

N°10 2017  
prospeKTIV

Theologisches und Religionswissenschaftliches aus Basel  
Magazinbeilage zu *bref*

MAR  
TYR  
IUM

# EDITORIAL

Liebe Leserinnen, liebe Leser

Die Forderung wie auch die Bereitschaft, für den eigenen Glauben notfalls auch das eigene Leben oder das Leben nahestehender Menschen zu opfern, ist so alt wie der biblische Glaube selbst. Abraham, Simson und vor allem Jesus sind Beispiele dafür. Das Kreuz von Golgatha ist das martyrologische Ursymbol des Christentums. Immer wieder hat diese Dimension des Glaubens in der Geschichte des Christentums eine grosse Rolle gespielt, vor allem in der Antike, aber auch noch bis in die unmittelbare Vergangenheit hinein (D. Bonhoeffer). Unter modernen zivilgesellschaftlichen Bedingungen jedoch gerät diese religiöse Selbst- oder gar Sühnopfertradition ins Zwielicht eines religiösen Blut- und Gewaltarsenals, von dem ein aufgeklärtes Christentum deshalb lieber «notwendige Abschiede» (K.-P. Jörns) empfiehlt.

Bestärkt können sich solche Distanzierungsforderungen durch die Pervertierung religiöser Opferbereitschaft zum brutalen Massenmord sehen, die wir gegenwärtig im politischen Islamismus erleben. Wahre, humane, zivilgesellschaftskompatible Religion muss, so scheint es, jedweden Opfer- und Gewaltmotiven gegenüber radikal kritisch eingestellt sein – nicht zuletzt denen in der eigenen Religionstradition.

Die gutbesuchte Jahrestagung der Basler Theologischen Fakultät auf dem Leuenberg ist solchen Fragen nachgegangen. Unter dem Titel «Das Leben hingeben» hat sie den Ambiguitäten «religiöser Opferbereitschaft zwischen Terrorismus, Märtyrertum und Zivilcourage» nachgespürt. Die Fakultät tat dies, wie es ihre Art und ihr Programm ist, auf multidisziplinäre Weise. Ausgewählte Beiträge können Sie hier in geraffter Form nachlesen.

Brennglasartig macht das Thema klar, dass Religion, auch und gerade die christliche, heute nur noch in einer bewusst religions- und kulturwissenschaftsoffenen Theologie adäquat reflektiert werden kann. Dies versuchen wir in Basel. Darum bieten wir neben der Theologie auch Jüdische Studien, Religionswissenschaft und neue Studiengänge wie Religion-Wirtschaft-Politik oder ein CAS für «Interkulturelle Theologie und Migration» an. Dass dabei die Pflege unserer eigenen theologischen «Helden» nicht zu kurz kommt, garantiert insbesondere unser neues «Karl Barth-Zentrum für reformierte Theologie». Gerade von Karl Barth ist theologisch zu lernen, wo Grund und Grenze religiöser Opferbereitschaft liegen: in der Selbsthingabe Jesu Christi, die als elementarer Akt von Stellvertretung zu deuten ist, anders gesagt: von Verantwortungsbereitschaft.

Zu einigen von diesen vielfältigen Aktivitätsfeldern können Sie im vorliegenden Heft auf S. 12f. etwas lesen; unsere beiden neuen Professorinnen Sonja Ammann (Altes Testament) und Andrea Bieler (Praktische Theologie), über deren Ankunft wir uns sehr freuen, stellen sich auf S. 11 vor.

Rückmeldungen zu diesem Heft sind willkommen! Am einfachsten an Beat Büchi (beat.buechi@unibas.ch). Ihm sowie Julia Vitelli danken wir für die Redaktionsarbeiten an diesem Heft herzlich.

Prof. Georg Pfeleiderer, Dekan

## UMSTRITTENES MARTYRIUM NEUE RELIGIONSWISSENSCHAFTLICHE PERSPEKTIVEN 3

Hans G. Kippenberg

## BRAUCHEN WIR KEINE HELDEN MEHR? ZUR DEBATTE UM RELIGIÖS-HEROISCHE VERSUS POSTHEROISCH-SÄKULARE GESELLSCHAFTEN 5

Georg Pfeleiderer

## STERBEN FÜR DEN GLAUBEN ODER: WIE AUS DEN FRÜHEN CHRISTEN MÄRTYRER WURDEN 7

Moisés Mayordomo

## «KLEINER UND GROSSER KAMPF» ZUR OPFERBEREITSCHAFT IN ISLAMISCHEN KONTEXTEN 8

Maurus Reinkowski

## DIE GEBOTE LEBEN ODER FÜR SIE STERBEN? MARTYROLOGIE IN KLASSISCHEN JÜDISCHEN DISKURSEN 9

Susanne Talabardon

## PERSONEN IM FOKUS 11

## AKTIVITÄTEN IM FOKUS 12

## AUS DER FAKULTÄT 14

### prospektiv

Beilage zum Magazin *bref*

8005 Zürich

Telefon 044 299 33 21, Fax 044 299 33 93

*Redaktion:* Julia Vitelli, Georg Pfeleiderer, Beat Büchi

*Gestaltung/*

*Produktion:* Reformierte Medien

*Korrektorat:* Büro Klausner, Steinmaur

*Druck:* Jordi AG,

Aemmenmattstrasse 22,

3123 Belp,

Tel. 031 818 01 11, Fax 031 819 38 54

*Herausgeber:* Reformierte Medien

© Kirchenblatt / Protestant / EPD /

Reformierte Presse, *bref* Magazin

31. Jahrgang

# UMSTRITTENES MARTYRIUM

## NEUE RELIGIONSWISSENSCHAFTLICHE PERSPEKTIVEN

Hans G. Kippenberg

### Die Rückkehr der Märtyrer

«In unserem Jahrhundert sind die Märtyrer zurückgekehrt, häufig unbekannt, «Soldaten» der grossen Sache Gottes. Soweit als möglich dürfen ihre Zeugnisse [...] nicht verloren gehen. Es muss [...] alles unternommen werden, um durch das Anlegen der notwendigen Dokumentation nicht die Erinnerung zu verlieren an diejenigen, die das Martyrium erlitten haben.»

Eine solche Aussage ist vielleicht von Muslimen, nicht aber von Papst Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben *Tertio millennio adveniente* vom 10. November 1994 zu erwarten, aus dem das Zitat stammt. In Deutschland nahm sich Helmut Moll der Aufgabe an und verfasste im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz das deutsche Martyrologium *Zeugen für Christus*. In wie vielen Ländern heute Christen auf gewalttätigen Widerstand treffen, zeigen die am Hudson Institute's Center for Religious Freedom (Washington D.C.) forschenden Paul Marshall, Lela Gilbert und Nina Shea in ihrer Erhebung gegenwärtiger Christenverfolgung.

Diese Rückkehr der Märtyrer in unserem Jahrhundert hat eine Reihe von Studien ausgelöst, die das Phänomen kritisch untersuchen. Zu nennen sind nur zwei: eine Studie zum Märtyrertum von Christen in der Antike und eine Untersuchung zum Märtyrertum von Muslimen heute.

### Martyrium im frühen Christentum

Candida Moss, Professorin für Neues Testament und Frühes Christentum an der Notre-Dame-Universität von Chicago, beginnt ihre Studie *The Myth of Persecution. How Early Christians invented a Story of Martyrdom* mit dem Bericht über eine junge Christin in Ägypten namens Mariam Fekry, die bei der Explosion einer Autobombe vor der koptischen Kirche gegenüber in ihrer Wohnung starb. Mitgläubige ehrten sie als Märtyrerin und baten sie um Beistand, wie man Heilige bittet. Man muss, so die Autorin, unterscheiden

zwischen den Gründen für ein Gewalthandeln und der Deutung des gewaltsamen Todes als Märtyrertod. Das Gewalthandeln gehört in eine spezifisch ägyptische Geschichte von Terrorismus, die Märtyrerdeutung hingegen zu einer alten christlichen Interpretation von Tod in der Verfolgung. Wie haben Christen in der Antike beides verbunden? Ihre These lautet, dass das Konzept der verfolgten Kirche erfunden worden ist. Es gäbe lediglich sechs historisch verlässliche frühkirchliche Berichte: die Martyrien von Polykarp, von Ptolemaios und Lucius, von Justin und seinen Gefährten, von den Märtyrern von Lyon, von den Scillitanischen Märtyrern sowie von Perpetua und Felicitas. Den übrigen Erzählungen fehlt eine historische Basis.

Diese verlässlichen Märtyrerberichte seien aber erst im 4. Jh. bearbeitet und herausgegeben worden. Dabei habe man sie zu Zeugen einer dauerhaften Verfolgung der frühen christlichen Kirchen durch die heidnischen Machthaber gemacht. Wenn man aber alle Berichte über Verfolgungen von Christen in der Antike zusammenstellt, kämen nur vier Verfolgungszeiten heraus: Verfolgungen im Zusammenhang des grossen Feuers von Rom 64 n. Chr.; um 250 zur Regierungszeit von Decius; zur Regierungszeit von Valerian 257–258; und schliesslich die grosse Verfolgung unter Kaiser Diokletian, von 303–305, noch einmal erneuert von Maximinus Daia 311–313. Alle diese Verfolgungszeiten zusammen vom Tode Jesu bis 313 n. Chr. ergäben jedoch nicht mehr als 10 Jahre. Eusebius habe folglich in seiner Kirchengeschichte das Bild einer dauernd verfolgten Kirche erfunden.

Candida Moss geht in ihrer Argumentation noch einen Schritt weiter: Die Hochschätzung des Martyriums in der Verfolgung macht aus einer kritischen Haltung der Christen zur antiken heidnischen Kultur Feindschaft. An die Stelle von Diskurs trete ein unerbittlicher Kampf gegen die heidnische Kultur. Die Lehre von der permanenten Verfolgung der Kirche sei ethisch bedenklich. Wenn sich in den USA moderne Anhänger der

Pro-Life-Bewegung, die Abtreibung ablehnen, als verfolgte Märtyrer stilisieren, wird der gesellschaftliche Konflikt als Ausdruck des Kampfes säkularer Feinde gegen das echte Christentum religiös definiert und verschärft.

Das Studium des Martyrium-Konzepts hat Interesse an seinem vorchristlichen Ursprung wachgerufen. Die Erzählungen im zweiten Makkabäerbuch sind besonders aufschlussreich, weil sie jüdischen Ursprungs sind, aber von den Christen weiter tradiert worden sind. Der seleukidische Herrscher Antiochos hatte 167/166 v. Chr. die Juden von ihren väterlichen Gesetzen abzubringen und sie zur Teilnahme an hellenistischen Kulturen zu zwingen versucht. Die hellenisierte Oberschicht Judäas ging auf sein Vorhaben ein; rechtgläubige Juden aber erhoben sich dagegen. Ihr Tod als Märtyrer zeigte, wie existenziell und unversöhnlich die Grenze zwischen Judentum und Hellenismus war.

### Aschura-Rituale im schiitischen Islam und die Märtyreridee

David Cook von der Rice University in Houston befasst sich in seinem Buch *Martyrdom in Islam* mit der kritischen Aufarbeitung von islamischer Lehre und Praxis des Martyriums. Sein Ausgangspunkt ist die These, dass Religionen mit ihren Märtyrern werben: «promotional martyrdom». Die Erzählungen stehen im Zusammenhang mit der Bildung von Religionsgemeinden. Auch die heutigen muslimischen Märtyrererzählungen haben ihren Ursprung in Konflikten. Cook verdanken wir eine Übersicht über diese «Contemporary Martyrologies» sowie Auszüge aus Märtyrererzählungen Palästinas, Afghanistans, Tschetscheniens, Bosnien-Herzegowinas, Kaschmirs usw. Der Bericht über einen amerikanischen Muslim zeigt, dass der Märtyrertod wegen seines Heilsversprechens gesucht wurde.

Bereits der Konflikt zwischen Muslimen über die Nachfolge des Kalifen Mu'āwiyā I. 60 n. H./680 n. Chr. zwischen seinen Unterstützern und den Anhängern Husains nahm Züge von Erlösung an. Als Husain, Sohn Alis und

Fatimas, sich aufmachte, um in Damaskus die Nachfolge anzutreten, wurde er in der irakischen Stadt Kerbala von dem General des inzwischen an die Macht gelangten Kalifen Yazid gefangengenommen. Nach tagelanger Belagerung griffen sie am 10. Muharram, dem Aschura-Tag, die kleine Schar an und töteten Husain zusammen mit seiner Familie und einigen Getreuen. Bereits vier Jahre danach fand am gleichen Tag ein Busmarsch seiner Anhänger statt, die laut über das Geschehene klagten und sich bezichtigten, den Imam im Stich gelassen zu haben.

Am Märtyrertod Husains scheiden sich die Glaubensanschauungen der Schiiten von denen der Sunniten. Jährlich erneuern am Aschura-Tag schiitische Umzüge und Theateraufführungen diese Feindschaft. Bis heute legen die männlichen Teilnehmer an diesen Trauerfeiern Leichengewänder an, um ihre Opferbereitschaft zu unterstreichen.

Seit dem 19. Jahrhundert erhielten die Aschura-Aufführungen eine weitere Bedeutung. Als Schah Naser-du-Din 1891 einem Engländer die Tabakkonzession und damit das Recht des Verkaufs von Tabak übertragen wollte, ging ein Sturm des Protestes durch das Land. Auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzung legten Demonstranten Leichengewänder an, um ihre Bereitschaft zum Sterben zu bekunden. Die politischen Demonstrationen wurden dem Aschura-Ritual angeglichen. Auch während der persischen Revolution von 1905 bis 1909 und dann während der Proteste gegen das Schah-Regime im Jahre 1963 und 1977/78 kleideten sich Demonstranten auf diese Weise. Es waren Demonstrationen gegen die Politik der Westlichung und Säkularisierung der iranischen Kultur. Der persische Schriftsteller Jalal Al-e Ahmad (1923–1969) hatte den Zustand seines Landes mit «gharb-zadegi» diagnostiziert: Iran sei Opfer einer Vergiftung bzw. einer Infektion («zadegi» meint beides) durch den Westen («gharb») geworden. Zur Heilung seien die Entfernung des äusseren Giftes sowie eine Stärkung der Abwehrkräfte nötig. Die einheimische Schia sei das dazu geeignete Heilmittel. Der kranke Gesellschaftskörper bedarf der Blutinfusion durch die Märtyrer. An die Stelle der schwarzen müsse die rote Schia treten.

Im irakischen Najaf fand in den sechziger Jahren eine Reform schiitischer Theologie statt. Der schiitische Geistliche Ayatollah Taleqani erklärte 1963 den Tod im Kampf gegen das Schah-Regime zum Akt des Martyriums

und reklamierte die Kernmetapher des Sufismus *fana* (= Entwerden in Gott) für diese Handlung. Wenn jemand durch die Erkenntnis der Wahrheit die Bereitschaft erlange, sich selbst zu opfern, um so die Wahrheit zu verwirklichen, sei er ein Märtyrer. Diese Übertragung einer Konzeption der islamischen Mystik auf den Tod im Kampf für eine islamische Ordnung stand zwar in Spannung zu der im klassischen Islam klaren Ablehnung jeder Art von Selbsttötung. Indem aber der mystische Begriff der Entwerdung für eine solche Handlung in Anspruch genommen wurde, wurde die Intention («niyya») des Kämpfers entscheidend für die religiöse Bewertung seiner Tat. Aus dem libanesischen Bürgerkrieg 1975–1989 resultierten zwölf tote Schiiten, die durch die eigene Waffe bei Märtyreroperationen gestorben waren. Das war nur ein Drittel aller Selbstmordanschläge. Auf ihr Konto gingen schwere Anschläge mit vielen Toten, 1982 auf das israelische Oberkommando in Tyrus und 1983 auf die Kasernen der amerikanischen und französischen Truppen in Beirut am Morgen des 23. Oktober 1983.

Eine andere Märtyreridee wuchs in der sunnitischen Theologie der Muslimbruderschaft heran. Die Muslimbruderschaft wollte erst die Gesellschaft Gazas und Palästina islamisieren, bevor sie in die offene Konfrontation mit Israel eintrat. Doch nachdem die Armee Israels die PLO (Palästinensische Befreiungsorganisation) aus dem Nahen Osten nach Tunis vertrieben hatte und sich die zurückgebliebenen Bewohner Palästinas, vor allem Jugendliche, 1987 gegen die Besetzung Israels erhoben, machte sie sich zur Leitung des Widerstandes: Hamas (arab. Abk. für Widerstandsbewegung). Die Muslimbruderschaft deutete den Widerstand anders als die PLO und erklärte in ihrem ersten Communiqué die von der israelischen Armee Erschossenen zu Märtyrern.

Düsterer sah die Lage der Muslime der 1966 hingerichtete Ägypter Sayyid Outb. Die Muslime würden unter der Knechtschaft von westlichen Gesetzen und nicht Gottes leben. Muslime müssten gewaltsam eine islamische Ordnung errichten, so wie einst der Prophet mit wenigen Getreuen es in Medina getan hat. Über ägyptische Kämpfer gingen diese Ideen in das Netzwerk von Usama bin Laden ein. Viele von seinen Kämpfern kamen aus Ägypten und kannten die Ideen. Nach dem Abzug der Roten Armee aus Afghanistan 1989 hatte Usama ein Netzwerk ehemaliger



Ashura-Ritual in Pakistan, Bild: Wikimedia commons

Jihad-Kämpfer angelegt. 1998 erklärte er in Afghanistan den USA den Krieg. Der Angriff erfolgte am 11. September 2001. Den vier Teams von insgesamt 19 Männern war eine geistliche Anleitung mitgegeben worden. Mit ihrer Hilfe sollten sie ihre Intention erneuern. In der Nacht zuvor sollen sie sich körperlich und seelisch reinigen, auf dem Flugplatz sich durch gemurmelte Rezitationen von Suren vor Entdeckung schützen und im Flugzeug penibel den frühislamischen Grabenkrieg des Propheten 627 n.Chr. neu inszenieren. Nur so konnten sie hoffen, von Gott als Märtyrer anerkannt zu werden. Dieser Märtyrertod löscht alle früheren Vergehen und Sünden aus.

### Fazit

Die Beispiele haben gezeigt, dass der Märtyrertod in Judentum, Christentum und Islam im Zusammenhang mit sozialen Konflikten einer Religionsgemeinschaft steht. Die Bereitschaft, im Kampf zu sterben, orientierte sich an kanonischen Vorbildern: dem Sterben des leidenden Gerechten in Juden- und Christentum oder dem Sterben von Husain in Kerbala oder von Muslimen in den «ghazwa's» des Propheten. Die ausgeübte Gewalt war politisch und instrumentell, die Art der Ausübung – die Performanz – aber suchte religiöse Vorbilder.

Literaturhinweise:

Candida Moss: *The Myth of Persecution. How Early Christians invented a Story of Martyrdom*, New York 2013.

David Cook: *Martyrdom in Islam*, Cambridge 2007.

Prof. em. Dr. Hans G. Kippenberg war von 1989–2004 Professor für Religionswissenschaft an der Jacobs University Bremen.

# BRAUCHEN WIR KEINE HELDEN MEHR?

## ZUR DEBATTE UM RELIGIÖS-HEROISCHE VERSUS POSTHEROISCH-SÄKULARE GESELLSCHAFTEN

Georg Pfeleiderer

Sind die im Westen verübten islamistischen Selbstmordattentate von New York, Paris, Nizza oder Berlin Ausdruck eines Konflikts zwischen «heroischen» (islamistischen) und «postheroischen» (westlich-liberalen) Gesellschaften? Der bekannte Berliner Politologe Herfried Münkler etwa sieht dies so. Für die These spricht sicherlich die ausgeprägte Zurückhaltung demokratischer Gesellschaften, in kriegerischen Konflikten unnötig Menschenleben, insbesondere eigene, zu riskieren und darum lieber moderne Abstandswaffen mit «chirurgischer» Perfektion wie Drohnen einzusetzen. Aggressiv antiwestliche Gruppen agieren dazu in der Tat oft genau spiegelbildlich: Ihr Defizit an militärischem «Hightech» kompensieren sie durch religiösen Opferheroismus. Im Instrument religiöser Selbstmordattentate verbündet sich religiöser Heroismus mit dem Kalkül der Kriegsführung technisch und wirtschaftlich Unterlegener: Der Drohne als extremer Distanzierung von individuellem Leib und Waffe wird die extreme Identifizierung des individuellen Leibs als Waffe entgegengesetzt.

Was das beschriebene Konfliktverhalten angeht, ist die These vom Clash der heroischen versus der postheroischen Gesellschaften also wohl zutreffend. Problematischer sind jedoch die in ihr vorgenommenen Verallgemeinerungen: hier westlich-säkularer Anti- oder Postheroismus mit angeblich entsprechend geringer individueller Opferbereitschaft, dort religiöser Heroismus mit hoher individueller Opferbereitschaft. Diesbezüglich ist Differenzierungsbedarf anzumelden.

Erstens ist das Phänomen des Helden­tums aus modernen Gesellschaften ja nicht komplett verschwunden; es erlebt lediglich vielfältige Metamorphosen. An Produkten der Unterhaltungsindustrie, insbesondere Filmen und Videospielen, lässt sich ablesen, wie präsent Heroismus, auch in seiner klassisch militanten Form, nach wie vor ist. Allerdings wird er oft genderdifferenziert; androgyne

Frauen sind die neuen Kämpfer-Helden. Zweitens, und das ist noch wichtiger, wird in modernen Gesellschaften das traditionell elitäre Heldencharisma oft veralltäglicht und zur Zivilcourage demokratisiert.

Richtig ist schon auch, dass solch demokratischer Heroismus eher selten mit explizit religiös motivierter Opferbereitschaft verbunden ist. Dennoch steckt in der Behauptung, aus westlichen Gesellschaften sei der heroische Komplex, der aus dem per se sinnlosen «victim» durch Vermengung mit religiös-charismatischer Aura und Gewalt das eminent sinnaufgeladene «sacrifice» (Münkler) mache, eine säkularisierungstheoretische Übertreibung. Hinter diesem Narrativ steht der bekannte suggestive Plot eines Fortschrittsideologems: Die dunklen Greuel religiöser Menschenopfer werden überwunden vom hellen Licht friedlich-humaner Vernunft. Die Freund-Feind-Rollen sind darin klar verteilt: den «postheroistischen» als kritischen, humanen Aufklärern werden die «Heroisten» als religiöse Gewalt- und Selbstzerstörungsfanatiker, als «ewig gestrige» Atavisten antithetisch und komplementär gegenübergestellt. Problematisch an dieser Deutung ist, dass damit im Medium wissenschaftlicher Interpretation jene Essenzialisierungen übernommen werden, die eigentlich den religiösen Gegnern angekreidet werden. So schwächt diese Konstruktion letztlich ihre eigenen analytischen und gesellschaftspolitischen Anliegen.

### Religiöse Selbstmordattentäter und Moderne

Die These von einer Moderne ohne Opferbereitschaft ist aber auch in historischer Perspektive falsch. Erinnerung sei nur an die westliche Allianz im Zweiten Weltkrieg gegen die Diktaturen der «Achsenmächte». Umgekehrt lässt sich gerade am Phänomen des islamistischen Selbstmordterrors ablesen, wie eng darin antimoderne mit modernen Elementen verbunden sind. Der Einsatz der jungen,

heissblütig-religiösen Selbstmordattentäter ist Teil einer durchaus kühlen, rationalen Kriegsführung, die ihrerseits die eigenen Opfer minimiert und dem Gegner grösstmöglichen Schaden zufügen möchte. Dabei wird mit den westlichen Medien und ihrer Neigung zu Skandalisierung und Horrorfixierung gezielt über die Banden gespielt. Selbstmordattentate sind für die Medien unwiderstehliches Reality-TV, und das Publikum reagiert entsprechend: «Je suis Charlie». Die Täter fungieren als religiöse Gewaltartisten im Sinne von Joseph Beuys' «Jeder Mensch ist ein Künstler»; und sie verifizieren auf ihre Weise Andy Warhols Pop-Art-These: jedem Menschen sei in seinem Leben im Durchschnitt (angeblich) 15 Minuten Berühmtheit beschieden.

Folgt man der einschlägigen Darstellung von Joseph Croitoru, dann lässt sich die Verwurzelung des religiösen Selbstmordattentats in der politischen Konfliktgeschichte des 20. Jahrhunderts auch historisch sehr genau rekonstruieren. Diese Geschichte führt keineswegs auf eine jahrhundertalte islamistische Tradition zurück, sondern sie beginnt mit den japanischen Kamikazekriegern im Zweiten Weltkrieg. In den frühen 1970er Jahren ist dieser japanische Kamikazeterror, der zwischenzeitlich im Koreakrieg weiterentwickelt wurde, via marxistische japanische Terroristen nach Palästina gelangt. Die Initialzündung war ein Attentat auf dem Flughafen Lod am 30. Mai 1972. Von dort übernahmen palästinensische Terrorgruppen diese Taktik. Der Terror der Hamas hat sie wiederum immer stärker religiös kodiert. Religiöse und säkulare Motivlagen können also hin und her wechseln und sind – je nach Bedingungen – austauschbar.

Für solche Austauschereffekte spricht auch, dass sich religiöse Fundamentalisten, die es bekanntlich nicht nur im Islam gibt, wenig daran stören, dass ihnen traditionelle Religionsautoritäten die moralische Legitimität





Bild: Reuters.

zu solchen Aktionen in der Regel absprechen. Fundamentalistische Lektüre liest vermeintlich Gewalt verherrlichende Texte des Korans oder der jüdischen und christlichen Bibel im Wortlaut; sie übersieht jedoch, dass zumindest jene Bibelstellen keineswegs als motivierende und legitimierende Blaupausen für Selbstmordattentate zu verstehen sind, sondern als in die Vergangenheit projizierte Bewältigungsversuche von Traumata religiös-politischer Identitätsverletzung. Darum sind auch kulturwissenschaftliche Thesen wie die von Jan Assmann wenig einleuchtend, die solche Narrationen, in diesem Falle die von den biblischen Makkabäeraufständen, als präzise Ursprungsereignisse der heutigen palästinensischen und islamistischen Selbstmordattentate identifizieren wollen. Richtig daran ist lediglich, dass auf diesem Gebiet gerade in der Moderne Motivkomplexe zwischen verschiedenen religiösen und nichtreligiösen Traditionen wandern können. Vieles spricht beispielsweise dafür, dass, wie F.W. Graf gezeigt hat, der heute in westlichen Sprachen als Synonym für «Jihad» gebrauchte, vermeintlich allgemein-religiöse oder, in einer Assmann-Perspektive typisch monotheistische Begriff «holy war», seine Wurzel ganz woanders hat: in den Forschungen protestantischer Alttestamentler des 19. und 20. Jahrhunderts zu den von ihnen (!) so genannten «heiligen Kriegen» Israels.

### Heldentum in der Demokratie

Keineswegs alle religiösen Helden sind, wie Kulturwissenschaftler mitunter annehmen, «Erlöser» als «Figurationen männlicher Hegemonie» (S. Glawion; u.a.). Und gewiss ist, wie das gern zitierte Brechtdiktum lautet, «unglücklich das Land, das Helden nötig hat». Aber ein Land ohne Helden ist eine Utopie, genauer: der eschatologische Kern der neuzeitlichen Freiheitsbotschaft. Ein Kerygma solcher Freiheit ohne Helden funktioniert nicht. Daran erinnern die Beispiele Dietrich Bonhoeffers, Martin Luther Kings oder Nelson Mandelas.

Auch in den westlichen Demokratien von heute ist Freiheit nicht einfach ein unverlierbarer Istzustand. Das wird uns gerade in den letzten Monaten wieder schmerzlich bewusst. Freiheit ist immer nur partikular realisiert, sie ist von innen und aussen bedroht. Zu ihrer Erringung und Verteidigung bedarf es unter allen geschichtlichen Umständen, auch den heutigen, wenigstens gelegentlich der Bereitschaft von Individuen, kleinere oder grössere individuelle Opfer zu erbringen, unter Umständen sogar das eigene Leben einzusetzen. Viele Sicherheits-, Rettungs- und Bergungsberufe kommen ohne diese Bereitschaft nicht aus. Weil dies so ist, hat auch der moderne Staat selbstverständlich seine Rituale und symbolischen Praktiken zur Wertschätzung dieser individuellen Bereitschaft.

Die postheroische Rede von der «Zivilcourage» hat diesbezüglich Stärken und Schwächen. Zu den Stärken gehört der Hinweis auf die sinnvolle «Veralltäglichere des Charismas», die Heldentum in der Demokratie oft kennzeichnet. Eine Schwäche ist, dass mit solcher Konzentration auf die Zonen zivilen Ungehorsams deren vitale Bedeutung für die Persistenz demokratischer Freiheit eher relativiert wird. Eine andere Schwäche ist, dass mit der Ablenkung des Moments eines freiwilligen Selbstopfers («sacrifice») auch die Motive und Gründe für eine solche Bereitschaft zu aussergewöhnlicher Hingabebereitschaft tendenziell aus dem Blick geraten. Diese offenzulegen ist aber nötig, weil man sonst Kinder zum Beispiel kaum zu solchem Mut erziehen kann.

Christlicher Glaube ist keineswegs die einzige Motivquelle für mutiges, verzicht- und wenn nötig gar opferbereites Verhalten – aber gewiss eine gute. Motive wie die Aussicht auf ein genussvolles Leben mit «72 Jungfrauen» gehören jedoch nicht ins Arsenal der Belohnungen, die gerade ein modernes, aufgeklärtes Christentum für individuelle Opferbereitschaft in Aussicht stellt. Umgekehrt darf es aber auch nicht pauschal alle Rede vom Opfer, insbesondere vom Kreuzesopfer Christi, zu den überholungsbedürftigen Glaubensbeständen rechnen, von denen vermeintlich «notwendige Abschiede» (K.-P. Jörns) zu vollziehen seien. Vielmehr sollte heute Sätzen wieder nachgedacht werden, wie sie Karl Barth vor bald hundert Jahren in seinem Römerbriefkommentar niedergeschrieben hat: «Es ist die Überlegenheit der im Sterben des Christus eröffneten Gewissheitsquelle..., die den neuen Menschen, die seine Liebe zu Gott, ... charakterisiert. Sofern wir leben aus dieser Quelle, ... sind wir, was wir nicht sind: neue Menschen, ... die von Gott Geliebten und darum die Gott Liebenden.» «Heldinnen und «Helden», kann man auch sagen.

Ausführlichere Version mit Literaturverweisen: Georg Pfeleiderer: «Opferhelden? Zur Debatte um «sakrifizielle» Heroik in «postheroischen» Gesellschaften», in: *ThZ* 73, H. 1 (2017), S. 69–90.

# STERBEN FÜR DEN GLAUBEN ODER: WIE AUS DEN FRÜHEN CHRISTEN MÄRTYRER WURDEN

Moisés Mayordomo

## Martyriumssüchtige Christen?

Gegen Ende der Regierungszeit von Kaiser Commodus um 189 wurde der römische Statthalter in Ephesus plötzlich durch eine aufgebrauchte Menge gestört. Sämtliche Christen und Christinnen waren freiwillig erschienen, um sich selbst anzuzeigen. Eher widerwillig liess der Statthalter einige zur Hinrichtung abführen. Als das den Protest der restlichen provozierte, entgegnete er: «Elende, wenn ihr sterben wollt, so habt ihr ja Abgründe und Stricke.»

Diese Geschichte mag erfunden oder schlicht übertrieben sein. Tertullian, der sie erzählt, möchte damit Scapula, den römischen Prokonsul in Afrika, von Christenverfolgungen abhalten. Es ist ein gefährliches Argument: «Falls es uns einfele», so Tertullian, «das auch hier zu tun, was würdest du anfangen, wenn so viele tausend Menschen, so viele Männer und Frauen, Personen jedes Geschlechtes, jedes Alters, jedes Standes sich dir darbieten würden? Wie viele Scheiterhaufen, welche Menge von Schwertern würdest du nötig haben!» (Tertullian, Ad Scapulam)

Die «Martyriumssucht» der frühen Christen mag mehr Rhetorik als Alltagsrealität sein, aber die Bereitschaft, den Tod in Kauf zu nehmen, war ein auffälliges Kennzeichen des christlichen Glaubens. Aus neutestamentlicher Perspektive stellt sich die Frage: Wie konnte es dazu kommen?

## Die makkabäischen Märtyrer als Paradigma

Dass ein Mensch für seine Überzeugungen den Tod in Kauf nimmt, hat es sicherlich zu vielen Zeiten gegeben. Dennoch stellt sich die Frage, was genau einen Tod als Martyrium qualifiziert. Die folgenden Bedingungen könnten als Grundlage dienen:

- Ein Mensch wird gewaltsam getötet.
- Dieser Tod wird freiwillig ertragen, häufig begleitet von einem Bekenntnisakt. Die Möglichkeit, den Tod durch einen Akt der Verleugnung zu vermeiden, wird nicht gewählt.
- Diejenigen, die diesen Tod verantworten, bekämpfen damit zugleich eine Überzeugung oder eine bestimmte Gruppe.

- Dem Sterben kommt eine besondere Bedeutung zu, sei es, weil es exemplarischen Charakter oder weil es eine erlösende Funktion hat (entweder für den Märtyrer im Jenseits oder für die Gemeinschaft).
- Dieser Tod wird erzählt, weitergegeben und in der Erinnerung einer Gruppe am Leben erhalten. Ohne mediale Verarbeitung gibt es kein Martyrium!

All diese Bedingungen finden sich in jener Geschichte, die wie keine andere jüdische und christliche Martyriumsvorstellungen geprägt hat: die Erzählung vom Tod der sieben makkabäischen Brüder. Erstmals schriftlich belegt ist sie um 100 v. Chr. im 2. Makkabäerbuch (2Makk 7) nach der kürzeren Erzählung vom Martyrium eines altehrwürdigen Schriftgelehrten namens Eleazar (2Makk 6,18–31). Um das Jahr 100 n. Chr. bietet das 4. Makkabäer-

buch beide Geschichten in einer wesentlich längeren Version (4Makk 5–7: Eleazar; 8–17: die sieben Brüder). In der Geschichte finden sich einige zentrale Gestaltungselemente und theologische Grundaussagen:

Die narrative Grundkonstellation ist durch die Opposition zwischen einem (scheinbar) allmächtigen, bösen politischen Herrscher und einem (scheinbar) ohnmächtigen, frommen Einzelnen gekennzeichnet. Da der Machtanspruch des Herrschers mit dem Machtanspruch Gottes kollidiert, kommt es zu einem Autoritätskonflikt. Der erste Sohn bringt es auf den Punkt: «Wir sind bereit, eher zu sterben, als die väterlichen Gesetze zu übertreten.» (2Makk 7,2) Ein solcher Konflikt eignet sich besonders gut dazu, die Rezipienten auf der affektiven Ebene möglichst stark zu berühren. Die Figuren werden durch ihre starke Identifikationskraft zu Vorbildern



*Courage d'une mère*  
(2Makk. 7,20–42),  
Gustav Doré 1866:  
La Grande Bible de Tours.

für das eigene Leben – und Sterben. So hinterlässt Eleazar «nicht nur für die Jungen, sondern für die meisten seines Volkes [...] ein Beispiel des Edelmutts und ein denkwürdiges Zeichen von Mannestugend». (2Makk 6,31)

Die theologische Grundkonstellation ist gekennzeichnet durch den Kampf der Wahrheit bzw. der wahren Frömmigkeit gegen die Tyrannei des Bösen; es geht um Treue oder Abfall, um Ehre oder Schande, um Gesetzesgehorsam oder Gesetzlosigkeit. Entgegen jeder realistischen Erwartung halten die Gepeinigten kurz vor ihrem Tod eine Rede oder sprechen ein Gebet. Hier werden die inhaltlichen Akzente gesetzt. Weil ihr Sterben erst in dieser übergeordneten Dimension seinen eigentlichen Sinn entfaltet, knüpfen sich eine Reihe wichtiger theologischer Aussagen an diese «Vermächtnisworte» an:

- Der edle Tod ist ein Sieg über den Peiniger. Die Lebenshingabe wird damit zu einem Zeugnis des politisch-religiösen Widerstandes gegen falsche Absolutheitsansprüche.
- Die Bereitschaft, Schmerz und Tod in dieser Form zu ertragen, wird zum Ausweis für die höchste Form der Tugend. Dieses Deutungsmuster durchzieht die Darstellung im 4. Makkabäerbuch: Besonnenheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit, Frömmigkeit und Urteilskraft.
- Der edle Tod ist nicht nur ein Vorbild für Widerstand und Tugendkraft, er hat eine heilbringende Bedeutung für das Volk.
- Theologisch bedeutsam ist die Auferstehungshoffnung, da ein solches Sterben die Theodizee-Frage verschärft: Wenn die Befolgung der Torah unter der Verheissung des Lebens steht, wie ist es möglich, dass man aus Treue zur Torah den Tod erleiden muss? Der Auferstehungsglaube garantiert die Kontinuität der Lebensausrichtung der Torah auch über den Tod hinaus.
- Umgekehrt gehört zum Hoffnungshorizont der Frommen auch, dass der Tyrann von Gott nach dem Tod bestraft wird.

### Die Sprache des Martyriums: Vom Gerichts- zum Blutzzeugen

In den Erzählungen der makkabäischen Märtyrer finden sich alle Elemente eines Märtyrertodes, es gibt aber noch keine präzise sprachliche Kategorie. Der greise Eleazar oder die sieben Brüder werden nicht als «Märtyrer» bezeichnet. Ihr Tod ist ein «ruhmvoller Tod» (2Makk 6,19). Ein Terminus technicus fehlt – noch.

Griechisch «martyrs» meint zunächst einen Gerichtszeugen. Die Sprachverwendung verweist nicht auf einen Zusammenhang lebensbedrohlicher Art. Erstmals 157 n. Chr. im Martyriumsbericht des Polykarp aus Kleinasien wird die Begriffsfamilie auf den gewaltsam erlittenen Tod von Christen bezogen. Das Neue Testament markiert in vier Stationen einen Übergang in diese Richtung.

Die Aufgabe des Zeugen/martyrs wird im Neuen Testament häufig von einem juristischen in einen religiösen Kontext übertragen. In diesem Sinne sind Menschen Zeugen des Christuseignisses und christliche Mission ist «Bezeugung» (martyria) von Tod und Auferstehung Jesu. Dieses Zeugnis umfasst sowohl wahrheitsgetreue verbale Bezeugung als auch eine entsprechende Lebensführung.

Diese Zeuenschaft kann zu Konflikten führen, die das eigene Leben in Gefahr bringen. Als Paradigma dafür gelten die Propheten Israels. Sie nehmen als Zeugen Gottes die eigene Lebensgefährdung in Kauf wie etwa Nehemia. In der populären jüdischen Überlieferung werden Prophetenschicksale daher immer stärker mit ihrem gewaltsamen Tod in Verbindung gebracht.

In einigen wenigen Texten wird auch der Tod Jesu als «Zeugnis» verstanden, so etwa im ersten Timotheusbrief oder der Offenbarung des Johannes. Das Leiden Jesu wird zum Paradigma für Leidenserfahrungen im frühen Christentum. Dies geschieht in besonderer Weise in der Johannes-Apokalypse. Da dieses Werk auch für die Eigenwahrnehmung früher Märtyrererzählungen prägend war, findet sich hier wohl die wichtigste linguistische Brücke zum Märtyrerbegriff, wie er heute gängig ist.

**JohApk 6,9** Und als es das fünfte Siegel öffnete, sah ich unter dem Altar die Seelen derer, die geschlachtet worden waren um des Wortes Gottes und um des Zeugnisses willen, das sie hatten. **11,3** Und ich werde meinen zwei Zeugen [Vollmacht] geben ... **11,7** Und wenn sie ihr Zeugnis vollendet haben werden, wird das Tier [...] Krieg mit ihnen führen ... **12,11** Und sie haben ihn überwunden um des Blutes des Lammes und um des Wortes ihres Zeugnisses willen, und sie haben ihr Leben nicht geliebt bis zum Tod! **17,6** Und ich sah die Frau trunken vom Blut der Heiligen und vom Blut der Zeugen Jesu. **20,4b** und [ich sah] die Seelen derer, die um des Zeugnisses Jesu und um des Wortes Gottes willen enthauptet worden waren ...

### Gibt es im Neuen Testament «Märtyrer»?

Die Frage ist vom Neuen Testament her keineswegs einfach zu beantworten. Im Sinne einer Märtyrererzählung findet sich im Neuen Testament nichts, was dem Material der Makkabäerbücher ähnlich wäre. Am ehesten kommt einem die lange Erzählung vom Tod des Stephanus in der Apostelgeschichte in den Sinn. Die Geschichte vereint zwar viele Elemente eines Martyriums, es fehlen allerdings der Zwang zum Glaubensabfall und die entsprechenden Massnahmen durch Folter und Tod. Der Erzähler hat offensichtlich ein starkes Interesse daran, den Tod des Stephanus mit dem Tod Jesu in Parallelität zu setzen. Obwohl in diesem Text nur die falschen Gerichtszeugen als «Zeugen» bezeichnet werden, wird Stephanus später in diesem Sinne bezeichnet: «als das Blut deines Zeugen Stephanus vergossen wurde». Hier kommt die Sprache der Apostelgeschichte in die Nähe der späteren Martyriumssprache.

Im terminologischen Sinne finden wir in der Johannes-Apokalypse einen knappen Hinweis auf einen Christen namens Antipas, der als «treuer Zeuge, der bei euch, wo der Satan wohnt, ermordet worden ist», bezeichnet wird.

Dieser Einzelfall bildet die spätere martyrologische Sprache bereits vor. Hier werden der gewaltsame Tod und die Verweigerung, den Glauben zu verleugnen, miteinander verknüpft.

### Fazit

Eine Vorstellung des Martyriums im später bekannten Sinne ist im Neuen Testament in embryonalem Zustand erkennbar. Das frühe Christentum bereitet sich in seinen frühen Schriften darauf vor, ein ähnliches Schicksal wie der Gekreuzigte und die Propheten Israels auf sich zu nehmen. Dafür braucht es Modelle der Verarbeitung. Diesbezüglich besonders einflussreich war die Zeugnisternologie der Johannes-Apokalypse, die mit ihren Bildern Ängste verarbeitet und zugleich eine Form von passivem Widerstand gegen ein grob verteufteltes römisches Imperium vorbereitet.



# «KLEINER UND GROSSER KAMPF» ZUR OPFERBEREITSCHAFT IN ISLAMISCHEN KONTEXTEN

Maurus Reinkowski

## Stellenwert des Jihad?

Man mag über die Auslegung des Korans streiten, über das Dogma seiner Unveränderlichkeit vs. den Ansatz, diese Offenbarungsschrift einer zeitlich und menschlich gebundenen Auslegung zu unterziehen. Die Zentralität des Korans und seine Legitimität als Offenbarungsschrift einer Religion würde jedoch ein «religiös musikalischer» Mensch nicht anzweifeln. Viel umstrittener ist der Stellenwert des Jihad im Islam, obwohl er beinahe – neben Glaubensbekenntnis, Beten, Fasten, Almosengeben und Pilgerfahrt – einer der Glaubenspfeiler des Islams geworden wäre.

## Bedeutungsvielfalt

In der ersten Ausgabe des bedeutendsten europäischsprachigen Nachschlagewerks zum Islam, der *Enzyklopädie des Islam*, schreibt der Islamwissenschaftler D.B. MacDonald im Jahr 1913: «Djihād, der Krieg (auf dem Wege Gottes), die Ausbreitung des Islam mit Waffengewalt, ist eine religiöse Pflicht für die muslimische Gemeinde im ganzen (...)» In der späteren Auflage der *Encyclopaedia of Islam*

heisst es jedoch in dem von Emile Tyan verfassten Eintrag von 1983, der Jihad bedeute «eine an sich selbst gerichtete Bemühung, um einen Zustand moralischer und religiöser Vervollkommnung zu erreichen». Dieser nach innen gewendeten und auf ethische Aspekte zielenden Definition entspricht die heute von muslimischer Seite selbst vorgebrachte Deutung. So lesen wir etwa im Internetportal [www.islam-info.ch](http://www.islam-info.ch): Jihad «beinhaltet den unermüdlichen Einsatz jedes einzelnen Muslim gegen sein eigenes niederes Selbst, das zum Bösen verleitet, und ist zu verstehen als der permanente ethische Auftrag des Individuums, sich selbst zu verbessern und Gutes zu tun für die Gesellschaft».

## Eine Frage der Interpretation

Handelt es sich also bei der Beschreibung des Jihad als kriegerische Aktivität, so wie wir sie in der ersten Fassung der *Enzyklopädie des Islam* finden können, um eine Deutung, die mittlerweile überholt ist? Die ehrliche Antwort muss lauten, dass es sich weniger um neue Erkenntnisse als um eine verschobene Interpretation handelt. Eine

von muslimischen Theologen in der Neuzeit entwickelte Interpretationslinie hat sich durchgesetzt, nämlich, dass man zwischen einem «grossen» und einem «kleinen» Jihad zu unterscheiden habe. Der «grosse Jihad» ist zu verstehen als der ethische Auftrag an das Individuum, die niederen Instinkte in sich selbst zu bekämpfen; der «kleine Jihad» dagegen bedeutet, dass Muslime verpflichtet sind, einen feindlichen Angriff auf islamische Gebiete oder Muslime kollektiv abzuwehren.

## Balanceakt

Diese Definition entspricht weder der historischen Realität der Ausbreitung der islamischen Religion noch der Deutung muslimischer Theologen und politischer Denker in den früheren Jahrhunderten. Die sich für die Islamwissenschaft aus solchen Widersprüchen ergebende Verpflichtung ist deutlich: Sie muss sich, im Grossen wie im Kleinen, darum bemühen, islamophoben Deutungen des Islams zu widersprechen, zugleich sich aber nicht zur Apologetin von aktuellen Selbstdeutungen einer Religion zu machen.

Prof. Dr. Maurus Reinkowski ist Professor für Islamwissenschaft an der Philosophisch-Historischen und an der Theologischen Fakultät der Universität Basel.



Das schwarze Banner mit dem Glaubensbekenntnis (Schahāda), das von Terrororganisationen symbolisch für den Jihad verwendet wird.

# DIE GEBOTE LEBEN ODER FÜR SIE STERBEN?

## MARTYROLOGIE IN KLASSISCHEN JÜDISCHEN DISKURSEN

Susanne Talabardon

Die Grundlage sowohl für die Martyrologie im werdenden Judentum wie auch im werdenden Christentum findet sich – wie vorherige Berichte bereits ausgeführt haben – in den Erzählungen der Makkabäerbücher: Der heldenhafte Widerstand gegen die hellenistische Unterdrückung, wie sie dem Eleazar oder der Hanna mit ihren sieben Söhnen zugeschrieben werden, prägte die Haltung der Traditionalisten gegenüber der scheinbar übermächtigen graeco-romanischen Kultur. Auch im Talmud wird die Erzählung geboten, allerdings mit ausdrücklichem Bezug auf öffentlichen Götzendienst und nicht (wie in den Makkabäerbüchern) auf die Weigerung, Schweinefleisch zu essen.

Nach mehreren gescheiterten Aufständen gegen die römische Fremdherrschaft im ersten und zweiten Jahrhundert n.Chr. präsentierte sich die Sachlage jedoch erheblich anders. Die rabbinischen Gelehrten, die in der Folgezeit sukzessive die Führung des jüdischen Volkes übernahmen, mühten sich, weitere Rebellionen unbedingt zu verhindern. Das Gedenken an die erfolgreichen militärischen Operationen der Makkabäer-Hasmonäer, wie es sich in Festtagen manifestiert hatte, wurde unterdrückt; apokalyptische und akut-messianische Konzepte wurden möglichst an die Seite geschoben. Gleichzeitig lebte jedoch das Ethos der jüdischen Traditionalisten – aus denen sich ja auch weite Teile der rabbinischen Gelehrten rekrutiert hatten – unvermindert weiter.

Letztlich resultiert aus diesem schwierigen Erbe eine auf den ersten Blick widersprüchliche Einstellung des klassischen Judentums zur Frage des Märtyrertodes, wie im Folgenden zu zeigen sein wird.

### Zum Begriff «Kiddusch ha-Schem»

Etwa ab dem dritten Jahrhundert n.Chr. entwickelt sich Kiddusch ha-Schem (Heiligung des Namens [des Ewigen], vgl. Lev 22,31–32) als geprägter Begriff (auch) für das Martyri-

um, während in älteren Texten noch wechselnde Terminologien zu beobachten waren. Kiddusch ha-Schem vollzieht sich prima facie durch das Tun der Gebote – auch und gerade öffentlich und angesichts nichtjüdischer Autorität. Somit erweist sich der Gehorsam gegenüber der Tora, der im Extremfall auch die Form eines Märtyrertodes annehmen kann, als Bekenntnis zum Gott Israels.

### Das Dilemma: Kiddusch ha-Schem und Kiddusch ha-Chajim

Die ethische Orientierung, die nahezu allen Geboten übergeordnet ist, bezeichnet man als Piquach nefesch (Rettung des Lebens). Die Heiligung des Lebens (Kiddusch ha-Chajim) verleiht dieser «Meta-Halacha» angemessen Ausdruck. Einem allzu eifrigen Gang in das Martyrium – etwa wegen nicht koscheren Essens – wird daher in der traditionellen Halacha nicht das Wort geredet.

Die klassische Diskussion im Talmud begrenzt die Legitimität eines Martyriums auf drei Fälle: bei öffentlichem (!) Götzendienst, bei Mord oder Unzucht – wobei es sich bei diesen dreien um Vergehen handelt, für die ohnehin die Todesstrafe vorgesehen ist:

**«Sagte Rabbi Jochanan im Namen Rabbi Schim'on: Sie zählten sich und beschlossen es im oberen Raum des Natsa-Hauses in Lod. Alle Vergehen, die in der Tora sind – wenn man dem Menschen sagt: Übertritt und du wirst nicht getötet!, dann soll er übertreten und nicht getötet werden, ausser wegen Avoda Sara [Götzendienst] und Aufdeckung der Nacktheit [Unzucht] und Blutvergiessen. Avoda Sara – [warum] nicht? Weil dies gelehrt wurde: «Rabbi Jischma'el sagte: Woher [wissen wir], dass wenn sie zum Menschen sagen: «Übe eine Avoda Sara aus und du wirst nicht getötet werden» – woher, dass man**

**ausüben soll und sich nicht töten lässt? Die Schrift lehrt: «Lebe durch sie» [Lev 18,5] und nicht, dass du durch sie stirbst. Wäre es möglich, dass [man] sogar in der Öffentlichkeit [übertritt]? Die Schrift sagt: «Nicht sollt ihr meinen heiligen Namen entweihen, damit Ich geheiligt werde inmitten der Kinder Israel: Ich bin der Ewige, der euch heiligt» [Lev 22,31–32].»**

In den Erzählungen der rabbinischen Korpora (besonders im Kontext der hadrianischen Verfolgungen nach 135 n.Chr.) spiegelt sich das Dilemma zwischen dem Schutz des Lebens und dem womöglich tödlichen Bekenntnis zur Tora: Zwar finden sich standhafte Gelehrte, wie vor allem Rabbi Akiba, gewürdigt – die Skepsis gegen apokalyptische und martyrologische Anwandlungen ist aber gleichzeitig nicht zu überhören: Martyrien werden oft ungelehrten Personen zugeschrieben, die nichts Besseres beizutragen haben. Das Hauptinteresse der Erzähler liegt denn auch weniger in der Verherrlichung der Getöteten, sondern in der Theodizee.

Die grundsätzliche Spannung zwischen Kiddusch ha-Schem und Kiddusch ha-Chajim lässt sich auch in den darauffolgenden Epochen beobachten, wie besonders die tiefe Erschütterung nach den Suiziden und Tötungen von Frauen und Kindern im Gefolge des Ersten Kreuzzuges (1093) ausweist. Diese werden mit Blick auf die Opfer vereinzelt gerechtfertigt, in der Regel aber halachisch delegitimiert.

Generell gilt, sein Leben möglichst nicht leichtfertig zu opfern – auch nicht zum Zwecke des Martyriums, das zwar ein Bekenntnis zur Tora implizieren kann, sicher jedoch die Ausführung vieler weiterer Gebote endgültig verhindert.

Prof. Dr. Susanne Talabardon ist Professorin für Judaistik an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg.

# Personen im Fokus



SONJA AMMANN

## Was hat Sie theologisch geprägt?

Von meiner Mutter und meinem Grossvater habe ich das grundlegende Vertrauen gelernt, dass Gott uns Menschen liebt. Später haben mich vor allem die Gespräche mit meinen klugen und politisch hellwachen Studienfreundinnen in Lausanne, Buenos Aires und Heidelberg geprägt. Als Exegetin beschäftige ich mich im Detail mit biblischen Texten in all ihren Merkwürdigkeiten, ihrer Vielstimmigkeit und ihrer Entwicklung. Das führt mich immer neu zum Überdenken meiner Vorstellungen über Gott und die Menschen.

## Was sind Ihre Forschungsinteressen / Schwerpunkte?

In meiner Forschung beschäftige ich mich mit der Entwicklung der antiken israelitischen und jüdischen Literatur. Die Untersuchung der Frage, wie die Texte des hebräischen und griechischen Alten Testaments entstanden sind, erhellt auch religionsgeschichtliche Entwicklungen und Veränderungen von Vorstellungen. Meine redaktionsgeschichtliche Arbeit verbinde ich mit einem sozialkonstruktivistischen Ansatz, d.h., ich gehe davon aus, dass Texte nicht einfach gegebene Verhältnisse abbilden, sondern vielmehr die Wirklichkeit und ihre Wahrnehmung prägen. Spannend wird es für mich zum Beispiel da, wo ein in biblischen Texten vermitteltes Bild nicht mit unseren modernen Rekonstruktionen der Geschichte Israels übereinstimmt.

## Welche Ziele verfolgen Sie auf der neuen Professur in Basel?

Es ist mir ein Anliegen, einen regen Kontakt mit FachkollegInnen innerhalb der Schweiz, insbesondere auch zur französischsprachigen Schweiz, zu pflegen. Darüber hinaus möchte ich die Sichtbarkeit und Vernetzung des Fachbereichs Altes Testament auch im internationalen Kontext unterstützen, etwa durch die Einladung von GastreferentInnen und durch gemeinsame Forschungsprojekte. In der Lehre möchte ich die Studierenden ermutigen, offen und neugierig die alttestamentlichen Texte in ihrem antiken Entstehungskontext und ihrer Wirkungsgeschichte zu erforschen. Dazu gehört auch die Beschäftigung mit den altorientalischen und hellenistischen Kontexten, zu der ich – zusammen mit Prof. Hanna Jenni (Ägyptologin und Dozentin für Westsemitische Sprachen) und Dr. Nesina Grütter (Dozentin für Akkadisch) – die Studierenden gerne anregen möchte.



ANDREA BIELER

## Was hat Sie theologisch geprägt?

Vieles. Ganz gewiss aber die praktische Theologie Henning Luthers sowie verschiedene Dialogkonstellationen, in denen ich auf konstruktive Weise herausgefordert wurde, z.B. in den vergangenen Jahren durch Joachim von Soosten, Pamela Sue Anderson, Jay Emerson Johnson und Mayra Rivera.

## Was sind Ihre Forschungsinteressen / Schwerpunkte?

Gerade ist eine Monographie erschienen: *Verletzliches Leben. Horizonte einer Theologie der Seelsorge*. Dieses Buch versucht das Thema der Vulnerabilität aus theologischer, leibphänomenologischer sowie politischer Perspektive

für eine Theologie der Seelsorge zu beleuchten. Darüber hinaus arbeite ich im Rahmen des Enhancing Life Project (siehe: [enhancinglife.uchicago.edu](http://enhancinglife.uchicago.edu)) an einem Buch mit dem Arbeitstitel: *Enhancing Life in the Aftermath of Atrocious Violence. Exploring the Religious and Cultural Imaginary*. Ich bin auch daran interessiert, meine Forschungen einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen: Der Film über das südafrikanische Institute for Healing of Memories findet sich beispielsweise auf Youtube.

## Welche Ziele verfolgen Sie auf der neuen Professur in Basel?

Drei Aspekte möchte ich nennen: Zunächst möchte ich vielfältige Einblicke in die Religionslandschaften in der Schweiz erhalten. Dies betrifft die reformierten Kirchen, die Migrationskirchen sowie schwach institutionalisierte Ausdrucksformen gelebter Religion. Auf dieser Entdeckungsreise werden mir wichtige Themen entgegenkommen, mit denen ich mich in der Zukunft beschäftigen werde. Hinzu kommt, dass ich mir im Moment viel Zeit nehme, die Fragestellungen, die die Studierenden bewegen, kennenzulernen.

Neben dieser lokalen Verwurzelung möchte ich meine Arbeit im internationalen und ökumenischen Horizont verorten. Zurzeit plane ich eine Sommerschule, in der Studierende und Doktorierende aus verschiedenen afrikanischen, asiatischen und europäischen Ländern – und natürlich auch aus Basel! – zusammenkommen werden, um das Thema transnationaler Migrationsbewegungen in praktisch-theologischer Perspektive zu bearbeiten. Im November bin ich zu einer einwöchigen Konsultation in Kigali (Ruanda) zum Thema «Trauma, Healing, Religion, and the Arts» eingeladen.

Ich möchte die Basler Tradition, die durch meinen Vorgänger Albrecht Grözinger vertreten wurde, fortführen und ästhetischen sowie hermeneutischen Fragestellungen einen angemessenen Raum geben. In den USA habe ich begonnen, Praktische Theologie auch als «Constructive Theology» weiterzuentwickeln. Hierzu gehört das Bemühen, in Kooperation mit interessierten Kolleginnen und Kollegen einen vitalen Denkraum zu eröffnen, in dem theologische Traditionen, phänomenologische und kulturwissenschaftliche Theorien sowie empirische Forschungen miteinander ins Gespräch gebracht werden.

# Aktivitäten im Fokus

## KBZ

Beat Büchi

### KARL BARTH-ZENTRUM FÜR REFORMIERTE THEOLOGIE – DOKTORIERENDENKOLLOQUIUM

Kann Karl Barth ein produktiver Gesprächspartner für eine gegenwärtige reformierte Theologie im 21. Jahrhundert sein? Unbedingt, meinen die Verantwortlichen des 2015 in Basel gegründeten Karl Barth-Zentrums für reformierte Theologie, das von der Universität Basel und der Karl Barth-Stiftung getragen wird. Die von diesem Zentrum regelmässig organisierten öffentlichen Veranstaltungen, Lehr- und Forschungsprogramme, zu der insbesondere auch die Herausgabe der Gesamtausgabe von Karl Barth dazugehört, will sich in der Auseinandersetzung mit der Theologie Barths und den reformierten Traditionsbeständen um eine gegenwartsbezogene konstruktive reformierte Theologie kümmern.

Dieser Herausforderung hat sich in diesem Februar auch das erste Doktorierendenkolloquium dieses Zentrums gestellt. Nachwuchsforschende aus dem deutschsprachigen Raum präsentierten und diskutierten unter der Leitung der Professoren Georg Pfeleiderer, Reinhold Bernhardt (Basel) sowie Dirk Evers (Halle) in Castelen Augst BL Themen der reformierten Theologie Karl Barths. «Wie redet Gott mit uns?» fragte etwa Frank Hofmann aus Marburg. Er deutete Barths Prolegomena der «Kirchlichen Dogmatik» auf dem Hintergrund sprachphilosophischer Überlegungen und vertrat die These, dass Barth hier implizit eine Sprachtheorie entwickle, die sprachphilosophischen Erkenntnissen späterer Datierung bereits grundlegend vorgreife und diese überzeugend umsetze. Die Vielfalt der Theologie Barths zeigte sich in der thematischen Breite der weiteren Beiträge des Kolloquiums, die sich von solchen klassischen Prolegomenafragen bis hin zu theologiegeschichtlichen Auslegungen der «Reformationsdeutung Barths», materialdogmatischen Themen der Erlösungstheologie, der Lehre vom Reich Gottes, kulturhermeneutischen Interpretationen von «Karl Barth und der Säkularität der Welt» oder materiaethischen Themen wie dem «Verständnis der Kirchenordnung in Barths Kirchlicher Dogmatik § 67,4» oder – von Barth ausgehend – zu gegenwärtigen Diskursen der Selbstoptimierung des Menschen, beispielsweise mittels neuer technischer und medizinischer Möglichkeiten, erstreckte. Professor Dirk Evers referierte zur «realistischen» Theologie Barths, bei der er Barths Aktualität darin sah, dass dieser die falschen Alternativen eines positivistischen Realismus und eines subjektivitätstheoretischen Idealismus hinter sich gelassen habe und stattdessen zu einer Theologie im Horizont eines kontingenten und unverfügbaren Gegenübers von Gott und Wirklichkeit anleite (Zweitpersonperspektive).

Der Besuch im Karl Barth-Archiv in Basel, mit einer Führung des Leiters des Archivs, Peter Zocher, machte deutlich, welche grossen Synergiepotentiale die Zusammenarbeit von Archiv und Fakultät im Rahmen des Karl Barth-Zentrums für reformierte Theologie bietet.



### VON BARMEN NACH BASEL. KARL BARTHS LETZTE JAHRE IN DEUTSCHLAND 1934/35

Öffentliches Symposium am 24. Februar 2017 zu Karl Barth,  
*Vorträge und kleinere Arbeiten 1934-1935 (Gesamtausgabe, Band 52)*

«Man könnte Bücher schreiben und man wird wohl später einmal Bücher schreiben über das, was sich in diesem Jahr nur auf dem Gebiet des kirchlichen Lebens in Deutschland in Wirklichkeit zgetragen hat», schrieb Karl Barth in dem Artikel *Zur Lage der protestantischen Opposition in Deutschland*, den er im März 1934 für die *Basler Nachrichten* entworfen hatte.

Beiside zwei solcher Bücher füllen allein Barths eigene *Vorträge und kleinere Arbeiten*, die er in den Jahren 1933 bis 1935 schrieb. Die Texte aus den letzten 18 Monaten seiner Tätigkeit in Deutschland erschienen nun als 52. Band der Karl Barth-Gesamtausgabe. In dieser Zeit war Barth führender Akteur bei der Formierung des Widerstands gegen die nationalsozialistische Unterwerfung der Kirche, er verfasste mit der *Barmer Theologische Erklärung* das wichtigste Dokument dieses Widerstands und gelangte im Herbst 1934 als Mitglied des Rates der Deutschen Evangelischen Kirche in ein kirchenleitendes Amt. In den drei Vorträgen dieses Nachmittags führt die drei Herausgeber in wichtige Aspekte und Themen des neu erscheinenden Bandes ein.



KARL BARTH  
ZENTRUM  
für reformierte Theologie

Veranstaltungsflyer vom Symposium vom 24. Februar 2017.



# ZRWP

Jens Köhrsen

## ZENTRUM FÜR RELIGION, WIRTSCHAFT UND POLITIK

Seit 2008 bieten die Universitäten Basel, Luzern und Zürich gemeinsam den innovativen Masterstudiengang «Religion, Wirtschaft und Politik» an. Die Studierenden setzen sich in diesem Joint-Degree-Masterstudiengang mit aktuellen Fragen auseinander, die das Verhältnis von Religion und Politik sowie Religion und Wirtschaft betreffen. Beispielsweise thematisiert der Studiengang den Einfluss von Religion auf ökonomische Entwicklung und ökologische Nachhaltigkeit. Ebenso wird untersucht, wie Religion einerseits politische Ordnung legitimieren kann und sie andererseits Menschen dazu mobilisiert, gegen bestehende Herrschaftssysteme vorzugehen.

Die Lehre wird gemeinsam von Wissenschaftlern aus der Religionswissenschaft, Theologie, Politikwissenschaft, Ökonomie und weiteren Fächern durchgeführt. Auf diese Weise kann der Master die Nahtstellen zwischen Religion, Wirtschaft und Politik interdisziplinär analysieren. Zugleich werden Theorien und Methoden aus den einzelnen beteiligten Wissenschaftsdisziplinen erlernt. Im Rahmen des Masterstudiengangs besuchen die Studierenden Veranstaltungen an allen Standorten und profitieren von der Kompetenz und der forschungsorientierten Ausrichtung mehrerer Universitäten. Der Schwerpunkt der Lehre und Forschung an der Universität Basel liegt in dem Bereich Religion und Wirtschaft. Hierzu zählen etwa die Untersuchung des Einflusses von Religion auf ökonomische Entwicklung und Nachhaltigkeit, die Rolle von Religion in der Wirtschaftsethik und die Anwendung ökonomischer Modelle auf Religion.

Im Zuge des Studiums erwerben die Absolventen des Studiengangs Grundwissen und Fähigkeiten, um die Herausforderungen einer globalen Wirtschaft, transnationaler Politiken und wachsender religiöser und kultureller Vielfalt zu analysieren. Die erworbenen Kompetenzen befähigen zur beruflichen Tätigkeit in Wissenschaft, internationalen Gremien, NGOs, staatlichen Institutionen, Medien, Parteien, Verbänden, im Beratungswesen sowie in wirtschaftlichen, kirchlichen und anderen religiösen Organisationen. So arbeiten die Alumni des Masterstudiengangs RWP heute in vielfältigen Bereichen wie Journalismus, kantonalen Regierungen und Verwaltungen, Kirchen, Parteien, Stabsstellen in Unternehmen und universitären Forschungseinrichtungen.



Der aktuellste Band – Band 16 – aus der Buchreihe RWP.

# AEC

Andreas Heuser

## AUSSEREUROPÄISCHES CHRISTENTUM

Das Fach Aussereuropäisches Christentum widmet sich verstärkt missions- und ökumenewissenschaftlichen Gegenwartsthemen. Dazu zählt auch der Zusammenhang von Religion, Kirchen und Migration. So wird seit einigen Jahren die Vielzahl der sog. Migrationskirchen in der Schweiz theologisch bedacht und nach ihrer Relevanz für die Zukunft der Ökumene in der Schweiz gefragt. Daraus ist ein theologisches Weiterbildungskonzept erwachsen, das seit September 2016 als durch die Universität Basel anerkannte Certificate of Advanced Studies (CAS) «Interkulturelle Theologie und Migration» angeboten wird. Speziell berücksichtigt werden Themen, die besonders naheliegend für den Kontext der Migrationskirchen und für den ökumenischen Dialog zwischen Landeskirchen und Migrationskirchen sind. Die Genese dieses CAS geht auf eine konstruktive Zusammenarbeit mit zuständigen Stellen von Kantonalkirchen und migrationskirchlichen Netzwerken zurück. Nicht nur tretende Leitende und Mitarbeitende aus Migrationskirchen untereinander in einen Dialog, vielmehr sind auch ökumenisch Interessierte aus dem gesamten Spektrum der Schweizer Kirchen und Personen, die im Bereich der Integrationsförderung aktiv sind, zum Diskurs über kirchlich-theologische Traditionen von Migrantinnen und Migranten eingeladen. Dies ist eine über den deutschsprachigen Raum hinaus bisher einmalige Initiative. Der CAS Interkulturelle Theologie und Migration dauert ein Jahr. Teilnehmende im aktuellen Kurs haben unterschiedliche kulturelle und konfessionelle Hintergründe; sie decken ein breites ökumenisches Spektrum ab: Mehrheitlich sind sie charismatisch-pentekostal orientiert, aber auch Teilnehmende aus reformierter und katholischer Kirche sowie der baptistischen, methodistischen und der äthiopisch-orthodoxen Tradition sind vertreten. Die Herkunftsländer sind vielfältig, wobei afrikanische Teilnehmende die leichte Mehrheit bilden. Daraus werden einige Hauptziele des CAS ersichtlich. Die Weiterbildung ermöglicht nicht nur Menschen aus Migrationskirchen eine wissenschaftlich fundierte, praxisbezogene theologische Weiterbildung, vielmehr setzen sich alle Teilnehmenden mit unterschiedlichen Theologien auseinander und reflektieren ihre eigene seelsorgliche, diakonische und liturgische Praxis. Zudem bietet der Kurs aussergewöhnlich dichte Vernetzungsmöglichkeiten innerhalb der migrationskirchlichen Szene, aber gerade auch zwischen Migrationskirchen und Schweizer Kirchen jeder Couleur. Im September 2017 startet der zweite CAS-Kurs.



Foto © Sara Paulillo.

Impression aus dem ersten CAS-Kurs.

# Aus der Fakultät

## WEBADRESSEN DER FAKULTÄT

- **Theologie:**  
<http://theologie.unibas.ch>
- **Religionswissenschaft:**  
<https://religionswissenschaft.unibas.ch>
- **Jüdische Studien:**  
<http://jewishstudies.unibas.ch>

## PERSONELLES

- Prof. Dr. Albrecht Grözinger (Praktische Theologie) und Prof. Dr. Hans Peter Mathys (Altes Testament und Semitistik) wurden zum 31. Juli 2016 bzw. 1. Januar 2017 emeritiert. Nachfolge: Prof. Andrea Bieler und Assistenzprofessorin Dr. Sonja Ammann. Prof. Martin Wallraff wurde nach München wegberufen. Mit ihm gingen Dr. Florian Wöller sowie das «Paratexte der Bibel»-Team Dr. des. Nicholas Marinides, Christophe Guignard, Rainer Henrich und Andrea Merle. Die Professur wird zum Herbstsemester 2017 neu besetzt.
- Nach Zürich, auf eine Assistenzprofessur für Systematische Theologie, wurde zum 1. Februar 2016 PD Dr. Matthias Wüthrich berufen.
- Theologische Assistenzen traten vertretungsweise im Neuen Testament Christine Oefele, in der Kirchengeschichte Dr. des Jonathan Stutz und Dr. Harald Matern an. Die Dogmatikassistenz wurde von Dr. Matthias Gockel übernommen. Seit August 2016 ist Lic. theol. Tabitha Walther Lehrbeauftragte für Praktische Theologie.
- In den Jüdischen Studien wurde Prof. Dr. Erik Petry zum Titularprofessor für Neuere Allgemeine und Jüdische Geschichte ernannt; Lic. phil. Sabine Bossert wurde als Assistentin verabschiedet.

- In der Religionswissenschaft vertritt Dr. Anja Kirsch vom 1. August 2016 bis 31. Juli 2017 die Assistenzprofessur für Religionswissenschaft an der Universität Bern. Ihre Assistenz übernahm stellvertretend Anne Beutter. Als SNF-Doktorand ist Stefan Ragaz dazugekommen, als Sekretärin Daniela Müller.

## STUDIUM, PROMOTIONEN, HABILITATIONEN

**Bachelor (Theologie)**  
Delphine Conzelmann, Kim Colin Dällenbach, Rebekka Scartazzini-Weisskopf, Priscilla Tadres, Julia Vitelli, Rahel Weber, Matthias Wetter, Simone Wolf

**Master (Theologie)**  
Sandra Karth, Andreas Ladner, Bernd Michael Lotz, Joël Guggisberg, Immanuel Nufer, Sonja Pilman

**Bachelor (Religionswissenschaft)**  
Lea Greub, Thomas Hediger, Vanessa Heiniger, Michelle Isler, Laila Knotek, Oliver Letnansky, Mustafa Nasar, Tamara Rütimann, Anna Schiltkecht, Patrizia Uehlinger

**Master Religion, Wirtschaft, Politik**  
Stéphanie Céline Bürgi, Henrike Koch, Roman Sokolov, Fabio Wettstein

**Promotionen**  
Nesina Grütter, András Handl, Jonathan Stutz

## VERANSTALTUNGEN IN AUSWAHL: EIN RÜCKBLICK

- 10. bis 12. 2. 2016: «Mapping the Field of New Testament Hermeneutics»: Internationaler explorativer Workshop zur Frage der lexikalischen Erfassung von hermeneutischen Artikeln (NT).

- 4. 3. 2016: 50 Jahre Theologische Fakultät, Jubiläumsfeier.
- 9. bis 11. 3. 2016: «Zwischen Apokalyptik und «Unsichtbarer Hand»». Krisenantizipation und transformative Innovation in Modellen negativer Zukunftsentwicklung. Fellow-Workshop (ZRWP).
- 12. 5. 2016: «Ad Limina Apostolorum». Karl Barths Anfragen an das Zweite Vatikanische Konzil (1966–2016), Karl Barth-Vorträge (KBZ).
- 19. 5. 2016: Öffentliche Veranstaltung ZRWP / WWZ / Pfarramt für Industrie und Wirtschaft BS / BL: Flüchtlingspolitik als Herausforderung: ethische, ökonomische und politische Perspektiven (ZRWP).
- 4. 11. 2016: Studententag «Religion und Cyberspace» (RW).
- 9. bis 11. 11. 2016: «Does Religion Make a Difference? » Discourses and Activities of Religious NGOs in Development, Konferenz des ZRWP Forschungskollegs (AEC / ZRWP).
- 17. / 18. 11. 2016: Jahrestagung der Schweizerischen Gesellschaft für Religionswissenschaft: «Fiktion – Imagination – Phantastik» (RW).

## VERANSTALTUNGEN IN AUSWAHL: EIN AUSBLICK

- 9. bis 14. 7. 2017: Europäische Sommeruniversität für Jüdische Studien in Hohenems in Kooperation mit den Universitäten München, Bamberg, Wien und Zürich zum Thema «KRYPTO. Jüdisches im Verborgenen» (Jüdische Studien).
- 21. bis 23. 9. 2017: Jahrestagung der Schweizerischen Theologischen Gesellschaft: «Musik in interreligiösen Begegnungen», Landgut Castelen (Dogmatik).

- HS 2017: Ringvorlesung: «Reformation. Abkehr vom Mittelalter, Beginn der Neuzeit?».
- 1./2. 11. 2018: «Between Realpolitik and Utopia: A Century with the Balfour-Declaration», Internationale Konferenz (Jüdische Studien).

## KOOPERATIONEN

- Forschungskooperation AEC Basel mit der National University of Ghana, Legon: Religion and Development in the Global South.
- University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
- Gemeinsames Graduiertenkolleg mit der Theologischen Fakultät Thessaloniki (Leitung Prof. Dr. Georg Pfeleiderer und Prof. Dr. Miltiades Vantsos).

## EHRUNGEN

- Der Fakultätspreis 2016 für die Dissertation «Constantinus Arabicus. Die historiographische Rezeption des ersten christlichen Kaisers im «Haus des Islams»» ging an Dr. des. Jonathan Stutz (Kirchengeschichte).
- Der Amerbachpreis gestiftet von der Universität Basel ging an Dr. Nesina Grütter für ihre Dissertation mit dem Titel «Quasi Nahum. Ein Vergleich des masoretischen Texts und der Septuaginta des Nahumbuchs» (Altes Testament).
- Der John William Wevers Prize in Septuagint Studies 2016 ging an Dr. Nesina Grütter für ihre Dissertation.

## FORSCHUNGSPROJEKTE IN AUSWAHL

- Theologische Profile von ausgewählten Migrationskirchen in der Schweiz (Prof. Dr. A. Heuser).
- ZRWP Forschungskolleg «Religion and Development in the Global South» (Prof. Dr. A. Heuser; Prof. Dr. Jens Köhrsen).
- Musik in interreligiösen Begegnungen (Prof. Dr. Reinhold Bernhardt).

- Transformation und Frieden – Islamische und christliche Impulse zur Konfliktfähigkeit (Prof. Dr. Reinhold Bernhardt).
- Religion. Zur Transformation eines Grundbegriffs europäischer Kultur in der deutschsprachigen protestantischen Theologie (ca. 1830 bis ca. 1914) (SNF-Forschungsprojekt, 1.9.2013 bis 31.8.2016, Leitung: Prof. Dr. Georg Pfeleiderer, Koordination: Dr. Harald Matern).
- «Bearbeitung des literarischen Nachlasses von Karl Barth». (SNF-Langzeitprojekt, 1.10.2016 bis 31.9.2018, Leitung: Prof. Dr. Georg Pfeleiderer, Koordination: Dr. Peter Zocher).
- ZRWP Forschungskolleg (2013-2016): «Die Krise der Zukunft» (Prof. Dr. Georg Pfeleiderer; Dr. Harald Matern).
- Religionskonzepte in russischen Orientdiskursen. Eine Untersuchung zu Wissenschaft, Literatur und Reisebeschreibungen von 1804 bis 1855 (SNF-Projekt, 1.4.2016 bis 30.9.2018, Leitung: Prof. Dr. Jürgen Mohn, Projektbearbeiter: Stefan Ragaz).

## NEUE PUBLIKATIONEN IN AUSWAHL

### Altes Testament:

- Hans-Peter Mathys, mit Rolf Stucky, Oskar Kälin (Hg.): Proceedings of the 9<sup>th</sup> International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East, 3 Bd., Wiesbaden 2016.
- Hanna Jenni, Markus Saur (Hg.): Nächstenliebe und Gottesfurcht: Beiträge aus alttestamentlicher, semitistischer und altorientalischer Wissenschaft für H.P. Mathys zum 65. Geburtstag, Münster 2016.
- Nesina Grütter: Das Buch Nahum: eine vergleichende Untersuchung des masoretischen Texts und der Septuagintaübersetzung, Neukirchen-Vluyn 2016.

### Aussereuropäisches Christentum:

- Andreas Heuser: Leerstelle Ökumene: Anmerkungen zu einer theologischen Marginalie bei Lighthouse Chapel International, in: Judith Albisser/Arnd Bünker (Hg.): Kirchen in Bewegung: Christliche Migrationsgemeinden in der Schweiz, St. Gallen 2016, S. 197–204.
- Andreas Heuser: Umkehrmission – vom Abgesang eines Mythos im Treppenhaus migratorischer Ökumene, in: Interkulturelle Theologie 42, 2016, H. 1, S. 25–54.
- Claudia Hoffmann: Theologische Weiterbildung für Leitende und Mitarbeitende von Migrationskirchen, in: Judith Albisser/Arnd Bünker (Hg.): Kirchen in Bewegung. Christliche Migrationsgemeinden in der Schweiz, St. Gallen 2016, S. 163–169.

### Dogmatik:

- Reinhold Bernhardt: Christologie im Kontext der Religionstheologie, in: Mouhanad Khorchide/Klaus von Stosch (Hg.): Streit um Jesus: Muslimische und christliche Annäherungen, Paderborn 2016, S. 177–194.
- Reinhold Bernhardt: Volkskirche im multireligiösen Kontext, in: David Plüss/Matthias D. Wüthrich/Matthias Zeindler (Hg.): Ekklesiologie der Volkskirche. Theologische Zugänge in reformierter Perspektive, Zürich 2016, S. 384–392.
- Matthias Gockel: How To Read Karl Barth with Charity: A Critical Reply to George Hunsinger, in: Modern Theology 32/2 (2016), S. 259–267.
- Matthias Gockel: Pazifistische Herausforderungen. Zur Evangelischen Friedensethik heute, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 60/4 (2016), S. 307–311.

### Ethik:

- Georg Pfeleiderer, mit Daniela Demko, Bernice S. Elger, Corinna Jung (Hg.): Umweltethik interdisziplinär, Tübingen 2016.

- Georg Pfeleiderer: Communio Sanctorum. Kirche als Ethos-Gemeinschaft und Ethos-Produzentin, in: Elisabeth Gräß-Schmidt/Ferdinando G. Meng (Hg.): Grenzgänge der Gemeinschaft. Eine interdisziplinäre Begegnung zwischen sozial-politischer und theologisch-religiöser Perspektive, Tübingen 2016, S. 215–232.
- Georg Pfeleiderer: Kriegszeit und Gottesreich. Der Krieg als theologisches Ereignis bei Karl Barth, in: Joachim Negel/Karl Pinggéra (Hg.): Urkatastrophe. Die Erfahrung des Krieges 1914–1918 im Spiegel zeitgenössischer Theologie, Freiburg, Basel, Wien 2016, S. 129–175.
- Harald Matern: Das Reich Gottes in der Geschichte und als Ziel der Geschichte (III 412–477), in: Christian Danz (Hg.): Paul Tillichs «Systematische Theologie». Ein werk- und problemgeschichtlicher Kommentar, Berlin/Boston 2017, S. 277–304.
- Harald Matern, mit Alexander Heit, Enno Edzard Popkes (Hg.): Bibelhermeneutik und dogmatische Theologie nach Kant, Tübingen 2016.

### Jüdische Studien:

- Alfred Bodenheimer (Hg.): Sebastian Münster: Der Messias-Dialog. Der hebräische Text von 1539 in deutscher Übersetzung, Basel 2017.
- Erik Petry, mit Evita Wiecki (Hg.): Münchner Beiträge zur Jüdischen Geschichte und Kultur 10/1 (2016), Themenheft «Jüdische Armut».
- Sylvia Jaworski: Legends of Authenticity: «Das Buch von den polnischen Juden» (1916) by S. J. Agnon and Ahron Eliasberg, in: Andreas Kilcher/Gabriella Safran (Hg.): Writing Jewish Culture. Paradoxes in Ethnography, Bloomington 2016, S. 48–67.

### Kirchengeschichte:

- Martin Wallraff (Hg.): Religiöse Toleranz. 1700 Jahre nach dem Edikt von Mailand, Berlin 2016.
- Martin Wallraff: Wie kirchlich ist die Kirchengeschichte?, in: Theologische Zeitschrift 72 (2016), S. 259–267.

### Neues Testament:

- Moisés Mayordomo: Was heisst und zu welchem Ende studiert man Wirkungsgeschichte, Theologische Zeitschrift 72 (2016), S. 42–67.
- Moisés Mayordomo: Ekklesiologie der Volkskirche im Lichte des Neuen Testaments, in: D. Plüss, u.a. (Hg.), Ekklesiologie der Volkskirche. Theologische Zugänge in reformierter Perspektive, Zürich, 2016, S. 293–301.
- Moisés Mayordomo: «Nicht der Messias». Monty Python's Das Leben des Brian zwischen Hollywood und Evangelientext, in: R. Zwick/P. Hasenberg (Hg.), The Bible Revisited. Neue Zugänge im Film, Marburg, 2016, S. 198–216.

### Religionswissenschaft:

- Anja Kirsch: Weltanschauung als Erzählkultur. Zur Konstruktion von Religion und Sozialismus in Staatsbürgerkundeschulbüchern der DDR, Göttingen 2016.
- Stephan Peter Bumbacher: «Reconstructing the Zhuangzi: Preliminary considerations», in: Asiatische Studien/Etudes asiatiques 70/3 (2016), S. 611–674.
- Stefan Ragaz: «Siblings Veiled by Ideology?» Reflections on the Epistemological Kinship between the Phenomenology of Religion and Soviet Scientific Atheism, in: Bulletin for the Study of Religion 46/1 (2017), S. 8–10.
- David Atwood: «The Discourse on Primitive Religion. Disentangling Regimes of Truth», in: Method and Theory in the Study of Religion 28/4–5 (2016), S. 445–464.

