

<sup>43</sup> Vorlesung am 8. Mai 2013.

Religionen in Jordanien beschreibt. Islam und Christentum wurden dabei als „ähnlich“ beschrieben und Gemeinsamkeiten betont. Christliche Landsleute wurden als moralisch hochstehend und konservativ beschrieben. All dies lieferte implizit Argumente dafür, die christliche Minderheit zu akzeptieren.

In der Lehrveranstaltung „Adyān wa-firaq“ (Religionen und Sekten) dagegen stand „Interaktion“ stets mit Konflikt in Zusammenhang. Es ging um Eroberung, Kulturkampf und Verschwörung. Die alltägliche Ebene des praktischen Zusammenlebens wurde weggelassen, der Schwerpunkt lag auf der konfliktbeladenen Ebene der internationalen Politik, wobei diese durch eine von Feindbildern verzerrte Linse gesehen wurde. Die theologischen Inhalte von Judentum, Christentum und Schia wurden verdreht, bis sie als Polytheismus<sup>44</sup> und praktisch als das Gegenteil des Islams erschienen. Zudem wurden Anhänger aller drei Religionen der Unmoral bezichtigt. Dies untergräbt die Grundlagen, auf denen die relative Toleranz des *ḡimma*-Konzeptes aufgebaut ist. Wenn den traditionellen islamischen Toleranzbegründungen der Be-

---

<sup>44</sup> Zum Christentum sagte der Vortragende: „Die Idee der Dreieinigkeit kommt ursprünglich aus dem Hinduismus“. Beim schiitischen Islam wurde argumentiert, das Imamats sei für Schiiten wichtiger als der *tawḥīd* (Monotheismus) und sie würden im Namen von ‘Alī zu Gott beten. Beides sei *širk* (Beigesellung, Gott jemanden gleichstellen). Dies steht im Kontrast zur *Amman Message*, welche muslimische Einheit und gegenseitige Toleranz von Sunniten und Schiiten betont und ein Verbot des *takfīr* (andere bekennende Muslime für ungläubig zu erklären) äußert. Zum Judentum wurde gesagt, die jüdische Bibel gehe von der Existenz mehrerer Götter aus und die Tatsache, dass die Juden laut der Bibel immer wieder andere Götter angebetet haben, beweise ihre Unfähigkeit zum Monotheismus.

völkerung das Wasser abgegraben wird, ist dies für christliche Minderheiten von unmittelbarer Brisanz. Die Schia wurde als nicht muslimisch eingestuft, was vermutlich auf die starken wahhabitischen Einflüsse an der Fakultät zurückgeht.

Die meisten Interviewpartnerinnen dagegen lehnten einen solchen Islam ab und stellten sich hinter einen vergleichsweise toleranten „jordanischen Islam“. Ihre Einstellung spiegelt die Ausrichtung des Königshauses wider, welches auf theologischer Ebene den Dialog der Religionen, auf innenpolitischer Ebene den Schutz von Minderheiten betont. Dabei wird auf dem historischen *ḡimma*-Konzept aufgebaut und dieses weit und betont tolerant interpretiert, auch wenn dabei eine Ungleichheit zwischen Religionen und ihren Anhängern bestehen bleibt (z.B. im Personenstandsrecht bei interreligiösen Heiraten und in der fehlenden Freiheit, auch Muslime zum christlichen Glauben einzuladen oder als Muslim zu einer anderen Religion zu konvertieren).

Die unterschiedlichen muslimischen Strömungen verwenden Kleidung, Sprache und Verhalten als Marker, so wie auch jordanische Christen und Christinnen Kleidungsmarker und religiöse Symbole verwenden, um ihre nichtmuslimische bzw. christliche Identität zu zeigen, während sie gleichzeitig ihre arabische Identität betonen. Es bleibt zu hoffen, dass Jordanien seine Rolle als Beschützer religiöser Minderheiten weiterhin beibehält und dass die dementsprechenden Einstellungen in der Bevölkerung trotz islamistischer Einflüsse erhalten bleiben.

# “Jordanian Islam” and Its View Towards Christians and Christianity – Qualitative Field Research in Irbid

By Nina Müller

The situation of religious minorities in the Middle East is volatile. Their position in Iraq and Syria was dramatically worsened by civil wars and the terror of Islamic extremists. Christian minorities in the Middle East are now facing a real threat of the end of their existence.<sup>1</sup> Jordan is in contrast a relatively stable country in which the Christian minority generally experiences high acceptance.

The topic of this article is the perception and representation of Christianity — and with that the religion of a minority — in a majority Muslim (97.2 percent) Jordan. The majority of the population of Jordan is Sunni Muslim, with the Christian minority making up around 2.2 percent.<sup>2</sup> Additionally there are other religious minorities such as

Shiites, Druze, Bahā'ī, Buddhists, and Hindus.

I researched the Jordanian variation of Muslim-Christian relations in my master thesis using empirical case studies from the context of a state university. *This is represented in the study on the one hand through the views and daily experiences of Muslim female students, and on the other hand through the representation of a theological university lecture.* This field research was done during a year abroad as an Arabic student at the language center of the *Yarmouk University* in Irbid, a college town in the north of Jordan, during the study year 2012/2013, while additional interviews were performed during an internship in Amman in the Spring of 2014.

## Questions

The research of the “perception and representation of Christianity in Jordan” is related to various discourses. On the one hand is the specific religious interaction between Islam and Christianity which moves on a spectrum between dialogue and polemics. This receives attention especially in theology and religious studies. On the other hand, it is related to the themes of identity and alterity. These make up the emphases of the research of Western view of Islam, mostly based in anthropology and sociology, which has developed in recent times. This research

---

<sup>1</sup> A good overview of the historic development of the very diverse Christian minorities under Islamic rule and their increasing harassment (especially in the modern Middle East) can be found in Martin Tamcke, *Christen in der islamischen Welt. Von Mohammed bis zur Gegenwart*, Munich: C.H. Beck, 2008.

<sup>2</sup> See Nanneke Wisman, *Christians in Jordan*, in: P. R. Kumaraswamy (ed.), *The Palgrave Handbook on the Hashemite Kingdom of Jordan*, London: Palgrave MacMillan, 2019, 81-92, here 81. Wolfram Reiss, *Das Christentum in Jordanien*, in: idem. i.a. (ed.), *Die Darstellung des Christentums in Schulbüchern islamisch geprägter Länder, Teil 3: Libanon und Jordanien*, Berlin: EB-Verlag 2012, 290-318, here 300, mentions estimates of between 2.5 and 5 percent in 2012.

field analyzes the attitude of non-Muslim majority populations towards or Western media reporting of Islam related topics.<sup>3</sup> The emphasis is placed on associations and evaluations related to Islam. A similarly oriented research of the view towards Christianity in Islamic contexts is more rare. An example of this is the study *Die Darstellung des Christentums in den Schulbüchern islamisch geprägter Länder* (The representation of Christianity in textbooks of countries with an Islamic tradition).<sup>4</sup> An understanding of the complex field of Christian-Muslim relations presupposed both engagement with the theological side as well as with society, history, and politics. The perception of a Christian minority in a majority Muslim society relates to both levels. It is

---

<sup>3</sup> See for the German context i.a. Naika Faroutan i.a. (ed.), *Deutschland postmigrantisch I-III*, Berlin: Humboldt-Universität, 2014-2016, available at <https://www.projekte.hu-berlin.de/de/junited/studien> (last accessed on 27 Oct 2020), and both anthologies: Thorsten Gerald Schneiders (ed.), *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*, Wiesbaden: VS, 2010, and idem. (ed.), *Islamverherrlichung. Wenn Kritik zum Tabu wird*, Wiesbaden: VS, 2010.

<sup>4</sup> Klaus Hock / Johannes Lähnemann / Wolfram Reiss (ed.): *Die Darstellung des Christentums in Schulbüchern islamisch geprägter Länder*, Berlin: EB-Verlag, 2005 und 2012. The study came out in three parts: Wolfram Reiss, Teil 1: Ägypten und Palästina, 2005; Patrick Bartsch, Teil 2: Türkei und Iran, 2005; Jonathan Kriener / Wolfram Reiss, Teil 3: Libanon und Jordanien, 2012. See also the following study by the Pew Research Center (for comparing perceptions between the Western and Muslim world): *The Great Divide. How Westerners and Muslims View Each Other* (22 Jun 2006), <https://www.pewresearch.org/global/2011/07/21/chapter-2-how-muslims-and-westerners-view-each-other/> (last accessed on 18 Sep 2020).

affected by religious factors as well as societal and political.

The following will therefore approach both the dogmatic as well as societal aspects of Christian-Muslim relations in Jordan. In this investigation multiple questions are considered: Which differing perspectives towards Christianity can be found among the Jordanian population? And in what way are these related to the practical coexistence with and tolerance towards the Christian minority? Which strategies of identity and alterity formation are used? And what influence do political circumstances as well as religious concepts have in this area?

## Backgrounds

As the minority, legal provisions applicable to the Christian minority in Jordan are similar to those for other minority groups, such as the Circassians and the Bedouins. The societal level of coexistence between Muslims and Christians is strongly influenced by theological presuppositions in a religiously influenced society such as Jordan. Historically, religious scholars in Islam are primarily legal scholars. For this reason, Islamic theology not only has a theological, but also a political-legal view towards other religions. In modern Jordan many areas of law, such as family and civil law, are subject to or influenced by classical Sharia law.

The decisive point in understanding Islamic law in relation to other religions is the relationship of theological “similarity to Islam” and the legal determinations. The stronger a respective religion is considered to be “similar”, the more tolerance is allowed by classical Islamic law towards that religion.

Christians and Jews were not perceived by the empires of Islamic history as “complete unbelievers”, but rather as “partial believers”<sup>5</sup>, since they, like Muslims, have a holy Book and invoke similar prophets. At times, they are even considered to have a form of Monotheism. For this reason, they were not attacked as “unbelievers”, but had their own status as protected persons (*ahl ad-dimma*), meaning non-Muslim, but tolerated subjects. An important criteria of toleration for *ahl ad-dimma* in Muslim regions was always their loyalty to the Muslim community. If they were perceived to be traitors, their situation grew worse – but if a ruler saw them as loyal subjects and as an asset to his own government, they were able to climb to the highest offices.<sup>6</sup>

In the 20th century, Muslim empires became nation-states and subjects of all religions became citizens who enjoyed the same rights in many areas. *Surprisingly, however, my research revealed that the Muslim view towards other religions continues to work large-*

---

<sup>5</sup> Adel Theodor Khoury, *Toleranz im Islam*, München: Kaiser, 1980, 108.

<sup>6</sup> Regarding the *dimma*- Konzept see i.a. Yohanan Friedmann, “Dhimma” (2012), in: Kate Fleet i.a. (ed.), *Encyclopaedia of Islam THREE*, [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_ei3\\_COM\\_26005](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_26005) (last accessed on 27 Oct 2020), and Johanna Pink, *Islam und Nichtmuslime*, in: Rainer Brunner (ed.), *Islam. Einheit und Vielfalt einer Weltreligion*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 2016, 481-500. For the historical development of the position of the Christian minority in the region of modern Jordan from *dimma*-Status to the Millet system, and finally to the status of citizen, see Mouhanna Haddad, “Christian Identity in the Jordanian Arab Culture: A Case Study of Two Communities in North Jordan”, in: *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 20, Nr. 1, 2000, 137-146.

*ly with the criteria of “similarity” and “loyalty”.*

## **Jordan and its Christian minority**

Jordan lies between political and religious flash points and is nonetheless, comparatively calm and therefore a receiving country for many streams of refugees. This also includes Christian refugees, for example from Iraq. The Jordanian royal family places a strong focus on politics of peace and emphasizes inter-religious dialogue. King Hussein Bin Talal founded in 1980 the “Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought” - a think tank for inner-Islamic topics such as inter-religious dialogue from a Jordanian-Islamic viewpoint.<sup>7</sup> The institute published the “*Amman Message*”<sup>8</sup> in 2004, a declaration of their own understanding of Islam against extremist groups by international leaders in Islamic legal scholarship. In 2007 “*A Common Word Between Us and You*” was published. Muslim leaders call Christian leaders in this document to recognize and emphasize the similarities between Islam and Christianity.<sup>9</sup> The initiative which approaches this topic from an Islamic view of religions became known throughout the world. It had many Christian signatories, but also many critics.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> <https://www.aalabayt.org>

<sup>8</sup> <http://ammanmessage.com>

<sup>9</sup> <https://www.acommonword.com>

<sup>10</sup> For an overview of some of the reactions see e.g. Shahwiqar Shahin, “Can We Describe the Common Word Initiative as a Turning Point in Muslim-Christian Relations?”, <http://adrfellowship.org/vel-eumiriure-dolor-in-henderit-in-vulputate-velit-esse-molestie-consequat-vel-illum-dolore/> (last accessed on 28 Oct 2020).

These politics are criticized by the oppositional Muslim Brotherhood. The strong influence of the Muslim Brotherhood puts pressure on the government to sharpen certain positions. For example, the Muslim Brotherhood has strongly criticized the peace treaty with Israel.<sup>11</sup> In light of the revision of Jordanian school books in 2005 with the goal of displaying a moderate Islam (e.g. deleting the theme of “Jihad”), speakers of the Muslim Brotherhood warned against the loss of the Islamic identity of the population.<sup>12</sup>

The Ministry of Education is historically dominated by the Muslim Brotherhood. For decades there was a relatively high mutual understanding and a certain partnership between the Jordanian government and the Muslim Brotherhood in Jordan<sup>13</sup>, even though their views on the interpretation of Islam differ and the Muslim Brotherhood strongly criticizes the cease-fire with Israel. However, since the political upheavals in the region, which began with the “Arab Spring”, there was an increase of many differences. On July 16, 2020 a Jordanian court ruled that the

---

<sup>11</sup> See on this i.a. “Jordan’s Muslim Brotherhood Chief Urges End to Israel Peace Treaty” (7 Nov 2014), <https://www.timesofisrael.com/jordans-muslim-brotherhood-chief-urges-end-to-israel-peace-treaty/#gs.gbhrcg> (last accessed on 27 Oct 2020).

<sup>12</sup> See on this Hassan M. Fattah, “Jordan Is Preparing to Tone Down the Islamic Bombast in Textbooks”, <https://www.nytimes.com/2005/06/12/world/middleeast/jordan-is-preparing-to-tone-down-the-islamic-bombast-in.html> (last accessed on 27 Oct 2020).

<sup>13</sup> I.a. Jennifer Noyon, *Islam, Politics and Pluralism. Theory and Practice in Turkey, Jordan, Tunisia and Algeria*. London: The Royal Institute of International Affairs, Middle East Programme 2003, 81.

official organization of the Muslim Brotherhood in Jordan was dissolved.<sup>14</sup> Many observers claim that this happened under the influence of the United Arab Emirates.<sup>15</sup> *Jabhat al-‘Amal al-Islāmī* (Islamic Action Front), the political party of the Muslim Brotherhood in Jordan, continues to exist. They declared, however, that they will be boycotting the elections of November 2020.<sup>16</sup>

In a regional comparison, the position of the Christian minority in Jordan is quite good.<sup>17</sup> Jordanian Christians form no lingual minority and are quite close to the Muslim population in their cultural identity. Syrian Christians, for example, do not normally consider themselves to be Arabs, but Jordanian Christians in contrast generally do. Just like Muslim Jordanians, they trace themselves back to Bedouin ancestors. Even among Palestinians, who make up a large part of the Jordanian population, their ethnic identity is often empha-

---

<sup>14</sup> See on this: <https://english.alarabiya.net/en/News/middle-east/2020/07/16/Jordan-dissolves-Muslim-Brotherhood-group-in-court-ruling-Reports-und> <https://www.middleeasteye.net/news/jordan-muslim-brotherhood-dissolution-ruling-king-abdullah-arab-spring> (each last accessed on 28 Oct 2020).

<sup>15</sup> <https://www.middleeasteye.net/news/jordan-teachers-protest-continue-union> (last accessed on 28 Oct 2020).

<sup>16</sup> <https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2020/09/jordan-parliamentary-elections-muslim-brotherhood-boycott.html> (last accessed on 28 Oct 2020).

<sup>17</sup> I.a. Reiss, *Das Christentum in Jordanien*, 313. More Christian dialogue partners have confirmed to me that their situation in Jordan is good, and certainly better than the situation of the Christian population in Egypt for example.

sized so that religious differences are not as primary as in other contexts.

Christianity has been present since its beginnings in the region of modern Jordan. The percentage of Christian population is estimated today to be about 2.2 percent. Islam is officially the state religion according to the Jordanian constitution, but equality before the law, religious freedom, and the permission for churches to have their own schools is guaranteed. Religious belonging is logged into the civil register (since 2016 no longer on the ID), although only officially recognized churches (e.g. Greek or Syrian Orthodox, Roman or Melkite Catholic, Anglican, Lutheran, etc.) may be entered. Five other evangelical denominations such as the Assemblies of God, Baptists, or the Church of the Nazarene, have only the status of “societies”. Civil and family law is determined by the religious courts according to religious belonging, meaning Sharia law for Muslims, the courts of their own churches for Christians (if applicable), or civil courts for those who don’t have their own religious court. In religiously mixed cases, Christians are often discriminated, for example in inheritance and custody rights or in inter-religious marriages. The education system is strongly Muslim influenced. Curricula and school books give an Islamic perspective, while religious minorities and their view are practically not represented.<sup>18</sup> However, in the executive and

---

<sup>18</sup> See on this the conclusion of Reiss, *Analyse der jordanischen Schulbücher*, in: Idem. und Jonathan Kriener, *Die Darstellung des Christentums in Schulbüchern islamisch geprägter Länder*, Teil 3: Libanon und Jordanien, Berlin: EB-Verlag, 2012, 343-552, here 550, that “an inter-

legislative branches of the country Christians have an above-average representation.<sup>19</sup> The concept of *dimma* shapes Jordanian law more or less latently, though in a decisively tolerant interpretation.<sup>20</sup>

## Interviews

Religious, political, and societal factors each have their own influence on the everyday life of Jordan’s population. And yet they are not everything. For in practice, in the life of each individual, ultimately the people themselves also play a significant role with their individual experiences, considerations, and decisions. I got to know and research this personal and practical level in my field research on the ground – on the one hand through interviews with female students, and on the other through participatory observation in a university lecture at the Sharia Faculty of the *Yarmouk University*. One important question was: How do Jordanian Muslims and Christians define their identity and alterity and which marker is used to express this?

My field research took place during language studies in 2013, while I per-

---

religious perspective, or the self-understanding of Christianity and the Biblical scriptures from a Christian perspective, are not expressed anywhere.” A representation of the origin history, teachings, and institutions of Christians, are sought here in vain (such as in other curricula of the Middle East which have been researched in other projects).

<sup>19</sup> In the constitution they are entitled to 9 of 130 seats in parliament (about 7 percent).

<sup>20</sup> Haddad, Mouhanna: *Christian Identity in the Jordanian Arab Culture: A Case Study of Two Communities in North Jordan*, in: *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 20, Nr. 1, 2000, 137-146.

formed some interviews in the Spring of 2014 during an internship. I worked exclusively with a female sample group since my Jordanian friendship circle in Irbid consisted almost exclusively of women. For this reason, specifically female topics were in part relevant such as clothing and the behavior of women as the measuring stick of “morality” in a society. I interviewed 11 female students between 19 and 25 years old, of whom I already had friendly contact with prior to the interview. Five had Palestinian roots, six Jordanian. The women came from different societal classes. I performed qualitative, partly-structured guided interviews between twenty minutes and one-and-a-half hours, during which I made notes. In three cases interview partners were willing to be recorded, but most did not want this. Additionally, I kept a research notebook regarding relevant everyday observations. The material was evaluated in multiple steps using techniques of qualitative data analysis. The following essential categories were revealed: “self-perception” (as female Muslims), “perception of others” (Christians), and “perception of coexistence”. The following will give a short overview of the interview results.

### ***Identity: Islam and the Arab world***

In questioning what the characteristics of Christians are, many interview partners automatically described markers of Islam and Muslims. These made the differences of the Christian minority apparent. The most common was the characteristic of clothing for female Muslims. “Clothing” (*libās*) in general was mentioned, special “long clothing”, and also often the head covering (*hiġāb*). One interview partner men-

tioned also the *abāya*, a floor length black garment as a typical Muslim clothing piece. Not all Muslims in Jordan wear a head covering, including one of the interview partners. Additionally, Muslim festivals, Ramadan fasting, times of prayer and ritual washings, prohibition of alcohol, and gender-separated weddings were mentioned as Muslim markers. Muslims were associated with a strong religiosity and purity.

As a theological distinction of Islam, Monotheism (*tawḥīd*) was mentioned; as a typical faith practice Muslim prayer. The truth of Islam was assumed to be self-explanatory. “*Of course Islam is the true religion. If one is convinced of their own religion, one of course also thinks that it is the truth.*” An assumption of truth did not, however, contradict a peaceful coexistence with other religions for the interview partners, as this is often suggested by some European concepts of tolerance.

Especially the believability of the Qur’an was emphasized as an argument for the truth of Islam: it was never changed, is logical, perfect, and divine. It contains fulfilled prophecies and scientific miracles. However, one statement by an interview partner was interesting: “I believe in all religions. I have respect for Christianity, because I am afraid that it maybe could actually be true.” Most interview partners described themselves as *multazima* (“obligated, engaged”, here in the sense of “religious, practicing, committed, devoted”). Yet one also said: “We are committed (*multazimūn*), because society requires it. We do everything for others so that they don’t think wrongly about us.”

Some interview partners distinguished themselves from extremism (*taṭarruf*), especially from a political Islam of Saudi origin, but two of them represented such a conviction. My interview partners did not normally separate when mentioning “Saudi Islam” between an especially strong faith practice and the political direction of Wahhabism and Salafism. Both seemed to belong together for them – regardless of whether they were for this or criticized it. Shiite Islam was adamantly rejected by most, who also had a very negative perception of Shiites. At the same time, Islam was described as very tolerant (*mutasāmiḥ*): “Our Islam teaches us tolerance and that we should treat people very well.” Many assumed that non-Muslims have a false understanding of Islam which must be corrected.

A conservative way of life was mentioned as a typical characteristic of Arab societies. Conservative moral values were seen as highly valuable and positive. At the same time, Arab culture was at times criticized especially for the difficult situation of Arabic women. Jordan was seen primarily as an Arabic, Islamic, and conservative country. Christians belong somehow to the country, but are a special situation. One interview partner stated: “Christians are the brothers of Jordanians.” Jordanian Islam was described as moderate and tolerant, especially compared to “Saudi Islam”.

### ***Alterity: Christianity***

As a typical marker of Christians they mentioned the clothing of Christian women, precisely because the clothing of Muslim women plays such a role in the self-perception of Muslims. Christian Jordanians do not wear

a head covering. For their clothing, they can go two ways: either they consciously dress conservatively (as in typically Arab culture), but with a cross necklace as a Christian marker, or they wear as “non-Islamic” clothing as possible.<sup>21</sup>

Christmas, Easter, and fasting before Easter were mentioned as Christian traditions. Fasting was seen as analogous to Ramadan. Divine books, fasting, prayer, and the expectation of judgment on the last day were named as similarities.

Typical characteristics of Christians were mentioned: Christian weddings are not gender-separated and Christians are allowed to consume alcohol and pork. Christians are, therefore, allowed to do things that are forbidden for Muslims. The big problem is that Christians are brought in close relationship to things which are considered unclean, and for this reason are considered in the eyes of some Muslims to be unclean in a certain sense.

Christians were also not perceived to be particularly religious: “They also pray, but are not committed (*multazimīn*<sup>22</sup>).” But it was also commented: “In Christianity there is more freedom (*taḥarrur*)<sup>23</sup>.” Christians were also described as honest and open. One interview partner said: “Christians help and

---

<sup>21</sup> Julia Droeber, “We are different!” Similarities between Christian and Muslim Women in Jordan, in: Islam and Christian-Muslim Relations, Vol. 23, Nr. 1, 2012, 59-78, here 71.

<sup>22</sup> Literally “engaged, obligated”. This word generally differentiates between practicing believers and “nominal”, not serious Christians or Muslims.

<sup>23</sup> This Arabic term can also be understood in the sense of (self-) emancipation.

are nice. Their treatment is better than that of Muslims.”

Regarding Christian beliefs my interview partners knew that Christians believe in the Bible and in Jesus. They named as the central idea of Christianity, that for Christians Jesus is the Son of God instead of a prophet. This was seen as a contradiction to Monotheism. Nonetheless, Christians are allowed a certain level of monotheism: “Christians don’t believe in idols, but in God.”

Often Christianity is not perceived as a separate religion, but as a predecessor religion of Islam. This coincides with the presentation of Christianity in Jordanian school books, in which it is said amongst other things: “Both (Jesus and Mohammed) spread the da’wa (invitation to Islam).” One other statement says: “Qur’an, Gospel (*injil*), and Tora (*tawrāt*) say the same thing: that God is one and has no son and that we should worship him.” Relatively often the opinion was stated that the Bible has been falsified.

### ***The West vs. Jordanian Christians***

The West showed up in the interviews as the large “other” over and against Islam or the Arabic world. The Western society was seen as areligious and less moral. One interview partner explained that her brother turned down the opportunity to work in Europe in order to not be tempted by the clothing and behavior of Western women. One interview partner accused Christianity of responsibility for the areligiosity of the West: “The West lost religion, because Christianity is too weak. Christianity is a weak religion.” One other said: “I do not associate Christianity with the West. All Christians live as

their respective societies.” And another stated: “Arabic and Western Christians are very different.” The larger freedom and individuality in the West were seen by some interview partners as positive.

Prince Hassan b. Talal, the uncle of King Abdallah II., known for his engagement for the Christian minority and for inter-religious dialogue, writes in his book “Christianity in the Arab World”: “The fact remains that Christian Arabs are in no way foreigners in the Islamic-Arabic society.”<sup>24</sup> One student said similarly: “We are united with them (Christians) by the soil, history, language, houses, culture, and traditions. They are separate from the West.” She had relatively much contact with Christian fellow students and neighbors. One student from a purely Muslim Palestinian refugee camp said in contrast the complete opposite: “*I believe there is no difference between Western and Jordanian Christians.*” Most interview partners, however, mentioned positively that Jordanian Christians would share the conservative values of the country.

### ***Coexistence***

Four of the interview partners had friendships with Christians, while the others had no or barely any contact with Christians. Thus one Christian acquaintance said: “The people are from the village and only know Christians from television.” For some this was actually the case. The ideal was described to be participation in the festivals of the other: “We have Christian

---

<sup>24</sup> Bin Talal, El Hassan, *Das Christentum in der arabischen Welt*. Wien i.a.: Böhlau, 2003, 93.

neighbors who visit us at our festivals and we gratulate them for theirs and maybe even celebrate with them.” By this, however, the speaker did not mean her own experience, but meant generally all Jordanian Muslims with “we”. One school book for Islamic religious education at an elementary level considers “neighbor rights” of non-Muslims to be “... that one helps each other, that one visits each other on holidays (...).”<sup>25</sup> Islamist positions, in contrast, ban participation in Christian festivals and even congratulations.<sup>26</sup>

One other interview partner stated: “We are allowed to visit Christian weddings. This is allowed. And Christian funerals.” What was considered to be self-explanatory, became interesting when I discovered that this is often forbidden in classical Islamic law.<sup>27</sup> The student’s statement was, therefore, an explicit denial of a “strict interpretation” of the *ḍimma*-concept. There was a strong emphasis on a harmony narrative which describes a misty-eyed view of piece, love, and unity between the religions. Even though this takes on unrealistic dimensions, the desire for a

peaceful coexistence is strong and influences concrete practice. This became clear for example on Easter of 2017 when Jordanian Muslims organized efforts to protect churches from possible attacks. One participant of the initiative said: “We are always proud to say Jordan is made up of harmonious pieces of mosaics; it’s truly sad to see such security measures taken out of necessity in Jordan. We live in a small country and we know everyone here.”<sup>28</sup>

If in general the situation of Christians in Jordan is quite good, nonetheless, there are also a few sensitive topics. These, however, were not mentioned or perceived by the Muslim interview partners. The incongruent determination for Christian-Muslim marriages is one example. Muslim men are allowed to marry Christian women, but not the other way around. Children in a Christian-Muslim marriage are automatically considered to be Muslims who must be raised Islamically and are not allowed to change religions. Christians find this discriminatory determination to be very unjust.<sup>29</sup> It can also have grave consequences when, for example, a Muslim man who becomes a Christian, is not only disinherited, but also forcefully divorced and loses all custody of his children. This was also

---

<sup>25</sup> Wolfram Reiss, *Analyse der jordanischen Schulbücher*, 364.

<sup>26</sup> See e.g. Nelly Van Doorn-Harder, “Easter Greetings in Egypt: ‘May You Be Well Every Year’”, [http://www.huffingtonpost.com/nelly-van-doornharder/easter-greetings-in-egypt-may-you-be-wellevery-year\\_b\\_3216065.html](http://www.huffingtonpost.com/nelly-van-doornharder/easter-greetings-in-egypt-may-you-be-wellevery-year_b_3216065.html) (last accessed on 27 Oct 2020), where the author talks about legal declarations (*fatāwa*) against Easter greetings.

<sup>27</sup> The Mālikī school for example expressly bans Muslims from joining a funeral procession for a *ḍimmī*. In Jordan the Hanafī school is especially common. Nonetheless, in light of this fact that a ban is in place for many scholars makes it clear that an explicit allowance must be given.

---

<sup>28</sup> <http://www.jordantimes.com/news/local/muslim-youth-take-initiative-guard-churches-easter-celebrated> (last accessed on 28 Oct 2020).

<sup>29</sup> That this point of tension presents a very serious problem for the Christian side is dependent upon dimensions: in the years 2001-2009 around 29 percent of Christian women on average married a Muslim husband. Ḥabaš, Ğiryas: *Al-kanāʿis al-inḡīliya fī-l-urdunʿ*, in: *Rābiʿat aš-šarq al-awsaʿat li-ttaʿalim al-lahūtī*. Al-mağalla. Dec. 2011, 8.

the case for Christian women in divorces from Muslim husbands until 2019.<sup>30</sup> However, in the statements of my Muslim interview partners, Christian families appeared as aggressors if they did not want their daughters to marry a Muslim husband. At the same time, in a study by the Pew Research Center from 2013, not one surveyed Muslim in Jordan answered that they would feel good about their own daughter marrying a Christian husband.<sup>31</sup> The legal disparity also did not seem to be apparent to my interview partners.

Just as unequal is the determination regarding change of religion: non-Muslims may convert to Islam, but inverse conversions and official change of religion are not possible. It is self-explanatory that Muslims may invite Christians, but Christians may not invite Muslims to their own faith. The interview partners did not find change of religion and atheism to be desired and found it even to be dangerous.

They also did not actively perceive the strong Islamic shaping of the school system. In contrast, Christians are bothered by the one-sided perception of history and the world which is presented in schools and university, as I heard from many Christian conversation part-

---

<sup>30</sup> See also the International Religious Freedom Report of the US State Department on the situation in Jordan from 2019, available at <https://www.state.gov/reports/2019-report-on-international-religious-freedom/jordan/> (last accessed on 27 Oct 2020).

<sup>31</sup> See <https://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-interfaith-relations/> (last accessed on 28 Oct 2020).

ners “*When we are done with school, we are sick and tired of Islam*”.<sup>32</sup>

## Lecture at the Sharia faculty

During my field research I received the opportunity to take part in a lecture at the Faculty for Sharia and Islamic Studies. During a personal introduction at the office of the professor Dr. Ala’a Hailat, who now teaches at Qatar University in Doha as Assistant Professor of [Islamic] Creed and Comparative Religions, invited me to visit one of his courses. The lecture “*Adyān wa firaq*” (Religions and Cults) had Judaism, Christianity, and Shiite faith as the topic and therefore fit my research interest perfectly. These were explained and evaluated from a strictly Sunni view. I was allowed to take part as an observer. The textbook, theoretically, was the book “*Ad-dīn. Buḥūt mumahhada li-dirāsāt tāriḥ al-adyān*”<sup>33</sup>, but it was rarely referred to in the lecture. Additionally, students should have read the polemic book *The only right choice: Islam*.<sup>34</sup>

The Sharia Faculty at the Yarmouk University makes up its own milieu. The way of life and content orientation of the rest of the university corresponds to the conservative Jordanian mainstream of society, although there is some room for individual secular and “modern” attitudes. The Sharia Faculty

---

<sup>32</sup> Cf. also the above mentioned detailed analysis of Jordanian school books by Reiss, 343-552.

<sup>33</sup> Muḥammad ‘Abdallāh Dirāz: *Ad-dīn. Buḥūt mumahhada li-dirāsāt tāriḥ al-adyān*, 4th Ed. al-Qāhira: Dār al-qalam li-n-našw-at-tawzī’, 1999.

<sup>34</sup> Muḥammad Ali al-Khuli, *The Only Right Choice: Islam*, Amman: Dar al-Falah, 2008.

is, however, shaped by a much stricter orientation. The visitor enters with the faculty building into a world of political Islam which distinguishes itself from the “outside world”. It is marked by external characteristics such as the strict Islamic clothing of the female students and teachers, as well as various forms of gender separation: in the lectures, men sit up front and women in the back. The other faculties at the university do not have these forms; in contrast to gender-separated schools, the universities in Jordan are a co-educative space.

### ***Political Islam***

Interestingly, the political Islam I faced at the Sharia Faculty was less in the form of the Muslim Brotherhood, as I had expected, and more in the character of Saudi influenced Islam. The expressed desire of my female discussion partners at the faculty was: “Jordan must become more like Saudi Arabia”. To my question of what should be done if not all Jordanians would want such an “Islamic society”, one student replied: “No, no, the people desire this. We all want what is good, and Islam is nothing but good – therefore all desire Islam.” With “Islam” she meant a political Islam orientated around Saudi Wahhabism. The clothing markers of the female students consisted of long skirts and black abayas; some students even wore a face veil.

In contrast to this, my Arabic teacher at the language center, a very devout Muslim, but fiery critic of what she referred to as “political Islam”, said: “People only say that who don’t know what they are talking about. They imagine it but don’t really know Saudi Arabia. The only thing I liked there was

the holy places. Everything else was terrible.” The type of strict religiosity which shapes the Salafi influenced milieu of the Sharia Faculty was somewhat different from the “normal” high religiosity of the average population in Irbid. Practically all my conversation partners were religious and saw it as part of their identity. But the “Saudi Islam” as they called it was something foreign to the eyes of those who reject it. Its markers of devoutness go much further than theirs.

How did the Saudi influence affect the interaction with other religions? The goal of the course was not just a description, but also an evaluation of the discussed religions. This was explicitly polemic, but understood itself to be scientifically objective. The approach was both missionary as well as political and mixed both levels together strongly. Aggressive polemics theologically was inseparable from a view of other religions as a political threat and a moral devaluation of their followers. For this stereotypes already present among the population were used and developed, such as the belief in a Jewish world conspiracy, and political conflicts were interpreted as inherently religious.

It was incredibly challenging for me to operate in this setting. On the one hand, it was frustrating to observe the strong effect of propagandistic teaching material on the students. On the other hand, I was – in spite of strong adaptation in matters of clothing – clearly a foreign body<sup>35</sup>, who was constantly met

---

<sup>35</sup> I was not the only non-Jordanian, since many students at the Institute for Sharia were from Malaysia, but I was the only non-Muslim.

by mistrust. The friendly reception by some female students and friendships which developed helped to balance this tension out a little bit.

### ***Delegitimization of other religions***

The combination of apologetics and defamation ultimately produced a formula which was applied to all three religions/confessions which were dealt with (Judaism, Christianity, and Shiite Islam). In this it was interesting to see the individual steps. First, it was taught that the respective religion was not monotheistic and that their holy scripture was falsified. Then each religion was accused of attempting world domination. *The three accusations were: polytheism, scripture falsification, and world domination. This is the exact opposite of the legitimization logic which is used in classical Islamic law for Judaism and Christianity.* The toleration of a religion is linked to the dogmatic criteria of a (partial) faith, meaning monotheism, the possession of a holy scripture, and the political criteria that the members recognize the dominance of Islam.

Exactly these three characteristics were mentioned at the “*Adyān wa firaq*” course. However, they were not applied to the religions dealt with, but instead denied. A system of delegitimization was made out of a logic of legitimization. This happened both for Judaism and Christianity which traditionally represent the prototypes of religions capable of alliance, and also for Shiite Islam, which normally receives a certain right of existence among traditional Sunni Islam. While the emphasis of faith, scripture possession, and loyalty normally provide for a more tolerant Muslim approach, the denial of these

three aspects shows that conflict between Islam and the respective religion is understood to be unavoidable.

An additional moral devaluation strengthened this effect. In addition to delegitimization, there was the regular effect of exploiting enemy stereotypes. Especially Judaism was intensively emphasized. Throughout the lecture it was presented as the most significant enemy. Afterwards, Christianity and Shia were brought into connection with Judaism and thereby received their own “dangerousness”. Both were “founded by Jews”, whereby “the Jews” were of course assigned trickiness and deceitful intent. The “Jewish King Šāul”<sup>36</sup> determined to destroy true Christianity from within after it couldn’t be stopped by persecution. “(He) said: we can’t eliminate Christianity, therefore we will sneak in and distort it. Therefore, Paul announced that he became a Christian. (...) And thus Paul became the Apostle (*rasūl*) of Christianity.”

Regarding Shiite Islam it was taught that it goes back to the deceit of the Jewish ‘Abd Allāh b. Saba. He spread new ideas and eventually wrote a letter in the name of the Caliph ‘Utmān with his stolen seal ring which led Muslims to chaos and conflict over successors.

### ***Accusation of scriptural falsification***

The history of Judaism and Christianity was mainly described as a story of falsification of these religions and their scriptures. “It is proven that the Torah which we hold in our hands is

---

<sup>36</sup> It is apparent that the Apostle Paul (Saul) was mistaken here for the Old Testament King Saul.

not the word of God.”<sup>37</sup> Here they strongly borrowed from European Biblical criticism: “Christians were the first to say that the Old Testament was not the word of God, for example with the four source theory.” The Qur’an in contrast remains unchanged and is therefore superior to all other books. This presentation is not tenable from a historical-critical viewpoint<sup>38</sup>, which has even begun to be expressed in the Muslim world.<sup>39</sup>

Criticism of the Jewish Bible was brought into close relation with the current Israel-Palestine conflict. Jewish priests are to have intentionally rewritten the biblical texts out of political motivation. Even a Jordanian schoolbook for Islamic religious education says that Jews “falsified the Torah and made changes at their pleasure and for their benefit.”<sup>40</sup>

Christian scriptures are supposed to have been compiled in the fourth centu-

ry while divergent sources were destroyed: “Afterwards, of 500 gospels only four were chosen, the others were burned. One million Christians were murdered, because they had another gospel.” This presentation (which is somewhat reminiscent of the burning of divergent Qur’an manuscripts under the canonization policy by the third caliph Uthman) is factually just as false as the claim regarding the supposed scriptural falsification by the Shiites: the Shiite Qur’an is considered falsified, because it has 1700 more verses alongside of the actual Qur’an text which consist of Fāṭima dictated from a voice. Although a “book of Fāṭimas” is mentioned in the Shiite tradition, it is not believed that such a book exists and certainly not that it is part of the Qur’an.<sup>41</sup>

### *Enemy stereotypes*

All three religions were accused of seeking world domination. Especially strong were the claims regarding Judaism. A Jewish world conspiracy was assumed to be self-explanatory and to be “proven” by the anti-semitic pamphlet: “The Protocols of the Elders of Zion”. Among other things it was said,

---

<sup>37</sup> The thesis that the Bible was falsified was developed throughout Islamic history and is now widespread. The Qur’an itself, however, calls (e.g. in Surah 10:94) for asking those who already received scripture (Jews or Christians) if necessary.

<sup>38</sup> Wolfram Reiss, *Analyse der jordanischen Schulbücher*, 371.

<sup>39</sup> The Islamic scholar Yassir Qadhi spoke for example in an interview with Muslim Youtuber Muhammad Hijab publicly about “holes in the standard narrative” regarding the transmission of the Qur’an. The statement was, however, so controversial that the video was later deleted by the creator. See [https://www.youtube.com/watch?v=AhlE9\\_C2S78](https://www.youtube.com/watch?v=AhlE9_C2S78) (last accessed on 28 Oct 2020). For the general discussion on the historical reliability of Biblical and Qur’anic scriptures see also Gordon Nickel, *The Gentle Answer to the Muslim Accusation of Biblical Falsification*, Bruton Gate 2015.

<sup>40</sup> Reiss, „Analyse der jordanischen Schulbücher“, 354.

---

<sup>41</sup> Cf. L. Vecchia Vaglieri, “Fāṭima”, in: P. Bearman i.a. (ed.), *Encyclopaedia of Islam*. Second Edition, Vol. 2 (C-G), Leiden: Brill, 1991, 841-850. For a Shiite response to this claim by Sunnis see: “Belief of Shi’a in the Completeness of Qur’an”, <http://www.al-islam.org/shiite-encyclopedia-ahlul-bayt-dilp-team/belief-shia-in-completenessquran> (last accessed on Oct 28 2020). Under the title “The Book of Fatimah (sa)” it is said there: “Some anti-Shi’i booklets published by Wahhabis (sic!) groups allege that based on Usul Kafi, Shi’a believe there is a Qur’an called ‘Qur’an of Fatimah’! This is a malicious accusation. There is no tradition in Usul Kafi saying ‘Qur’an of Fatimah’.”

“Judaism has three sources: the Old Testament, the Talmud, and the Protocols.” The same claim can be found already in Sayyid Qutb.<sup>42</sup> Israel was made responsible for both the attacks of September 11 as well as for inner-Arabic conflicts and the moral decline of the West. Democracy, nationalism, free-press, parliaments, and the emancipation of women were described as Jewish ideas meant to weaken religion. The professor said regarding Shiites: “Their thoughts are similar to those of the Jews, for example they are planning to dominate the world (*isti mār al-‘ālam*).”<sup>43</sup>

Christianity played in comparison a more minor role when it came to enemy stereotypes. The crusades were not mentioned. The Iraq War was, however, presented to be an attack by Christianity on Islam and Christians were considered to be co-conspirators with the Zionists. This was “proven” by Western support for Israel.

Additionally, Judaism and Christianity were accused of being immoral. Jews were brought in connection with betrayal and perversity. They were considered responsible for the development of pornography. Even the “Jewish scriptures” (meaning the Jewish Bible) were considered immoral. Why else would it include a report about David’s adultery? The New Testament was thought of containing no laws, but only values, and was therefore in their eyes

<sup>42</sup> Quoted in Malte Gebert “Die Rezeption der Protokolle der Weisen von Zion in Ägypten – ein Plädoyer für die Beachtung raumspezifischer Besonderheiten in der Antisemitismusforschung”, in: Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung, 5. Jg., Nr. 9, 2011, 7.

<sup>43</sup> Lecture on 8 May 2013.

responsible for the moral decline of the West.

## Conclusion

In the interviews a harmony narrative became evident which describes an idealized peaceful coexistence of religions in Jordan. Islam and Christianity are described to be “similar” and similarities were emphasized. Christian compatriots were described as morally upstanding and conservative. All of this provided for implicit arguments to accept the Christian minority.

In contrast, for the course “Adyān wa-firaq” (Religions and Cults) “interaction” was constantly defined by conflict. It was about conquering, culture wars, and conspiracy. The everyday level of practical coexistence was left behind and the emphasis was placed on the conflict-filled zone of international politics, although this was constantly seen through a lens perverted by enemy stereotypes. The theological beliefs of Judaism, Christianity and Shia were all twisted until they could come across as polytheism<sup>44</sup> and practically as the opposite of Islam. Additionally, all members of these three religions were accused of immorality. This

<sup>44</sup> Regarding Christianity the lecturer said: “The idea of trinity comes originally from Hinduism.” For Shiite Islam it was argued that Imamat is more important for Shiites than *tawhīd* (monotheism) and they pray to God in the name of ‘Alī. Both are *širk* (association, to put something or someone at God’s level). This contrasts the *Amman Message*, which emphasizes unity and mutual tolerance between Sunnis and Shiites and forbids *takfīr* (declaring other confessing Muslims to be unbelievers). Regarding Judaism he said that the Jewish Bible assumes the existence of various gods and the fact that Jews continuously worship other gods according to the Bible proves their incapability for monotheism.

undermines the foundational elements upon which the relative tolerance of the *ḍimma*-concept is built. If the ground is cut from under the people's traditional reasons for Islamic tolerance, this raises an immediate alarm for Christian minorities. The Shia were categorized as non-Muslims which likely can be traced back to the strongly Wahhabi influences at the faculty.

In contrast, most interview partners rejected such a form of Islam and supported a comparatively more tolerant "Jordanian Islam". Their position reflects the orientation of the royal family which emphasizes dialogue of religions at a theological level as well as protection for minorities at a domestic political level. This builds upon the historic *ḍimma*-concept and emphasizes tolerant interpretation even if an inequality remains between religions and their followers (e.g. in civil law for inter-religious marriages and in the lack of freedom to also invite Muslims to the Christian faith or for Muslims to convert to another religion).

The different Muslim streams use clothing, language, and behavior as markers just as Jordanian Christians use clothing markers and religious symbols to show their non-Muslim/Christian identity while also emphasizing their Arabic identity. It remains hopeful that Jordan will continue to play its role as protector of religious minorities and that this influence will remain among the population in spite of Islamist influences.

## Rezension / Book Review

**Carsten Polanz, Christof Sauer und Heiko Wenzel (Hrsg.) *Begegnungen und Herausforderungen: Christliches Zeugnis im Kontext des Islam*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2020, ISBN 978-3-374-05879-2, 230 S., 28,00 €**

Das Buch ist Pfarrer Eberhard Troeger gewidmet, der am 22. März 2018 80 Jahre alt wurde. Zu seinen Ehren wurde am 20. Juni 2018 ein Symposium unter dem Thema „Islam – Kirche – Mission: Theologische, linguistische, missiologische und gesellschaftspolitische Fragestellungen und Herausforderungen“ von fünf Organisationen gemeinsam veranstaltet. Das Buch enthält neben Geleitwort und Einleitung 12 Artikel ebenso vieler Autoren. Drei der Artikel beschäftigen sich mit theologischen Fragen („Aspekte von Gottes Gegenwart in Bibel, rabbinischen Gleichnissen und Koran“ von Heiko Wenzel; „Gottesrepräsentanz: Zur besseren Verständigung über Tauhid und Trinität...“ von Thomas Dallendörfer; „Die Notwendigkeit, theologisch zu denken“ von Andreas Baumann). Drei Artikel behandeln historische Themen („Die Entwicklung der Sudan-Pionier-Mission zu einer Mission unter Nilnubiern“ von Gerald Lauche; „Postkoloniale Begegnung: Die Anfänge der ‚Internationalen Arbeit‘ der Studentenmission in Deutschland [SMD] in den 1950er und 1960er Jahren“ von Friedmann Walldorf; „Kirchliche Entwicklungsdienste im ‚Orient‘ als Kon-

taktzone zwischen Christen und Muslimen“ von Eberhard Werner).

Im stärker auf rechtliche und gesellschaftspolitische Aspekte konzentrierten Teil des Bandes stehen zunächst die Freiheitskonzepte legalistischer Islamisten in Ägypten im Fokus (siehe Beitrag von Carsten Polanz unten). Drei weitere Artikel untersuchen Konversion, Religionsfreiheit und Asylfragen („Glaubenswechsel – Religionsfreiheit – Verfolgung“ von Christof Sauer; „Konversion von Muslimen zum christlichen Glauben“ von Reinhold Strähler und „Konversion und Asylfragen“ von Thomas Schirmacher). Ein ausführlicheres persönliches Grußwort von K. Müller reflektiert Eberhard Troegers Denken und Wirken unter der Überschrift „Eindruck oder Veränderung?“. Der Buchtitel „Begegnungen [mit Muslimen] und Herausforderungen [bzgl. theologischer und gesellschaftspolitischer Anfragen]“ verbindet die ganz unterschiedlichen Beiträge und spiegelt zugleich das Leben und die vielfältigen Interessen Eberhard Troegers wider. Drei der Beiträge werden im Folgenden besprochen.

Der Alttestamentler und Islamwissenschaftler **Heiko Wenzel** untersucht das Thema der Gegenwart Gottes im Alten und Neuen Testament sowie in rabbinischen Gleichnissen und im Koran, und wie in diesen Schriften menschliche Erfahrungen mit der Gegenwart Gottes dargestellt werden (S. 19-48). In der Begegnung mit dem Islam steht die Frage im Raum, „wer Gott wahrhaft ist, wie wir den einen Gott erfahren, erkennen und bekennen“

(Troeger). Es wird deutlich, dass sich die Theologie der Gegenwart Gottes im AT grundlegend vom Alten Vorderen Orient unterschied. Israel wusste, dass Jahwe nicht durch Rituale manipuliert werden konnte. Die Gegenwart Gottes entzog sich ihrem Zugriff. Stiftshütte und Tempel wiesen symbolisch auf eine kosmische und eschatologische Wirklichkeit hin, die die ganze Erde umfasst und nicht nur lokal gedacht wurde. Allerdings geht die Studie kaum auf die Frage ein, wie Menschen in den verschiedenen Traditionen heute den einen Gott erkennen und erfahren. Bei der Beschreibung der Aspekte von Gottes Gegenwart im Koran fehlt der Diskurs mit muslimischen Autoren, die über diese Frage geschrieben haben. Die Studie macht die große Bedeutung des Themas deutlich, aber auch die Notwendigkeit, weitere Quellen der jeweiligen religiösen Traditionen, beim Islam die verschiedenen Hadith-Sammlungen und die Diskussion mit muslimischen Autoren, und bei allen drei Religionen die mystischen Texte und Erfahrungen in die Untersuchung einzubeziehen.

**Thomas Dallendörfer** beschäftigt sich mit dem christlich-muslimischen Gespräch über Tauhid und Trinität (S. 49-66), vor allem wie man „die Frage nach ‚Gott ... in Jesus repräsentativ-relational und nicht ontologisch‘ beantworten kann und ob man bei der Begründung der Trinität ohne den Schlüsselbegriff „homousios“ (wesensgleich) des Nizänum (325 n.Chr.) auskommen könnte. (S. 49) Für Dallendörfer ist das christologische Problem erst mit den christlichen Apologeten des 2. und 3. Jahrhunderts, mit der Entfernung des Christentums vom Judentum („radikaler Enterbungsprozess“ nach Regi-

na Hauses) und den Formulierungen des Nizänum und des Chalcedonense aufgetreten.

Dallendörfer geht unterschiedlichen Lösungsmöglichkeiten nach. Er weist darauf hin, dass Sure 112 offensichtlich im Sinne der Intertextualität die Christologie des 4. und 5. Jahrhunderts reflektiere. Sie sei „eine Nachformung des jüdischen Einheitsbekenntnisses unter zusätzlicher Abgrenzung gegen christologische Deutungen der Einheit Gottes“ (A. Neuwirth). (S. 57f.) Da Jesus im Koran so viel Anerkennung bekomme, müsse man sich fragen, ob dies nicht der Christologie des NT sehr nahe komme, so dass die Aussagen über Jesus nicht als Angriff, sondern als Anfrage zu verstehen seien; denn mit all den Prädikaten, die der Koran Jesus gibt, befinde sich Jesus deutlich nicht mehr auf der Seite eines gewöhnlichen Menschen. Im Koran gibt es also eine „Christologie“, die aber bei aller Wertschätzung Isas beschränkt bleiben muss, da sie sich nicht von einer ‚Biographie Jesu‘ (wie im NT) ableiten und erhellen lassen kann und darum nichts vom „Wort der Wahrheit“ (Sure 19,34) zu erzählen weiß. (S. 66) In der Frage, wie weit Muslime in der Christologie gehen können, fragt Dallendörfer, ob nicht al-Ghazalis Aussagen über Jesus weiterhelfen könnten, denn er würde die neutestamentlichen Schriften und auch die Übermenschlichkeit Jesu im Sinne einer Einwohnung (*ḥulūl*) Gottes in ihm anerkennen. (S. 63)

Dallendörfer geht auch dem Diskurs über Binarität im Judentum nach. Die Vorstellung der Trinität und der Inkarnation bzw. die Keime jener Ideen seien bereits vor der Zeit Jesu unter jüdischen Gläubigen vorhanden gewesen (Notwendigkeit eines Mittlers; Theo-

und Epiphanien im Alten Testament). Die Frage sei, ob dieser Sachverhalt des „unpräzisen Monotheismus“ (E. Earle Ellis) für Christen ein Anknüpfungspunkt im Gespräch mit strengen Monotheisten sein könne. (S. 58f.)

Bei allem Hilfreichen, was Dallendörfer vorbringt, bleibt natürlich die Frage, ob man an der Christologie des NT festhalten kann, wenn man die homousios-begründete Trinität aufgibt, und ob man dann nicht notwendigerweise entweder in den Arianismus (Subordinationianismus) oder in den Modalismus (Wirkungsweisen Gottes; Jesus als selbstlose Repräsentanz der Liebe Gottes) abgeleitet.

**Carsten Polanz** beschreibt in seinem Beitrag (99-125), wie legalistische Islamisten Freiheitsrechte islamisch begründen und beschränken – eines der kontroversesten Themen in heutigen christlich- und westlich-muslimischen Begegnungen. Der einflussreiche sunnitische Rechtgelehrte und Fernsehprediger Yusuf al-Qaradawi und andere Vertreter der so genannten Wasatiyya-Bewegung (*wasat* = Mitte, Zentrum), die für sich den wahrhaft islamischen „goldenen Mittelweg“ beanspruchen, sind vom Scheitern des westlichen Liberalismus überzeugt – nicht nur in den islamischen Ländern, sondern auch im dekadenten Westen, weil ihm die geistliche Komponente fehle und er eine göttliche Rechtleitung ablehne. Daraus leiten sie die „Unausweichlichkeit der islamischen Lösung“ (S. 107-109) ab. Al-Qaradawi rechnet angesichts des einseitigen, individualistischen Freiheitsverständnisses in den materialistischen und positivistischen Philosophien des Westens mit einer gewaltlosen islamisch-ideologischen Eroberung Europas. Besonders vehement wird die „persönliche Freiheit“ des Westens

kritisiert, die al-Qaradawi als „Freiheit zum Unglauben und zur Sündhaftigkeit“ (S. 110) deutet, in deren Namen der Einzelne sich selbst, sein Gewissen, seine Familie und seine moralischen und religiösen Grundlagen zerstören darf. Hinter diesem falschen Freiheitsverständnis stehe für ihn die falsche Trennung zwischen dem persönlichen und dem öffentlichen Leben; denn die Sünde des Einzelnen schade offenkundig auch dem Wohl der Gesellschaft.

Während die Wasatiya-Denker zwar einerseits die Notwendigkeit der Freiheit als unverzichtbare Voraussetzung menschlichen Lebens betonen und diese auch in den islamischen Quellen bestätigt und in der frühislamischen Geschichte verwirklicht sehen, entpuppt sich andererseits ihre eigene islamisch begründete Religions-, Wissenschafts- und Meinungsfreiheit nach Polanz bei genauerem Hinsehen als „islamische Einbahnstraße“ (S. 113). Dies wird für ihn besonders deutlich bei der Konversionsfreiheit, der „Nagelprobe der Religionsfreiheit“ (Heiner Bielefeldt). Al-Qaradawi halte am traditionellen Konsens aller vier sunnitischen Rechtsschulen fest, nach dem die nach außen erkennbare Apostasie mit Verrat an der islamischen Gemeinschaft gleichgesetzt und mit dem Tode bestraft werden muss. Die Freiheit des Einzelnen endet also dort, wo die Religion der Mehrheit gefährdet wird. Derselbe Schariavorbehalt findet sich auch in der 1990 verfassten „Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam“.

Muslimische Funktionäre im Westen, die sich einem solchen „islamischen Mittelweg“ verpflichtet fühlen, müssten sich also fragen lassen, ob die Freiheit, die sie als Minderheit fordern,

auch die Freiheit ist, die sie andernorts oder zu anderen Zeit als Mehrheit nicht-islamischen Minderheiten zu gewähren bereit sind. Ohne Klärung beliebter Schlagworte wie Frieden und Freiheit sei die Gefahr im interkulturellen und interreligiösen Dialog groß, dass man aneinander vorbeiredet und ideologische Herausforderungen für die freiheitlich-demokratische Grundordnung unterschätzt. Gleichzeitig gelte es, in gesellschaftlichen Debatten klarer zwischen Wahrheits- und Machtanspruch zu unterscheiden. Christen, die den säkularen und freiheitlichen Staat bejahen und zugleich Freiheit in Verantwortung vor Gott denken und leben wollen, könnten hier nicht zuletzt in Integrationsprozessen wichtige und hilfreiche Gesprächspartner für Muslime sein.

(Dr. Dietrich Kuhl)

**Carsten Polanz, Christof Sauer and Heiko Wenzel (Ed.) *Begegnungen und Herausforderungen: Christliches Zeugnis im Kontext des Islam*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2020, ISBN 978-3-374-05879-2, 230 pp., 28,00 €**

The book is dedicated to Pastor Eberhard Troeger who turned 80 years old on March 22, 2018. In his honor a symposium was held on June 20, 2018 with the topic: “Islam — Church — Mission: theological, linguistic, missiological, and sociopolitical questions and challenges”, hosted together by five organizations. The book contains 12 articles by various authors alongside of the foreword and introduction. Three of the articles deal with theological questions (“Aspects of God’s presence in the Bible, rabbinic parables, and the Quran” by Heiko Wenzel; “Divine rep-

resentation: towards a better understanding of Tauhid and Trinity...” by Thomas Dallendörfer; “The necessity of thinking theologically” by Andreas Baumann”). Three articles deal with historical topics (“The development of the Sudan pioneer mission into mission among Nile Nubians” by Gerald Lauche; “Postcolonial encounters: the beginnings of the ‘International Work’ at the Student Mission in Germany [SMD] in the 1950’s and 60’s” by Friedemann Walldorf; “Ecclesial development services in the ‘Orient’ as the contact zone between Christians and Muslims” by Eberhard Werner).

In the part of the volume which concentrates more on legal and sociopolitical aspects the focus is placed on conceptions of freedom by legalistic Islamists in Egypt (see contribution of Carsten Polanz below). Three further articles examine conversion, religious freedom, and questions of asylum (“Change of religion — religious freedom — persecution” by Christof Sauer; “Conversion of Muslims to the Christian faith” by Reinhold Strähler, and “Conversion and questions of asylum” by Thomas Schirmmacher). A detailed and personal greeting by K. Müller reflects on Eberhard Troeger’s thought and works under the title “Impression or change?”. The book title: “Encounters [with Muslims] and Challenges [regarding theological and sociopolitical questions]” summarizes the various very different contributions and also reflects the life and diverse interests of Eberhard Troeger. Three of the contributions will be discussed hereinafter.

Old Testament scholar and Islamic studies scholar **Heiko Wenzel** examines the topic of the presence of God in the Old and New Testament, as well as

in rabbinical parables and in the Quran, and how these writings present human experiences with the presence of God (p. 19-48). In encounters with Islam the question presents itself “who God truly is and how we experience, know, and confess the one God” (Troeger). It becomes apparent that the theology of the presence of God in the Old Testament differs fundamentally from the Ancient Near East. Israel knew that Yahwe could not be manipulated by rituals. The presence of God was removed from their access. Tabernacle and temple pointed symbolically towards a cosmic and eschatological reality which encompasses the whole world and could not only be thought of locally. At the same time, the study does not really handle the question how people in different traditions know and experience the one God today. In the description of aspects of God’s presence in the Quran, there is no discourse with Muslim authors who have written about this question. The study shows the great importance of this topic, but also draws attention to the need to include further sources from each respective religious tradition — for Islam the different Hadith collections and interaction with Muslim authors, and for all three religions mystical texts and experiences.

**Thomas Dallendörfer** concentrates on the Christian-Muslim discussion regarding Tauhid and Trinity (p. 49-66), especially how one can answer “the question about ‘God ... in Jesus representative-rationally and not ontologically” and whether it is possible to lay a foundation for the Trinity without the key term “homoousios” (consubstantial) from the Nicene Creed (325 AD). (p. 49) For Dallendörfer, the Christological problem appeared only

with the Christian apologists of the 2nd and 3rd centuries due to the separation of Christianity from Judaism (“radical disinheritance process” according to Regina Hauses) and the formulas of the Nicean and Chalcedonian Creeds.

Dallendörfer considers various possible solutions. He points out that Surah 112 clearly intertextually reflects the Christology of the 4th and 5th centuries. It is “a remoulding of the Jewish confession of oneness with additional dissociation from christological interpretations of the oneness of God.” (A. Neuwirth). (p. 57f.) Since Jesus receives so much recognition in the Quran, one must ask whether this doesn’t come so close to the Christology of the NT that the sayings regarding Jesus should be understood as an inquiry instead of an attack; for Jesus is certainly no longer a normal human being with all the predicates which the Quran assigns to him. Therefore, in the Quran one finds a “Christology” which remains limited in spite of all respect for Isa since it is not developed from or illuminated by a ‘biography of Jesus’ (such as in the NT) and therefore does not know anything to tell of a “word of truth” (Surah 19:34). (p. 66) For the question how far Muslims are able to go when it comes to Christology, Dallendörfer wonders whether al-Ghazali’s statements regarding Jesus could be helpful, as he would recognize the New Testament scriptures and the superior humanity of Jesus in the sense of an indwelling (*ḥulūl*) of God within him. (p. 63)

Dallendörfer also considers the discourse regarding binarity within Judaism. The ideas of the Trinity and the incarnation, or at least the seeds of these ideas were already present among

Jewish believers before the time of Jesus (necessity of a mediator; theophanies and epiphanies in the Old Testament). The question is whether this issue of “imprecise Monotheism” (E. Earle Ellis) could be a starting point for Christians in conversation with strict monotheists. (p.58f.)

Alongside of all the helpful things Dallendörfer presents, the question remains whether one can maintain the Christology of the NT if one gives up the homoousios-based Trinity, and whether this doesn’t necessarily lead either to Arianism (subordinationism) or Modalism (modes of God’s working; Jesus as self-less representation of the love of God).

**Carsten Polanz** describes in his contribution (99-125) how legalistic Islamists base and limit freedom rights Islamically— one of the most controversial topics in current Christian-Muslim or Western-Muslim encounters. The influential Sunni legal scholar and TV preacher Yusuf al-Qaradawi and other representatives of the so-called Wasatiya Movement (*wasat* = middle, center), who claim for themselves the truly Islamic “golden middle-way”, are convinced of the failure of Western liberalism — not only in Islamic countries, but also in the decadent West, because it lacks divine components and rejects divine guidance. Through this they base an “unavoidability of the Islamic solution” (p. 107-109). Al-Qaradawi expects a non-violent Islamic ideological take-over of Europe in light of a one-sided, individual understanding of freedom by the materialistic and positivist philosophies of the West. He especially criticizes the “personal freedom” of the West which al-Qaradawi interprets as “freedom for unbelief and sinfulness”

(p. 110), in whose name the individual may destroy himself, his conscience, his family, and his moral and religious foundations. For him, there exists a false separation between personal and public life behind this false understanding of freedom, because the sin of the individual clearly hurts the well-being of society.

While, on the one hand, Wasatiya thinkers emphasize the necessity of freedom as an indispensable requirement of human life and see this fulfilled in Islamic sources as well as in early Islamic history, on the other hand, according to Polanz, their own Islamically based freedom of religion, science, and opinion is shown at closer look to be an “Islamic one-way street” (p. 113). This becomes especially clear for him when it comes to freedom of conversion, the “acid test of religious freedom” (Heiner Bielefeldt). Al-Qaradawi holds to the traditional consensus of all four Sunni legal schools which considers public apostasy to be a betrayal of the Islamic community which should be punished by death. The freedom of the individual ends, therefore, with the religion of the majority. The same Sharia provision can also be found in the 1990 “Cairo Declaration on Human Rights in Islam”.

Muslim functionaries in the West who are committed to the “Islamic middle-way” must, therefore, ask themselves whether the freedom they demand as a minority is the same freedom they are willing to offer in other places, at other times, as the majority to non-Muslim minorities. Without clarification of popular key words like peace and freedom there is a significant danger for inter-religious dialogue for misunderstanding and ideological chal-

lenges for the free-democratic basis order. At the same time, one must differentiate in societal debate more clearly between truth and power claims. Christians who support the secular and free state and simultaneously desire to think and live freedom in responsibility before God could ultimately be important and helpful conversation partners for Muslims.

*(Dr. Dietrich Kuhl)*

**Daniel Alan Brubaker, Corrections in early Qur'ān Manuscripts. Twenty Examples, Lovettsville 2019, 144 S., 16,01 €**

Dan Alan Brubaker hat Religionswissenschaften an der Rice University in Houston studiert (vgl. S. xxii). In seiner dort 2014 erfolgreich verteidigten Dissertationsschrift dokumentiert er tausende Varianten und bewusste Korrekturen in Koranmanuskripten. Dafür hat er Bibliotheken und Institutionen unter anderem in Cambridge, Dublin, London, Manchester, Moskau, Paris, St. Petersburg, Manama, Doha, Kuwait und Taschkent besucht und mehrere Tausend frühe Folios von Koranmanuskripten aus der Zeit vom 7. bis 10. Jahrhundert analysiert. In dem vorliegenden Buch gibt er anhand von zwanzig Korrekturen einen ersten Einblick in seine Forschungsergebnisse. Damit richtet er sich nicht nur an Gelehrte. Auch für den Laien sind seine Äußerungen nachvollziehbar. Brubaker sucht nach der ursprünglichen Form des Korans und nach Hinweisen auf eine Standardisierung in den frühesten Stadien des Textes (vgl. S. xxiv). Besonders intensiv wird Brubakers Buch derzeit von Christen und Muslimen im Internet diskutiert. Das liegt auch daran, dass viele Muslime bis heute ganz

selbstverständlich davon ausgehen, dass es über die Jahrhunderte niemals irgendwelche Korrekturen am koranischen Konsonantentext gegeben habe und die heutige Standardversion des Korans vollständig mit dem in der islamischen Überlieferung erwähnten Koran aus der Zeit des dritten Kalifen 'Uthmān ibn 'Affān (574-656) übereinstimmen müsse.

In Kapitel 2, dem Hauptteil des Buches, präsentiert Brubaker anhand einer Reihe von Fotografien Korrekturen in den frühen Koranhandschriften. Er stellt den Lesern einen hilfreichen Fragenkatalog zur Verfügung, der ihnen hilft, die Änderungen bzw. Korrekturen der Handschriften zu durchdenken und nachzuvollziehen. Dabei bedient er sich der Vorgehensweise in der Paläographie und der Kodikologie, denen er in der Kombination eine genauere Datierung eines Manuskriptes zutraut. Folgende Fragen werden in der Kodikologie gestellt: „Was ist das Schreibmaterial? Ist die Seite vertikal oder horizontal formatiert? ... Welche Tinten wurden benutzt? ... Wie ist (oder war) das Buch zusammengenäht? Welche Art von Bindung wurde verwendet?“ (Übersetzung d. Autors, vgl. S. 5) Diese Merkmale geben zusätzliche Informationen über das Alter und die Niederschrift früher Manuskripte. In der Regel wurde in diesen Koranhandschriften „etwas hinzugefügt ...“, entfernt ...“, ersetzt ...“ oder „versteckt“ (Übers. d. Verf., vgl. S. 10).

Bei der Datierung der Manuskripte könne man sich auch nicht nur auf die Radiokarbonmethode verlassen, so Brubaker, da mit ihr die Entstehung des Pergaments, jedoch nicht die Niederschrift des Textes ermittelt werden kann. Wenn ersichtlich ist, dass der

Korantext zur selben Zeit korrigiert wurde wie die diakritischen Zeichen, dann ist dies ein Hinweis auf eine spätere Korrektur des Textes. Die frühesten Koran-Handschriften, insbesondere solche im *hijāzī*- oder *mā'il*-Stil, sind nämlich ohne diakritische Zeichen oder nur gelegentlich mit wenigen diakritischen Zeichen verfasst worden (Erkenntnisse der Paläographie) (vgl. S. 5f). Brubaker vergleicht auch mit dem heutigen Standardkoran, mit dem der korrigierte Text in der Regel übereinstimmt. Öfters stellt er sich die Frage: Macht der Korantext im Manuskript auch ohne die Korrektur Sinn? Die für ihn entscheidende Frage lautet jedoch: Hat der Schreiber sich lediglich verschrieben oder handelt es sich hier um eine andere noch nicht standardisierte Korantextvariante? Er sieht ein Muster, das "eine allgemeine Bewegung im Laufe der Zeit in Richtung Konformität zeigt, wenn auch keine sofortige vollständige Konformität" (Übers. d. Verf., vgl. S. 10).

Betrachten wir das Beispiel 3: In neun Koranhandschriften wurde nachträglich der Gottesbegriff „Allah“ eingefügt. Offensichtlich wurde zum Zeitpunkt der Niederschrift des Textes „Allah“ weggelassen und zu einem späteren Zeitpunkt eingefügt (betrifft Suren 33,18; 33,24; 33,37; 41,21; 22,40; 24,51; 35,11; 9,93; 9,78; vgl. S. 34ff.). Doch warum wurde dieser Text korrigiert? Ohne die Einfügung sind die Verse weiterhin grammatikalisch korrekt und an deren Aussage ändert sich wenig. Ein Dutzend Beispiele in diesem Stil konnte er bereits in Manuskripten aus dem 7. und 8. Jahrhundert finden. Seine Ergebnisse werfen einige Fragen auf: Hatten die ersten Schreiber den jeweiligen Koranvers anders verin-

nerlicht? Haben spätere Redakteure Korrekturen vorgenommen, um den Text zu standardisieren? Oder gab es eine Standardversion, die sie mit Fehlern kopiert haben? Er schlussfolgert: „This recurrence of similar corrections in different places seems to me evidence, perhaps, of a certain degree of early flexibility in the manuscripts and probably also reflects the oral nature of the transmission that was at some later point in time drawn toward uniformity.“ (S. 34f).

Wie reagieren andere Koranwissenschaftler auf Brubakers Veröffentlichung? Zum einen erfährt seine Veröffentlichung Zuspruch, so zum Beispiel von Gerhard Puin, einem Vertreter der so genannten Saarbrücker Schule: „Dan Brubaker’s approach is as modest as it is scientifically sound ...“ (Klappentext). In der Tat hat Brubaker mit seiner Veröffentlichung einen Zustand für die westliche Zuhörerschaft systematisch dokumentiert, der bisher für den interessierten Laien nicht zugänglich war. Vorgeworfen wird ihm, dass sein Hauptargument einer systematischen Standardisierung durch die aufgezeigten Beispiele nicht bewiesen werden kann. Hythem Sidky kritisiert, dass die Hauptthese, dass eine Flexibilität des koranischen Textes Jahrhunderte über seine Standardisierung unter ‘Uthmān hinaus bestand, unbewiesen bleibt.<sup>1</sup> Sind es vielleicht doch nur Schreibfehler? Hoffentlich bringt seine Dissertation hier mehr Klarheit. Doch auch ein anderer Aspekt seines Buches ist be-

<sup>1</sup> Rezension von Hythem Sidky in *al-‘Uṣūr al-Wuṣṭā*, Vol. 27 (2019), abrufbar unter <https://www.middleeastmedievalists.com/wp-content/uploads/2019/11/UW-27-Sidky.pdf>, S. 273-288, hier 287f.

achtenswert, denn vielleicht kann es so manche vor allem unter islamischen Laien, Apologeten und Missionaren populäre Ansicht über den Koran ins Wanken bringen, indem es deutlich macht, dass frühe Korantextmanuskripte Varianten und viele korrigierte Stellen enthalten. Auch der Koran ist geprägt von einer menschlichen Überlieferungsgeschichte.

(*Selam Bruk*)

**Daniel Alan Brubaker, Corrections in early Qurʾān Manuscripts. Twenty Examples, Lovettsville 2019, 144 pp., 16,01 €**

Dan Alan Brubaker studied religious studies at the Rice University in Houston (cf. p. xxii). In his dissertation, successfully defended there in 2014, he documented thousands of variants and intentional changes in Qurʾān manuscripts. For this purpose, he visited libraries and institutions in Cambridge, Dublin, London, Manchester, Moscow, Paris, St. Petersburg, Manama, Doha, Kuwait and Tashkent, among others, and has analyzed several thousand early folios of Qurʾān manuscripts from the 7th to 10th century. In the book at hand he gives an initial look into the results of his research on the basis of twenty such corrections in Qurʾān manuscripts. His statements are easy to comprehend even for the average lay person. Brubaker searches for the original form of the Qurʾān and for indications of standardization in the earliest stages of the text (see p. xxiv). His book is currently being discussed particularly intensively by Christians and Muslims on the Internet. This is also due to the fact that many Muslims to this day take it for granted that there have never been any corrections to the

Qurʾānic consonant text over the centuries and that today's standard version of the Qurʾān must correspond completely with the Qurʾān from the time of the third caliph ʿUthmān ibn ʿAffān (574-656) mentioned in Islamic tradition.

In chapter 2, the main part of the book, Brubaker presents revisions in early Qurʾān manuscripts in form of a series of photographs. He gives the reader a helpful catalogue of questions which can help them to think through and comprehend the changes/revisions. For this he makes use of the methods of Paleography and Codicology which he trusts for a more exact dating of the manuscripts when used together. The following questions are asked in Codicology: "What is the writing material? Is the page vertical or horizontal in format? ... What inks were used? ... How is (or was) the book sewn together? Which sort of binding was used?" (cf. p. 5f.) These characteristics provide additional information regarding the age and transcription of early manuscripts. Generally, "something was added [...] removed [...] replaced [...] or (perhaps) hidden" (cf. p. 10) in these Qurʾān manuscripts.

According to Brubaker, for the dating of the manuscript one can not simply rely on the carbon dating method, since it is only able to determine the production of the parchment, but not the writing of the text. If it is clear that the Qurʾān text was corrected at the same time as the diacritical marks, this is evidence of a later correction of the text. The earliest Qurʾān manuscripts, especially those in the *hijāzī* or *māʾil* style, were written namely without diacritical marks or only with very few diacritical marks (insight from paleography) (cf. p. 5f). Brubaker also makes

a comparison with the current standard Qur'ān with which the corrected text normally agrees. He often asks the question: Does the Qur'ān text in the manuscript also make sense without the correction? The decisive question for him however is: did the writer make a mistake or are we dealing with a different not yet standardized Qur'ān variant? He sees a pattern which shows "a general movement over time toward conformity, though not immediate complete conformity" (cf. p. 10).

If we look at the third example 3: in nine Qur'ān manuscripts the divine name "Allah" was added as a belated addition. Evidently at the time of the transcription of the text "Allah" was left out and added at a later time (regarding Surahs 33:18; 33:24; 33:37; 41:21; 22:40; 24:51; 35:11; 9:93; 9:78; cf. p. 34ff.). But why was this text corrected? Without the addition these verses remain grammatically correct and nothing really changes in their meaning. Brubaker was able to find a dozen examples already in manuscripts from the 7th and 8th centuries. His results raise many questions: Had the first scribes internalized the respective Qur'ān verses differently? Did later editors make corrections to standardize the text? Or was there a standard version that they incorrectly copied? His conclusion: "This recurrence of similar corrections in different places seems to be evidence, perhaps, of a certain degree of early flexibility in the manuscripts and probably also reflects the oral nature of the transmission that was at some later point in time drawn toward uniformity." (p. 34f).

How have other Qur'ān scholars reacted to Brubaker's publication? On the one hand, his publication has received

approval, for example, from Gerhard Puin, a representative of the so-called Saarbrücken School. "Dan Brubaker's approach is as modest as it is scientifically sound [...]" (from the blurb). Indeed, Brubaker documented systematically with his publication a situation for the Western public which has not yet been accessible for interested lay persons. His critics claimed that his main argument of a systematic standardization cannot be proven by the presented examples. Hythem Sidky criticizes that the main thesis that a flexibility of the Qur'ānic text continued for centuries after its standardization under Uthman remains unproven.<sup>2</sup> Are they maybe just clerical errors? Hopefully his dissertation will provide more clarity. However, another aspect of his book is also noteworthy, for he can maybe unhinge especially the popular view among Islamic lay persons, apologists, and missionaries regarding the Qur'ān by showing them that early Qur'ān manuscripts also contain variations and many corrected passages. Even the Qur'ān is shaped by a human transmission history.

*(Selam Bruk)*

---

<sup>2</sup> Review by Sidky, Hythem in *al-'Uṣūr al-Wustā*, Vol. 27 (2019), available at <https://www.middleeastmedievalists.com/wp-content/uploads/2019/11/UW-27-Sidky.pdf>, pp. 273-288, here 287f.



## **Institut für Islamfragen**

Das evangelische Institut für Islamfragen ist ein Netzwerk von Islamwissenschaftlern und wird von den Evangelischen Allianzen in Deutschland, in Österreich und in der Schweiz getragen.

Durch Forschung und deren Präsentation in Veröffentlichung, Seminaren der Erwachsenenbildung und im politischen demokratischen Diskurs sollen Gesellschaft, Kirchen und Politik mit grundlegenden Informationen rund um das Thema „Islam“ versorgt werden.

Das Institut für Islamfragen vertritt uneingeschränkt die demokratischen Prinzipien der Toleranz und Meinungsvielfalt und lehnt jede Form von Extremismus, Fremdenfeindlichkeit, Rassismus sowie Diffamierung und Gewalt gegen ethnische, soziale oder religiöse Minderheiten ab. Die Mitarbeiter und Vorstandsmitglieder des Instituts sind dem christlichen Menschenbild verpflichtet, um alle Menschen in Würde zu achten und treten deshalb für gegenseitigen Respekt, Fairness, Menschenrechte, uneingeschränkte Religions- und Meinungsfreiheit sowie kulturelle Vielfalt ein.

Das Institut für Islamfragen arbeitet auf der Grundlage der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (1948) und der Resolution für Religionsfreiheit der Weltweiten Evangelischen Allianz. Mehr Informationen über das Institut für Islamfragen, Artikel zum Thema Islam, Originalstimmen muslimischer Gelehrter und Buchrezensionen finden Sie unter [www.islaminstitut.de](http://www.islaminstitut.de).