Heft 24 des Jahres 5786 • 2026 • 1447

cardo

Die Zeitschrift des Forums
Theologisches Studienjahr Jerusalem

2026

TOD. Reflexionen über das Ende?

INHALTSVERZEICHNIS

Editorial 4

Tod. Reflexionen über das Ende?

Prof. Dr. Manuel Vogel
Das gewaltsame Ende Johannes des Täufers.. 8

Jun.-Prof. Dr. Matthias Weber
Zum ‚guten' Umgang mit dem Tod im Mittelalter 20

Dr. Felicitas Held
Vorurteile und Wahrheiten: Dekonstruktion von Mythen über Tod, Sterben und Trauer in der Konfi-Arbeit..... 30

Aktuelles aus dem Forum Studienjahr Jerusalem

Prof. Dr. Friederike Eichhorn-Remmel und Prof. Dr. Daniel Remmel
Interview 44

Jakob Opitz und Hannah Berroth
Bericht aus dem 52. Studienjahr..... 50

Nancy Rahn
Von Abschied und Neubeginn 52

Joachim Braun
Veränderungen und Neuigkeiten zur Reihe JTHF..... 54

Joel Klenk
Jahresbericht 2024 der Ökumenischen Stiftung Jerusalem e.V. 58

Autor*innenverzeichnis 60

Impressum 62

EDITORIAL

Die Auseinandersetzung mit dem Tod führt immer wieder an jene Schwelle, an der persönliche Erfahrungen, religiöse Vorstellungen und gesellschaftliche Deutungen ineinander übergehen. Was Menschen über das Sterben denken, wie sie Abschied gestalten und wie sie die Beziehung zu den Toten verstehen, verrät viel über ihr Bild vom Leben selbst. Historische, biblische und gegenwärtige Perspektiven zeigen auf je eigene Weise, wie eng Hoffnungen, Ängste, Ordnungsvorstellungen und Rituale mit dieser Grenze verbunden sind.

Blickt man über Epochen und Lebenswelten hinweg, wird sichtbar, dass sich der Umgang mit dem Tod wandelt – und doch immer wieder vertraute Motive aufgreift: die Frage nach Würde, nach Gerechtigkeit, nach Erinnerung, nach der Gestalt des Abschieds und der Bedeutung von Gemeinschaft. Manche Deutungen rücken den Tod in den Horizont des Heiligen, andere betonen seine soziale Dimension oder stellen ihn in den Zusammenhang individueller Lebensentwürfe.

So entsteht kein einheitliches Bild, sondern eine Landschaft von Zugängen, in der sich unterschiedliche Spuren kreuzen. Wer diese Vielfalt wahrnimmt, erkennt, wie sehr der Tod ein Ort ist, an dem sich Grundfragen menschlicher Existenz bündeln. All das waren für uns gute Gründe, den Cardo 2026 diesem Thema zu widmen.

Im wissenschaftlichen Teil führt zunächst Manuel Vogel aus, wie das Neue Testament das gewaltsame Ende Johannes des Täufers erzählerisch deutet und dabei das Verhältnis zwischen Täufer- und Jesusbewegung ebenso wie zentrale christologische Linien profiliert. Christoph Weber zeigt, wie im Mittelalter Vorstellungen vom „guten“ und „schlechten“ Tod religiös, sozial und literarisch geprägt waren und dadurch Sterberituale, Jenseitshoffnungen und kirchliche Leitbilder eng miteinander verbunden waren. Felicitas Held erläutert schließlich anhand der von ihr durchgeführten empirischen Forschung, dass Deutungen von Tod und Jenseits bei Jugendlichen innerhalb der Konfirmandenarbeit weniger von persönlichen Erfahrungen als von unterschiedlichen Werthaltungen und Lebensstiltypen bestimmt werden.

Zum neuen 52. Studienjahr gibt es zahlreiche Veränderungen und so beginnt der Vereinsteil in dieser Ausgabe mit einem Interview mit dem neuen (und ersten) Dekan*innenteam Prof Dr. Friederike Eichhorn-Remmel und Prof. Dr. Daniel Remmel. Sodann geben Jakob Opitz und Hannah Berroth einen lebendigen Einblick in das 52. Theologische Studienjahr, das unter schwierigen politischen Rahmenbe-

dingungen zwar verspätet, dann aber doch in Jerusalem beginnen konnte und dessen kleiner Jahrgang durch intensive gemeinsame Erfahrungen besonders zusammengewachsen ist. Über Neuigkeiten und Entwicklungen der Reihe „*Jerusalemer Theologisches Forum*“ informiert Joachim Braun. Im Bericht aus dem Vorstand des Forums Theologisches Studienjahr blickt Nancy Rahn auf ein Jahr des Abschieds und Neubeginns zurück, geprägt von personellen Veränderungen, engagierter Vereinsarbeit und der Wahl eines neuen Vorstandsteams. Und über die Tätigkeiten und den Haushalt der Ökumenischen Stiftung Jerusalem e.V. informiert Joel Klenk.

Auch im vergangenen Jahr gab es in der Cardo-Redaktion wieder einige Veränderungen. Neu begrüßen durften wir Lucas Alisch (51. Studienjahr) und Leander Knoop (51. Studienjahr). Schön, dass ihr die Arbeit in der Redaktion des Cardos mit unterstützt! Der Cardo wird im kommenden Jahr in eine kreative Pause gehen, die wir seiner Neukonzeptionierung widmen werden. Die nächste Ausgabe wird Euch dann 2028 mit einem neuen Konzept und frischen Ideen erreichen. Wenn Ihr eigene Ideen und Suggestionen, wohin sich der Cardo entwickeln könnte, was beibehalten oder lieber aufgegeben werden sollte, einbringen möchtet, könnt Ihr das gern über unsere E-Mail cardo@studienjahr.de tun. Wir freuen uns auf Eure Zuschriften!

Nun wünschen wir Euch allen viel Spaß bei der Lektüre des neuen Cardo 2026.

Die Cardo-Redaktion

Lucas Alisch, Matthias Geigenfeind, Jonathan Hirschberger, Leander Knoop, Kristin Schlegel, Philipp D. Seinsche und Simon Tasler

FACHWISSENSCHAFTLICHE ARTIKEL

TOD. Reflexionen über das Ende?

DAS GEWALTSAME ENDE JOHANNES DES TÄUFERS.

Sterben und Tod im Neuen Testament am Beispiel einer Nebenfigur

Prof. Dr. Manuel Vogel

1. EINLEITUNG

Das Thema „Sterben und Tod“ ist im Neuen Testament üblicherweise aus zwei Gründen interessant: Weil Jesu Sterben und Tod ausweislich der Texte als etwas „für uns“ Geschehenes aufgefasst wird, und weil, so die Texte weiter, in eben diesem „für uns“ eine Hoffnung über den Tod der Menschen hinaus beschlossen liegt. Ob der „Glaube“ hierfür die einzige und entscheidende Bedingung ist, wäre in enger Fühlung mit den Texten eigens zu diskutieren. Wir wollen

vorliegend aber auf etwas anderes hinaus. Wir wollen von der „Hauptstraße" (Jesu Sterben „für uns") abbiegen auf Nebenstraßen und von dort aus zu Fuß weiter, sozusagen auf die Gassen und Stiegen einer Altstadt. Dabei wird deutlich: „Sterben und Tod" als Thema des NT ist wesentlich reichhaltiger und differenzierter, auch exotischer und fremder, als dass es die Reduktion auf die vorgenannte Hauptsache vertrüge.

Wir unternehmen diese Exkursion, die uns auf Nebenwege führt, exemplarisch anhand einer Nebenfigur der Evangelien: Es geht um Johannes den Täufer. Freilich verändert sich von der Nebenstraße aus auch der Blick auf die Hauptstraße, d. h. auf die Christologie. Der synoptische Rekurs auf den Tod des Täufers bringt auch christologisch einiges in Bewegung. Desgleichen auch historisch: Das Geschick des Johannes verrät auch etwas über das Verhältnis von Täuferbewegung und Jesusbewegung in der 2. Hälfte des 1. Jh.s. Deutlich wird: Das Thema „Sterben und Tod" löst intensive Deutungsprozesse aus. Man kann sagen: Am Tod wird nach antikem Verständnis etwas sichtbar von der Bedeutung eines gelebten Lebens im Ganzen. Für Johannes gilt das in besonderem Maße: Das Ende des Täufers weist ihn als echten Propheten aus, der mit seiner Botschaft bei den Mächtigen in Ungnade fällt, ihre Korruptheit und Brutalität zu spüren bekommt und seine Unbeugsamkeit mit dem Leben bezahlt. Sein Tod adelt seinen Charakter wie auch seine Botschaft. Deshalb hat sich sein Gefolge nach seinem Tod auch nicht in alle Winde zerstreut, sondern sich jetzt erst recht neu formiert. Der Meister hatte die Konfrontation mit den Mächtigen nicht gescheut und damit gewissermaßen auf sein Leben rückwirkend seine Vertrauenswürdigkeit unter Beweis gestellt. Und er hat den Beweis erbracht, dass seine Botschaft diese Konfrontation „aushielt", er sich nicht duckte oder sie weichspülte. Nach dem Tod des Täufers ein Schüler des Täufers zu sein, das hieß: Der respektablen Lehre eines respektablen Lehrers zu folgen.

2. DER TOD DES TÄUFERS NACH MT 14,1–12

Wir halten uns nachfolgend an die Version des MtEv in Mt 14,1–12. Bereits in Mt 3,13–15 hat der Evangelist die Beziehung zwischen Jesus und dem Täufer modelliert als Verhältnis gegenseitiger Unterordnung, vorbildlich für das „Erfüllen aller

Gerechtigkeit“ (3,15), und in 11,7–19 geht es um das Verhältnis zwischen dem Täufer und seiner Botschaft, das ganz unabhängig von der Rolle Jesu beschrieben wird, zugleich aber um die Gemeinschaft beider, Jesu und des Johannes, als Gefährten in gemeinsam erfahrener Ablehnung. Nun ergänzt Mt in Aufnahme des Mk-Stoffs (6,14–29) die Überlieferung vom gewaltsamen Ende des Täufers. Pointiert kann man sagen: Das MtEv enthält nicht *eine* Passionsgeschichte, sondern *zwei*, und auch die erste von beiden, Johannes betreffend, hat sogar ihre eigene Ostergeschichte, denn das MtEv weiß etwas von der (Überlieferung von der) Auferweckung nicht nur Jesu, sondern auch des Täufers. Das Verhältnis zwischen beiden ist mithin weitaus feingliedriger, als dass es durch den Hinweis auf die sog. „Vorläuferrolle“ des Täufers, der mit dem Auftreten Jesu sein Sprüchlein gesagt hat und nun abtreten kann, zutreffend beschrieben wäre. Erst die christliche Auslegungsgeschichte hat den Täufer derart herabgestuft, bzw. sie hat ironischerweise den Texten eine christliche Vereinnahmung des Täufers vorgeworfen und sich selbst dann in der Rolle der Verteidigung der historischen Wahrheit gesehen. Aber der Täufer ist nicht *gegen* die Texte zu verteidigen, sondern *in* den Texten zu entdecken als Niederschlag einer Wertschätzung der Jesusbewegung für die Täuferbewegung. Hierzu hat namentlich die Tradition vom Tod des Täufers einiges zu sagen.

Die so kurze wie dramatische Geschichte hat zwei Teile und zwei Themen. In den Rahmenversen Mt 14,1f.12 geht es um die Beziehung zwischen Jesusbewegung und Täuferbewegung, und im Mittelteil Mt 14,3–11 um das Ende des Täufers, das seine Botschaft krönt und beglaubigt im Antagonismus von Prophet und korruptem Herrscher. Wir gehen nachfolgend in Kommentarmanier am Text entlang:

2.1 TOD UND SEELENWANDERUNG: JESUS ALS DER AUFERWECKTE TÄUFER

> (1) Zu dieser Zeit hörte der Landesfürst Herodes, was die Leute über Jesus erzählten.
> (2) Da sagte er zu seinem Gefolge: Dieser ist Johannes der Täufer. Er ist von den Toten auferweckt worden. Das ist der Grund, weshalb solche Wunderkräfte in ihm wirksam sind.

Was hier verlautet, ist bei aller Kürze des Erzählten überaus bemerkenswert. Im MkEv ist die Aussage des Herodes sogar so wichtig, dass Herodes (es handelt sich um Herodes Antipas, einen Sohn Herodes d. Gr., der mit dem von Rom zugemessenen Titel eines „Tetrarchen", Herrscher über „ein Viertel" eines Gebietes, von 4. v.Chr. bis 39 n. Chr. über Galiläa und das östlich angrenzende Peräa herrschte) sie nicht nur wiederholt, sondern geradezu zu einer christologischen Debatte (Mk 6,14–16) beisteuert. Diesen Zusammenhang hat der Mt-Evangelist für die Messiasbekenntnis-Perikope aufgespart (wo Mk sie ebenfalls bietet). Herodes sagt hier etwas, das in den Bereich Historischer Anthropologie gehört, weil es nämlich den Abstand zu modernen Auffassungen von Personalität kenntlich macht. Herodes kannte Johannes von Angesicht und er hatte, wie der grausige Fortgang der Erzählung deutlich macht, einen höchst anschaulichen Eindruck davon erhalten, dass er wirklich tot war. Nicht lange darauf erfährt er von den Machttaten Jesu und bekommt es intuitiv mit der Angst zu tun: Er erklärt sich die übernatürlichen Fähigkeiten dieses Galiläers damit, dass in seiner Person Johannes von den Toten auferweckt wurde. Er „ist" jemand anderes, nämlich Jesus, des Herodes Zeitgenosse, und dieser Jesus hört auch nicht auf, so zu heißen und auch so auszusehen, wie er immer schon ausgesehen hat. Und doch „ist" Jesus kein anderer als Johannes, nun aber, als von den Toten Auferweckter, mit Wunderkraft ausgestattet. Hier liegt die Vorstellung zugrunde, *dass jemand als jemand anderes wiederkehren kann*, ein Wiedergänger in der Gestalt eines anderen. Hier werden Personengrenzen fließend, und jeder moderne Begriff von Personalität und personaler Identität muss hier in Verwirrung geraten. Jemand tritt als er selbst und doch als jemand anderes vor den Herrscher. Es ist nur eine Frage der Zeit, da wird derjenige, den der Herrscher hat ermorden lassen, wieder vor seiner Türe stehen. Horrorromane oder -filme bedienen sich mit Lust und garantierter Wirkung solcher Motive. Doch auch schon innerhalb des antiken Settings muss es dem Betroffenen wie gesagt mulmig werden. Das dürfte ein beabsichtigter Erzähleffekt sein, der bereits das durchweg negative Charakterbild des Herodes präfiguriert: Dieser Herrscher hat Angst, und zwar verdientermaßen. Er fürchtet, dass ihm der seiner Charakterschwäche geschuldete Justizmord an einem Propheten auf die Füße fallen könnte, und die Lesenden gönnen ihm diese Furcht von Herzen.

2.2 TOD UND SEELENVERWANDTSCHAFT: JESUSBEWEGUNG UND TÄUFERBEWEGUNG

Es geht aber noch um etwas anderes, das das Verhältnis von Jesusbewegung und Täuferbewegung betrifft. Auffällig ist, dass die Täuferbewegung, die nach dem Tod des Täufers ebenso und nun erst recht weiterbestanden hat wie die Jesusbewegung nach dem Tod Jesu, innerhalb des NT nirgends verächtlich gemacht wird. Auch für das Umgekehrte gibt es keine Hinweise. Wo in den Kommentaren von „Polemik" gegen den Täufer oder von Täuferkreisen gegen Jesus die Rede ist, werden die Texte regelmäßig verzeichnet. Vielmehr liegt der frühen Jesusbewegung, soweit die ntl. Texte dies erkennen lassen, deutlich an einem einvernehmlichen Verhältnis zu den ihr zeitgenössischen Täuferkreisen. Zwar ist aus Sicht der Jesusanhänger unstrittig, dass Jesus als „Gottes Sohn" gegenüber Johannes der Ranghöhere war. Aber dieser Rangunterscheid wird niemals gegen die Täuferbewegung ausgespielt. Instruktiv ist der Vergleich mit der allerdings ausgeprägten Pharisäerpolemik namentlich im MtEv. Auch die pharisäische Bewegung und die frühe Jesusbewegung standen einander sehr nahe, und hier ist in den Texten das Moment der teilweise überaus polemischen Abgrenzung vorherrschend. Nicht so bei der Täuferbewegung. Vielmehr wird nach Wegen der Verständigung und des guten Einvernehmens gesucht. Das MtEv leistet hierzu durch seine durchgängig wertschätzende Täuferdarstellung einen erheblichen Beitrag.

Hierzu gehört nun auch die sonderbare Meinung des Herodes Antipas, die bereits im MkEv unwidersprochen bleibt. Der Evangelist (wir dürfen ihn auch Redaktor nennen) referiert zwar, korrigiert oder interveniert aber nicht. Das aber heißt: Die Möglichkeit, es könnte sich so verhalten, wie Antipas fürchtet, steht im Raum, und über die mögliche Kombinierbarkeit dieser Meinung mit anderen sog. „christologischen Titeln" meldet sich der Mt-Evangelist (wie vor ihm schon Mk) nirgends mit einem Dementi zu Wort. Für Anhänger des Täufers ergab sich damit ein überaus kühner Gedanke: Wenn Jesus der auferweckte Täufer war, konnte man sich der Jesusbewegung anschließen und gerade so dem Meister treu bleiben. Man verließ ihn nicht zugunsten eines anderen Lehrers, sondern man ging, indem man sich diesem anschloss, den Weg des Meisters mit, den Gott von den Toten auferweckt hatte und in der Gestalt eines seiner Schüler hatte wiederkehren lassen. Auf diesem Wege war es jedenfalls vorstellbar, dass der Täufer an Jesu Hoheit Teil hatte und man mit diesem auch jenen ehrte. Interessant ist, dass die Auffassung von Jesus als dem

auferweckten Täufer im Zusammenhang des Messiasbekenntnisses Petri nochmals begegnet (Mt 16,14), hier aber nicht als Sondermeinung des Antipas, sondern geradezu als eine Mehrheitsmeinung unter den Leuten, an erster Stelle genannt unter weiteren. Auch hier wird nichts bestätigt oder dementiert, und die mögliche Kombinierbarkeit unterschiedlicher Auffassungen wird weder angenommen noch ausgeschlossen.
Mehr als eine Idee ist das nicht, aber dem MtEv liegt, wie schon dem MkEv, daran, sie in die Welt zu setzen. Was nicht auf den ersten Blick klar wird, auf den zweiten aber schon: Die nachfolgende Perikope von der Speisung der Fünftausend tut das Ihre, damit man diese Idee jedenfalls nicht zu schnell wieder verwirft. Denn nach Mt 11,14 war Johannes der für die Endzeit erwartete Elia, und im Brotwunder von Mt 14,15–21 wiederholt sich eine Wundertat Elischas, und Elischa war ein Schüler des Elia, so wie Jesus ein Schüler des Täufers war.

2.3 DAS GEWALTSAME GESCHICK DES PROPHETEN JOHANNES

> (3) Herodes hatte nämlich Johannes festnehmen und gefesselt in den Kerker werfen lassen wegen Herodias, der Frau seines Bruders Philippus.
> (4) Denn Johannes hatte ihn getadelt mit den Worten: Es ist dir nicht erlaubt, sie zur Frau zu haben.

Auf eigene Weise ist auch das Folgende eine Wertschätzung des Täufers, ein Stück Täuferbiographie innerhalb einer Jesusbiographie, und nicht irgendeines, sondern, in der Erzählung des Endes, das entscheidende. Einleitend wird in geraffter Form die Vorgeschichte jenes Konflikts erzählt, der sich dann zuspitzen und Johannes das Leben kosten wird. Nach der Darstellung in Mk 6,14–29, die Mt kürzt und stellenweise abändert, im Wesentlichen aber übernimmt, wurde Antipas von Johannes wegen seiner Ehe mit Herodias kritisiert.

Man muss hier einfügen, dass die Verwandtschaftsverhältnisse der Herodesdynastie, in die man hier hineingerät, äußert kompliziert sind. Herodes d. Gr., der 37–4 v. Chr. regierte, hatte zahlreiche Nachkommen aus zehn Ehen. Schon Josephus, als judäischer Historiker zugleich Chronist der Herodesdynastie, hatte alle Mühe, die-

se weitverzweigten und verwickelten Familienbeziehungen korrekt zu verzeichnen. Über die Ehe des Antipas machen Josephus und die Evangelien unterschiedliche Angaben. Die Kommentare folgen zumeist Josephus, es gibt aber auch Gründe für die Annahme, dass die Darstellung der Evangelien gegen Josephus die zutreffende ist. Demnach war Antipas mit der Frau seines verstorbenen Halbbruders Philippus verheiratet. Das Übrige, was hier historisch zu sagen ist, findet sich wie bei Josephus, so auch in den Evangelien, oder aber wir sind völlig auf Josephus angewiesen, weil die Evangelien hierzu nichts sagen. Philippus war 4 v. Chr. – 33 n. Chr. Tetrarch im Nordosten des nach Herodes' Tod von Rom unter drei Herodessöhnen aufgeteilten Reiches. Bei der in Mk 6 und Mt 14 genannten Herodias handelt es sich um die Tochter des Aristobul, eines weiteren Herodessohnes und eines anderen Halbbruders des Antipas. Herodias war allerdings zum Zeitpunkt ihrer Eheschließung mit Antipas nicht nur verwitwet, sondern bereits auch geschieden, denn die Ehe mit Philippus war schon ihre zweite. In erster Ehe war sie mit Herodes, einem weiteren Herodessohn verheiratet. Herodias war also drei Mal verheiratet, jeweils mit einem Onkel aus dem großen Kreis von Söhnen des Herodes d. Gr., teilweise Brüdern, zumeist aber Halbbrüdern. Auch Antipas, der dritte Mann der Herodias, war geschieden. Er war in erster Ehe mit einer Tochter des Nabatäerkönigs Aretas' IV. verheiratet, offenbar eine politische und politisch auch überaus nützliche Ehe, denn so erreichte Antipas über Jahrzehnte stabile Beziehungen zum östlich angrenzenden Nabatäerreich. Mit seiner wegen Herodias vollzogenen Trennung von der nabatäischen Prinzessin war es mit dieser Stabilität dann auch schnell vorbei, und die Trennung wurde Antipas am Ende politisch und militärisch zum Verhängnis.

Nun zu Johannes: Die Evangelien dürften zwar darin recht haben, dass Antipas mit der Frau seines Halbbruders Philippus verheiratet war, doch war diese Ehe (wenn zutrifft, dass Antipas die bereits verwitwete Herodias geheiratet hat) rechtens. Was diese Ehe für Johannes zum Anstoß werden ließ, war die Tatsache, dass beide, Herodias und Antipas, eine nach Auffassung des Johannes unrechtmäßige Scheidung hinter sich hatten. Der Täufer scheint hier ähnlich strikt zu urteilen wie sein Schüler Jesus nach Mk 10,11f: „Wer sich scheidet von seiner Frau und heiratet eine andere, der bricht ihr gegenüber die Ehe, und wenn die Frau sich scheidet von ihrem Mann und heiratet einen andern, bricht sie die Ehe." Die Ehe zwischen Antipas und Herodias war, wenn auch Johannes so dachte, aus seiner Sicht doppelt anstößig.

> (5) Deshalb wollte Herodes ihn töten, und nur seine Furcht vor der Bevölkerung hatte ihn bisher davon abgehalten. Er galt bei den Leuten nämlich als Prophet.

Mit der Auskunft, Antipas habe Johannes töten wollen, setzt Mt einen anderen Akzent als seine Mk-Vorlage. Bei Mk ist es Herodias, die dem Täufer nach dem Leben trachtet, und von Antipas verlautet dort gar, dass er Johannes respektierte, wenngleich er ihn hatte in Gewahrsam nehmen lassen. Doch auch in der mt Version will Antipas seinen Kritiker nicht antasten, zwar nicht aus Respekt, aber immerhin aus Furcht vor der Bevölkerung, die in Johannes einen Propheten sieht. Damit entsteht eine Parallele zur Passion Jesu, denn auch in 21,45f. „fürchten" die Hohenpriester und Pharisäer die „Volksmengen", was ihrem Ansinnen, Jesu habhaft zu werden, zunächst entgegensteht. Eine Parallelisierung von Jesus und Johannes liegt bereits bei 3,2 in Verbindung mit 4,17 vor: Johannes und Jesus richten wortidentisch dieselbe Botschaft aus. Nun kommt die Parallelisierung ihres gewaltsamen Geschicks hinzu, die Mt auch sprachlich akzentuiert.
Die in v.5 angesprochene Popularität des Johannes wird durch Josephus gestützt, der in den *Antiquitates Judaicae* (d.h. es handelt sich um eine außerchristliche Quelle!) recht ausführlich auf den Täufer zu sprechen kommt (Ant. 18,116-119). Erschien Antipas bereits in v.2 in einem ungünstigen Licht – er bekommt es mit der Angst zu tun, weil er Jesus für den auferweckten Täufer hält, der ihn nun in anderer Gestalt und mit Wunderkräften ausgestattet erneut heimsucht –, wird dieser Eindruck in v.5 noch verstärkt. Denn es steht einem Herrscher schlecht an, sich vor seinen Untertanen zu fürchten.

> (6) Doch während einer Geburtstagsfeier zu Ehren des Herodes trat die Tochter der Herodias inmitten der Festgesellschaft als Tänzerin auf, und Herodes war von ihrem Anblick derart hingerissen,
> (7) dass er ihr öffentlich schwor: Erbitte von mir, was du willst, und du sollst es haben.

Die berühmte Szene mit der Tochter der Herodias trägt weiter zur negativen Zeichnung des Antipas bei: Ein Herrscher verfällt dem sinnlichen Reiz eines tanzenden Mädchens und lässt sich dazu hinreißen, ihr jeden Wunsch zu erfüllen. Er lässt sich dazu herab, sich mit seinem ganzen Reichtum und seiner Macht in die Verfügungsgewalt des Mädchens zu begeben in einer törichten Demonstration und bei

gleichzeitiger Preisgabe seiner hohen Stellung. Er prahlt mit dem, was er hat, und mit seiner Macht, seine Güter willkürlich und maßlos zu verschwenden. Doch gibt die Größe seines Reichtums nur das Ausmaß der Abhängigkeit vor, in die er sich begibt. Dass Antipas mit seinem Schwur dem Rat Jesu in Mt 5,33–37 zuwiderhandelt, das Schwören lieber sein zu lassen, tut ein Übriges.

> (8) Sie aber, zuvor von ihrer Mutter angestiftet, gab zur Antwort: Gib mir, präsentiert auf einer Schale, das Haupt Johannes des Täufers.
> (9) Das grämte den König sehr, doch weil er es vor den Tischgenossen feierlich geschworen hatte, erteilte er den Befehl, ihr das Geforderte zu geben.
> (10) Und er schickte seine Schergen und ließ Johannes im Gefängnis den Kopf abschlagen.

Auf ein antikes Publikum, das noch nicht durch tonnenweise multimedialen *graphic content* abgestumpft war, muss diese Wendung des Geschehens einen erheblichen Eindruck gemacht und eine schockierende Wirkung ausgeübt haben. Der Liebreiz zeigt auf einmal seine Satansfratze, das Sinnliche schlägt um in blanke, zynische Gewalt, das erotische Spiel in perversen Sadismus. Das Haupt eines soeben Hingerichteten wird auf einem Silbertablett serviert wie ein Schweinskopf auf einem überladenen Buffet. Bei Mk grämt sich Antipas, weil er nun jemanden töten lassen muss, den er eigentlich schätzt. Bei Mt, der diese Notiz ausgelassen hat, richtet sich seine Betrübnis wohl auf die beschämende Zwangslage, die ihm nun, da der Wunsch der Tochter im Raume steht, plötzlich bewusst wird. Als weitere Akteure kommen an dieser Stelle des Erzählverlaufs die Tischgenossen hinzu, die das alles mit angesehen haben, vor denen sich der Herrscher ohnehin schon bis auf die Knochen blamiert hat durch die Zurschaustellung seiner altherrenerotischen Anwandlungen unter Preisgabe jeglicher Selbstkontrolle.

Nun muss er wenigstens insoweit noch das Gesicht wahren, als er zu seinem Wort steht und dem Mädchen willfährig ist. Nur auf diesem Wege kann er zeigen: Er ist noch der Herr, der Befehle erteilen kann, und dessen Befehle unverzüglich befolgt werden. Aber mit der Machtgeste des Hinrichtungsbefehls manifestiert er ja nichts anderes als seine kopflos-triebgesteuerte Selbstentmachtung. Mit Erteilen des Befehls gehorcht er einem Mädchen, dessen Wunsch ihm Befehl war.

> (11) Dann wurde sein Haupt auf einer Schale gebracht und dem Mädchen übergeben, und sie brachte es ihrer Mutter.[11]

Notierte v.8 nur den perversen Wunsch, so wird nun seine Realisierung erzählt. Im Fortschreiten vom bloßen Ansinnen zu seiner obszönen Inszenierung, bei der die Augen der Zuschauenden sich weiten vor Entsetzen, wird der Schrecken aufs Höchste gesteigert. Zugleich sinkt Antipas noch tiefer, denn mit abermaliger Nennung der Herodias wird er kenntlich als Opfer einer Intrige zweier Frauen, was seine Männlichkeit nach antiker Auffassung schwer beschädigte.

Die Szene ist, wie bereits zu v.6f notiert, legendarisch. Sie bietet unbenommen möglicher historischer Haftpunkte v.a. eine kleine Milieu- und Charakterskizze aus der Welt der Mächtigen, auf die kein gutes Licht fällt. Es ist diese Art von Leuten, die der Täufer gegen sich aufgebracht hat, und denen er ins Messer gelaufen ist, und das ehrt ihn. Mt 14,6–11 bietet eine hässliche Innenansicht der in Mt 11,7f erwähnten „Paläste", in denen Menschen leben, „die weiche Kleider tragen". Gegen sie hat Johannes die Wüste als Wirkungs- und Kontrastort gewählt. Der Täufer stellt vor die Wahl, wessen Nähe man sucht, die des Propheten in der Wüste oder der Reichen, die in provinzialrömischer Dekadenz ihr üppiges, korruptes und hässliches Leben führen.

2.4 DER LEICHNAM DES TÄUFERS. NOCH EINMAL: JESUSBEWEGUNG UND TÄUFERBEWEGUNG.

> (12) Die Schüler des Johannes aber kamen herzu, nahmen seinen Leichnam an sich und bestatteten ihn. Dann suchten sie Jesus auf und berichteten ihm davon.

Der Schlussvers greift auf den Anfang der Perikope zurück. In v.1f. ging es ja um die Beziehung zwischen Jesusbewegung und Täuferbewegung, und dies wird hier wieder aufgegriffen. So wie in den Texten die Schüler Jesu häufig für die frühen Jesusgemeinden stehen – die *Erzählfiguren* der „Schüler" legen eine Spur in die *Zeit* der „Schüler", da Jesus ihnen bereits den Stab übergeben und sie beauftragt hat – so können auch die Schüler des Täufers als Referenz auf die Täuferbewegung

nach dem Tod ihres Meisters verstanden werden. Zugleich wird nochmals deutlich, dass die Erzählung vom Ende des Täufers eine eigene kleine Passionsgeschichte darstellt, denn wie später bei Jesus geht es auch beim Täufer um den Leichnam des Ermordeten. Wird nach dem Tod Jesu Josef aus Arimathäa auftreten – bei Mt dem Vernehmen nach seinerseits ein „Schüler" Jesu –, so sind es auch hier die Schüler, die den Leichnam des Meisters in ihre Obhut nehmen, um ihm ein würdiges Begräbnis zuteilwerden zu lassen. Generell gilt, dass das Begräbnis eine posthume Geste der Ehrerbietung ist, und umgekehrt ist das verweigerte Begräbnis bzw. das schreckliche Geschick eines unbestatteten Leichnams, der Aasfressern zum Opfer fällt oder geschändet wird, der schlimmstmögliche, weil finale und irreversible Ehrverlust.

Die Erzählnotiz von der Bestattung des Täufers ist gewissermaßen seine textuelle Grabstätte, das narrative Pendant zum realen Grab. Das MtEv als Repräsentant der frühen Jesusbewegung ehrt den Täufer nicht nur mit der Aufnahme seiner Passionsgeschichte in die Jesuserzählung des Evangeliums, sondern nicht zuletzt auch durch die Begräbnisnotiz. Außerdem soll deutlich werden: Jesus hat am Geschick des Täufers, der ja auch sein eigener Lehrer war, Anteil genommen. Deshalb endet die Erzählung mit einer Begegnung zwischen Jesus und den Täuferschüler*innen. Sie berichten ihm vom Ende ihres gemeinsamen Meisters. Historisch ist diese Szene gewiss nicht ohne Haftpunkt, auch in umgekehrter Richtung. Es gab eine gegenseitige Wertschätzung zwischen Täuferbewegung und Jesusbewegung, deren Meister nicht nur Gefährten in der Ablehnung waren, wie in Mt 11,16–19 zum Ausdruck kommt, sondern auch in ihrem gewaltsamen Geschick. Dass beide die identische Botschaft ausgerichtet (vgl. 3,2; 4,17) und diese Botschaft in der am Ende tödlichen Konfrontation mit den Mächtigen durchgehalten haben, schafft eine bleibende Verbindung zwischen beiden und beider Gefolge.

3. FAZIT

Erzählungen vom Tod eines Menschen sind seit der Antike Texte von hoher Sinndichte. Nie geht es nur um das schiere Faktum, dass jemand gestorben ist. Am Beispiel des Täufers wird das hinreichend deutlich: Die Jesusbewegung verhandelt mit

der Erzählung vom Tod des Johannes ihr Verhältnis zur Täuferbewegung, und dies mit gelinde gesagt höchst gewöhnungsbedürftigen christologischen Implikationen. Und sie kontrastiert den noblen Tod des Lehrers Jesu mit dem schäbigen Leben der Herrschenden.

ZUM ‚GUTEN' UMGANG MIT DEM TOD IM MITTELALTER

Jun.-Prof. Dr. Matthias Weber

Media vita in morte sumus – Mitten im Leben sind wir im Tod.[1] Diese Worte aus einer lange Notker *Balbulus* („der Stammler", † 912) zugeschriebenen Antiphon aus dem 9. Jahrhundert geben nicht nur einen Einblick in die Geisteswelt des früheren Mittelalters, sondern fassen eine im Grunde zeitlose Erkenntnis zusammen. Der Tod ist allgegenwärtig, ihm ist nicht zu entkommen, er ist von Anfang an Teil des Lebens. Die Menschheit hat in unterschiedlichsten Formen auf diese unveränderbare Situation reagiert, um sich auf dieses unvermeidbare Ereignis vorzubereiten.[2] Wie aber gingen die Menschen im europäischen Mittelalter mit dem Tod um?[3] Welche Grundannahmen lagen vor, welche Hoffnungen und Ängste waren damit verbunden? Welche Vorbereitungen waren notwendig, welchen Idealbildern wurde nachgeeifert? Diesen Fragen soll im Folgenden in aller gebotenen Kürze nachgegangen werden. Im Fokus steht dabei insbesondere eine Personengruppe: die Bischöfe. Das Amt des Bischofs wurde bereits in der Frühzeit des Christentums etabliert und reicht bruchlos ins Mittelalter hinüber. „The bishop was unquestionably one of the most important individuals of the European Middle Ages. [...] He did not simply stand at the center of things – he *was* the center."[4] Nicht zuletzt die Analyse von bischöflichen Lebensbeschreibungen (Viten) ermöglicht den Zugang zu Normen, Werten und Idealen der Zeit.[5] Der Bischof war, neben vielen anderen Rollen, auch oder sogar insbesondere Mittler zwischen seiner Gemeinde und dem Jenseitigen. Er trug die Verantwortung für das Seelenheil der ihm Anvertrauten.[6]

1 DER TOD IM MITTELALTER – VORBEDINGUNGEN

> Wer durfte auf das Seelenheil hoffen? Der nordafrikanische Bischof und Kirchenvater Augustinus († 430) fasste dies prägnant zusammen: ***Non potest male mori, qui bene vixerit*** – Niemand kann schlecht sterben, der gut gelebt hat.[7]

Die ‚Qualität' des Todes ist somit untrennbar mit dem vorangegangenen Leben ver-

knüpft. Auch wenn die irdische Existenz endlich und knapp bemessen ist, so ist sie doch gleichzeitig nicht gering zu achten, sondern als einzige Möglichkeit zu begreifen, die bestmöglichen Voraussetzungen für den Tod und seine Folgen zu schaffen.[8] Wenn Augustinus ein gutes – gemeint ist gottgefälliges – Leben als Vorbedingung für einen ‚guten' Tod betrachtet, muss es im Umkehrschluss auch einen ‚schlechten' Tod geben.[9] Eröffnet der ‚gute' Tod nach einem (weitgehend) den christlichen Geboten orientierten Leben den Verstorbenen die Aussicht auf das eigene Seelenheil, verurteilt ein ‚schlechter' Tod zu ewigen Strafen in der Hölle.[10] Doch bereits Augustinus erkannte mehr als nur zwei Kategorien, mehr als nur die ‚gut' und ‚schlecht' Gestorbenen. Er unterschied nicht nur zwischen den *valde boni*, den sehr guten Menschen, denen unmittelbar nach ihrem Tod das Paradies offenstehen würde (dazu zählen Märtyrer, Heilige und Bekenner) und den *valde mali*, den sehr schlechten Menschen, die im Moment ihres Lebensendes unmittelbar in die Hölle hinabfahren werden. Vielmehr identifiziert er zwei weitere, im Vergleich zu den vorgenannten auch deutlich größere Gruppen, die *non valde boni*, die nicht sehr guten, und die *non valde mali*, die nicht sehr schlechten.[11]

> Bereits Augustinus gibt damit Hinweise auf einen dritten jenseitigen Ort, der zunächst als ***purgatorium***, schließlich als ‚Fegefeuer' bezeichnet werden sollte und für die Menschen vorgesehen ist, die nicht ideal gelebt haben, aber auch nicht gänzlich von Gott verlassen sind. Auch sie dürfen das eigene Seelenheil erwarten, müssen dafür aber für eine entsprechend ihren Verfehlungen zu Lebzeiten festgelegte Dauer höllengleiche Strafen erleiden.[12]

Die Gestalt der Jenseitigen Orte ist jedoch lange nicht präzisiert worden. Gerade die Bibel bleibt hinsichtlich des Jenseitigen erstaunlich unkonkret. Gibt das Alte

Testament Aufschluss über einen vornehmlich strafenden Gott, jedoch kaum über die Aussicht auf ein Leben nach dem Tod, zeigen sich im Neuen Testament ein größtenteils gnädiger Gott sowie der Sieg über den Tod in Person seines Sohnes.[13] Doch bleiben die Orte der Sehnsucht (der Himmel) und des Schreckens (die Hölle) weiterhin unkonkret. Die zu erwartenden Strafen sind nicht im Einzelnen zu erschließen, und auch die Gestalt des Himmels bleibt äußerst vage. Eine Konkretisierung erfuhren diese Gedanken schließlich in besonderem Maße durch die Kirchenväter, ohne dass diese jedoch einheitlichen Überlegungen gefolgt wären. Verteidigte Ambrosius, der Bischof von Mailand († 397) in seiner Schrift *De bono mortis* den Tod als freudig zu erwartendes Gut,[14] sah der bereits erwähnte Augustinus den Tod ohne Ausnahme als Strafe für jeden an. Er begründete dies mit der dabei sich vollziehenden Trennung von Körper und Seele, die erst mit der so genannten zweiten Auferstehung zum Jüngsten Gericht wieder aufgehoben werden würde.[15] Papst Gregor I. († 604) schlussendlich bemühte sich um eine Konkretisierung des Jenseitigen in der schwierigen und undurchsichtigen Frage, ob und in welcher Form es einen jenseitigen Aufenthaltsort zwischen Tod und endgültiger Auferstehung gäbe und was die Verstorbenen dort erfahren würden. Gregor argumentiert in seinen *Dialogi*, an einem solchen Ort könnten unter Beistand der Lebenden (Stichwort Memoria) leidliche Sünden nachträglich gesühnt werden, um auch nach einem unvollkommenen Leben noch in den Genuss der Seligkeit zu kommen.[16] Diese von den Kirchenvätern entwickelten oder aufgegriffenen Vorstellungen, das notwendige Leben in Gott, die Frage eines Zwischenzustandes mit integrierter Sühneoption sowie die Konkretisierungen von Himmel und Hölle, wirkten entscheidend auf die folgenden Jahrhunderte nach. Hinzu traten, ganz konkret auf die Bedürfnisse des im wahrsten Sinne des Wortes Normalsterblichen hin ausgerichtete Texte, die die klassische Folie des guten, aber gleichsam auch nachahmbaren Todes darstellen. Einer der sicher einflussreichsten Texte ist die Lebensbeschreibung des noch heute weithin bekannten Bischofs Martin von Tours.

2 DER ‚GUTE' TOD IN THEORIE UND PRAXIS

> Es gibt keine feste Definition darüber, was einen guten Tod ausmachte. „Eine weite Bestimmung könnte lauten, dass darunter ein friedliches Ableben als Abschluss einer rituell weitreichend festgelegten Zeremonie nach einem gottgefälligen Leben verstanden werden kann."[17]

Wird dagegen der Versuch unternommen, einen idealtypischen Verlauf zu rekonstruieren, so sähe dieser in etwa so aus: „Der Sterbende, sich seines nahenden Todes bewusst, erwartete den Tod gen Osten liegend, jedoch niemals allein, sondern immer in Gemeinschaft. Dabei konnten neben Angehörigen auch fremde Personen am Totenbett zusammenkommen. [...] Er nahm die Trauerbekundungen der Umstehenden entgegen, empfing die Absolution und verblieb gemeinsam mit den Anwesenden im Gebet bis zum Eintritt des Todes."[18] Zu ergänzen ist die Ablegung der Beichte, die allerdings geistige Klarheit des oder der Sterbenden bis zum Ende voraussetzte, sodass auch diese als Komponente eines ‚guten' Todes benannt werden muss. Ein unzeitiger, plötzlicher und gewaltsamer Tod (Martyrien ausgenommen) war entsprechend gefürchtet; er nahm die Möglichkeit einer letzten Beichte und des Empfangs der Absolution und der Wegzehrung (*viaticum*).[19] Die ‚Qualität' des Todes sollte dann bereits unmittelbar nach dem Ableben am Leichnam ablesbar gewesen sein. Hatten sich die sterblichen Überreste besonders gottgefälliger Menschen durch weiterhin bestehende Schönheit und ausströmenden Wohlgeruch ausgezeichnet (sowie anschließend über ausbleibende Verwesung über teils lange Zeiträume hinweg), sollten die Körper gottloser Menschen umso schneller verfallen sein, bereits im Moment des Todes eine schwarze Verfärbung angenommen oder kaum zu ertragenden Gestank abgesondert haben.[20]

Eine wichtige Grundlage dieser theoretischen Überlegungen stellt die Lebensbeschreibung des Bischofs Martin von Tours († 397) dar, die von seinem Zeitgenossen Sulpicius Severus noch zu dessen Lebzeiten verfasst worden ist. Dieser Text gilt geradezu als Prototyp der okzidentalischen Heiligenvita.[21] Der Tod Martins selbst

wird darin zwar noch nicht aufgegriffen, doch hat Sulpicius seinen Text bald nach dem Ableben des Heiligen in Form von drei Briefen auch um eine ausführliche Schilderung des Todes Martins ergänzt, die Einblicke gewährt, wie ein Bischof idealtypisch seinem körperlichen Ende begegnen sollte. Gemäß der Schilderung des Sulpicius wusste Martin bereits lange im Voraus über den Zeitpunkt seines Lebensendes Bescheid,[22] was als besondere Gnade aufgefasst werden kann, da er so in der Lage gewesen ist, sich entsprechend intensiv auf diesen Moment vorzubereiten. Schließlich sei Martin von einem Fieber auf sein bescheidenes Lager aus Sack und Asche geworfen worden, wo er schließlich seinen Geist dem Himmel übergab (wörtlich: *spiritum caelo reddidit*).[23] Für den von Sulpicius zuvor schon eindeutig als Heiligen und sogar als Märtyrer inszenierten Martin ist hingegen das Ablegen einer letzten Beichte sowie der Erhalt des *viaticum* oder der Absolution offenkundig nicht notwendig.[24] Unmittelbar nach seinem Tod soll dann sein Gesicht dem eines Engels geglichen und sein Leib so weiß wie Schnee gestrahlt haben.[25] Martin ist damit einen idealen Tod gestorben, was jedem auch sofort bei der Betrachtung seines Leichnams habe deutlich werden müssen. Es bleibt bei derartigen Schilderungen immer der schlussendlich unauflösliche Kontrast zwischen der Realität entlehnten sowie äußerst wunderbehafteten Komponenten von Todesschilderungen von Bischöfen und anderen Personengruppen.

Ein Blick in weitere Lebensbeschreibungen von Bischöfen des früheren Mittelalters bis zum 12. Jahrhundert weist in der Schilderung ihrer Tode weitgehend vergleichbare Komponenten auf. Dazu gehört insbesondere die gewissenhafte Vorbereitung der Prälaten, die in vielen Fällen um den genauen Tag ihres Ablebens Kenntnis hatten. Ein weiterer Schwerpunkt wird auf die Gemeinschaft in den letzten Stunden gelegt, auf gemeinsame Andachten und Gebete sowie schließlich, bisher unerwähnt, auf eine würdige Grablege. Für einen Bischof wurde eine Grabstätte in der Kirche seiner Stadt bald vielfach die Regel,[26] aber auch andere Personengruppen versuchten, wenn möglich in (*ad sanctos*) oder so nahe wie möglich bei der Kirche beigesetzt zu werden, um von den positiven Einflüssen des oder der in der Kirche verwahrten und verehrten Heiligen profitieren zu können.[27] Zum Tod selbst aber gab die Beschreibung des Sulpicius Severus über Bischof Martin von Tours ein Ideal vor, das vielfach übernommen, angepasst, variiert und erweitert worden ist. Exemplarisch heißt es in der Jahrhunderte später in Augsburg verfassten Vita über den dortigen Bischof Ulrich († 973):

> [...] sogleich zur selben Stunde, da die Kleriker ergriffen die Litanei sangen, befahl er [sc. Ulrich] Gott seine Seele, im neunhundertdreiundsiebzigsten Jahr der Menschwerdung unseres Herrn Jesus Christus, in seinem dreiundachtzigsten Lebensjahr und im fünfzigsten Jahr seiner Bischofsweihe, am vierten Juli, den vierten Nonen dieses Monats, an einem Freitag; in einem glücklichen Hinscheiden wanderte er wie in einen süßen Schlaf versunken aus dem Gefängnis dieses Leibes befreit zur Ruhe. Als nun sein heiliger Leib in gewöhnlicher Weise zum Waschen entblößt wurde, erfüllte der Duft eines süßen Geruchs die Nasen aller, die dort waren, und blieb so lange, bis sein Leib gewaschen, mit den vorherbestimmten Kleidern angetan und auf die Bahre gebettet in die Kirche getragen wurde.[28]

3 ANLEITUNGEN ZUM RICHTIGEN STERBEN

Im späteren Mittelalter klärten Bücher über die richtige Kunst des Sterben (*ars moriendi*) auf.[29] Doch auch Jahrhunderte zuvor lassen sich bereits Kataloge mit genauen Anweisungen finden, wie die letzten Tage und Stunden eines Sterbenden idealerweise abzulaufen haben.[30] In einem weit verbreiteten, ursprünglich Bischof Theodulf von Orléans zugeschriebenen Text aus der Mitte des 9. Jahrhunderts wird der einen Sterbenden begleitende Priester gemahnt, der letzten Ölung, der Buße und der Gabe des *viaticum* besondere Bedeutung beizumessen. Der Sterbende soll, wenn möglich, in eine Kirche gebracht und dort auf ein Lager aus Asche gebettet werden. Es folgen festgelegte Bußpsalmen und Gebete, der Sterbende sei mit Weihwasser zu besprenkeln, soll an vorgesehenen Orten mit Aschekreuzen versehen sowie mit Öl gesalbt werden und die Kommunion erhalten.[31] Nicht selten finden sich Bischöfe, die den hier festgelegten Verpflichtungen im Angesicht von dem Tode nahen Menschen nachgekommen sind und diese in ihren letzten Augenblicken begleitet haben. In der vielbeachteten Chronik des Merseburger Bischofs Thietmar († 1018) berichtet dieser über den Tod des Magdeburger Erzbischofs Walthard († 1012) in äußerst eindrücklicher Form und gibt dabei auch Einblick in die Rolle der anwesenden Bischöfe, zu denen auch Thietmar selbst gehörte:

> Am Dienstag vor der Prim suchte ich ihn [sc. Walthard] nochmals auf. Jetzt war Bischof Eid [von Meißen] zugegen und bemühte sich in ständigem Gebet redlich um ihn. Als ich die Kemenate betrat, in der der fromme Mann lag, hörte ich ihn schon nicht mehr sprechen und merkte, dass er mich nicht mehr erkannte. Auch meine Mitbischöfe Arnulf [von Halberstadt], Hildeward [von Zeitz], Meinwerk [von Paderborn] und Erich [von Havelberg] trafen ihn noch lebend an; wir alle erteilten ihm unseren Segen und gewährten ihm Sündennachlass. Ich Sünder aber salbte ihn an den schmerzhaftesten Stellen mit geweihtem Öle. [...] Doch das Ende des Erzbischofs war nahe; ich weiß nicht, was er zu seiner Linken sah; er schützte sich energisch mit der Rechten durch das hl. Kreuzeszeichen, wandte Körper und Antlitz ab, verzog sein Gesicht, als ob er weinen wolle, entspannte sich aber bald freudig. Bei diesem Anblick ging ich trauernd hinaus; währenddessen erkannten die Anwesenden sein bevorstehendes Ende, hoben ihn aus dem Bett und legten ihn auf eine Decke. Dann zündete man die Kerzen an, rief mich hinein, und ich sah ihn schon mit der Stola bekleidet in seinem Todeskampfe. Auf seiner Brust ruhte das hl. Kreuz, in den Händen hielt er Asche, und unter ihm lag eine Kutte, wie Bischof Eid angeordnet hatte; als sich die Sonne am Nachmittage des 12. August neigte, ging seine Seele, während man ihm Weihrauch entzündete, zu ihrem Schöpfer hinüber, von dem sie gekommen war, und verließ diese nichtige Welt. Unter Tränen verrichteten alle Anwesenden ihre Gebete [...].[32]

4 AUSBLICK – DER ‚SCHLECHTE' TOD ALS LITERARISCHE WAFFE

Abschließend sei nur kurz auf den Aspekt des literarischen Umgangs mit dem (bischöflichen) Tod im Mittelalter eingegangen. Sterbeberichte dienten nicht nur, wie im Falle Martins von Tours oder Ulrichs von Augsburg, dazu, die Heiligkeit und Gottesnähe ausgewählter Persönlichkeiten zu unterstreichen, sondern konnten gegenteilig auch eingesetzt werden, größtmögliche Kritik zu üben.[33] Gregor von Tours († 594) lässt in seinen „Zehn Büchern Geschichte" den arianischen Bischof Athaloch seine nichtswürdige Seele (*nequam spiritum*) aushauchen,[34] Lampert von

Hersfeld († ca. 1085) schreibt in seinen „Annalen" über Bischof Kraft von Meißen († 1066), er sei tot und schwarz verfärbt auf seinen Schätzen liegend vorgefunden worden,[35] während Bernold von Konstanz († 1101) in seiner Chronik den Mailänder Erzbischof Tedald († 1085) in Analogie zu Judas Ischariot „an seinen Ort" gehen lässt (*in locum suum abire*).[36] Todesschilderungen gehen damit über die mehr oder weniger tatsächliche Umstände berücksichtigende Wiedergabe eines Sachverhaltes hinaus, sie werden zu Argumenten in teils sehr aktuellen Auseinandersetzungen. Dergleichen Beobachtungen lassen sich nicht allein zum Tod von Bischöfen machen. Gerade die Ableben von Königen haben eine enorme Bandbreite an Darstellungen und Deutungen erfahren.[37] Der tatsächliche, alltägliche Umgang mit dem Tod tritt dabei allerdings, je nach Gestaltung der Schilderungen, teilweise bis vollständig in den Hintergrund.

1 *Zitiert nach: T. Bruggisser-Lanker, Musik und Liturgie im Kloster St. Gallen in Spätmittelalter und Renaissance (Abhandlungen zur Musikgeschichte 13; Göttingen 2004) 189.*
2 *Zum Wissen um die eigene Sterblichkeit als „Kultur-Generator ersten Ranges" vgl. J. Assmann, Tod und Kultur, in: Die Wahrheit der Begegnung. Anthropologische Perspektiven der Neurologie. Festschrift für Dieter Janz (hg. v. R.-M. E. Jacobi – P. C. Claussen – P. Wolf) (Beiträge zur medizinischen Anthropologie 3; Würzburg 2001) 399–416, 399–406.*
3 *Vgl. P. Ariès, Geschichte des Todes (München [11]2005); N. Ohler, Sterben und Tod im Mittelalter (München/Zürich 1990).*
4 *J. S. Ott/ A. T. Jones, Introduction: The Bishop Reformed, in: The Bishop Reformed. Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages (hg. v. J. S. Ott – A. T. Jones) (Church, Faith, and Culture in the Medieval West; Aldershot/Burlington 2007) 1–20, hier 1 [Hervorhebung im Original].*
5 *Vgl. S. Haarländer, Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 47; Stuttgart 2000).*
6 *Vgl. S. Patzold, Die Bischöfe im karolingischen Staat. Praktisches Wissen über die politische Ordnung im Frankenreich des 9. Jahrhunderts, in: Staat im frühen Mittelalter (hg. v. S. Airlie – W. Pohl – H. Reimitz) (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 11; Wien 2006) 133–162, 161.*
7 *Aug. Sermo de disciplina christiana 12, 13 (CCSL 46, 221).*
8 *Vgl. P. Dinzelbacher, Formen des Jenseitsglaubens und ihre Funktion im Diesseits, in: Jenseits. Eine mittelalterliche und mediävistische Imagination. Interdisziplinäre Ansätze zur Analyse des Unerklärlichen (hg. v. C. A. Tuczay) (Beihefte zur Mediaevistik 21; Frankfurt a.M. 2016) 13–40, 15.*
9 *Vgl. M. Weber, Der Bischof stirbt. Zu Form, Funktion und Vorstellung bischöflicher Sterbeberichte (6.–12. Jahrhundert) (Orbis mediaevalis 20; Göttingen 2023) 27–32.*
10 *Vgl. H. Vorgrimler, Geschichte der Hölle (München 1993).*
11 *Aug. civ. XXI, 26 (CCSL 48, 796–799). Vgl. M. Weber, Scheitern bis zum Tod. Bischöfliches Sterben in historiographischen Quellen bis zum ausgehenden 11. Jahrhundert, in: Scheitern in der Vormoderne. Narrative Konzeptionalisierungen in Literatur und Historiographie (hg. v. M. Dahm – A. Bihrer – T. Felber) (Encomia Deutsch 8; Göttingen 2024) 361–387, 365f.*
12 *Vgl. J. Le Goff, Die Geburt des Fegefeuers (Stuttgart 1984).*
13 *Vgl. Weber, Bischof, 60–69.*
14 *Ambr. bon. mort. 1, 1 (CSEL 32/1, 703).*
15 *Aug. civ. XIII, 3, 386f.*

16 *Greg. M. dial. IV, 41, 3–4 (Sources chrétiennes 265, 148).*
17 *Weber, Bischof, 30.*
18 *Weber, Bischof, 29.*
19 *Vgl. Weber, Bischof, 29.*
20 *Vgl. R. Schmitz-Esser, Der Leichnam im Mittelalter. Einbalsamierung, Verbrennung und die kulturelle Konstruktion des toten Körpers (Mittelalter-Forschungen 48; Ostfildern 2014) 160–163.*
21 *Vgl. M. Heinzelmann, L'hagiographie mérovingienne. Panorama des documents potentiels, in: L'hagiographie mérovingienne à travers ses réécritures (hg. v. M. Heinzelmann – M. Goullet – C. Veyrard-Cosme) (Beihefte der Francia 71; Ostfildern 2010) 27–82, 33.*
22 *Sulp. Sev. Epistula tertia 6 (Sources chrétiennes 133, 336).*
23 *Sulp. Sev. Epistula tertia 17, 342.*
24 *Vgl. Weber, Bischof, 110f.*
25 *Sulp. Sev. Epistula tertia 17, 342.*
26 *Vgl. R. Schieffer, Das Grab des Bischofs in der Kathedrale (Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte 2001,4; München 2001).*
27 *Vgl. S. Sparre, Bestatten in Kirchen. Eine praktisch-theologische Interpretation gegenwärtiger Kirchenkolumbarien und Urnenkirchen (Praktische Theologie heute 145; Stuttgart 2018) 94–100.*
28 *Gerhard von Augsburg, Vita Sancti Uodalrici I, 27 (hg. v. W. Berschin – A. Häse) (Heidelberg 1993) 295.*
29 *Vgl. R. Rudolph, Ars moriendi. Von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens (Forschungen zur Volkskunde 39; Köln/Graz 1957).*
30 *Vgl. Weber, Bischof, 244–251.*
31 *Theodulf von Orléans, Zweites Kapitular X, 22–25 und 33 (MGH Capit. episc. 1, 179f. und 183).*
32 *Thietmar von Merseburg, Chronik VI, 71–73 (hg. v. W. Trillmich;) (FSGA 9; Darmstadt 1962) 319/321.*
33 *Vgl. Weber, Bischöfe.*
34 *Greg. Tur. hist. IX, 15 (SS rer. Merov. 1,2, 430).*
35 *Lampert von Hersfeld, Annalen 1066 (MGH SS rer. Germ. 38, 104).*
36 *Bernold von Konstanz, Chronik 1085 (MGH SS rer. Germ. N. S. 14, 453).*
37 *Vgl. M. Janßen, Wie das Leben so der Tod. Sterbedarstellungen von Kaisern und Königen in der Historiographie des früheren Mittelalters (Studien zu Macht und Herrschaft 4; Göttingen 2021); M. Kamenzin, Die Tode der römisch-deutschen Könige und Kaiser (1150–1349) (Mittelalter-Forschungen 64; Ostfildern 2020).*

VORURTEILE UND WAHRHEITEN: DEKONSTRUKTION VON MYTHEN ÜBER TOD, STERBEN UND TRAUER IN DER KONFI-ARBEIT

Dr. Felicitas Held

In diesem Artikel möchte ich drei Mythen über die Behandlung der Themen „Tod, Sterben und Trauer“ im Konfi-Jahr diskutieren. Grundlage dafür bildet hauptsächlich meine Dissertation mit dem Titel „Tod, Sterben und Trauer als Themen der Konfirmandenarbeit. Eine empirische Studie zu Krisen- und Verlusterfahrungen im Jugendalter“, die 2024 publiziert wurde.[1] Für diese Studie befragte ich 278 Konfis und 114 Teamer*innen (d.h. Ehrenamtliche, Gemeindepädagog*innen, Pfarrpersonen) zu ihren Gedanken und Einstellungen zur Thematik. Die Befragung erfolgte im Mixed Methods Design, wobei der quantitative Teil überwogen hat. Die Befragung wurde in zwei westdeutschen Landeskirchen, der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) sowie der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (EKKW), durchgeführt. Folgende Forschungsfragen waren dabei leitend: *Wie deuten und bewältigen Jugendliche Krisen- und Verlusterfahrungen? Wie werden diese Themen im Rahmen der Konfi-Arbeit in der Perspektive der Konfis und Teamer*innen didaktisch und methodisch ausgestaltet?*[2]

MYTHOS 1:
Konfis interessiert das Thema besonders dann, wenn sie eigene Primärerfahrungen mit Verstorbenen und Sterbenden gemacht haben.

Wenn ich über mein Dissertationsthema berichte, dann ist eine typische Nachfrage: „Ach, haben die Konfis denn schon selbst miterlebt, dass jemand verstorben ist?“ Und eine ehrliche Antwort darauf wäre: „Ist doch egal.“ Doch wie komme ich darauf?

In der fachwissenschaftlichen Diskussion wird viel über den Zusammenhang von Primär- und Sekundärerfahrungen mit Tod und Sterben diskutiert. Der Thanatosoziologie Matthias Meitzler spricht von einem Rückgang der Primärerfahrungen und einer Zunahme von Sekundärerfahrungen. Das bedeutet, dass nur noch wenige Menschen einen Verstorbenen gesehen haben oder gar den Sterbeprozess begleiteten. Tod und Sterben sei in Institutionen ausgelagert worden. Hingegen habe die mediale Darstellung des Todes und des Sterbens zugenommen.[3] Zu denken ist hier an die vielfältige Literatur zum Thema Sterben und Tod (auch in der Kinder- und Jugendliteratur), Filme, Serien, die mediale Begleitung Sterbender

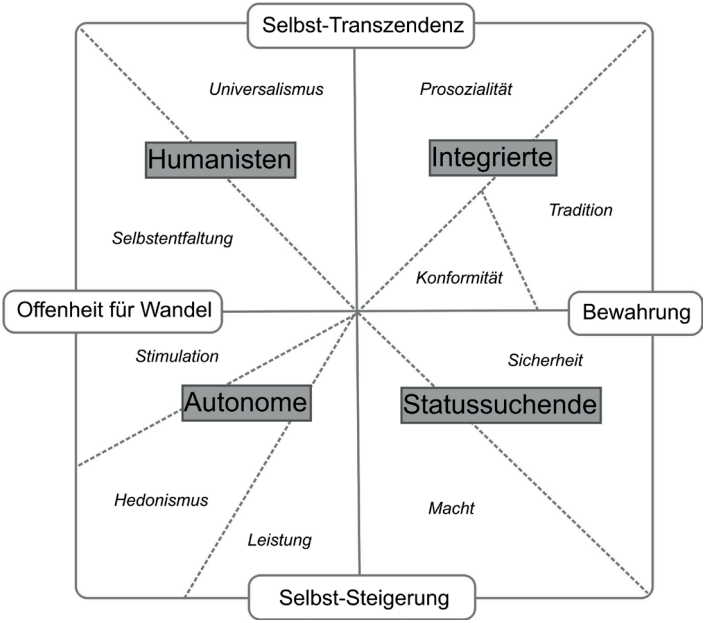
(wie beispielsweise bei Philipp Mickenbecker[4]) und Games. Aber auch gesamtgesellschaftlich wird über Vorsorge, Testamente, Sterbehilfe, Hospize und Palliativmedizin gesprochen. Es ist durchaus wieder üblich, dass Kinder und Jugendliche an Beerdigungen teilnehmen.

Für die Arbeit mit Konfis verdeutlicht sich, dass davon auszugehen ist, dass Konfis Sekundärerfahrungen mit Sterben und Tod gemacht haben, beispielsweise durch (Fantasy-)Literatur, Games und Nachrichten. Primärerfahrungen wird ein Teil der Konfis haben – wahrscheinlich hängt dies mit dem familiären Umgang und der eigenen Lebenssituation zusammen.
Interessant ist, welche Auswirkungen diese Erfahrungen auf Konfis haben. So stellte ich in meiner Forschung die Frage, ob die primäre bzw. sekundäre Begegnung mit Tod und Sterben Gedanken an die eigene Sterblichkeit auslöst. Dabei zeigt sich, dass die eigenen Erfahrungen weniger entscheidend sind, sondern die Reaktion auf Tod und Sterben vielmehr von dem eigenen Lebensstiltypen abhängt.[5]

Doch was meine ich hier mit Lebensstiltypen? Das Konzept geht auf Schalom H. Schwartz zurück, der empirisch ermittelte, dass sich die eigenen Werteeinstellungen kreisförmig zueinander anordnen. Im Kreis gegenüberliegende Werte bilden gegensätzliche Paare, nebeneinanderliegende Werte weisen Ähnlichkeiten auf.[6]

> Schwartz definiert Werte folgendermaßen: "Values are general beliefs about desirable goals, varying in importance, that serve as guiding principles in the life of a person or group".[7]

In religionspädagogischer Perspektive entwickelte Carsten Gennerich diesen Schwartz'schen Wertekreis zu einem Wertefeld mit vier Feldern weiter. Die Pole *Offenheit für Wandlung* (links) und *Bewahrung* (rechts) bilden die horizontale Achse; die Pole *Selbst-Transzendenz* (oben) und *Selbst-Steigerung* (unten) die vertikale Achse. So entstehen vier Felder, die je einen Lebensstiltypen repräsentieren: *Humanisten* (oben/links), *Integrierte* (oben/rechts), *Autonome* (unten/links) und *Statussuchende* (unten/rechts).[8]



Anhand eines Fragebogens mit 10 Items (Fragen) kann die Zuordnung zum Wertefeld ermittelt werden. Diese statistische Methodik hat sich inzwischen religionspädagogisch etabliert und wird beispielsweise auch in der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung 2023 (KMU 6) verwendet. So lassen sich inzwischen quantitative Daten über Kinder, Jugendliche und Lehrkräfte miteinander im Wertefeld in Beziehung setzen und vergleichen.[9]

Bezogen auf die Konfis und ihre Gedanken an die eigene Sterblichkeit ist im Wertefeld zu sehen, dass vor allem der Typ der *Integrierten* ganz unterschiedliche Impulse (vom Friedhofsbesuch über Videospiele zu biblischen Texten) aufnimmt, um über das eigene Sterben nachzudenken. Integrierte liegen an den Polen *Selbst-Transzendenz* und *Bewahrung*. Ihnen sind beispielsweise Familie und christliche Werte wichtig. In Bezug auf die Themen Tod und Sterben ist bedeutsam, dass *Integrierte* einen langen Zeithorizont haben, d.h. sie denken und handeln in langen Zeitperspektiven. Dies tun sie auf der Basis gesicherter und vielfältiger Ressourcen, wie

z.B. feste soziale Beziehungen, eine sichere finanzielle Basis oder einen sicherheitsgebenden Glauben. Diese lange Zeitperspektive bedeutet, dass sie die Ressourcen haben, über den Zeithorizont der eigenen Endlichkeit nachzudenken. Ganz anders hingegen empfinden Jugendliche des Lebensstiltyps der *Autonomen* (Pole: *Offenheit für Wandel* und *Selbst-Steigerung*), die sich im gegenüberliegenden Quadranten des Wertefeldes befinden. Ihr Denken bewegt sich tendenziell in kürzeren Zeithorizonten.[10] Dies erklärt dann auch, warum Primär- und Sekundärerfahrungen keine Gedanken an die eigene Sterblichkeit auslösen müssen. Viel entscheidender dafür sind die vorhandenen Ressourcen und der gedankliche Zeithorizont.

MYTHOS 2:
Friedhofsexkursion ist die beste Methode das Thema didaktisch umzusetzen.

In der empirischen Studie habe ich Teamer*innen gebeten in einem freien Antwortfeld zu beschreiben, was sie in der Themeneinheit „Tod und Sterben" als besonders gelungen empfunden haben. Dabei zeigte sich, dass vor allem Pfarrpersonen von der Exkursion zum Friedhof oder zum Bestattungsinstitut begeistert waren. Folgende Zitate verdeutlichen dies:

> „Besuch beim Bestatter ist für Konfis eine spannende und beeindruckende Erfahrung"[11]
> „Jugendliche kommen bei der Exkursion auf dem Friedhof mit sehr persönlichen und tiefen Fragen zum Thema Tod [in Berührung]."[12]

Auch hier lohnt sich wieder ein Blick auf die unterschiedlichen Lebensstiltypen, um diesen Befund einzuordnen: Pfarrpersonen befinden sich im Wertefeld oben/rechts, also im Bereich der Integrierten mit dem langen Zeithorizont. Traditionelle christliche Werte und Traditionen sind ihnen bedeutsam. Außerdem ist zu bedenken, dass Beerdigungen zu ihrem Berufsalltag gehören und sie diese deshalb auch mit dem christlichen Glauben in Verbindung bringen. Dies ist für die Ehrenamtlichen der Konfiarbeit, die häufig jugendliche ehemalige Konfis sind, nicht der Fall. Entsprechend muss sich für sie der Besuch des Friedhofes oder des Bestattungsins-

titutes nicht zwingend mit christlichen Vorstellungen verbinden.[13] Darüber hinaus ist in den obigen Ausführungen zu sehen, dass der Besuch eines Friedhofes nur für einen Teil der Konfis Gedanken an die eigene Sterblichkeit auslöst.

Fast die Hälfte der Konfis (48% tendenzielle Zustimmung) interessieren sich dafür, wie man sich bei einer Beerdigung richtig verhält. Dieses Thema bei einer Exkursion zu besprechen, dürfte bei einem Teil der Konfis auf Interesse stoßen. Im Wertefeld betrachtet liegen diese Konfis – wir ahnen es – im Bereich oben/rechts (Integrierte).[14] Dies bedeutet jedoch nicht, dass das Thema für andere Konfis nicht angesprochen werden sollte. Anders als marktwirtschaftliche Institute, für die es für die Profitsteigerung und Werbemaßnahmen sinnvoll ist, Menschen möglichst genau einzuordnen und in ihrem Bereich zu festigen, hat die Zuordnung zu den Lebensstiltypen eine andere Intention: Einerseits weist sie auf die Lebenslagen und Ausgangsvoraussetzungen der Konfis hin. Auf der anderen Seite weist sie auch darauf hin, dass Konfis Impulse aus (v.a. benachbarten) Wertefeldern erhalten können, um sie in ihrer Entwicklung zu fördern. In Bezug auf das Verhalten bei Beerdigungen bedeutet dies folgendes: Humanisten (oben/links) sind sehr empathisch, von daher interessiert sie vor allem Zwischenmenschliches. Humanisten könnten in ihrer Lebenswelt abgeholt werden, indem die gemeinschaftlichen Aspekte der Beerdigung betont werden. Statussuchenden (unten/rechts) ist wichtig, dass sie sich möglichst richtig und traditionstreu verhalten. Von daher könnten gerade klare Anweisungen hier sinnvoll sein.

MYTHOS 3:
Wenn Jugendliche an das Jenseits denken, dann stellen sie sich eine wunderbare Traumwelt vor, die mit ihrem Leben im Diesseits nichts zu tun hat.

In der deskriptiven Auswertung der quantitativen Daten meiner Forschung ist zu sehen, dass zwar keine profilierte Vorstellung vom Tod vorherrscht (der am häufigsten angekreuzte Wert ist meist der Mittelwert in einer Skala von 1–5), trotzdem zeigen die Konfis ein großes Interesse an der Thematik, was sich daraus schließen

lässt, dass fast alle Konfis etwas ankreuzen und es wenige sog. Missings (Fehlende Werte) gibt. Wenn sich positioniert wird, dann geben nur ein Fünftel der Konfis an, dass nach dem Tod nichts sei (Item mit der zweitgeringsten Zustimmung), die Vorstellungen vom Jenseits sind meist positiv konnotiert.[15]

Konfis sind in einem Alter, in dem zwei Aspekte besonders wichtig sind: (1) Beziehungen und (2) Identitätsentwicklung. Wenn es um jugendliche Jenseitsvorstellungen geht, dann lohnt sich ein Blick auf diese beiden Bereiche. (1) Beziehungen: Für Jugendliche sind soziale Beziehungen bedeutsam und so stellt sich die Frage, was Konfis über die mögliche Weiterexistenz sozialer Beziehungen denken. Dabei lassen sich Beziehungen in drei Richtungen denken: Beziehung der Toten untereinander, Beziehung der Toten zu Gott und Beziehung zwischen Lebenden und Toten. (2) Identitätsentwicklung: Wie stellen sich Jugendliche die Weiterexistenz der eigenen Persönlichkeit nach dem Tod (Death-I oder auch Nachtodes-Ich genannt) vor? Denken Sie, dass Ihre Persönlichkeit nach dem Tod wandelt (z.B. in einen Engel) oder gehen sie davon aus, dass die eigene Persönlichkeit erhalten bleibt (z.B. in einer Seele)?[16]

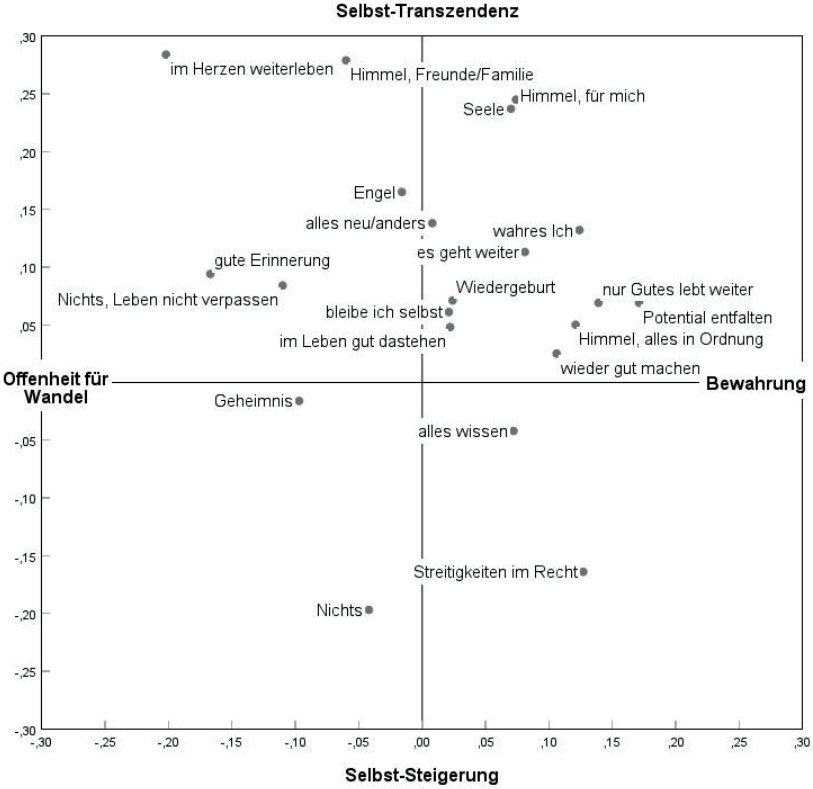
In der deskriptiven Auswertung zeigt sich, dass

(1) soziale Beziehungen einen sehr hohen Stellenwert für die Jugendlichen haben. Die meiste Zustimmung (86% tendenzielle Zustimmung) bekommt die Aussage: „Wenn ich sterbe, dann möchte ich in guter Erinnerung bleiben". Auch die Aussagen „Verstorbene leben in unseren Herzen weiter und können uns inspirieren" (75% tendenzielle Zustimmung) und „Ich denke, dass ich im Himmel meine ganze Familie und Freunde wiedersehe" (61% tendenzielle Zustimmung) erreichen sehr hohe Zustimmungswerte.
(2) In Bezug auf die Frage nach der Veränderbarkeit des Death-I ist festzustellen, dass die meisten Jugendlichen davon ausgehen, dass sich ihre eigene Persönlichkeit nach dem Tod eher nicht verändert. So stimmen 41% der Aussage „Nach dem Tod bleibe ich der, der ich bin" tendenziell zu. Ungefähr ein Viertel der Jugendlichen stimmen Aussagen zu, die sich mit der Wandlung bzw. Entwicklung im Jenseits beschäftigen, wie beispielsweise „Nach dem Tod hilft mir Gott, mein Potenzial ganz zu verwirklichen" (26% tendenzielle Zustimmung) oder „Nach dem Tod zeigt sich mein wahres Ich" (29% tendenzielle Zustimmung).[17]

Die Daten wurden neben der deskriptiven Statistik faktoranalytisch ausgewertet. In diesem multivariaten statistischen Verfahren werden die einzelnen Items nach Gemeinsamkeiten sortiert. So gruppieren sich die einzelnen Items zu wenigen Faktoren zusammen, die jeweils bestimmte Wesensmerkmale beschreiben. Im Hinblick auf jugendliche Jenseitsvorstellungen zeigen sich drei differierende Faktoren: *Positive Ewigkeit*, *Persönliche Rechtfertigung* und *Immanenzorientierung*.
Im Faktor *Positive Ewigkeit* sammeln sich die Items, die einen Himmel in einer positiven Darstellung beschreiben. Der Zugang zum Himmel wird für einen selbst durch eine unsterbliche Seele oder durch die Rechtfertigung gegeben. Gott wird eher als Mittel zum Zweck beschrieben, das eigene Potential postmortal zu entfalten, oder auch, um alles in Ordnung zu bringen. Hier findet das theologische Konzept der Allversöhnung seine Anlehnung. Im Faktor *Persönliche Rechtfertigung* sammeln sich Items, die davon ausgehen, dass es nach dem Tod weitergeht. Dabei steht die Konfliktbearbeitung im Vordergrund. Ausgegangen wird davon, dass sich das Death-I verändert und zwar verbessert. Ein göttliches Gericht zur Vernichtung des Schlechten wird für möglich gehalten.
Der dritte Faktor *Immanenzorientierung* beschreibt ein anderes Wesensmerkmal. Das Death-I wird als statisch und unveränderbar angesehen. Das Diesseits und damit auch das Festhalten an dem eigenen Leben und dem eigenen Ich ist sehr bedeutsam. Gott oder religiöse Vorstellungen kommen nicht vor. [18]
Im Hinblick auf die Schwerpunktsetzung nach den beiden bedeutsamen Dimensionen Beziehungen und Identitätsentwicklung zeigt sich in der faktoranalytischen Auswertung folgendes:

(1) Bezogen auf die sozialen Beziehungen nach dem Tod: Im Faktor Positive Ewigkeit kommen die Items zusammen, welche die Beziehung der Verstorbenen untereinander und die Beziehung von Toten zu Gott besprechen. Im Faktor *Immanenzorientierung* interessiert hingegen die Beziehung der Lebenden zu den Verstorbenen. Also ist zu sehen, dass sich diese Beziehungsaspekte auf zwei verschiedene Faktoren aufteilen.
(2) Der Faktor *Persönliche Rechtfertigung* hingegen bezieht sich auf die Identitätsentwicklung, da hier von einer Veränderung im Sinne einer Verbesserung der Persönlichkeit ausgegangen wird.

Auch die jugendlichen Jenseitsvorstellungen lassen sich im Wertefeld darstellen. Die Darstellung sieht folgendermaßen aus:



Bezogen auf die Frage, ob sich Jugendliche eine jenseitige Existenz vorstellen, ist im Wertefeld der Unterschied zwischen der linken (Offenheit für Wandel) und rechten (Bewahrung) Seite des Wertefeldes zu sehen. *Integrierte* und *Statussuchende* auf der rechten Seite glauben an eine postmortale Existenz. *Autonome* und *Humanisten*, die sich im linken Bereich befinden, haben hingegen keine Vorstellung einer jenseiti-

gen Existenz. Doch zwischen den beiden Lebensstiltypen der linken Seite zeigen sich Unterschiede. Während sich die *Autonomen* keine jenseitige Existenz vorstellen und davon ausgehen, dass nach dem Tod „nichts" sei oder der Tod „ein Geheimnis" bleibt, entwickeln *Humanisten* (oben/links) einen Gegenentwurf. Dieser sieht so aus, dass „die Erinnerung" oder auch das „Weiterleben im Herzen" das Zusammensein im Jenseits ersetzt. Dies erklärt sich durch ihre hohe Empathie.
Auf der rechten Seite des Wertefeldes zeigen sich verschiedene Vorstellungen einer jenseitigen Existenz: Im Bereich oben/rechts finden sich positiv konnotierte Vorstellungen eines Himmels, die sich an traditionell-christlichen Vorstellungen orientieren. Für die Lebensstiltypen der *Statussuchenden* (unten/rechts) sind Konfliktlösungen im Jenseits besonders wichtig. Die Unterschiede zwischen diesen beiden Lebensstiltypen erklären sich durch andere Auswertungen im Wertefeld. Dort ist zu sehen, dass im Bereich oben/rechts (*Integrierte*) positive Beziehungen zu Gott und der Familie gelebt werden. Entsprechend wird sich im Jenseits eine Fortsetzung dieser Beziehungen gewünscht. *Statussuchende* hingegen haben häufig konfliktbehaftete Beziehungen, bei denen sie sich nicht selten in der Opferrolle sehen. Von daher bedeutet für sie ein postmortales Gericht eine jenseitige ausgleichende Gerechtigkeit.
In Bezug auf die sozialen Beziehungen nach dem Tod wird also deutlich, dass die Lebensstiltypen *Integrierte* und *Statussuchende* (rechte Seite) die Beziehung der Toten untereinander und die Beziehung von Toten zu Gott fokussieren. Die Beziehung der Verstorbenen zu den Lebenden hingegen ist für *Humanisten* bedeutsam.
Die Frage, ob sich das Death-I postmortal wandelt oder gleich bleibt, beantworten Lebensstiltypen unterschiedlich: *Statussuchende* können sich einen Wandel vorstellen, *Humanisten* hingegen einen Erhalt der Persönlichkeit.[19]

Insgesamt zeigt sich in Bezug auf die beiden Kernbereiche Beziehung und Identität ein heterogenes Feld:
(1) Beziehungen an sich, sind für viele Jugendliche wichtig. Und so verwundert es nicht, dass viele auch in Bezug auf jenseitige Vorstellungen an Beziehungen denken. Dabei lassen sich jedoch grundlegend zwei Richtungen unterscheiden: einerseits die Beziehungen, die sich im Jenseits abspielen, also die Beziehungen der Toten untereinander und die Beziehung der Toten zu Gott. Davon unterscheiden sich (faktoranalytisch und im Wertefeld) die Beziehung der Lebenden zu Verstorbenen, als alternative Vorstellung zu jenseitiger (Beziehungs)Existenz.

(2) In Bezug auf die Weiterexistenz der eigenen Persönlichkeit nach dem Tod (Death-I) zeigt sich deskriptiv, dass die Mehrheit der Jugendlichen denkt, dass die Persönlichkeit sich erhält und nicht wandelt. Faktoranalytisch lässt sich die Beschäftigung mit der Persönlichkeit dem Faktor *Persönliche Rechtfertigungslehre* zuordnen. Im Wertefeld zeigt sich, dass verschiedene Lebensstiltypen eher denken, dass sich die Persönlichkeit wandelt (*Statussuchende*) oder erhält (*Humanisten*).

In Bezug auf die Konfi-Arbeit sehe ich folgende Anregung aus diesen empirischen Ergebnissen: Der Ansatzpunkt an Beziehungen und Identitätsentwicklung bietet eine gute Möglichkeit die Themen Tod und Sterben in der diesseitigen Lebenswelt der Konfis zu besprechen und die Brücke zu jenseitigen Vorstellungen zu schlagen. Dabei ist spannend zu diskutieren, welche Rolle Gott zugesprochen wird.

Abschließend lässt sich sagen, dass wenn es um die Themen Tod, Trauer und Sterben im Rahmen der Konfi-Arbeit geht, viele Vorstellungen über Konfis gibt, die sich empirisch nicht bestätigen lassen. Von daher ist es bei einem so wichtigen Thema hilfreich, sich mit empirischen Forschungsergebnissen auseinanderzusetzen. Diese können dann helfen, die Themeneinheit so aufzubauen, dass Jugendliche in ihrer Lebenswelt und mit ihren Fragen bzw. Bedürfnissen erreicht werden.

1 F. Held, Tod, Sterben und Trauer als Themen der Konfirmandenarbeit. Eine empirische Studie zu Krisen- und Verlusterfahrungen im Jugendalter (Stuttgart 2024).
2 F. Held, „Tod, Sterben und Trauer als Themen in der Konfi-Arbeit – Eine Studie zur Deutung und Bewältigung von Krisen – und Verlusterfahrungen im Jugendalter", in: Empirie in der Gemeindepädagogik. Forschen – Interpretieren – Kommunizieren (hg. v. T. Böhme – S. van der Hoek) (Münster 2024) 122–123.
3 M. Meitzler, „Darf ich das zeigen? Visuelle Leichenpräsenz als Irritationsquelle", in: Lebensende: Einblicke in die Gesellschaft (hg. v. T. Benkel – M. Sitter) (Baden-Baden 2024) 201–258.
4 L. Augustin/A. Zehrer, Philipp Mickenbecker - Real Life. Dokumentarfilm (2023).
5 Held, Tod, 126–130.
6 S. H. Schwartz, „Universals in the content and structure of values. Theoretical advances and empirical tests in 20 countries", Advances in Experimental Social Psychology 25 (1992) 1–65.
7 S. H. Schwartz, „Individual Values across Culture", in: The Praeger Handbook of Personality across Cultures. Volume 2 (hg. v. A. T. Church) (Santa Barbara 2017) 121.
8 C. Gennerich, Empirische Dogmatik des Jugendalters. Werte und Einstellungen Heranwachsender als Bezugsgrößen für religionsdidaktische Reflexionen (Stuttgart 2010) 30–49.
9 C. Gennerich/F. Held, "Lebensstilanalyse im gemeindepädagogischen Feld", in: Empirie in der Gemeindepädagogik. Forschen – Interpretieren – Kommunizieren (hg. v. T. Böhme – S. van der Hoek) (Münster 2024) 83–85.
10 Held, Tod, 126–130.
11 Held, Tod, 306.
12 Held, Tod, 306.
13 Held, Tod, 306.
14 Held, Tod, 236.
15 Held, Tod, 198–205.
16 Held, Tod, 198.
17 Held, Tod, 199.
18 Held, Tod, 206–208.
19 Held, Tod, 208–215.

AKTUELLES AUS DEM FORUM STUDIENJAHR JERUSALEM E.V.

Daniel Remmel
ist Systematischer Theologe. Er hat in Fulda und Rom Katholische Theologie studiert und wurde an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt promoviert, wo er auch wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Dogmatik und Dogmengeschichte war. Daniel Remmel war zudem Wissenschaftlicher Assistent für die Fächer der Systematischen Theologie am Katholisch-Theologischen Seminar an der Philipps-Universität Marburg und an der Theologischen Fakultät Fulda sowie anschließend an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Derzeit arbeitet er an seiner Habilitation zur Inspirationstheologie in Freiburg.

Friederike Eichhorn-Remmel
studierte zunächst Gymnasiallehramt (Geschichte und Katholische Religion) in Marburg. Nach der Teilnahme am 35. Theologischen Studienjahr wechselte sie in den Diplom-Studiengang Katholische Theologie und studierte in Fulda, Rom und Marburg. Während der Promotionszeit war sie Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Professur für Neutestamentliche Exegese und anschließend Stipendiatin im Graduiertenkolleg „Theologie als Wissenschaft" der Goethe-Universität Frankfurt. Weitere Stationen führten sie an die Universität Koblenz, wo sie Bibeldidaktik unterrichtete, sowie als wissenschaftliche Mitarbeiterin an den Lehrstuhl für Religionspädagogik an die Ludwig-Maximilians-Universität München. Im Sommersemester 2025 hatte sie die Lehrstuhlvertretung für Bibelwissenschaft und Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Freiburg inne.

INTERVIEW

mit dem neuen Studiendekan:innenteam: ***Prof.in Dr.in Friederike Eichhorn-Remmel*** und ***Prof. Dr. Daniel Remmel***

Seit August 2025 haben Prof.in Dr.in Friederike Eichhorn-Remmel und Prof. Dr. Daniel Remmel als erstes Team den Laurentius-Klein-Lehrstuhl für Biblische und Ökumenische Theologie inne und leiten das 52. Theologische Studienjahr an der Dormitio-Abtei in Jerusalem. Dort leben sie gemeinsam mit ihren drei Kindern. Mit Kristin Schlegel und Philipp D. Seinsche aus der Cardo-Redaktion haben sie über ihre Pläne für das Studienjahr gesprochen.

Ihr erstes Studienjahr läuft nun schon seit einer Weile. Gibt es etwas, das sie überrascht, oder besonders begeistert hat?

Daniel Remmel (DR): Uns begeistert unsere Studierendengruppe, die zwar sehr klein ist, aber trotzdem das Programm und die höhere Belastung für den Einzelnen super schultert, das ist eine sehr homogene Gruppe, die das super mitträgt und fachlich interessiert ist. Das ist wirklich schön, auch wenn wir den Zustand mit zehn Studierenden nicht begrüßenswert finden, sondern darauf zuarbeiten, dass das sich verändern kann. Aber unter den Bedingungen läuft es echt super.

Friederike Eichhorn-Remmel (FER): Eine gute Erfahrung war, wie in jedem Jahr, die Wüs-

tenexkursion. Das war bisher das Highlight unter den Studierenden. Wir haben ja einen Monat später angefangen. Aus diesem Grund waren wir zu Beginn dieses Studienjahres gefühlt dauerhaft auf Exkursion und sind jetzt ganz froh, endlich einmal am Stück in Jerusalem zu sein und Lehre zu haben.

Sie sind nun das erste Dekan:innen-Team. Wie läuft das, diese Stelle als Team innezuhaben?

DR: Das läuft eigentlich ziemlich gut, weil einfach noch fokussierter jede:r seine:ihre Stärken einbringen kann und man die Bereiche, die man nicht so gerne macht, entweder teilen kann oder im besten Fall natürlich davon profitiert, dass der oder die andere darin seine Stärken hat. Und das finde ich eigentlich sehr positiv und vermutlich ist es so, dass durch die Teilung auch noch mal mehr Freiraum im Blick auf Forschung bei uns beiden ist.

FER: Ich denke auch dadurch, dass wir zu zweit sind und uns die Sachen eben auch gut zuspielen können, sind wir sehr effektiv. Wir haben auch einen exzellenten Assistenten, der sehr gut im Studiendekanat mitarbeitet. Das ist Julian Okpisz. Dafür sind wir sehr dankbar. Was uns die letzten Monate sehr beschäftigte, war die Novellierung des Theologischen Studienjahres. Das wäre sicherlich allein nicht leistbar gewesen, aber im Team war es gut zu machen. Erste Früchte konnten wir gestern Abend tatsächlich bei der Werbeveranstaltung [am 08.12.25 über Zoom] schon sehen. Da waren nämlich sehr viele Interessierte. Ein deutlicher Aufwärtstrend im Vergleich zu den Vorjahren.

Wie kam es denn überhaupt zu der Idee oder der Entscheidung, dass sie sich als Team beworben haben?

FER: Wir sind jetzt schon eine ganze Zeit lang in der Wissenschaft unterwegs, seit 2012/2013, und haben das immer gleichberechtigt getan. Wir haben drei Kinder, aber wir haben uns sowohl wissenschaftliche Qualifizierung als auch Kindererziehung immer geteilt. Uns war wichtig, dass wir das auch weiterhin tun. Und deswegen haben wir uns eben gemeinsam auf diese Stelle beworben.

DR: Was wir schon konkret erfahren, ist die Tatsache, dass unsere unterschiedlichen fachlichen Hintergründe für die Arbeit sehr fruchtbar sind: Friederike, die Bibelwissenschaft und Religionsdidaktik vereint – ich habe eben die Fächer der systematischen Theologie an verschiedenen Orten alle schon unterrichtet. Und von daher ist das einfach sehr frucht-

bar und produktiv. […] Und ich glaube, das ist auch für das Studienjahr ganz gut so. Einerseits im Schwerpunkt Bibelwissenschaften unterwegs zu sein, aber dann eben auch noch mal andere Fächer mitzudenken.

Mit Ihnen, Frau Eichhorn-Remmel, ist ja erstmals eine Religionspädagogin auf dem Amt als Dekanin. Welche eigenen Akzente möchten Sie denn für die künftigen Studienjahre setzen? Und gibt es vielleicht ein paar Wunschdozierende, die Sie beide gern dabeihätten?

DR: Wunschdozierende gibt es natürlich. Aber da würde ich jetzt ungern vorgreifen. Wir haben ein paar im Hinterkopf. Ein paar Klassiker des Studienjahres werden auch zu den Dozierenden zählen. Aber es wird auch frische Gesichter geben. Und es gibt auch die Neuerung, dass jetzt ein Teil der Lehrenden – wir sagen das ganz bewusst: nur ein Teil, nicht alle – über einen Call for Lectures gewonnen werden können mit Selbstbewerbung. Da freuen wir uns einfach auf neue Ideen. Wir wollen das Studienjahr auch in anderen Kreisen bekannt machen, bei Menschen, die keine mit dem Studienjahr verbundene Biografie mitbringen, die aber trotzdem den Ort spannend finden, das Thema spannend finden, auch die Lehr- und Lernkonstellation spannend finden. Denn es ist nicht selbstverständlich, dass man eine Lerngruppe von bis zu 25 Studierenden vor sich hat, in der alle Lust auf anspruchsvolle Theologie haben und Feuer und Flamme sind für das, was sie hier tun. In Bezug auf die Religionspädagogik haben wir das Studienjahr ein wenig weiterentwickelt, dahingehend, dass wir die Zugehörigkeitsvoraussetzungen anders gefasst haben und auch unter diesen Bedingungen jetzt zur Bewerbung aufgerufen haben.

FER: Das waren ja klassischerweise Studierende aus dem sogenannten „Vollstudium" und Gymnasiallehramt. Das haben wir jetzt geöffnet. Möglich ist es nun sich „mit und ohne Sprachen" zu bewerben, wir schauen also ganz spezifisch, was die Personen, die sich hier bewerben, mitbringen. Das kann für Lehramtsstudierende besonders interessant werden, wenn sie sich zum Beispiel mit dem Zweitfach Politik oder Geschichte bewerben. Wir haben aber nicht nur alle Lehramtsstudierenden, sondern auch Studierende mit „Theologie im Nebenfach" angesprochen. Voraussetzung ist aber immer, und darauf bestehen wir, dass ein Einführungsmodul in den Bibelwissenschaften bestanden ist. Für die Praxis bedeutet das konkret, dass wir jetzt Praktika anbieten, unter anderem in Kooperation mit der Schmidt-Schule. Weitere Kooperationen gibt es mit Politischen Stiftungen, aber auch in der ökumenischen Arbeit. Anvisiert ist auch ein Forschungsprojekt zu Fragen der Materialität hinsichtlich des Erinnerungslernens. […] Wir freuen uns darauf mit den Studierenden hier Neues zu entdecken, weil wir Lehre nicht nur als einseitiges Geschehen verstehen, sondern Lehre als

forschende Lehre begreifen.

Nun kann man so ein Interview sicherlich nicht führen, ohne auch noch einmal auf die aktuelle politische Situation einzugehen. Inwiefern spielt das zum einen für Sie selbst, zum anderen natürlich auch für das Studienjahr eine Rolle?

DR: Also es bewegt uns alle. Das hat uns im ganzen Jahr schon bewegt, weil wir etwa in den Sommermonaten noch nicht sicher sein konnten, dass das Studienjahr hier stattfinden kann aufgrund der Konfliktlage Israel-Iran. Die Verschiebung, also dass wir einen Monat später angefangen haben, hängt auch daran. Das Ankommen der Studierenden war von dieser politischen Lage begleitet. Die Entspannung, die sich dann noch mal im Oktober verfestigt hat, tut uns allen gut und ermöglicht uns auch noch mehr Freiräume, vor allem auch inhaltliche Freiräume. Man fühlt sich irgendwie ein bisschen entspannter. Es kommt nicht mehr dazu, dass man nachts in den Bunker muss, weil die Raketen aus dem Jemen nicht mehr fliegen. Aber der Konflikt ist natürlich immer noch da. Die Realität in Gaza ist allseits bekannt. Man wird sehen, was jetzt in den nächsten Monaten passiert. Natürlich denken die Studierenden viel über diese Frage nach. Das ist auch Thema beim Mittagstisch. Und ebenfalls in den ganzen politisch orientierten Seminaren, Lehrveranstaltungen und Referaten. Das ist ja eine Dimension des Programms, auch diese konfliktive Lage anzuschauen und zu lernen, Meinungen zu bilden, aber auch Meinungen infrage zu stellen. Das passiert hier automatisch.

Vielleicht noch praxismäßig jetzt für das Studienjahr gesprochen: Es gilt weiterhin eine Reisewarnung, die nicht nur die Gaza-Region betrifft, sondern eben auch die Westbank. Das hat eben zur Konsequenz, dass bestimmte Dimensionen des Programmes im Moment nicht umgesetzt werden können. Wir konnten nicht durchs Wadi Qelt nach Jericho laufen. Wir können nicht ins Herodeion, wir können nicht nach Ramallah, nach Bethlehem auch nicht. Als DAAD-gefördertes Programm sind wir verpflichtet, diese Dinge zu beachten.

FER: Die Sicherheitslage ist unsere Voraussetzung, aber natürlich hoffen wir auf eine Entspannung. Wir haben es jetzt so organisiert, dass wir alles, was in der Westbank wäre, erstmal in die zweite Hälfte verschoben haben, in der Hoffnung, dass es vielleicht doch noch möglich werden kann. Also insofern – wir geben das noch nicht auf.

DR: Über allem steht einfach die Verantwortung für die Studierenden, die Verantwortung für uns selbst. Mit drei Kindern tut man hier im Land nichts leichtfertig. Man überlegt, aber man kann auch eben sagen, unter der aktuellen Lage kann man hier sehr gut leben und ver-

antwortet studieren. Und man hat immer noch ein super Programm. Selbst wenn man auf Bethlehem und Ramallah erstmal verzichten muss, ist das Programm immer noch vollgespickt mit absolut sehenswerten Exkursionen, absolut hörenswerten Dozierenden und Gastreferenten und -referentinnen.

Gibt es einen Ort und/oder eine Speise, die Sie mit Jerusalem verbinden, auf die Sie sich besonders gefreut haben?

FER: Falafel am Damaskus-Tour. Darauf habe ich mich richtig gefreut. An der Ecke und er schmeckt noch so wie vor 15 Jahren. Das war richtig gut.

DR: Für mich ist diese Frage ein bisschen schwieriger, weil ich vor dem Beginn jetzt als Studiendekan erst eine Woche in Israel war in meinem ganzen Leben. Ich bin jetzt immer noch auf Entdeckungsreise. Ich finde es spannend, Ost-Jerusalem kulinarisch zu erleben. Das ist so eine spannende arabisch-internationale Mixtur, die aber ziemlich gut ist.

Gibt es etwas, was Sie von sich aus noch sagen wollen?

FER: Wir freuen uns, dass wir auf so viele Unterstützer:innen zurückgreifen können, die uns jetzt bei der Novellierung helfen und eben das Ganze mit guten Worten rückmelden. Wir haben positive Nachrichten aus den Bibelwissenschaften, der Systematischen und der Praktischen Theologie erhalten. Es ist gut, hier an etwas zu arbeiten, was eine Zukunft des Theologischen Studienjahres anvisiert und eben dann auch eine ganz breite Studierendenschaft mit hineinnimmt, die ihre ganz spezifischen Kompetenzen einbringen kann. Das ist etwas, das das Studienjahr auch viel vielfältiger, viel attraktiver nicht nur für Studierende, sondern auch für Dozierende macht.

DR: Wir brauchen Multiplikatoren. Wir sind dankbar für jeden, der weiterhin auf das Studienjahr aufmerksam macht, der sagt: „Das ist ein klasse Programm, geht doch da hin!" Unser Ziel ist es, am besten jedes Jahr hier zwischen 20 und 25 Studierende zu haben, die richtig Lust auf unser Programm haben.

Vielen Dank für das Gespräch!

BERICHT AUS DEM 52. STUDIENJAHR

Stellvertretend für das 52. Studienjahr: *Jakob Opitz* und *Hannah Berroth*

Aktueller könnte das Jahresthema „Krieg und Frieden" für das nun im September begonnene Studienjahr wohl kaum sein. Schon vor dem offiziellen Start haben wir Studierende diese Aktualität gespürt. Bereits in Deutschland beschäftigten uns selbst, unsere Freunde und Familien Fragen zur Sicherheitslage im Heiligen Land. Auch wenn es schon in der Bewerbungsphase feststand, dass das theologische Studienjahr stattfinden sollte, gab es auch nach der offiziellen Zusage erst einmal einen Zeitraum, in dem wir noch nicht wussten, ob wir in Jerusalem oder an einem anderen Standort beginnen würden. Diese Unsicherheit konnte dann aber gelöst werden, mit der Besonderheit, dass unsere Zeit im Heiligen Land nicht wie gewohnt im August, sondern einen Monat später, im September, beginnen sollte. Mit dieser Änderung verschiebt sich ebenso das Ende des Studienjahres nach hinten. So werden wir nicht nur Weihnachten und Ostern im Heiligen Land erleben und feiern dürfen, sondern auch Pfingsten.

Seit dem 15. September sind wir, 10 Studierende der Theologie, in Jerusalem vor Ort und dürfen das Beit Joseph unser Zuhause nennen. Unsere Gruppe besteht aus drei katholischen und sieben evangelischen Studierenden. Auch wenn unser Jahrgang aufgrund der angespannten politischen Lage kleiner ausfiel als in den Jahren davor, hat unsere Gruppengröße den positiven Effekt, dass wir schneller in der Gruppe zusammenwachsen. Die vielen praxisorientierten Touren tragen als verbindende Erlebnisse dazu bei und sorgen vor allem dafür, dass sich Wissen aus dem theoretischen Bereich praktisch verfestigt.

Nicht nur wir Studierende leben seit kurzem im Heiligen Land, sondern auch unsere beiden Dekane, Prof. Dr. Friederike Eichhorn-Remmel und Prof. Dr. Daniel Remmel, zusammen mit ihren Kindern. Wir erleben es als sehr bereichernd, dass erstmals in der Geschichte des Studienjahres eine Doppelspitze auf dem Posten des Dekans arbeitet. Friederike Eichhorn-Remmel war als Studentin Teil des Studienjahres, wie auch der Studienassistent Julian Okpisz. Er studierte im letzten Semester an der Hebrew University und kennt sich sehr gut im Heiligen Land aus. Die Drei ergänzen sich exzellent, und von Anfang an fühlten wir uns sehr gut aufgehoben, sicher und willkommen. Die Offenheit, welche wir sowohl in der Gruppe als auch im gesamten Komplex der Dormitio-Abtei und der deutschen evangelischen Gemeinde erleben, ist wunderschön. Das Erste, was uns Locals, Dozierende, Botschafter oder andere Vertreter *innen zum Ausdruck bringen, ist Dankbarkeit, dass wir den Mut gefasst haben, uns in diesen Zeiten auf den Weg ins Heilige Land zu machen.

In Zeiten von Krieg – nicht nur hier vor Ort, sondern überall auf der Welt – können wir Frieden im Kleinen und in Gemeinschaft suchen, finden und erleben. Wie schnell sich der Status quo auch ändern kann, haben wir hautnah miterlebt. Es scheint eine Verbesserung in der gewaltvollen Situation im Gazastreifen zu geben. Der Waffenstillstand ließ uns aufatmen. Der Krieg scheint gerade ein Ende gefunden zu haben. Trump, der kurz in Jerusalem war, spricht von dem „Eternal Peace". Ob es so bleibt? Noch wissen wir es nicht. Die Antwort steht vielleicht zwischen den Sternen, die wir auf unserer achttägigen Wüstenexkursion in beeindruckender Art zu sehen bekamen. Die Weite der unbewohnten Landschaft raubte uns den Atem. In acht Tagen die südlichsten 80 km auf dem Israel-Wanderweg zu Fuß zu bewältigen, führte viele von uns an neue Grenzen. Wir wanderten gemeinsam über die steilen Hänge, kletterten über trockene Wasserfälle, reichten uns die Hände bei gefährlichen Abstiegen, teilten Lachen und Elektrolyte. Am Wüstentag lernten wir die Ruhe und Stille des Negev kennen. Neben einem Tag im Schweigen hatten wir viele schöne Gespräche beim Wandern in der steinernen Wüste.

Unterwegs, im Gespräch mit Menschen aus Israel, stellten wir immer wieder fest, dass es keine einfache Antwort zur Lösung des Konfliktes im Nahen Osten gibt. Dass der Sachverhalt zu komplex zu sein scheint, wird nicht nur in privaten Gesprächen zum Thema, sondern auch durch die akademischen Veranstaltungen unseres Programms.

VON ABSCHIED UND NEUBEGINN

Bericht aus dem Vorstand des Forums Theologisches Studienjahr
Nancy Rahn

Seit Oktober 2024, als wir uns als Forum zu MV und Exkursion in Berlin getroffen haben, ist ein Jahr vergangen. Ein Jahr, in dem viel passiert ist. Die Situation im Nahen Osten hat das Studienjahr vor Ort wie auch uns alle, die wir mit dem Studienjahr verbunden sind, sehr beschäftigt und tut es weiterhin. Umso dankbarer sind wir, dass im September 2025 ein weiteres Studienjahr, das 52., in spannende Monate starten konnte, in dem nicht nur die Studierenden, sondern auch das Dekan*innen-Amt mit Prof.in Dr.in Friederike Eichhorn-Remmel und Prof. Dr. Daniel Remmel ganz neu ist. Auch an dieser Stelle möchten wir uns noch einmal bei Prof.in Dr.in Johanna Erzberger bedanken – für viele Jahre konstruktive, spannende, freundschaftliche Zusammenarbeit auf ganz verschiedenen Ebenen des Kontakts zwischen Forum und Studienjahr. Wir wünschen Dir, liebe Johanna, nur das Beste für deinen weiteren Weg und freuen uns auf einen neuen Abschnitt mit Friederike und Daniel.

In diesem Jahr stehen nun auch im Vorstand die bereits angekündigten Personalveränderungen an. Ronja Berner, Kalle Richstein und ich selbst sind bei der MV in Frankfurt nicht noch einmal zur Wahl für den Vorstand angetreten. Umso mehr freuen wir uns über engagierte Forumsmitglieder, die den Vorstand in Zukunft bereichern werden. Ab dem 18.10.2025 besteht der neue Vorstand unseres Forums aus Steffen Götze, Lennart Luhmann, Anna Schönhütte, Annika Freyhoff und Robert Radtke.

Außerdem sind wir unheimlich froh, dass wir mit Nils Thomas einen fähigen Nachfolger von Philipp Graf im Amt des „Finanzministers“ gefunden haben, der sich direkt auch mit der Umsetzung der Beitragsordnungsänderungen, die wir bei der letztjährigen MV beschlossen haben, in seine Arbeit gestürzt hat.

Eben jene MV, die in der zweiten Oktoberwoche 2024 in Berlin stattfand, brachte wieder einmal eine bunt gemischte, etwa 20 Kopf große Gruppe von Alumni und Alumnae zusammen. Einige von ihnen interessierten sich zudem für eine Mitarbeit im Verein – umso beschwingter fuhren wir nach einem wunderschönen Wochenende mit reichem Kulturprogramm und vielen Erinnerungen wieder zurück an unsere Heimatorte.

Ende April war ein Team unseres Forums auf dem Kirchentag in Hannover dabei. Einige Ehemalige schwelgten mit uns in Studienjahrserinnerungen, Interessierte von Jung bis Alt informierten sich über das Programm und wurden mit Werbematerialien und Erfahrungsberichten ausgestattet. Ein nachdrücklicher Dank geht hier an alle, die geholfen haben, die Teilnahme möglich zu machen: mit Vorbereitungen, Standbetreuung, Kommunikation und Anpacken, wo es nötig war.

Bei unseren Vorstandstreffen im März in Villingen und im Juni Online per Zoom ging es vor allem um unsere Homepage, die neu aufgesetzt werden muss, um anstehende Exkursionen und immer wieder auch angestrengt um die Akquise von Ehrenamtlichen für verschiedene unserer Arbeitsbereiche im Forum.

Der Höhepunkt in diesem Kalenderjahr war schließlich die Mitgliederversammlung mit Exkursion in Frankfurt. Neben unserer Sitzung und einem festlichen gemeinsamen Essen bereicherte ein Besuch mit Führung im Ikonenmuseum das Wochenende. Die Mitgliederversammlung 2026, wiederum mit flankierendem Exkursionsprogramm, wird am 10. Oktober 2026 in Trier stattfinden

Wir freuen uns, mit euch in Kontakt zu bleiben und auf alle Begegnungen in diesem Jahr.

Im Namen des ganzen Vorstands,
Nancy Rahn

VERÄNDERUNGEN UND NEUIGKEITEN ZUR REIHE „JERUSALEMER THEOLOGISCHES FORUM" (JTHF) IM JAHR 2025

Joachim Braun

Im Jahr 2025 erschien Band 47 der Buchreihe „Jerusalemer Theologisches Forum", in dem der international anerkannte Liturgiewissenschaftler Stefano Parenti den ersten Teil seiner in italienischer Sprache verfassten „Regionalgeschichte des byzantinischen Ritus" vorgelegt hat. Als Experte für die Geschichte und Entwicklung der byzantinischen Liturgie blickt er darin auf die großen Traditionslinien des Ritus in der Stadt Konstantinopel sowie ihrer weiteren kulturellen und kirchlichen Umgebung. Parenti zählt zu den bedeutendsten Schülern von Robert F. Taft SJ und hat durch zahlreiche kritische Editionen, Übersetzungen und Studien wesentlich zum Verständnis der byzantinischen Liturgiegeschichte beigetragen. Mit dieser Veröffentlichung bereichert er die Reihe um ein weiteres grundlegendes Werk, das zweifellos zu einem Referenzpunkt zukünftiger liturgiehistorischer Forschung werden wird.

***Band 47**: Stefano Parenti: Storia regionale del rito bizantino. Volume I: Constantinopoli e dintorni*

Der byzantinische Ritus ist nach dem römischen Ritus die weltweit am weitesten verbreitete liturgische Tradition. Er wird von etwa 200 Millionen Gläubigen praktiziert. Seine Ursprünge liegen im antiochenischen Umfeld, wobei die Kirche von Konstantinopel diese Traditionslinie aufgegriffen, weiterentwickelt und mit eigenen charakteristischen Merkmalen versehen hat. Zugleich hat der byzantinische Ritus bis heute bestimmte archaische Züge bewahrt, die in Antiochien nach und nach verändert oder aufgegeben wurden. Nachdem sich seine liturgische Identität gefestigt hatte, durchlief der byzantinische Ritus eine Entwicklung, die für die großen städtischen Zentren der Spätantike ausgemacht werden kann: Der Ritus einer Stadt, einer Hauptstadt, wurde zum Ritus einer größeren kirchlichen Jurisdiktion und verbreitete sich schließlich weltweit. Dieses Buch, der erste Band eines zweiteiligen Werkes, behandelt die Entstehung, Entwicklung und die zahlreichen Reformen, die die liturgischen, weltlichen und monastischen Riten von Konstantinopel und seiner Umgebung prägten. Es handelt sich nicht um ein Forschungswerk, sondern um eine Synthese; es erhebt nicht den Anspruch, eine neue Geschichte zu bieten, sondern versucht, die heute als verlässlich geltenden Daten zu identifizieren, die zweifelhaften zu erörtern und jene Fragen offenzulassen, auf die derzeit noch keine angemessene Antwort möglich ist.

Bereits als Open Access-Titel ist die 2023 im Fachbereich Fundamentaltheologie an der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg eingereichte Dissertationsschrift von Nicolas D. Matter verfügbar (doi.org/10.17438/978-3-402-11081-2).

***Band 48:** Nicolas D. Matter: Verleiblichte Geschichten. Studien zur Schnittstelle von Leiblichkeit und Narrativität als Prolegomena zu einer ekklesialen Pädagogik*

Um den Plausibilitätsverlust des christlichen Glaubens im Westen des 21. Jahrhunderts zu verstehen, müssen die komplexen Zusammenhänge der somatonarrativen Konstitution des Menschen beleuchtet werden. Im ersten Teil der Arbeit wird das Thema des Narrativen und seine Verbindung zur menschlichen Identität behandelt. Die Ricoeur'sche Konzeption einer narrativen Identität wird erläutert, gefolgt von einer Untersuchung der Geschichtenhaftigkeit des Menschen anhand der Phänomenologie Wilhelm Schapps. In der Aufnahme weiterer Positionen werden Vor-

stellungen eines narrativen Selbst, einer geschichtenfigurierten Lebenswelt sowie die Prägung von Individuen durch größere narrative Horizonte plausibilisiert. Der zweite Teil untersucht den Internalisierungsprozess dieser Horizonte. Es werden die Bedeutung narrativer Fähigkeiten für das autobiographische Gedächtnis, die phänomenologische Betrachtung des Leibes sowie die Habitustheorie Pierre Bourdieus behandelt. Der Fokus liegt auf der Generierung von Habitusformen durch soziokulturelle Prägung. Im letzten Teil werden diese Erkenntnisse auf die Frage nach der Möglichkeit christlicher Existenz angewendet. Die Rolle des neoliberalen Kapitalismus als Metanarrativ wird untersucht und die Möglichkeit eines christlichen Metanarrativs als Gegenentwurf diskutiert. Schließlich wird die pädagogische Vermittlung dieses Narrativs durch liturgische und asketische Praktiken thematisiert.

Einige weitere Bände befinden sich in Vorbereitung. Nach einem Vorlauf von mehr als zehn Jahren ist die Ausgabe des Difnars der koptischen Kirche quasi druckfertig. Es handelt sich dabei um das Gesangbuch für die fest an Kalenderdaten gebundenen liturgischen Tage, aufgezeichnet in bohairischer und arabischer Sprache, versehen mit einer deutschen Übersetzung. Die aus einem DFG-Projekt hervorgegangene Veröffentlichung wird fünf Bände umfassen. Quasi im Anschluss an Martin Lüstraetens Studie zu den handschriftlichen arabischen Übersetzungen des byzantinischen Typikons in JThF 31 wird Diego Fittipaldis Dissertation „Die Konstantinopler Rezension des Typikons des Sabas-Klosters bei Jerusalem“ erscheinen. In der Korrekturphase befindet sich des Weiteren die Habilitationsschrift von Thomas Kremer, Inhaber des Lehrstuhls für Theologie des Christlichen Ostens an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, zur Rezeption der alttestamentlichen sogenannten ‚Stufenpsalmen‘ in der byzantinischen Liturgie.

Wiederum sei die ausdrückliche Einladung an alle ehemaligen Studienjährlerinnen und Studienjährler ausgesprochen, sich mit ihren Publikationsprojekten aus allen Fachrichtungen an die Schriftleitung (Christian Boerger, Joachim Braun, Joel Klenk) zu wenden, damit die Reihe auch in den kommenden Jahren erfolgreich fortgesetzt werden kann. Dafür genügt eine formlose Mail an jthf@studienjahr.de.

Schließlich bleibt an den exklusiven Rabatt für Mitglieder des Forums von 20 % auf den Ladenpreis für alle lieferbaren Bände des JThF zu erinnern. Bestellungen sind unter Berufung auf die Mitgliedschaft direkt an Frau Hildegard Iker vom Aschendorff-Verlag (hildegard.iker@aschendorff.de) zu richten.

THEOLOGISCHE TAGUNGEN 2026

Burg am Main Rothenfels

22.05. - 25.05.2026 | TG-Nr. 2623

Rothenfelser Pfingsttagung

Was heißt es christlich zu leben?

Trost gibt er und Halt – der Glaube. Im christlichen Glauben definieren wir unsere Werte und Wertigkeiten. Was macht eine christliche Grundhaltung aus? Wir möchten das Thema offen und kontrovers diskutieren.

29.05. - 31.05.2026 | TG-Nr. 2628

Die keltische Spiritualität Irlands

Begegnung in Austausch, Stille und Besinnung. Achtsam für die innere Ordnung der Schöpfung, offen für Bilder der Seele, bereit, zu hören, wohin Gott einen schickt – das beschreibt die Spiritualität der irischen Christ:innen.

25.09. - 27.09.2026 | TG-Nr. 2646

Rothenfelser Dialogtagung

Christentum und Islam

“Die Liebe löscht den Unterschied von Kloster und Taverne”. Religionskritik in Poesie und Mystik: Rainer Maria Rilke und Mohammed S. Hafis. Ein Austausch, der gegenseitiges Verständnis sowie Wertschätzung schafft. Mit Prof. Milad Karimi und Prof. Karl-Josef Kuschel.

09.10. - 12.10.2026 | TG-Nr. 2648

Ökumenisches Stundengebet

Kirche als Gemeinde Erleben

Kirchliche Angebote werden oftmals als Dienstleistung erlebt. Aber Kirche ist Gemeinde – ein lebendiges Geschehen, das von der Beteiligung vieler lebt. In dieser Tagung werden Zugänge zu einfachen Gottesdienstfeiern erschlossen, die auch ohne professionelle Geistliche möglich sind.

04.12. - 06.12.2026 | TG-Nr. 2658

Mystik im Advent

Gemeinsam befragen wir große Gestalten der Mystik – durch Texterschließungen, Gespräche und vor allem durch kontemplatives Sitzen, Schweigen und Hören. Mit Dr. Anne Tangerding und Dr. Hans-Joachim Tambour.

Weitere Kurse und Anmeldung: www.burg-rothenfels.de/bildung

Burg Rothenfels am Main
Bergrothenfelser Str. 71
97851 Rothenfels
www.burg-rothenfels.de

Oder hier scannen

JAHRESBERICHT 2024 DER ÖKUMENISCHEN STIFTUNG JERUSALEM E.V.

Joel Klenk

HAUSHALTSBERICHT FÜR DAS JAHR 2024

Das Stiftungsvermögen belief sich zum 31.12.2023 auf 97.134,54 EUR sowie am 31.12.2024 auf 97.367,78; neben Schwankungen im Depot gab es Einnahmen von 1641,80 EUR und Ausgaben von 571,73 EUR.

Dr. Michael Benz hat die Rechnungsprüfung durchgeführt. Sie muss durch die MV angenommen werden und die satzungsgemäße Verwendung der Stiftungsmittel bestätigt werden. Der Vorstand der Stiftung und des Forums müssen entlastet werden.

TÄTIGKEITEN UND AUSBLICK 2024/2025

PD Dr. Dr. Thomas Fornet-Ponse ist nicht mehr Mitglied im Vorstand. Wir danken ihm herzlich für die wiederholte Bereitschaft, zu kandidieren und mitzuarbeiten. Dr. Mark Achilles bleibt über das aktuelle Jahr hinaus im Vorstand. Joel Klenk wird Ende Juli 2026 ausscheiden. Die PostDoc-Phase lässt hier keine Verlängerung mehr zu. Es muss dringend eine Nachfolge gefunden werden.

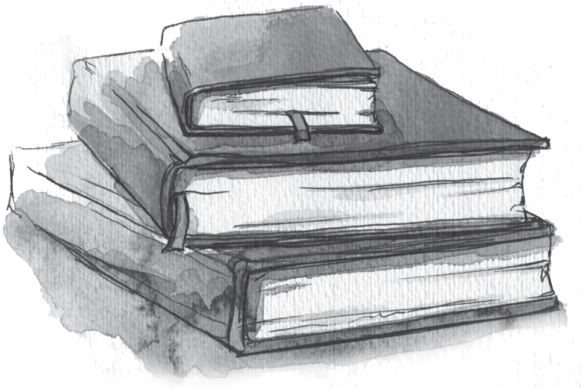
Im Jahr 2025 ist die planmäßige Steuererklärung zu machen (turnusmäßig alle drei Jahre rückwirkend). Dies erfolgt im Moment mit Hilfe des Steuerberaters Michael Kaesler.

AUTOR*INNENLISTE CARDO 2026:

Dr. Felicitas Held ist seit 2022 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Religionspädagogik am Institut für Evangelische Theologie der Otto-Friedrich-Universität Bamberg. Sie studierte Soziale Arbeit und Religionspädagogik und promovierte 2023 mit einer Arbeit zum Thema „Tod, Sterben und Trauer als Themen der Konfirmandenarbeit".

Prof. Dr. Manuel Vogel ist evangelischer Theologe und seit 2008 Professor für Exegese des Neuen Testaments an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Schwerpunktmäßig beschäftigt er sich mit Paulus und dem zweiten Korintherbrief. Aber auch das hellenistische Judentum sowie die antike Religionsgeschichte sind Teil seiner Forschung.

Jun.-Prof. Dr. Matthias Weber ist Historiker und seit 2021 Juniorprofessor für Hochmittelalterliche Geschichte und Digitale Prosopographie an der Ruhr-Universität Bochum. Schwerpunktmäßig beschäftigt er sich mit der Historiographiegeschichte im Früh- und Hochmittelalter, mit dem Bischof im Mittelalter in seiner Rolle zwischen Reich und Kirche sowie mit der Geschichte des Hochmittelalters, insbesondere der Salier. Ein zentraler Forschungsschwerpunkt liegt zudem in der Geschichte von Wahrnehmung und Umgang mit dem Tod sowie in literarischen Verarbeitungen des Todes in Spätantike und Mittelalter.



IMPRESSUM 2026

Herausgeber:
Forum Theologisches Studienjahr Jerusalem e.V.

Idee:
René Dausner

Redaktion:
Lucas Alisch, Matthias Geigenfeind, Jonathan Hirschberger,
Leander Knoop, Kristin Schlegel, Philipp D. Seinsche, Simon Tasler

Titellogo:
Gunnar Floss /
Neubearbeitung:
Anna Tewes Kommunikation

Titelbild:
Michael Wolgemut, Tanz der Gerippe (coloriert),
in: Schedel'sche Weltchronik (1493)
https://commons.wikimedia.org/wiki/
File:Wolgemut_-_1493_-_tanz_der_gerippe_(coloriert).jpg

Layout:
Anna Tewes Kommunikation

ISSN:
2198-3887

Die Cardo-Redaktion sucht Verstärkung!
Hast Du Lust auf die Mitarbeit in der Redaktion?
Wir suchen neue Mitglieder!

Melde Dich gerne – auch erst einmal unverbindlich –
für mehr Infos bei cardo@studienjahr.de.

Cardo. Die Zeitschrift des Forums Theologisches Studienjahr Jerusalem
ISSN 2198-3887
hrsg. v. Forum Theologisches Studienjahr Jerusalem e. V., 2026
www.studienjahr.de/cardo