

N°9 2016
prospeKTIV

Theologisches und Religionswissenschaftliches aus Basel
Magazinbeilage zu bref

RELI
GION
IM

WIDER
STAND

EDITORIAL

Liebe Leserinnen, liebe Leser

«Mut und Unmut. Religion im Widerstand» – so lautete der Titel der Leuenberg-Tagung der Theologischen Fakultät der Universität Basel vom 28.–30. April 2015. Dies ist auch das Leitthema dieses prospektiv-Heftes, das die Theologische Fakultät gestaltet, auf der Basis von vier dort gehaltenen Vorträgen und zweier weiterer Beiträge.

Mit der hier getroffenen Auswahl der Texte soll deutlich gemacht werden, wie vielfältig die Fragestellung «Religion im Widerstand» angegangen wurde. Nicht nur verweist sie auf zwei grundlegende (und zuweilen sogar interferierende) Aspekte, nämlich der Religion einerseits als Mittel, andererseits als Ziel des Widerstands. Vielmehr ruft die Fragestellung auch nach Definitionen: Was ist, in diesem Zusammenhang, als Religion zu verstehen? Und wo beginnt bzw. endet der Gestus des Widerstands?

Da die Jüdischen Studien als Fachbereich der Theologischen Fakultät sowohl für die Themensetzung und Durchführung der Leuenberg-Tagung wie auch für die Gestaltung des prospektiv verantwortlich waren, liegt ein gewisses Gewicht auf Fragen des jüdischen Widerstands. Die Hälfte der sechs Artikel dieses Hefts nehmen ihn in den Blick, jeweils im Zusammenhang mit dem Nationalsozialismus, aber aus ganz unterschiedlichen Perspektiven.

Sabina Bossert zeigt am Fall des Attentats von David Frankfurter gegen den NS-«Gauleiter» für die Schweiz, Wilhelm Gustloff, aus dem Jahr 1936 auf, inwiefern die Tat und ihre spätere Wiedergabe in Frankfurters Memoiren in eine Gemengelage aus religiösen, persönlichen und zionistisch verbrämten Motiven einzubetten ist. Stefanie Mahrer gewährt Einblick in kühne Widerstandsäusserungen des Dialog-Pioniers Martin Buber in Publikationen des jüdischen Schocken Verlags der Jahre 1934 und 1935. Und Beate Meyer schildert den immer aussichtsloseren Versuch jüdischer Repräsentanten im Dritten Reich, durch «legalen Widerstand» und «strategische Kooperation» mit den Machthabern den Schaden der NS-Politik für die deutschen Juden in Grenzen zu halten.

Die drei anderen Artikel richten ihren Blick auf Bereiche des Christentums, des Islam und des modernen Rechtsstaats. Peter Zocher beschäftigt sich mit Karl Barths dezidiertem Widerstand gegen den Nationalsozialismus, der nur aus Barths konsequenter Differenzierung zwischen Offenbarung und Religion zu verstehen und auch auf die Gegenwart zu applizieren ist. Elham Manea legt dar, weshalb in den meisten muslimischen Staaten eine starke Divergenz zwischen der staatsbürgerlichen und der familienrechtlichen Stellung der Frau herrscht – und weshalb abzusehen ist, dass nicht feministischer Widerstand, sondern gezieltes Machtkalkül die Rechtslage der Zukunft bestimmen wird. Den Abschluss macht schliesslich Heinrich Kollers Einblick in die Schweizer Rechtspraxis im Umgang mit den Ansprüchen religiöser Minderheiten bzw. der Verträglichkeit – und deren Grenzen – mit den kulturellen und rechtlichen Normen des Staates. Wir hoffen, mit diesem prospektiv wieder einen lebendigen Einblick in ein Tätigkeitsfeld unserer Fakultät gegeben zu haben, und wünschen Ihnen eine gehaltvolle Lektüre.

Alfred Bodenheimer
Sylvia Jaworski

RELIGION UND WIDERSTAND BEI DAVID FRANKFURTER

EIN GERINGES WERKZEUG IN DER HAND GOTTES

3

Sabina Bossert

MARTIN BUBERS WIDERSTAND IM TEXT ZWEI BEISPIELE AUS DEM SCHOCKEN VERLAG

5

Stefanie Mahrer

«LEGALER WIDERSTAND» UND SEINE TRAGISCHEN GRENZEN JÜDISCHE REPRÄSENTANTEN IM DRITTEN REICH

7

Beate Meyer

RELIGION UND WIDERSTAND EINE KRITISCHE PERSPEKTIVE IN ANLEHNUNG AN KARL BARTH

9

Peter Zocher

DIE ARABISCHEN LÄNDER UND FRAUENRECHTE DIE FALLE AUTORITÄRER REGIERUNGSFORMEN

10

Elham Manea

DAS RECHT IM WIDERSTREIT MIT RELIGIÖSEN AUFFASSUNGEN AM BEISPIEL AKTUELLER KONFLIKTHERDE

12

Heinrich Koller

AUS DER FAKULTÄT

14

prospektiv

Beilage zum Magazin bref
8005 Zürich

Telefon 044 299 33 21, Fax 044 299 33 93

Redaktion: Sylvia Jaworski, Alfred Bodenheimer

Gestaltung/

Produktion: Reformierte Medien

Korrektorat: Büro Klausner

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

30. Jahrgang

RELIGION UND WIDERSTAND BEI DAVID FRANKFURTER

EIN GERINGES WERKZEUG IN DER HAND GOTTES

Sabina Bossert (Basel)

David Frankfurter (1909–1982), ein jüdischer Medizinstudent aus Daruvar (damals Österreich-Ungarn, heute Kroatien), erschoss am 4. Februar 1936 in Davos den Leiter der NSDAP-Landesgruppe Schweiz, Wilhelm Gustloff. Als Motiv für diesen frühen Akt jüdischen Widerstandes nannte er eine Zeichensetzung – einerseits gegen die Judenverfolgungen in Deutschland, andererseits gegen die Anfänge des Nationalsozialismus in der Schweiz. In seinen Memoiren, die er nach seiner Freilassung aus dem Gefängnis 1945 in Palästina mit Hilfe des Religionswissenschaftlers Schalom Ben-Chorin verfasste, verwendete Frankfurter zahlreiche biblische Motive, die sich teilweise mit seinem familiären Hintergrund (Frankfurter entstammte einer deutschsprachigen Rabbinerfamilie), seiner eigenen Beschäftigung mit der Bibel während seiner von Krankheit gezeichneten Kindheit und Jugend, aber auch mit der zionistisch-programmatischen Ausrichtung des Verlags Am Oved, der seine Memoiren publizierte, erklären lassen.

In seinen Memoiren beschrieb David Frankfurter die zentrale Rolle, die die Religion in seinem Elternhaus spielte, und ging auch auf seinen Vater und dessen Vorbildcharakter in Bezug auf sein religiöses Leben ein: «Er hat in mich die Liebe zum Judentum und zum jüdischen Volk gepflanzt – und zum Land Israel, denn der Rabbiner von Daruvar war ein bewusster Zionist, der viele Jahre an der Spitze der zionistischen Bewegung in seiner Gemeinde stand. Nicht mit Worten hat mein Vater meine Geschwister und mich zu brennenden Juden erzogen, sondern durch das gelebte Beispiel seiner Persönlichkeit, die schlicht und wahr, kompromisslos und gerade den jüdischen Weg ging.»

Ein Jahr nach seiner Einschulung erkrankte Frankfurter im Herbst 1916 zum ersten Mal schwer an einer Knochentuberkulose. In dieser Zeit identifizierte sich Frankfurter, wie er in den Memoiren schreibt, besonders mit den biblischen Figuren Moses, Samson und Yael, die das erlittene Unrecht nicht mehr hinnehmen wollten und sich an Israels Feinden rächten. Besonderen Eindruck aber hinterliess die Erzählung von David, dessen Namen er trug, und dem Hünen Goliath, und so wollte auch Frankfurter «ein David werden, würdig dieses Königsnamens», und gegen die Verunglimpfung des jüdischen Volkes kämpfen.

Während seines Studiums, das er 1929 in Deutschland fernab von der Familie aufnahm, zweifelte Frankfurter erstmalig an seinem Glauben. Später, im Rahmen des Mordprozesses in Chur im Dezember 1936, liess er verlauten, dass er «den Vorschriften seiner jüdischen Religion aus Tradition und Atavismus» folge, aber nicht von sich sagen könne, dass er «100%ig an einen Gott glaube».

David Frankfurter verliess 1933 Deutschland, um sein Medizinstudium in Bern fortzusetzen. Seinen Wechsel begründete er mit seinen Erfahrungen mit dem aufkommenden Nationalsozialismus, der ihm den weiteren Aufenthalt in Deutschland unmöglich machte. In Bern verlief sein Studium wenig erfolgreich – er fiel durch die Zwischenprüfungen, wahrscheinlich zumindest teilweise verschuldet durch seine erneut angeschlagene Gesundheit. In Verbindung mit dem plötzlichen Tod seiner Mutter führte dies zu einer reaktiven Depression. Überdies beschäftigte er sich mit der Situation der Jüdinnen und Juden in Deutschland und fasste den Entschluss, etwas dagegen unternehmen zu

müssen. Sein Plan war es ursprünglich, einen zentralen Funktionsträger der Nationalsozialisten – konkret erwähnte er u.a. Adolf Hitler und Joseph Goebbels – zu ermorden. Diese stellten sich für ihn aber als unerreichbar heraus; stattdessen erregte Wilhelm Gustloff, Leiter der NSDAP und der Auslandsdeutschen in der Schweiz, seine Aufmerksamkeit. Gustloff lebte in Davos und war in den 1930er Jahren Gegenstand zweier Interpellationen, die danach fragten, was die Schweizer Regierung in Bezug auf die Umtriebe der Nazis in der Schweiz zu tun gedachte.

In seinen Memoiren hält David Frankfurter fest, dass der Weg zum Attentat keineswegs ein linearer gewesen sei: «Das Gegenteil trifft zu. Würde man das Reifen meiner Tat in einem Diagramm darstellen, so ergäbe sich eine Zickzack-Linie, unregelmässig verlaufend und immer wieder von den Höhen des Entschlusses herabsinkend in die Ebenen dumpfen Hinbrütens.» Doch er erachtete es als notwendig, dass «die Schmach des jüdischen Volkes» gerächt werden musste, von ihm, als «geringes Werkzeug in Gottes Hand».

Als er sich nicht zur Tat überwinden konnte, wandte er sich wiederum der Bibel zu, «die allerorten von jenem Zögern spricht, das die Menschen befällt, welche der Gott Israels sendet». Er schrieb:

«An den grossen und erhabenen Beispielen wurde mir der Sinn meines eigenen, kleinen Schicksales erkennbar. Schrickt nicht Mose zurück vor der Sendung und weigert sich zunächst, als ein «Mann der schweren Zunge» vor Pharaon hinzutreten, weicht nicht Jesaja vor dem Anruf Gottes aus, indem er sich als ein «Mann unreiner Lippe» bezeichnete, und Jeremia, der mir am nächsten stand, antwortet kleinmütig [...] (ich bin ja noch ein Knabe).»



Bild aus Familienbesitz; Abdruck mit freundlicher Erlaubnis von Miriam Gepner.

David Frankfurter und seine Frau Bruria bei einem Besuch im Emmental mit einheimischer Tracht, Mai 1978.

Obwohl Frankfurter seine eigene Bedeutung im Rückblick relativiert, wird dennoch deutlich, dass er sich wiederum in eine Reihe mit biblischen Figuren stellt. Als Leitmotiv seines Handelns beschreibt er weiterhin die Geschichte von David und Goliath; doch fühlte er sich auch dem Zögern der Propheten verbunden, die – wie er – mit ihrem Schicksal haderten.

In Frankfurter reifte der Entschluss. Sein Plan war es, Gustloff zu ermorden und dann Selbstmord zu begehen – letzteres aufgrund seiner Depressionen und Krankheiten, die ihm sein Leben als nicht lebenswert erscheinen liessen. Er bezeichnete sich als Krüppel und Versager, der keine Zukunft hatte. In Bern kaufte er sich eine Waffe, machte Schiessübungen und reiste schliesslich am Freitag, 31. Januar 1936, nach Davos.

Doch anders als vorerst geplant, konnte Frankfurter sein Vorhaben nicht am gleichen Tag in die Tat umsetzen. In seinen Memoiren erklärte er:

«Als ich mein Zimmer betrat und langsam die Türe hinter mir schloss, um mich in völliger Zurückgezogenheit zu sammeln – da erst schoss mir der Gedanke durch den Kopf, dass jetzt, in dieser Stunde der Schabbath anbrach. [...] Und in dieser Stunde des Friedens, in der Atempause der Schöpfung sollte ich hingehen und – morden. Die Waffe entsank meiner Hand.»

Diese religiöse Begründung scheint durchaus konsistent zu sein mit Frankfurters Ori-

entierung an biblischen Vorbildern und der Imaginierung einer göttlichen Sendung. Trotzdem bleibt die Frage offen, ob es möglich war, dass Frankfurter als praktizierender Jude sich während der mehrstündigen Reise von Bern nach Davos keinerlei Gedanken über den mit der Abenddämmerung anbrechenden Schabbat gemacht hatte. Wenn Frankfurter jedoch seine Tat als göttliches

In Bern kaufte er sich eine Waffe, machte Schiessübungen und reiste schliesslich am Freitag, 31. Januar 1936, nach Davos.

Urteil sah, das er vollziehen sollte, hätte ihm die Halacha tatsächlich den Urteilsvollzug an einem Schabbat verboten. Das Anbrechen des Schabbats diente ihm womöglich als willkommener, geradezu gottgegebener Vorwand, die Tat nicht unmittelbar begehen zu müssen und (vorläufig) einen Tag Aufschub zu bekommen. Dass sich Frankfurter dann schliesslich ausgerechnet am darauffolgenden Dienstag dazu entschloss, die Tat durchzuführen, war offenbar ebenfalls religiös begründet. Während er bereits den Aufschub mit dem Anbruch des Schabbat gerechtfertigt hatte,

gab gemäss den Memoiren für die Wahl des Dienstags erneut eine religiöse Komponente den Ausschlag: «Als ich am Dienstag-Vormittag [...] aufstand, fiel mir ein, dass dieser Tag, der «Ki Tow», im jüdischen Volksglauben als Glückstag gilt, steht doch an ihm, dem dritten Schöpfungstage, zweimal das Wort «es war gut» in der Genesis. An diesem Tage also, dem jüdischen Glückstage, musste die Tat gelingen.»

Frankfurter klingelte bei den Gustloffs, die Frau öffnete ihm die Tür und wies ihm den Weg ins Büro, wo Frankfurter auf Gustloff wartete. Als Gustloff das Zimmer betrat, erschien er Frankfurter «riesengross» – «Ein Hühne [sic] steht vor mir – Goliath.» Frankfurter zog den Revolver aus seiner Manteltasche und zielte auf Gustloff. Beim ersten Versuch versagte der Mechanismus, dann aber – «schon kommt Gustloff, die Situation klar erfassend, mit erhobenen Armen auf mich zu und will sich auf mich stürzen» – fiel der erste von insgesamt fünf Schüssen. Frankfurter fasste zusammen: «Schwer polternd stürzt er zusammen und liegt in seinem Blute vor mir. Goliath, Goliath!»

Im Rahmen der Gerichtsverhandlung hatte Frankfurter auf die biblische Analogie verzichtet und berief sich in erster Linie auf die Situation der Jüdinnen und Juden in Deutschland sowie darauf, dass er die Schweiz vor einem ähnlichen Schicksal bewahren wollen. Die Inszenierung des David-Goliath-Motivs in den Memoiren muss nicht unmittelbar religiös unterfüttert gewesen sein. Biblische Helden als Vorbilder des «neuen Hebräers» mit dem verachteten Schtetljuden zu kontrastieren gehört zu den Stereotypen des zeitgenössischen Zionismus. Entsprechend lässt sich vermuten, dass diese biblisch-religiöse Argumentationsführung nicht nur Frankfurters Überzeugungen entsprang, sondern der programmatischen Ausrichtung des linken, zionistischen Buchverlages Am Oved entsprach, in dessen Jugendbuchreihe Frankfurters Memoiren erschienen.

So lässt sich Frankfurters nachträgliche Beschreibung des Attentats erst einordnen, wenn seine religiöse Erziehung, sein mentaler Zustand der dreissiger Jahre und die Umstände des Entstehens und der Publikation seiner Memoiren miteinander in Beziehung gesetzt werden.

Sabina Bossert, lic. phil., ist Doktorandin am Zentrum für Jüdische Studien der Universität Basel und verfasst eine Dissertation zum Thema «David Frankfurter und der Mord an Wilhelm Gustloff. Selbstbild eines Attentäters».

MARTIN BUBERS WIDERSTAND IM TEXT ZWEI BEISPIELE AUS DEM SCHOCKEN VERLAG

Stefanie Mahrer (Jerusalem und Basel)

Am 30. Januar 1933 wurde Adolf Hitler zum Reichskanzler ernannt. Nur etwas mehr als drei Monate später brannten am 10. Mai in Berlin und in weiteren 21 Universitätsstädten Deutschlands Scheiterhaufen mit Büchern. Der 10. Mai war als Höhepunkt der studentischen «Aktion wider den undeutschen Geist» geplant. Das neugegründete «Hauptamt für Presse und Propaganda bei der Deutschen Studentenschaft» wollte sich mit einer «Gesamtaktion», die für den Zeitraum vom 12. April bis zum 10. Mai 1933 anberaumt war, der Öffentlichkeit bekannt machen. Am 8. April wurde die Studentenschaft durch ein Rundschreiben informiert, dass es bei dieser Aktion um die «öffentliche Verbrennung jüdischen zersetzenden Schrifttums durch die Studentenschaft der Hochschulen aus Anlass der schamlosen Hetze des Weltjudentums gegen Deutschland» gehen sollte. Die Studenten waren aufgerufen, in ihren eigenen Bibliotheken die «jüdische Zersetzungsliteratur» auszusondern, um alsdann die öffentlichen Bibliotheken davon zu «befreien». Als eigentlicher Schlussakt waren die öffentlichkeitswirksamen Verbrennungen geplant. Auch Joseph Goebbels, Gauleiter Berlins und Reichspropagandaleiter der NSDAP, musste sich dieser Ausdrucksmächtigkeit bewusst gewesen sein. So hielt er trotz strömenden Regens seine Rede bei der Bücherverbrennung in Berlin. In seinem Tagebuch beschrieb er den Abend folgendermaßen: «Dann am späten Abend Rede am Opernplatz. Vor dem Scheiterhaufen der von den Studenten entbrannten Schmutz- und Schundbücher. Ich bin in bester Form. Riesenauflauf.»

Die «Aktion wider den undeutschen Geist» wurde vom Schocken Verlag, der 1931 vom Kaufhausmagnaten und Kulturzionisten Salman Schocken als jüdische Verlagsanstalt gegründet worden war, durchaus als erns-

te Bedrohung aufgefasst, an ein Aufhören mochte man aber doch nicht denken. Und so beschlossen Salman Schocken und seine leitenden Angestellten Lambert Schneider und Martin Buber bereits im Juni desselben Jahres zu expandieren. Zu einem Zeitpunkt, zu dem alles jüdisches Kulturgut als «undeutscher Schmutz» beschimpft und aus der deutschen Öffentlichkeit verbannt wurde, beschlossen Schocken und seine führenden Kräfte, im Rahmen des Möglichen Gegen-

erschieden war. *Die Kreatur*, herausgegeben von Martin Buber, Joseph Wittig und Viktor von Weizsäcker, war eine der bedeutendsten Kulturzeitschriften der Weimarer Republik. Die vierteljährlich erscheinende Zeitschrift legte den Fokus auf den Dialog zwischen Judentum und Christentum auf Grundlage wechselseitiger Toleranz und absoluter Gleichrangigkeit. Im Jahr 1934 einen Text mit einer derartigen Provenienz als Einzelpublikation in der populärsten Reihe des Scho-

Auf die Verbrennung von Büchern wurde mit Neuproduktion reagiert.

steuer zu geben. Vergrößerung des Verlagsprogramms durch zwei neue Reihen, die enorm erfolgreiche *Schocken Bücherei* sowie der jährlich erscheinende *Schocken Almanach*. Bücher zu drucken und zum Verkauf zu bringen bedeutet nichts anderes, als ein Publikum zu suchen und damit Texte, Meinungen und Traditionen in die öffentliche Wahrnehmung zu rücken. Auf die Verbrennung von Büchern wurde mit Neuproduktion reagiert.

Wenn man sich die Veröffentlichungen des Verlages in den erwähnten Jahren detailliert anschaut, wird deutlich, dass mit den Publikationen der im Herbst 1933 gegründeten Reihen *Bücherei* und *Almanach* ganz offen auf die Unrechtssituation, in der sich die jüdische Bevölkerung Deutschlands nach der Machtergreifung Hitlers wiederfand, hingewiesen wurde. So zum Beispiel im Band 16 der *Bücherei*.

Der 1934 erschienene Text *Zwiesprache* war eine Neuausgabe des Essays «Ich und Du», der 1923 in der Zeitschrift *Die Kreatur*

des Verlages auf den Markt zu bringen, das durfte als deutlicher Affront gegenüber der herrschenden Macht gelten.

Buber belies es jedoch nicht beim ursprünglichen Text, der einer – auch interreligiösen – Dialogik verpflichtet war. Vielmehr ergänzte er in der Ausgabe von 1934 seinen Text mit einer Analyse der Situation.

«Die Männer des Kollektivums blicken mit überlegener Gebärde auf die «Sentimentalität» der nächstvergangenen Generation, des Geschlechts jener «Jugendbewegung» nieder. Damals befasste man sich weitläufig und tiefsinnig mit der Problematik aller Lebensbeziehungen, man intendierte «Gemeinschaft» und problematisierte sie zugleich, man kreiste in Kreisen und kam nicht vom Fleck. Jetzt aber wird kommandiert und marschiert, denn jetzt gibt es die «Sache». Man ist aus den Irrgängen der Subjektivität auf die zielgerichtete Strasse des Objektivismus gelangt. Doch wie dort eine Pseudo-Subjektivität, da es an der elementaren Kraft des Subjektseins fehlte, so besteht hier ein Pseu-

do-Objektivismus, da man nicht einer Welt, sondern einer weltlosen Parteiung eingefügt ist. Wie dort alle Loblieder auf die Freiheit ins Leere gesungen wurden, weil man nur die Freimachung von den Bindungen, nicht aber die Befreiung zur Verantwortung kannte, so sind auch hier die edelsten Hymnen auf die Autorität ein Missverständnis, weil sie faktisch nur die erredete, erschriene Scheinautorität stärken, hinter der sich eine in die mächtigen Faltenwürfe der Haltung gewandte Haltlosigkeit birgt, die echte Autorität aber, die jene Hymnen feiern, die des echten Charismatikers in seiner steten Verantwortung zum Herrn der Charis, dem politischen Raum der Gegenwart unbekannt geblieben ist.»

In diesen wenigen Zeilen riskieren Buber und der Verlag viel. So deutlich wurden sonst in keiner Publikation des Schocken Verlages die nationalsozialistischen Autoritäten angegriffen. Buber lässt es nicht dabei, die Fehlerhaftigkeit der Ideologie und die Fehlleitung der mitmarschierenden Massen anzuprangern, er macht vielmehr einen weiteren gefährlichen Schritt, die Autorität als «erschriene und erredete Scheinautorität» zu bezeichnen, der jegliche echte Grundlage fehle.

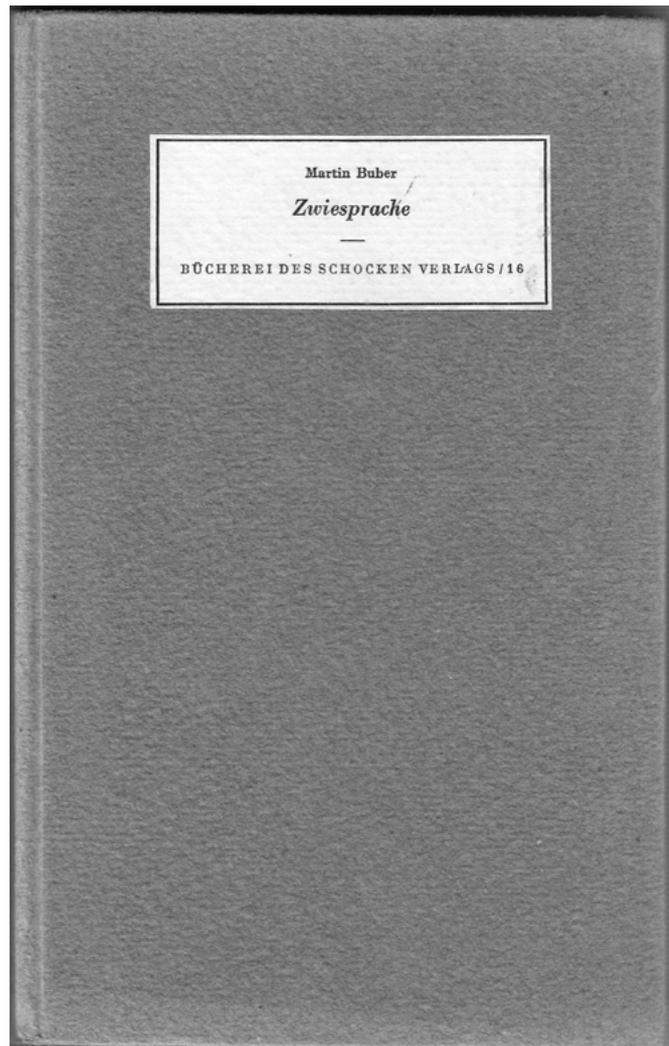
Es stellt sich die Frage, an wen sich der Text richtete. Anders als in anderen Texten des Verlages sind in diesem keine Worte des Trostes zu finden. Natürlich spielt der Text im Kontext des ursprünglichen Publikationsortes auf die Möglichkeit eines gleichberechtigten Miteinanders zwischen Juden und Christen an. Aber eben nicht dieser neue Textteil. Man kommt nicht umhin zu denken, dass sich dieser an ein nichtjüdisches Publikum wandte. Aus den Erinnerungen Lambert Schneiders wissen wir, dass die Publikationen des Schocken Verlages auch bei einem gewissen Kreis von nichtjüdischen Lesern äußerst beliebt waren. Zwar durften «arische» Buchhandlungen jüdische Publikationen nicht in ihrem Sortiment führen, was diese jedoch nicht davon abhielt, die Bücher illegal zu verkaufen. Zudem waren jüdische Buchhandlungen zu diesem Zeitpunkt noch frei zugänglich, und darüber hinaus konnte

das gesamte Sortiment direkt beim Verlag auf dem Postweg bestellt werden.

Der Schocken Verlag konnte aus einem einfachen Grund unbehelligt publizieren: Er verstand sich selbst als jüdischen Verlag, und zwar bevor er im Sommer 1937 gezwungen wurde, die Bezeichnung zu tragen. Dass der Verlag aber sein nichtjüdisches Publikum mitbedachte, macht der im Herbst 1935 im *Almanach* erschienene Text «Erkenntnis tut not» von Buber deutlich. In diesem nur dreieinhalb Seiten langen Essay über die notwendige Bestandsaufnahme eines Menschen, dessen Grundfesten der Existenz unerschuldet in Frage gestellt wurden, geht er auf dem Raum des Dialogs ein. Zwar konstatiert er, «es gibt den Raum nicht mehr, in dem wir zu den anderen sprechen und von ihm vernommen werden können. Es gibt den Dialog nicht mehr», um dann nur wenige Zeilen wei-

ter unten fortzufahren: «Der Raum ist taub geworden. Und doch auch wieder nicht. Denn was wir im ertaubten Raum der Öffentlichkeit zu uns selber, nur noch zu uns selber sagen, kann ja doch von jedem Beliebigen, dem es gar nicht zugedacht war, gehört werden. Wohl, so werde es gehört.» Im Herbst 1935 war nun auch für Buber der Raum des Dialogs geschlossen.

Dr. Stefanie Mahrer ist Habilitandin am Zentrum für Jüdische Studien der Universität Basel mit einer Arbeit zu «Transnationale Neukonstituierung. Salman Schockens kulturelles Projekt und der Kreis deutsch-jüdischer Intellektueller in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts». Zurzeit ist Stefanie Mahrer Post-Doc Fellow am Franz Rosenzweig Center an der Hebräischen Universität Jerusalem, Israel.



Martin Bubers Zwiesprache, Erstaussgabe aus dem Jahre 1934.

«LEGALER WIDERSTAND» UND SEINE TRAGISCHEN GRENZEN JÜDISCHE REPRÄSENTANTEN IM DRITTEN REICH

Beate Meyer (Hamburg)

Unter dem äusseren Druck der nationalsozialistischen Machtübernahme schlossen sich die deutschen Juden 1933 erstmals in einem Gesamtverband, der Reichsvertretung der deutschen Juden (später umbenannt in RV der Juden in Deutschland), zusammen, der Interessenorganisation wie Sprachrohr der jüdischen Minderheit gleichermaßen sein sollte. An der Spitze standen Leo Baeck, Otto Hirsch und Paul Eppstein. Ihre Aktivitäten und auch die ihrer 1939 gegründeten Nachfolgeorganisation hielten sich in den Bahnen und Grenzen strikter Legalität. Leo Baeck sprach später davon, die Arbeit habe «im Legalen», aber Verborgenen stattgefunden, und bezeichnete sie als «legale Untergrundarbeit». Ich nenne sie in meiner Studie über die Reichsvertretung die «Strategie der Kooperation». Kurz zusammengefasst beinhaltete sie, die Vorgaben des NS-Staates so zu befolgen, dass die Interessen der jüdischen Gemeinschaft dabei möglichst eingebracht und gewahrt wurden und die Machthaber keinen Grund fanden, die jüdische Verwaltung selbst zu übernehmen. Aus Sorge um die jüdische Gemeinschaft übernahmen die jüdischen Repräsentanten auch die Aufgabe, an einem Teil der antijüdischen Massnahmen mitzuwirken, immer in der Hoffnung, Schlimmeres zu verhüten.

In den ersten Jahren nach der nationalsozialistischen Machtübernahme hatten die jüdischen Funktionäre noch wie gewohnt mit traditionellem Verbandshandeln reagiert, d.h. mit Denkschriften, Briefen, Petitionen an hochrangige Nationalsozialisten und die Ministerialbürokratie, oder sie wurden dort vorstellig. Zudem versuchten sie erfolgreich, die jüdische Identität ihrer Mitglieder zu stärken, der Ausgrenzung durch eigene Ein-

richtungen zu begegnen und antijüdische Massnahmen perspektivisch durch innerjüdische Solidarität aufzufangen. Doch schon bald rückte die Förderung der Emigration immer mehr in den Mittelpunkt ihrer Bemühungen.

Nach dem Novemberpogrom 1938 arbeiteten die jüdischen Repräsentanten, die nicht aus dem Land geflüchtet waren, auf eine neue Gesamtvertretung hin, um die soziale Situation ihrer überalterten Gemeinschaft zu verbessern und weiterhin die Auswanderung zu ermöglichen. Zeitgleich erwogen auch die Vertreter des NS-Staates, sich einen jüdi-

Die jüdischen Repräsentanten versuchten erfolgreich, die jüdische Identität ihrer Mitglieder zu stärken, der Ausgrenzung durch eigene Einrichtungen zu begegnen.

schen Adressaten für geplante Massnahmen zu schaffen. So begrüssten zunächst beide Seiten die mit der 10. Verordnung zum Reichsbürgergesetz am 4. Juli 1939 gegründete Reichsvereinigung der Juden in Deutschland (RVJD). Der NS-Staat gestand den jüdischen Funktionären zu, neben der Auswanderung für Erziehung, Ausbildung und Fürsorge zuständig zu sein. Leo Baeck, Paul Eppstein, Otto Hirsch und auf der Ebene der Abteilungsleiter auch etliche hochqualifizierte

Frauen führten die Organisation weiterhin. Doch ihr Handlungsspielraum erwies sich als gering.

Die neue jüdische Organisation mit Zentrale in Berlin unterstand nun dem ebenfalls 1939 geschaffenen Reichssicherheitshauptamt (RSHA); ihre Bezirksstellen waren der örtlichen Gestapo wie der Berliner Zentrale verantwortlich. Mitglieder mussten nun alle deutschen und staatenlosen «Volljuden» im «rassischen» Sinn werden (ausgenommen in «Mischehe» Lebende). Sie konnten nur durch Auswanderung oder Tod ausscheiden. Die Reichsvereinigung war eine säkulare Organisation, Mittel für den Kultus durfte sie nicht aufwenden. Dies konnten nur die wenigen noch verbliebenen jüdischen Grossgemeinden, die immer strikter sparen mussten.

Bis 1941 förderte die RVJD die Auswanderung mit aller Kraft. Doch je mehr Jüdinnen und Juden emigrierten, desto grösser wurde die Gruppe der Alten, Kranken, Versorgungsbedürftigen, die zurückblieb und für die die jüdische Gemeinschaft nun sorgen musste. 1939/40 wollte der NS-Staat von einer Politik der Vertreibung zu einer der «territorialen Lösung» übergehen, denn durch den Überfall auf Polen waren weitere zwei Millionen Juden in den deutschen Herrschaftsbereich gelangt. Erste frühe Deportationen aus Stettin und der Saarpfalz im Vorgriff darauf versetzten die deutschen Juden in Angst und Schrecken. Die Reichsvereinigung konnte sie nicht verhindern. Aber sie intervenierte erfolgreich, als 1000 ostfriesische Juden nach Lublin deportiert werden sollten. Diese durfte sie in deutsche Städte umsiedeln.

Doch die Spielräume jüdischer Repräsentanten wurden immer enger. Ihre Proteste wurden jetzt und später gewaltsam unter-



Quelle: Stadtarchiv Mannheim/USHMM

Paul Eppstein (rechts im Bild) 1944 in Theresienstadt, ein Foto aus dem NS-Propagandafilm Theresienstadt – ein Film aus dem jüdischen Siedlungsgebiet.

bunden und kosteten mehrere Vorstandsmitglieder das Leben. Nach zwei Jahren Tätigkeit hatten noch einmal 100 000 Emigranten das Land verlassen können, doch waren auch bereits rund 10 000 Juden deportiert worden, ohne dass es möglich war, für sie einzuschreiten oder am Zielort tätig zu werden.

Wie fließend der Übergang von «strategischer Kooperation» zu tragischer Verstrickung sein konnte, zeigte sich, als im Herbst 1941 die jüdischen Repräsentanten trotz erheblicher Bedenken zustimmten, bei den Vorbereitungen der Grossdeportationen mitzuwirken. Sie hofften, an den Planungen mitwirken zu können, und glaubten, es sei für die Betroffenen weniger hart, wenn jüdische Ordner sie abholten. Ausserdem gingen sie davon aus, die Juden würden in «Teilaktionen» deportiert und eine Rest-Gemeinde bliebe zurück. Im übrigen hatten sie auch keine Alternative, denn die Auswanderung wurde nun verboten.

Doch spätestens als die Reichsvereinigung 1941 die «Judensterne» verteilte, Listen der Sternträger anlegte und eine detaillierte reichsweite Mitglieder- und Zentralkartei erstellte, merkten die Mitglieder, dass ihre Interessen sich nicht mehr unbedingt mit denen der Organisation deckten. Es entstand eine Kluft, die sich mit Beginn der Deportationen schnell vergrösserte.

Die Bezirksstellen richteten nun Sammel-lager ein, stellten die Lagerleitung, Sanitätsdienst, Ordner und organisierten die Verpflegung. Ihre Mitarbeiter halfen, Vermögenslisten für den Oberfinanzpräsidenten

auszufüllen, benannten Transportleitungen für die Züge und organisierten Werkzeuge und Maschinen für die vorgeblichen Siedlungsgebiete. Die Hoffnung, Schlimmeres zu verhüten, erfüllte sich nur in Einzelfällen. Nachdem mit der Öffnung des Ghettos Theresienstadt für deutsche Juden als «Altersghetto» und «Vorzugslager» erreicht zu sein schien, dass Rücksicht auf Ältere genommen würde, zeigte sich bald, dass letztlich alle Juden deportiert würden. Dass Theresienstadt faktisch als Durchgangsstation in die Vernichtungslager diente, war den jüdischen Repräsentanten im «Altreich» nicht bekannt, die dort ihren «legalen Widerstand» in immer engeren Grenzen leisteten.

Im Mai 1942 kam es zu einer Konfrontation des «legalen» mit dem «illegalen» jüdischen Widerstand: Zeitgleich mit dem Attentat auf Reinhard Heydrich unternahm die kommunistisch-jüdische Widerstandsgruppe um Herbert Baum in Berlin einen Brandanschlag auf die antisowjetische Ausstellung «Sowjetparadies». Joseph Goebbels liess 250 Juden erschiessen und die gleiche Anzahl ins Konzentrationslager Sachsenhausen einweisen, von wo aus sie bald deportiert wurden. Die höchsten jüdischen Repräsentanten aus Berlin, Prag und Wien mussten währenddessen als Geiseln Stunden auf dem Flur des Reichssicherheitshauptamtes verharren. Der kommunistisch-jüdische Widerstand, zu dem keine Verbindung bestand, hatte sie und ihre Mitglieder in höchste Gefahr gebracht. Nun schickten sie einen Unterhändler, um eine Wiederholung zu vermeiden. Die Wider-

ständler sollen geantwortet haben: «Es interessiert uns nicht, was die jüdischen Führer denken. Das einzige, was für uns zählt, ist das, was unserer Sache dient.» Allerdings war die Baum-Gruppe durch Verhaftungen und Hinrichtungen ohnehin zerschlagen.

Die jüdischen Funktionäre versuchten bis zu ihrer eigenen Deportation, die Dynamik der NS-Judenpolitik dadurch zu verlangsamen, dass sie die Verfolgerseite auf ein berechenbares Handeln verpflichteten. Der Apparat der RVJD mit seinen vielen Abteilungen und Sachgebieten ähnelte einer staatlichen Verwaltung. Michael Wildt hat das nationalsozialistische RSHA als «Institution neuen Typs», als «kämpfende Verwaltung» bezeichnet, die inhaltlich an keine Regeln gebunden war. Gegen diese «kämpfende Verwaltung» versuchten die jüdischen Funktionäre, eine «Verwaltung alten Typs» als Bollwerk zu setzen, die Korruption, Ausplünderung, Willkür und Unmenschlichkeit eindämmte. Selbst als sie 1943 nach Theresienstadt deportiert worden waren, hielten sie dort an einer letzten, überdimensionierten Administration fest. Doch eine ordnungsgemäss arbeitende Verwaltung schloss den Massenmord nicht aus, sondern stellte nur einen (hilflosen) Versuch dar, den «Zivilisationsbruch» (Dan Diner) mit Hilfe des «legalen Widerstands» zu verhindern. Und dieser kostete letztlich fast alle jüdischen Verantwortlichen wie ihren Mitgliedern das Leben.

RELIGION UND WIDERSTAND

EINE KRITISCHE PERSPEKTIVE IN ANLEHNUNG AN KARL BARTH

Peter Zocher (Basel)

Im Zusammenhang mit dem Thema Widerstand ist dem Phänomen Religion zweifellos eine grosse Ambivalenz eigen. Einerseits begegnet man historisch z.B. im Widerstand gegen das nationalsozialistische Regime häufig auch religiösen Motiven. Und, um nicht nur einen Extremfall anzuführen: Auch in der Schweiz etwa war der Widerstand gegen die staatliche Abschottungspolitik gegenüber den wenigen Juden und anderen Verfolgten, die vor dem NS-Regime fliehen konnten, vielfach religiös begründet.

Andererseits aber liegt es ja auf der Hand: Religiöse Motive spielten in der Verfolgung von Juden jahrhundertlang eine entscheidende Rolle, und an sie wurde angeknüpft, sie wurden instrumentalisiert durch jene, die mit Massnahmen gegen Juden ganz weltliche eigene Interessen durchsetzen wollten. Auch anderswo – von Nordirland über Südafrika bis hin zum «Islamischen Staat» – boten und bieten religiöse Motive sich (neben anderen Stereotypen) zur Legitimation von Ausgrenzung, Entrechtung und Verfolgung geradezu an. Allerdings: Auch der Widerstand von innen heraus gegen diese Zustände war oft genug getragen von einer tiefen Religiosität derer, die ihn leisteten.

Es gibt also nicht nur das eine Verhältnis von Religion und Widerstand. Und das liegt wohl nicht zuerst an dem politisch-historisch keineswegs einheitlich verstandenen Widerstandsbegriff; es ist der mindestens ebenso schillernde Begriff Religion, der kritisch zu hinterfragen ist.

Das wohl eindrucklichste Beispiel eines Theologen, der sich überwiegend kritisch mit dem Thema Religion befasste, bietet Karl Barth. Das allzu Menschliche, das sich hinter dem Rückgriff auf eine mit heiligem Schauer vorgetragene religiöse Argumentation nur zu oft versteckt, war ein Grund für Barths Skepsis gegenüber dem Begriff Religion und

seine fundamentale Unterscheidung von Religion und Offenbarung, die in §17 der *Kirchlichen Dogmatik* nur gipfelte: «Gottes Offenbarung in der Ausgiessung des Heiligen Geistes ist die richtende, aber auch versöhnende Gegenwart Gottes in der Welt menschlicher Religion, das heisst in dem Bereich der Versuche des Menschen, sich vor einem eigensinnig und eigenmächtig entworfenen Bilde Gottes selber zu rechtfertigen und zu heiligen.»

Schon in einer Predigt vom 26.11.1911 zeigt sich das Bewusstsein von der Ambivalenz des Religiösen:

«Und nun sind wir [...] geneigt, auch die Religion [von] dieser Seite zu nehmen, als ein Ruhebänkchen auf der bösen Wanderung des Lebens. [...] Man hat schon das Gleichnis gemacht: die Kirche und die Pfarrer müssten die Ambulanz, die Sanitätstruppe sein, die im sozialen Kampf der Gegenwart hin und her laufe und die Verwundeten verbinde. Und wieder für Andere ist Religion und Kirche ein stiller, heiliger Hain, in den man sich zeitweise flüchtet vor dem Getöse des wirklichen Lebens, um da vor geweihten Altären seine Seele sich erholen zu lassen. Aber so oder so: es ist die Ruhe und ja nicht die Unruhe, die man bei der Religion sucht.»

Deutlicher noch äusserte Barth sich im Vortrag «Religion und Sozialismus» (1915):

«Religion» ist ein sehr schwaches und noch dazu sehr zweideutiges Wort. Religion ist das fromme Gefühl im einzelnen Menschen, samt der besondern Moral und dem besonderen Gottesdienst, die aus diesem Gefühl hervorgehen, das fromme Gefühl in der Reinheit und Erhabenheit, die es da und dort und zu gewissen Zeiten in jedem von uns erreicht, aber auch in den Schwachheiten und Träumereien und offenen Verirrungen, denen es immer wieder und denen es in uns Allen ausgesetzt ist.»

Man muss nicht Barths Vorliebe für provozierende Sätze teilen, um die dann in §17 der *Kirchlichen Dogmatik* angestellten grundsätzlichen Überlegungen zum Thema Religion auch heute noch für hilfreich und weiterführend zu halten. Hilfreich und weiterführend im Gespräch mit anderen Religionen – denn man kann gar nicht genug betonen, dass Barth sich hier ja in erster Linie gegen die Religion im Christentum wendet –, aber auch beim Nachdenken über das hier angezeigte Thema. Denn worauf gründet sich Barths Kritik? Religion – so wie er sie definiert – ist Menschenwerk, nämlich «das Unternehmen des Menschen, dem, was Gott in seiner Offenbarung tun will und tut, vorzugreifen, an die Stelle des göttlichen Werkes ein menschliches Gemächte zu schieben». Und als Menschenwerk ist Religion per se nichts Heiliges, nichts dem Menschen Unzugängliches, nichts der Manipulation Entzogenes. Im Gegenteil: Sie ist sein sehr profaner, ihm aufs beste zugänglicher und erklärlicher Versuch, sein Verhältnis zu Gott in eine handhabbare (also manipulierbare) Form und Gestalt zu bringen.

Mit diesem nüchternen Blick betrachtet ist es kaum verwunderlich, dass gerade Religion von den Mächtigen gern dazu benutzt wird, um Widerstand gar nicht erst aufkommen zu lassen, ihn allenfalls auszugrenzen, klein zu halten oder in solche Bahnen zu lenken, die den eigenen Interessen ungefährlich sind. Was sollte sich dazu besser eignen als die Religion?

Dennoch gibt es ihn ja, den religiös motivierten Widerstand gegen Unmenschlichkeit und Unterdrückung. Aber, und auch dafür sind Beispiele leicht beizubringen: Widersprechen die Folgerungen, die Einzelne zum Widerspruch und Widerstand bringen, nicht nahezu durchgängig den jeweils vorherrschenden, von der Mehrheit akzeptierten Auslegungen der eigenen religiösen Tradition? Ist es nicht immer wieder ein «Zurück zu den Wurzeln» der eigenen Religion, ein Abstreifen des religiösen Überbaus, das dem Widerstand vorausgeht, vielleicht vorausgehen muss?

Bezogen auf die 1930er Jahre und Karl Barths Rolle im deutschen Kirchenkampf kann man es die «Freiheit des Evangeliums» nennen, die sich da Bahn brach. Aber auch in seinem Fall geschah dies im Widerspruch zu wichtigen Bestandteilen der vorherrschenden Religiosität, nicht im Einklang mit ihr. Es bedurfte, um aus dem von ihm früh erkann-

ten Unrechtscharakter des NS-Regimes die Folgerungen zu ziehen, vor allem der konsequenten Infragestellung der traditionellen Hochschätzung des Staates durch die evangelische Theologie. Barths neue Zuordnung von «Evangelium und Gesetz», in der er den Heilsaussagen des Evangeliums zum Menschen theologischen Vorrang gab gegenüber dem, was im «Gesetz», also im weltlichen Bereich, in dem auch der Staat seine Rolle hat, zum Menschen zu sagen ist, fand beileibe nicht nur Beifall. Auf Kritik stiessen auch Barths daraus abgeleiteter konsequenter Einsatz für Recht, soziale Gerechtigkeit und Freiheit und erst recht seine schliesslich in *Rechtfertigung und Recht* formulierte theologische Rechtfertigung der Demokratie, der dann konsequent der Aufruf zum auch militärischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus folgte. Selbst bis heute hochangesehene, nach 1945 in Amt und Würden gebliebene Vertreter des traditionellen Verständnisses konnten sich Barths theologische Einsichten nur mit seiner politischen Einstellung, seiner schweizerischen Herkunft und seiner reformiert-westlichen Prägung erklären.

Ein in Gottes Offenbarung motivierter Widerstand dürfte, folgt man dem Beispiel Barths, in erster Linie in einem sich auf das Evangelium stützenden und von ihm geleiteten widerständigen eigenen Denken bestehen, das gegen vorgegebene ideologische oder religiöse «Wahrheiten», gegen gesellschaftlichen Konformismus und scheinbare Selbstverständlichkeiten immun ist. Ein handgreiflicher Widerstand gegen Missstände oder ein ganzes System kann sich selbstverständlich daraus entwickeln – je schlimmer die Zustände und Unmenschlichkeiten sind, desto eher wird das so sein. Solcher Widerstand darf jedoch nicht ohne weiteres gleichgesetzt werden mit einem wirklich «widerständigen» *eigenen* Denken: Er kann auch aus anderen Wurzeln wachsen, z. B. aus einer der vorherrschenden gegenüber einfach nur konträren menschlichen Ideologie, die sich ihrerseits als unmenschlich entpuppen kann.

Gemäss Karl Barth muss jeder Widerstand mit religiösem Hintergrund deshalb darauf befragt werden, ob er aus dem Hören auf das Evangelium erwächst oder ob ihm ein korrumpierter menschlicher Religionsbegriff innewohnt, dem das Erringen von eigener Macht wichtiger ist als die menschliche Freiheit.

Dr. Peter Zoicher ist Archivar am Karl-Barth-Zentrum für reformierte Theologie der Universität Basel.

DIE ARABISCHEN LÄNDER UND FRAUENRECHTE

DIE FALLE AUTORITÄRER REGIERUNGSFORMEN

Elham Manea (Zürich)

Aus dem Englischen übersetzt von Anika Reichwald

Wer die Geschlechterpolitik arabischer Gesellschaften studiert, ist oftmals irritiert von einem Phänomen, das in arabischen Ländern – mit Ausnahme von Tunesien und seit kurzem auch Marokko – durchaus gängig ist: *Während die postkolonialen und sich neu etablierenden arabischen Staaten meist nicht zögerten, Frauen das Wahlrecht zuzusprechen, verhielten sie sich eher zurückhaltend, ihnen im privaten Raum vergleichbare Rechte zuzugestehen.* Familiengesetzgebungen im arabischen Raum, die sogenannten Gesetze zum Familienstand, haben sich der Modernisierung widersetzt und werden nach wie vor von religiösen Vorschriften bestimmt. Was ist der Grund dafür?

Frauen haben in arabischen Gesellschaften vielfach ohne grössere Probleme das Wahlrecht erhalten – als Ausnahmen sind Kuwait und Saudi-Arabien zu nennen, wo das Frauenwahlrecht jeweils erst 2005 und 2015 eingeführt wurde. Während in einigen Ländern Frauen automatisch diese Rechte erhielten, sobald der postkoloniale arabische Staat gegründet und Bürgern generell ein Wahlrecht gewährt wurde, gingen andere Länder diesen Schritt allerdings erst, nachdem befunden wurde, dass die jeweilige Gesellschaft bereit dafür sei. In beiden Fällen war das Erlangen des Frauenwahlrechts keine Folge eines feministischen Kampfes. Ganz im Gegenteil: Dieses Recht wurde vom Staat *erteilt* oder *verweigert* – eine Entscheidung von oben.

Gleichzeitig unternahmen dieselben arabischen Länder, die Frauen das Wahlrecht erteilten, ihnen also zumindest im öffentli-

chen Bereich Rechte zusprachen, keinerlei Versuche, in Bezug auf das Privatleben der Frauen ähnlich vorzugehen. Tatsächlich haben sich alle arabischen Länder, mit den genannten Ausnahmen Tunesiens 1956 und in geringerem Ausmass Marokkos 2004 (zusätzlich zum ehemals kommunistischen Süd-jemen), dagegen gesträubt, ihre Familiengesetzgebungen so zu modernisieren, dass das Konzept einer Geschlechtergleichstellung auch ins Familienleben übertragen wird.

Diese Gesetze, unabhängig davon, ob sie sich nun an Muslime, Juden oder Christen richten, haben sich hauptsächlich aus religiösen Grundsätzen abgeleitet. Das Verfahren, bei Entscheidungen in Familienfragen theologische Deutungsweisen anzuwenden, hat sich in den arabischen Ländern auf zwei unterschiedliche Weisen entwickelt. Zunächst gab es in einigen Ländern, beispielsweise Ägypten, Bahrain, Libanon, Katar und Saudi-Arabien, keine einheitliche Vorgehenspraxis zu Fragen bezüglich des Familienstands; diese werden gänzlich der Justiz überlassen, «welche», wie es in einem Dokument der Vereinten Nationen heisst, «stark von der konservativen Natur der klassischen islamischen Jurisprudenz beeinflusst ist».

Zudem haben andere arabische Länder, darunter Jordanien, Algerien, Kuwait, Jemen und Syrien, Grundlagen islamischer Rechte verschlüsselt in ein einheitliches Gesetz für Muslime überführt. Nichtmuslime sind in Ägypten, Syrien, Libanon, Jordanien und dem Irak ihren eigenen zahlreichen religiösen Grundsätzen in Familienangelegenheiten unterworfen, mit Ausnahme von Erbschafts- und Vormundschaftsfragen. Normalerweise sind die Gesetze zum Familienstand in Nordafrika (weitaus) fortschrittlicher als im

arabischen Osten. Dennoch ähneln sich bestimmte Merkmale des Familienrechts – wie die Vorstellung, Männer seien «Hüter der Frauen» und müssten zu einem bestimmten Grad über deren Leben (u.a. bei Heirat, Wohnortwahl, Erwerbstätigkeit oder Reisen) bestimmen – im nahezu gesamten arabischen Raum, mit der erneuten Ausnahme Tunesiens und Marokkos.

Das arabische Familienrecht ist eines der politischen Themen, bei dem die Landesregierungen unentschlossen handelten und handeln. Auch hier gilt die Frage: Warum?

Verschiedene Merkmale der arabischen Länder haben alle unmittelbare Auswirkung auf die Geschlechterpolitik. Der Blick auf den Autoritarismus in arabischen Ländern zeigt deutlich, wie Politik in diesen Ländern betrieben wird – Geschlechterpolitik miteingeschlossen.

Merkmale autoritärer arabischer Staaten

Autoritäre arabische Staaten weisen drei Merkmale auf, die sie davon abhalten, einer einheitlichen Geschlechterpolitik zu folgen, und die dazu führen, ihren regelmässig erklärten Zielvorstellungen von einer gesetzlichen Gleichstellung der Frau öfter zuwiderzuhandeln.

Erstens mangelt es vielen arabischen Staaten an Rechtsgültigkeit. Während diese Staaten in ihrer Entstehung sich meist komplexen inneren wie auch äusseren Machtkonstellationen anpassen mussten, waren sie zudem zwischen zwei Ideologien hin- und hergerissen: einem Pan-Arabismus und einem Pan-Islamismus. Beide Ideologien stellen das Gegenteil eines Nationalstaates mit definierten Grenzen und gesetzlich gleichgestellten Bürgern dar und haben oft noch weiter dazu beigetragen, die Rechtsgültigkeit dieser Staaten zu untergraben. Nach und nach wurde eben diese fehlende Legitimität geradezu eines der essenziellen Merkmale der arabischen Länder.

Zweitens befinden sich ihre herrschenden Eliten in einer Abhängigkeit von traditionellen Machtstrukturen. Die Situation in den ersten Jahrzehnten nach der Unabhängigkeit, als sich die Herrscher im arabischen Raum vielen Herausforderung und militärischen Auseinandersetzungen stellen mussten, beförderte bei den politischen Anführern eine Anbindung an althergebrachte Machtstrukturen. Dies beschädigte – ironischerweise – ihre Legitimität noch mehr. Dieses Wechselspiel zeigt sich vor allem auch in den unterschiedlichen Strategien einer soge-

nannten Überlebenspolitik arabischer Staaten, dem dritten Merkmal, das im Folgenden näher beleuchtet wird.

Die politischen Anführer der arabischen Länder müssen mit gegensätzlichen, grundverschiedenen und manchmal auch rivalisierenden Interessen unterschiedlicher sozialer und politischer Gruppen jonglieren; und sie müssen diese Strategien gleichzeitig in Richtung des eigentlichen Ziels dieser Politik lenken: des eigenen Machterhalts. Um dieses Ziel zu erreichen, greifen viele politische Anführer auf unterschiedlichste Massnahmen zurück, auch auf unverdiente Abmachungen und schmutzige Tricks.

Die arabischen autoritären Länder sind weder liberal noch patriarchal, wenn es darum geht, Geschlechterpolitik zu verhandeln.

Mit Blick auf den arabischen Kontext verlagern politische Anführer ihre Bündnisse zugunsten gesellschaftlicher Gruppen aus dem weiteren Zirkel althergebrachter Machtstrukturen, um konkurrierende Gruppen zu schwächen. Diese Zusammenschlüsse sind natürlich oftmals nur sehr kurzlebig, da sie sich nach politischen Veränderungen und Entwicklungen richten. Ausserdem wird zunehmend der Rückbezug auf den Islam wichtig. Staatsoberhäupter haben sich eher bestimmten islamistischen als anderen Gruppen zugewandt und sind politische Allianzen mit ihnen eingegangen – vor allem aus politischen Gründen: Der Einsatz der Unterstützung islamistischer Gruppen ist ein Mittel, um eine politische Führung in religiöser Hinsicht zu stützen und/oder um die Rechtsgültigkeit der Herrschaftsansprüche politischer Gegner zu untergraben. Auch diese Taktik dient dazu, rivalisierende islamistische Gruppen, die einen Wechsel der Staatsführung anstreben, zu schwächen und ins politische Abseits zu stellen; sie wird sogar dazu eingesetzt, sich einer bis anhin eher zögerlichen Unterstützung derjenigen politischen Gruppierungen zu versichern, die ihrerseits einen Aufstieg des politischen Islam fürchten.

Die Logik hinter der Praxis verschiedener politischer Anführer arabischer Länder in Bezug auf die Familiengesetzgebung kann mit einem Wort erfasst werden: Opportunismus. Die arabischen autoritären Länder

sind weder liberal noch patriarchal, wenn es darum geht, Geschlechterpolitik zu verhandeln. Vielmehr zeigt sich ein politisches Handeln nach machiavellistischem Vorbild: Das bedeutet, dass der Staat sich vor allem dann für die Gleichstellung der Frau einsetzen würde, wenn es politisch lohnenswert wäre. Andernfalls umgeht die Politik diese Fragen. Die Islamisten hingegen vertreten eine grundsätzliche, unumstössliche Einstellung in Hinblick auf die Geschlechtergleichstellung; und das hat den Umgang mit dieser Frage in den arabischen Ländern zusätzlich erschwert. Diese Bündnisse arabischer Regierungen mit islamistischen Gruppen, die dazu

dienen sollen, die politische Opposition zu schwächen und zu entrechten, haben sich im arabischen Raum äusserst nachteilig für die Geschlechterpolitik ausgewirkt. Sie haben die Regierungen dazu bewegt, sich nur sehr zögerlich mit einer Reform ihrer Familiengesetze auseinanderzusetzen. Erst ab dem Zeitpunkt, als sich die modernen arabischen Länder etabliert hatten, wurde die Frage nach den Rechten der Frauen zum Thema jeweiliger politischer Verhandlungen.

Nach wie vor sind diese Verhandlungen der Frauenrechte allerdings massgeblich geprägt von der gesellschaftlichen und ideologischen Herkunft der Machthaber, ihrer Vorstellung eines Nationalstaates sowie der Frage danach, zu welcher Gesellschaftsgruppe die herrschende Elite in einer gewissen Anhängigkeit steht, um ihre Macht beizubehalten. Zudem war diese Bündnispraxis, die vor allem auf dem Prinzip einer Überlebenspolitik basierte, einem aussergewöhnlichen Wandel unterworfen, was die Rücksicht auf islamistische Positionen angeht. Das hat dazu beigetragen, dass sich die Geschlechterpolitik arabischer Länder manchmal zum Besseren, meistens aber jedoch zum Schlechteren gewendet hat.

DAS RECHT IM WIDERSTREIT MIT RELIGIÖSEN AUFFASSUNGEN AM BEISPIEL AKTUELLER KONFLIKTHERDE

Heinrich Koller (Basel)

Das Recht stellt Regeln auf für das menschliche Zusammenleben. Das Leben in der Gemeinschaft wird aber nicht nur durch das für alle verbindliche und erzwingbare Recht geordnet, sondern auch durch andere Regelsysteme wie Sitte, Brauch, Sittlichkeit, Moral und insbesondere die Religion. Während sich Sittlichkeit, Moral und Religion an das Gewissen des einzelnen Menschen richten und vorab an die innere Haltung appellieren, richtet sich das Recht an das äussere Verhalten. Die staatliche Rechtsordnung ist eine *weltliche* Ordnung; die Religion – verstanden als System von Normen und Wertvorstellungen, die ins Transzendente weisen und die Beziehung des Menschen zum Göttlichen zum Gegenstand haben – geht darüber hinaus. Und obwohl es sich um zwei getrennte Ordnungssysteme handelt, bestehen vielfältige Zusammenhänge. Gemeinsam ist ihnen die *Wertbezogenheit*. Rechtliche Normen, die nicht auch aus innerer Überzeugung der Richtigkeit befolgt werden, haben in der Regel kaum Aussicht auf Bestand. Zudem hat die staatliche Ordnung grundlegende ethische und religiöse Vorstellungen über das Zusammenleben der Menschen, die Menschenwürde, Selbstbestimmung und Verantwortung, in sich aufgenommen und als verbindliche Vorgaben normiert. Da Recht und Religion aber zwei Wertordnungen mit grundsätzlich unterschiedlicher Ausrichtung beinhalten, sind Konflikte unvermeidlich. Dabei ist abzuwägen, welcher Ordnung der Vorrang zukommt. Man denke etwa

an die Dienstverweigerer aus Gewissensgründen oder die Verweigerung der Mitwirkung bei Abtreibungen, an unterschiedliche Vorstellungen über den Beginn und das Ende des Lebens (etwa bei der Präimplantationsdiagnostik und der Sterbehilfe), an die Modernisierung des Familien- und Eherechts (etwa die gleichgeschlechtliche Ehe) oder die Grenzen der Stammzellenforschung.

Recht und Religion sind in säkularen Staaten wie der Schweiz grundsätzlich getrennt. Aus der Erkenntnis und Erfahrung heraus, dass der Mensch in seinem Glauben «einen wesentlichen Kern seiner Existenz erlebt, in welchem er vom Machtanspruch des Staates oder anderer sozialer Kräfte immer wieder bedroht ist und daher geschützt werden muss» (Jörg Paul Müller), haben heute alle entwickelten Staaten den Menschen und ihren religiösen Bekenntnissen einen vor staatlichen Eingriffen geschützten Raum zuerkannt. In der Schweiz sind die Grundrechte der religiösen und weltanschaulichen Überzeugung und Entfaltung sowie des Gewissens durch innerstaatliche und völkerrechtliche Garantien in vielfältiger Weise geschützt (vgl. Art. 15 BV und 72 BV, Art. 9 EMRK und 18 bzw. 27 UNO-Pakt II). Es muss aber gleich angefügt werden, dass sich die staatliche Regelung des Verhältnisses von Religion bzw. Kirche und Staat nicht in der Gewährleistung der Glaubens- und Gewissensfreiheit in Art. 15 BV erschöpft. Das Recht muss den Raum, den es den Religionen überlässt, immer wieder neu definieren.

Grundlage dieses Verhältnisses sind neben der Verankerung der individuellen und kollektiven Religionsfreiheit in den Verfassungen auch die Umschreibung der institutionellen Freiheit (Unabhängigkeit und Autonomie der Kirche vom Staat) und die Regelung der Zusammenarbeit in bestimmten Politikbereichen (Bildung, Soziales, Steuern).

In der Schweiz sind für die Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat grundsätzlich die Kantone zuständig. Gemäss Art. 72 Abs. 2 BV können die Kantone im Rahmen ihrer Zuständigkeit und unter Beachtung der Grundrechte Massnahmen treffen zur Wahrung des öffentlichen Friedens zwischen Angehörigen der verschiedenen Religionsgemeinschaften. Diese Befugnis gewinnt in einer pluralistischen Gesellschaft zunehmend an Bedeutung. Der Staat muss ein Nebeneinander der verschiedenen Religionen wegen des Grundsatzes der religiösen und weltanschaulichen Neutralität grundsätzlich zulassen, doch kann das öffentliche Interesse am Religionsfrieden eben auch Einschränkungen der Religionsfreiheit erfordern. Mit dem Minarettverbot ist nun erstmals wieder eine gegen eine bestimmte Religionsgemeinschaft (Islam) gerichtete Einschränkung der Religionsausübung in die Verfassung aufgenommen worden. Das ist Ausdruck der Tatsache, dass heute die Religionsfreiheit ihre Aktualität nicht mehr in der Auseinandersetzung zwischen den christlichen, sondern im Umgang mit nicht-christlichen Religionen und ihren Angehörigen

gen findet. Der politische Umgang mit diesen Fragen, insbesondere mit den zur Schau getragenen Lebensformen (Kopftuch, Verschleierung, Unterricht an öffentlichen Schulen), erscheint zunehmend schwierig. Umso wichtiger wird der grundrechtliche Schutz.

Die Glaubens- und Gewissensfreiheit verleiht jeder Person das Recht, ihre Religion und Weltanschauung frei zu wählen und allein oder in Gemeinschaft mit anderen zu bekennen (Art. 15 Abs. 2 BV). Darin sind als wichtigste Aspekte enthalten: der grundrechtliche Schutz vor unzulässigen staatlichen Eingriffen, z.B. das Verbot der Diskriminierung wegen religiöser oder weltanschaulicher Überzeugung, die Sicherung des religiösen Friedens und daraus folgend das Prinzip der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Staates. Zum freien Bekenntnis von Religion und Weltanschauung, individuell oder in Gemeinschaft (Kultusfreiheit) gehören nicht nur alle individuellen Gesten (Gebete, Fasten, Waschungen) und die kollektiven rituellen Handlungen (Gottesdienste, Prozessionen, Glockengeläute, Gebetsrufe), sondern auch das Recht auf eine religiös geprägte Lebensweise im Alltag. Selbstverständlich dispensiert dies nicht von der Einhaltung weltlicher Vorschriften (Bauordnung, Lärmverbot oder etwa der Schul- und Militärpflicht). So hat das Bundesgericht das Tragen eines Kopftuches als Nichteinbürgerungsgrund für unzulässig erklärt (BGE 134 I 49), hingegen das Kopftuch bei der Verhüllung durch eine Lehrerin als starkes religiöses Symbol gedeutet und ein Genfer Verbot geschützt (BGE 123 I 296). Die Gerichte üben grosse Zurückhaltung bei der Bewertung, müssen aber ernsthaft prüfen, ob sich eine bestimmte Verhaltensweise (Kleidung, koschere Nahrung, schickliche Beerdigung) auf den Glauben (als Schutzbereich der Glaubens- und Gewissensfreiheit) zurückführen lässt. Religiös motivierte Handlungen, die gegen universell anerkannte sittliche Grundsätze und die Menschenwürde verstossen (z.B. Verzicht auf Bluttransfusion, Genitalverstümmelung, Zwangsheirat), finden keinen Schutz. Anlass zu Auseinandersetzungen gibt heute weniger das Recht auf Gründung, Beitritt und Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft, die sogenannte positive Religionsfreiheit, Art. 15 Abs. 3 BV). Im Vordergrund stehen vielmehr Aspekte der sogenannten negativen Religionsfreiheit (Art. 15 Abs. 4 BV), nämlich das Verbot jeglichen

Zwangs zum Beitritt und zur Vornahme von religiösen Handlungen, etwa die Pflicht (auch indirekt), religiös geprägtem Unterricht zu folgen, oder Steuern zu zahlen für eine Gemeinschaft, der man nicht angehört, oder auch formale Hindernisse beim Kirchenaustritt.

Der Grundsatz der Wahrung der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Staates verlangt von den Behörden die unparteiische, gleichmässige Berücksichtigung aller in einer pluralistischen Gesellschaft auftretenden religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen. Grundsätzlich muss der Staat alle Menschen ungeachtet ihrer Herkunft oder ihres Bekenntnisses gleich behandeln (Nichtdiskriminierung).

bot der religiösen Ausrichtung des (obligatorischen) Unterrichts und zum Verzicht auf starke religiöse Symbole in Schulzimmern geführt (nicht aber auf das Feiern von Weihnachten, wenn dies nicht in Bekehrungsabsicht geschieht), zur Pflicht zur Dispensation vom Unterricht aus religiösen Gründen (nicht aber, wie anfänglich vom Bundesgericht bejaht, vom gemeinsamen Schwimmunterricht; BGE 135 I 79).

Die aktuellen Konfliktherde sind einerseits auf den Zustrom von Menschen aus fremden Kulturen zurückzuführen, die einen bestimmenden Anspruch an die Lebensführung der Einzelnen erheben, und andererseits auf die damit verbundenen wachsenden Begehren auf staatliche Leistungen (öffent-

Religiös motivierte Handlungen, die gegen universell anerkannte sittliche Grundsätze und die Menschenwürde verstossen, finden keinen Schutz.

Sachlich begründete Differenzierungen sind aber zulässig. So ist die Privilegierung der Landeskirchen und öffentlichrechtlich anerkannter Religionsgemeinschaften zulässig, denn mit der Anerkennung sind auch Rechte (Steuereinzahlung, Zugang zu Schulen usw.) und Pflichten (demokratische Organisationsform, Einhaltung der Rechtsstaatlichkeit und der Religionsfreiheit, finanzielle Transparenz usw.) verbunden. Kerngehalt dieses Grundsatzes ist somit nicht die völlige Laizität des Staates und die Verneinung jeglichen religiösen Moments in der Staatstätigkeit (es sei an die Präambel in den Verfassungen und den Eid erinnert), sondern die Gleichbehandlung. Vor allem aber steht dem Staat das Recht zu, die zentralsten Wertgehalte der eigenen Rechtsordnung auch gegenüber Andersdenkenden durchzusetzen. Dabei ist immer auf die konkreten Auswirkungen für die Betroffenen Rücksicht zu nehmen, wie überhaupt jeder Eingriff in die Religionsfreiheit die Voraussetzungen der Einschränkung von Grundrechten nach Art. 36 BV zu erfüllen hat (Erfordernis der gesetzlichen Grundlage, Rechtfertigung durch ein öffentliches Interesse wie der Erhalt des religiösen Friedens oder die Erfüllung bürgerlicher Pflichten sowie Wahrung der Verhältnismässigkeit bzw. Zumutbarkeit der Massnahme). Im Schulbereich haben solche Erwägungen zum Ver-

lichrechtliche Anerkennung als Religionsgemeinschaft, Sonderfriedhöfe, Sonderansprüche in Anstalten) und auf stärkere Berücksichtigung ihrer besonderen Lebensformen im Alltag (Verschleierung, Dispensation vom Unterricht aus religiösen Gründen, Fasten und Ramadan). Die Grenzen der Religionsfreiheit werden weiterhin dort zu ziehen sein, wo es gilt, deren Vereinbarkeit mit den kulturellen Werten unseres Landes zu gewährleisten und ein Übergreifen religiöser Ansprüche auf die Grundrechte des Individuums zu verhindern.

Aus der Fakultät

WEBADRESSEN DER FAKULTÄT

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

PERSONELLES

- Mit Gründung des Karl-Barth-Zentrums für reformierte Theologie im Juli 2015 wurde Dr. Peter Zocher als Archivar des Karl-Barth-Archivs übernommen.
- Sylvia Jaworski ist seit September 2015 wissenschaftliche Assistentin am Zentrum für Jüdische Studien (Lutz Zwillenberg Lehr- und Forschungsstelle für Jüdische Literatur).
- Franziska Müller Boss hat im Oktober 2015 die administrative Leitung des Forschungsdekanats übernommen.
- Daniela Müller ist seit November 2015 im Sekretariat Religionswissenschaft tätig.
- Dr. Matthias Gockel ist seit Februar 2016 Oberassistent für Systematische Theologie (Dogmatik).
- Christine Oefele ist seit Februar 2016 stellvertretende Assistentin für Neues Testament.
- Prof. Dr. Martin Wallraff wurde zum 1. März 2016 auf den Lehrstuhl «Kirchengeschichte I» an die Ludwig-Maximilians-Universität München berufen.
- PD Dr. Matthias D. Wüthrich wurde auf die Assistenzprofessur für Systematische Theologie an die Universität Zürich berufen.

STUDIUM, PROMOTIONEN, HABILITATIONEN

Bachelor (Theologie):
Cristina Policante, Immanuel Nufer, Katrin Helen Frey, Roman Sokolov, Delphine Conzelmann

Master (Theologie):
Lea Scherler, Claudia Gabriela Speiser, Elisabeth Weymann, Tobias Mehofer, David Jäger, Sandra Karth, Andreas Ladner, Michael Bernd Lotz

Master (Joint Degree «Religion, Wirtschaft und Politik»):
Camilla Tarquinia Ley, Sebastian Dürst

Promotion:
Nesina Grütter

VERANSTALTUNGEN IN AUSWAHL: EIN RÜCKBLICK

- 22. Mai 2015: Eröffnung des Karl-Barth-Zentrums für reformierte Theologie.
- 5. Juni 2015: Tagung «Gesellschaft ohne Kirche? Über die öffentliche Bedeutung von Religion» an der Universität Bern, veranstaltet von Matthias D. Wüthrich (Dogmatik) gemeinsam mit David Plüss (Universität Bern) und Matthias Zeindler (Universität Bern).
- 28. Juni bis 3. Juli 2015: «Arme Juden! Über den Umgang mit Not», Europäische Sommeruniversität für Jüdische Studien in Hohenems in Kooperation mit den Universitäten München, Bamberg, Wien und Zürich (Jüdische Studien).
- 28. Oktober 2015: Podiumsdiskussion zum Thema «Religion and Development: Cooperation or Conflict?» (ZRWP).
- 1. bis 5. November 2015: Exkursion und Forschungsblockseminar mit Doktorierenden der

Fächer Systematische Theologie (Dogmatik), Aussereuropäisches Christentum und der Religionswissenschaft an die Universität Edinburgh (Centre for the Study of World Christianity).

- 4. bis 6. November 2015: ZRWP-Fellow-Tagung «Das Spiel ist aus? Verantwortung und Freiheit angesichts apokalyptischer Zukunftsszenarien».
- 13. November 2015: Jubiläumsvortrag Kardinal Kurt Koch mit anschliessender Podiumsdiskussion (Ethik).
- 24./25. November 2015: Gemeinsames Forschungskolloquium der Doktorierenden des Zentrums für Jüdische Studien der Universität Basel und des Instituts für Judaistik der Universität Wien, das in Wien stattfand.
- 4. Dezember 2015: Doppelvernissage zu den Publikationen von Karl Barths «Predigten 1911» der Karl-Barth-Gesamtausgabe sowie «Das Römerbriefmanuskript habe ich gelesen». Eduard Thurneysens gesammelte Briefe und Kommentare aus der Entstehungszeit von Karl Barths Römerbrief II (1920–1921)», hg. von Katja Tolstaja (Karl-Barth-Zentrum).
- Abschlussstagung des Forschungskollegs 2014/15 des ZRWP (organisiert von Georg Pfeleiderer, Harald Matern, Jens Köhrsen).
- 31. Januar 2016: Durchführung des «Gläsernen Seminars» zum Thema «Jüdische Stimmen der Zukunft» am 13. Internationalen Lyrikfestival in Basel (organisiert von Alfred Bodenheimer, Janine Tornow-Gaisbauer und Studierenden des ZJS).

VERANSTALTUNGEN IN AUSWAHL: EIN AUSBLICK

- 2. bis 4. Mai 2016: Fakultäts- tagung auf dem Leuenberg zum

- Thema «Das Leben hingeben». Religiöse Opferbereitschaft zwischen Terrorismus, Märtyrertum und Zivilcourage» (Ethik).
- 7. Mai 2016: «Intersecting Knowledge: The Dominican Library in Basel (1233–1559)» (Kirchengeschichte).
- 12. Mai 2016: Maivorträge Karl Barth zum Thema «Ad Limina Apostolorum – Karl Barths Anfrage an das 2. Vaticanum (1966–2016)» (Karl-Barth-Zentrum).
- 19. Mai 2016: Vortrag und Podiumsdiskussion: «Flüchtlinge integrieren – aber wie? Wissenschaftliche und praktische Perspektiven im Gespräch», Universität Basel, Hörsaal 001 (ZRWP).
- 20. Mai 2016 bis 8. Januar 2017: «ERASMUS MMXVI»: Veranstaltungen und Ausstellungen zur 500. Wiederkehr der Ausgabe des Neuen Testaments durch Erasmus von Rotterdam, Basel 1516. Näheres unter www.ErasmusMMXVI.ch
- 8./9. Juni 2016: Blockveranstaltung in Thessaloniki/Griechenland zum Thema «Bioethik in ökumenisch-theologischer Perspektive» (Ethik).
- 17. bis 22. Juli 2016: Europäische Sommeruniversität für Jüdische Studien in Hohenems in Kooperation mit den Universitäten München, Bamberg, Wien und Zürich zum Thema «Jüdische Heimstädte. Jerusalem und andere Jerusalems» (Jüdische Studien).
- 9. bis 11. November 2016: Öffentliche Tagung «How does Religion make a Difference? Discourses and Activities of Religious NGOs in Development» (ZRWP).

KOOPERATION

- Reinhold Bernhardt (Dogmatik) veranstaltet gemeinsam mit Christiane Tietz (Universität Zürich) das Seminar «Offenbarung im Spannungsfeld von Glaube und Vernunft».
- Kooperation des ZRWP mit den Universitäten Zürich, Luzern und Lausanne.

- Forschungskoooperation des Fachbereichs AEC mit der National University of Ghana, Legon, zum Thema «Religion and Development in Ghana», Workshop im Februar 2016.
- Herbstsemester 2016: «Weltweites Christentum: Gegenwärtige Entwicklungen und ökumenische Herausforderungen», Kooperationsseminar des Fachbereichs AEC und der Neueren Geschichte des Christentums Bern im ökumenischen Institut Bossey.
- Forschungskoooperation des ZJS mit dem Institut für Jüdische Studien der Universität Wien.

EHRUNGEN

- Prof. Dr. Georg Pfeleiderer war Präsident der Eidgenössischen Ethikkommission für die Biotechnologie im Ausserhumanbereich (bis 31. 12. 2015).
- Prof. Dr. Jens Köhrsen ist seit Januar 2016 Honorary Research Associate der School of Geography and the Environment an der Universität Oxford und kooperiert hier eng mit dem Environmental Change Institute.

FORSCHUNGSPROJEKTE IN AUSWAHL

- SNF-Projekt «Open Theism»; geplant ist ein Projekt zum Thema «Musik als Medium interreligiöser Verständigung» (Dogmatik).
- SNF-Projekt «Religion. Zur Transformation eines Grundbegriffs europäischer Kultur in der deutschsprachigen protestantischen Theologie (ca. 1830–1914)», bis September 2016 (Ethik).
- SNF-Projekt: «Bearbeitung des literarischen Nachlasses von Karl Barth». Edition der Karl-Barth-Werkausgabe; aktuelle Periode: 2014–2017. Derzeit: Neubeauftragung im Rahmen des Editionsprogramms des SNF 2017–2021 (Ethik).
- SNF-Doc-Stipendium zum Phänomen des Schweigens im Werk des deutschsprachigen und jüdischen Dichters Paul Celan (Meret Eliezer, Jüdische Studien).

- «Deutsch als Jüdische Sprache nach der Schoah» im Rahmen der Lutz Zwillenberg Lehr- und Forschungsstelle für Jüdische Literatur (Sylvia Jaworski, Jüdische Studien).
- SUK-Projekt: ZRWP-Forschungskolleg «Die Krise der Zukunft» (bis Mitte 2016); im Rahmen dieses Kollegs kooperieren internationale Wissenschaftler aus verschiedenen Fachdisziplinen, um sich mit dem Einfluss von Religion auf Entwicklungsarbeit auseinanderzusetzen.

NEUE PUBLIKATIONEN IN AUSWAHL

Kirchengeschichte:

- Michael Jonas, Mikroliturgie. Liturgische Kleinformen im frühen Christentum (Studien und Texte zu Antike und Christentum 98), Tübingen 2015.
- Martin Wallraff (Hg.), Religiöse Toleranz. 1700 Jahre nach dem Edikt von Mailand (Colloquium Rauricum 14), Berlin 2016.
- Martin Hirzel, Martin Wallraff (Hg.), Ökumene in Wahrheit und Liebe. Beiträge zu Werk und Leben des Schweizer Theologen Adolf Keller (1872–1963), (Basler und Berner Studien zur historischen Theologie), Zürich 2016.
- Silvana Seidel Menchi, Kaspar von Greyerz, Martin Wallraff (Hg.), Basel 1516. Erasmus' Edition of the New Testament (Studies in the Late Middle Ages, Humanism and the Reformation 91), Tübingen 2016.

Dogmatik:

- Bernhardt, Reinhold; Furlinger, Ernst (Hg.): Öffentliches Ärgernis? Moscheebaukonflikte in Deutschland, Österreich und der Schweiz, Zürich 2015.
- Bernhardt, Reinhold: Karl Barths Beitrag zu einer gegenwärtigen Theologie der Religionen, in: Theologische Zeitschrift 71, 2015, H. 2, S. 97–113.
- Wüthrich, Matthias D., Raum Gottes. Ein systematisch-theologischer Versuch, Raum zu denken (Forschungen zur systematischen

und ökumenischen Theologie 143), Göttingen 2015

Ethik:

- Matern, Harald, Individualität und Sozialität. Zu einem Paradigma deutschsprachiger protestantischer Theologie in der Moderne, in: Theologische Zeitschrift 71, 2015, H. 2, S. 182–218.
- Pfeleiderer, Georg, Peter Seele, Harald Matern (Hg.): Kapitalismus – eine Religion in der Krise II. Aspekte von Risiko, Vertrauen, Schuld (Religion – Wirtschaft – Politik, hrsg. von Georg Pfeleiderer u.a., Bd. 9), Pano-Verlag, Zürich, Nomos-Verlagsgesellschaft Baden-Baden 2015.
- Pfeleiderer, Georg: Theologie als Universitätswissenschaft. Eine Besinnung in theoretischer und praktischer Absicht. In: H. Amstutz, A. Dorn, M. Müller, M. Ronsdorf & S. Uljas (eds), Fuzzy Boundaries: Festschrift für Antonio Loprieno, 2 volume set, 1.016 p. Hamburg 2015, 925–940.

ZRWP:

- Koehrsen, Jens. 2015. «Does religion promote environmental sustainability? – Exploring the role of religion in local energy transitions», Social Compass. 62: 296–310.
- Mattes, Jannika, Andreas Huber, and Jens Koehrsen. 2015. «Energy transitions in small-scale regions – what we can learn from a regional innovation systems perspective», Energy Policy. 78: 255–264.

Aussereuropäisches Christentum:

- Heuser, Andreas (ed.), Pastures of Plenty: Tracing Religio-scapes of Prosperity Gospel in Africa and Beyond (Studien zur Interkulturellen Geschichte des Christentums 161), Frankfurt am Main: Peter Lang, 2015.
- Heuser, A., Basler Mission und die Geburtsstunde postkolonialer afrikanischer Theologie, in: Christ-von Wedel, Christine; Kuhn, Thomas K. (Hg.): Basler

Mission: Menschen, Geschichte, Perspektiven 1815–2015, Basel: Schwabe, 2015, 39–44.

- Hoffmann, Claudia / Fischer, Kathrin: Ein Missionsarzt als Sammler, in: Museum der Kulturen Basel (Hg.): Mission Possible? Die Sammlung der Basler Mission – Spiegel kultureller Begegnungen, Basel 2015, S. 191–196.

Jüdische Studien:

- Alfred Bodenheimer, Der physische und der symbolische Feind. Wandlungen des Konzepts von Amalek in der jüdischen Tradition, in: Amstutz, Hans u.a. (Hg.): Fuzzy Boundaries. Festschrift für Antonio Loprieno, Hamburg 2015, S. 547–557.
- Erik Petry, Zwischen Frieden und Zionismus? Jüdische Delegierte am Basler Kongress 1912, in: Mayoraz, Sandrine; Schenk, Frithjof Benjamin; Mäder, Ueli (Hg.): Hundert Jahre Baseler Friedenskongress (1912–2012). Die erhoffte «Verbrüderung der Völker», Basel, Zürich 2015, S. 44–51.
- Sylvia Jaworski, Haushalt, Hörsaal, Freudenhaus. Verflechtungen von Raum und Geschlecht im jüdischen Assimilationsdiskurs, in: Lehmann, Sonja; Müller-Wienbergen, Karina; Thiel, Julia Elena (Hg.): Neue Muster, alte Maschen? Interdisziplinäre Perspektiven auf die Verschränkungen von Raum und Geschlecht, Bielefeld: transcript 2015, S. 299–320.

Religionswissenschaften:

- Jürgen Mohn/Adrian Hermann (Hg.), Orte der europäischen Religionsgeschichte, Würzburg 2015 (= Reihe Diskurs Religion, Band 6), Würzburg 2015.
- Jürgen Mohn/Hubert Mohr (Hg.): Die Medien der Religion, Zürich 2015.

MEIN WIDERSTAND: