



9. August 2026 | 10. Sonntag nach Trinitatis

Gottes Treue zum Volk Israel
und zu den Völkern der Welt

Römer 11,25–32

Eine Arbeitshilfe zum Israelsonntag 2026

Impressum

Gottes Treue zum Volk Israel und zu den Völkern der Welt

Römer 11,25–32

Eine Arbeitshilfe zum Israelsonntag 2026

Herausgeber: Evangelische Agentur der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers

Verantwortlich: Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Evangelische Kirche im Rheinland, Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Begegnung von Christen und Juden. Bayern e.V.

Redaktion: Oliver Gußmann, Wolfgang Hüllstrung, Ursula Rudnick, Axel Töllner

Layout: Evangelische Agentur | OeR-26-116

Druck: Druckerei in der Evangelischen Agentur der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers

Auflage: 30

Ausgabe 2026

**EVANGELISCH-LUTHERISCHE
LANDESKIRCHE HANNOVERS**



Evangelische Agentur
Ökumene und Religionen

Vorwort	5
Der Text Römer 11,25–32	7
Mit Paulus gegen Antisemitismus und Fremdenfeindlichkeit Auslegung zu Römer 11,25–32	9
<i>Magdalene L. Frettlöh</i>	
Die Ölbaum-Metapher des Paulus neu betrachtet	17
<i>Susanne Talabardon</i>	
Gemeinsam in Gottes Raum der Barmherzigkeit leben Ein jüdisch-christliches Gespräch über Römer 11,25–32	25
<i>Milena M. Hasselmann und Talia Avnon-Benveniste</i>	
Gottesdienstentwurf und Lesepredigt	29
<i>Christina Risch</i>	
Kurzvorstellung der Broschüre: „...und jetzt?“ Leitlinien der evangelischen und katholischen Kirchen in Nordrhein-Westfalen zum Umgang mit antijüdischen Bildwerken in und an Kirchenräumen	35
<i>Wolfgang Hüllstrung</i>	
„Ist es nicht bekannt, dass Esau Jakob hasst?“	37
<i>Alexander Grodensky</i>	
Die Autor:innen	45

Liebe Leserin und lieber Leser,

auch in diesem Jahr haben BCJ-Bayern, BCJ-Niedersachsen und die landeskirchlichen Dialog-Beauftragten der Evangelischen Kirche im Rheinland und der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern eine Arbeitshilfe für den Israelsonntag erarbeitet. Darin beleuchten verschiedene Autor:innen Zugänge und Perspektiven für den Predigttext aus Röm 11,25–32 und den Gottesdienst am 10. Sonntag nach Trinitatis am 9. August 2026. Paulus geht davon aus, dass Gottes Treue gegenüber dem ganzen Volk Israel auch die Grundlage für seine Barmherzigkeit gegenüber den Christusgläubigen aus allen Völkern ist. Folglich gilt seine Treue auch unverbrüchlich gegenüber den Jüdinnen und Juden, die nicht an den Gesalbten Jesus glauben. Die Kapitel 9 bis 11 (und 15,7–13) im Römerbrief sind die einzigen Texte im Neuen Testament, die das Verhältnis zwischen der Gemeinschaft der Christusgläubigen und dem Volk Israel insgesamt bedenken. Von daher sind sie zum neutestamentlichen Fundament für die Neubestimmung des christlich-jüdischen Verhältnisses nach 1945 geworden.

Die Arbeitshilfe enthält eine homiletische Auslegung der emeritierten Berner systematischen Theologin Prof. Magdalene Frettlöh, die „mit Paulus gegen Antisemitismus und Fremdenfeindlichkeit“ argumentiert. Wir danken Prof. Alexander Deeg für die Erlaubnis, diese zuerst in den Göttinger Predigtmeditationen erschienene Auslegung hier abzdrukken.

Außerdem diskutieren in Jerusalem die evangelische Pfarrerin und Studienleiterin Dr. Milena Hasselmann mit der Rabbinerin Talia Avnon-Benveniste vom Hebrew Union College die Herausforderungen und Perspektiven für die christlich-jüdischen Beziehungen auf dem Hintergrund des Predigttextes.

Pfarrerin Dr. Christina Risch, Neutestamentlerin und Kirchenkreis-Beauftragte für das christlich-jüdische Gespräch in Simmern-Trarbach, Hunsrück, hat einen Gottesdienstentwurf mit Predigt erarbeitet. Über das dem Predigttext vorangehende Ölbaum-Gleichnis und das Bild von der Wurzel und den Zweigen denkt die Bamberger Judaistin Prof. Susanne Talabardon nach.

Pfarrer Wolfgang Hüllstrung informiert über eine 2025 erschienene Handreichung der evangelischen und katholischen Kirchen in Nordrhein-Westfalen zum Umgang mit antijüdischen Bildwerken. Im Sommer 2026 folgt nach ihrem Beispiel auch eine Handreichung für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern.

Wir wünschen allen Leserinnen und Lesern eine anregende Lektüre und eine gute Vorbereitung für die Feier des Israelsonntags.

Ihr/e



Oliver Gussmann



Wolfgang Hüllstrung



Ursula Rudnick



Axel Töllner



Ganz Israel wird gerettet werden

25 Ich will euch, Brüder und Schwestern, dieses Geheimnis nicht verhehlen, damit ihr euch nicht selbst für klug haltet: Verstockung ist einem Teil Israels widerfahren, bis die volle Zahl der Heiden hinzugekommen ist. 26 Und so wird ganz Israel gerettet werden, wie geschrieben steht Jes 59,20: „Es wird kommen aus Zion der Erlöser; der wird abwenden alle Gottlosigkeit von Jakob. 27 Und dies ist mein Bund mit ihnen, wenn ich ihre Sünden wegnehmen werde.“

28 Nach dem Evangelium sind sie zwar Feinde um euretwillen; aber nach der Erwählung sind sie Geliebte um der Väter willen. 29 Denn Gottes Gaben und Berufung können ihn nicht gereuen. 30 Denn wie ihr einst Gott ungehorsam gewesen seid, nun aber Barmherzigkeit erlangt habt wegen ihres Ungehorsams, 31 so sind auch jene jetzt ungehorsam geworden wegen der Barmherzigkeit, die euch widerfahren ist, damit auch sie jetzt Barmherzigkeit erlangen. 32 Denn Gott hat alle eingeschlossen in den Ungehorsam, damit er sich aller erbarme.

Übersetzung: Martin Luther, rev. 2017



Mit Paulus gegen Antisemitismus und

Fremdenfeindlichkeit

Auslegung zu Römer 11,25–32¹

Magdalene L. Frettlöh

Lesehinweis: Diese Auslegung im Horizont des christlich-jüdischen Gesprächs bedient sich einer geschlechtergerechten Sprache (Gender-Doppelpunkt). Auf Gott bezogene Pronomina sind männlich und weiblich und in Kapitälchen gesetzt.

Gottes unverbrüchliche Israeltreue und Israels Nein zum Messias Jesus

In Römer 9–11, seinem großen Israeltraktat, leistet der Apostel Paulus argumentative Schwerstarbeit. Und er tut dies im ständigen Gespräch mit der Schrift und aus prekärer Passion heraus. Denn was ihn hier so leidenschaftlich um theologische Erkenntnis ringen lässt, sind eine abgrundtiefe Traurigkeit und ein brennender Schmerz darüber, dass so viele seiner jüdischen Schwestern und Brüder nicht wie er in Jesus von Nazareth den Messias Gottes erkennen können. Wie ist dieses Nein nur möglich, wo Gott doch SEINEM Volk *unverbrüchlich* die Treue hält – eine Treue, die er, Paulus, ja selbst mit seiner eigenen Existenz verkörpert?!²

Als leibhafter Zeuge der bleibenden Erwählung seines Volkes leidet er so entsetzlich an diesem Zwiespalt, dass er sogar das Äußerste, nämlich anstelle der nicht christusgläubigen Jüdinnen und Juden verflucht zu sein, zu denken wagt (Röm 9,3). Er ist bereit, die Trennung von Christus und damit seine Exkommunikation aus dem erwählten Gottesvolk in Kauf zu nehmen, wenn doch nur auch alle anderen endlich erkennen könnten, was ihm längst aufgegangen ist. Ein theologisch verwegener Gedanke, rückt der Apostel sich damit doch nicht nur in aller nächste Nähe zu Mose (vgl. Ex 32,32–34), sondern auch zur stellvertretenden Fluchübernahme Jesu in dessen Kreuzestod (Gal 3,6–14).

Paulus versucht beides zusammenzuhalten: auf der einen Seite die Gewissheit, dass Gott IHR Volk nicht verstoßen hat (Röm 11,1f.), dass SIE das, was SIE den Müttern und Vätern Israels gegeben hat – die Gotteskindschaft durch Adoption, die göttliche Pracht, die Bundesschlüsse, die Gesetzgebung, den Gottesdienst und die Verheißungen (9,4) – nicht zurückgenommen hat, und auf der anderen Seite das ausbleibende Christusbekenntnis der so reich Beschenkten und Berufenen. Wie – um Himmels willen – kann das beides nebeneinander wirklich und wahr sein?! Die Unwiderruflichkeit der Geschenke und der Berufung aus Gottes Grazie allein (11,29) *und* die verhärteten Herzen angesichts der Gabe des Messias aus dem eigenen Volk (9,5)? Paulus macht gegenüber der Ge-

¹ In leicht verändertem Wortlaut übernommen aus Göttinger Predigtmeditationen 80 (2026), 380–389.

² Wer den vielfältigen und aufschlussreichen biographischen Bezügen der paulinischen Israeltheologie im Predigttext (und im Römerbrief überhaupt) nachgehen möchte, sei an die sechssträngige, nämlich textimmanente, historische, bildsemantische, theologische, sozialgeschichtliche und psychologische Lektüre von Gerd Theißen/Petra von Gemünden, Der Römerbrief. Rechenschaft eines Reformators (Göttingen 2016), verwiesen.

meinde in Rom kein Hehl aus seinem innigsten Herzens- und Gebetswunsch: „Liebe Brüder und Schwestern, der Wunsch meines Herzens und mein Flehen zu Gott haben nur das eine Ziel: ihre Rettung“ (10,1).

Mit 11,25–32, dem vorletzten Abschnitt des paulinischen Israeltraktats vor der Schlussdoxologie (11,33–36), bricht sich – nach intensivem theologischen Ringen – bei Paulus die Erkenntnis Bahn: „Ganz Israel wird gerettet werden“ (11,26a). Gott kommt mit SEINEM Volk zum Ziel, gibt keine:n einzige:n der Erwählten preis. Wie aber kann Paulus dessen gewiss sein? Die Antwort liegt in einer provokativen Umdeutung des jüdischen Nein zum Christus-Evangelium und in einer schriftgestützten Vorordnung der Erwählung: „Im Hinblick auf das Evangelium sind sie zwar Feinde um eurerwillen, im Hinblick auf die Erwählung aber Geliebte um der Väter [und Mütter] willen“ (11,28a). Danach kommt den Christ:innen in Rom und mit ihnen allen Menschen aus den Völkern die Ignoranz eines Großteils Israels gegenüber dem Evangelium zugute, ja geschieht um ihretwillen. Denn jene schenkt nichtjüdischen Menschen Zeit, zum Gott Israels und in den Mitgenuss³ der Israel geschenkten Gottesgaben zu kommen.

Von der (menschen-)unmöglichen Möglichkeit, ein göttliches Geheimnis zu verstehen

Die Deutung „Feinde um eurerwillen“ ist an *theologischer* Provokation kaum zu überbieten, bringt sie doch Gott als Akteur:in in engste Beziehung zu dieser Feindschaft. Umso wichtiger ist, darauf zu achten, *wie* Paulus zu dieser Einsicht gelangt ist und wie er sie charakterisiert. Auffällig umständlich leitet Paulus den Abschnitt mit einer dreifachen Verneinung ein:

3 Dass es sich bei dem kleinen Wörtchen „mit“ um eine fundamentaltheologische Präposition handelt, lässt sich besonders von Hans Joachim Iwand lernen; siehe dazu Magdalene L. Frettlöh, „Vergesst das *mit* nicht!“ Eine Erinnerung an Hans-Joachim Iwands Predigthilfe zu Pfingsten 1946 (Eph 2,19–22 – 9.6.1946 – Pfingstsonntag), in: GPM 70 (2016), 288–303; dies., Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen, Gütersloh 2005, 271–345: „Mitgesegnet mit Israel“.

„Nicht nämlich will ich, dass ihr, [Schwestern und] Brüder, dieses Geheimnis *nicht* kennt, damit ihr euch *nicht* selbst für einsichtig haltet“ (11,25a). Daran ist mindestens viererlei bedenkenswert:

Erstens: Die paulinische Israel-Theologik als ausgesprochenes göttliches Geheimnis

Paulus zieht in 11,25–32 die Schlussfolgerung aus allem bisher in Röm 9–11 Ausgeführten, bietet die Summe seiner Argumentation, nennt diese Quintessenz des gewiss auch denkerisch schweißtreibenden Traktats aber ein *Geheimnis*. Auf ein Geheimnis jedoch kommt niemand von selbst, es muss mitgeteilt werden, um erkannt werden zu können. Paulus setzt hier die Gemeinde in Rom von etwas in Kenntnis, was ihm selbst zuvor eröffnet worden ist. Er gibt hier also weder seine Privatmeinung zur Zukunft Israels noch nur das vernünftige Ergebnis angestrebten, umsichtigen, sowohl schriftgelehrten als auch das eigene Leben einbeziehenden Nachdenkens bekannt, sondern gibt dieses zugleich als gottverdankte Einsicht aus: „Das sachliche Recht, hier von einem Geheimnis zu sprechen, liegt darin, dass für die Richtigkeit der gemachten Aussage nur Gott selbst einzustehen vermag; und sie kann von Menschen nur gewagt werden aufgrund bisher gemachter Erfahrungen mit Gott in seinem Volk und in seiner Gemeinde.“⁴

Zweitens: Ein Geheimnis bleibt ein Geheimnis bleibt ein Geheimnis ...

Während ein Rätsel, wenn es gelöst ist, aufhört, rätselhaft zu sein, bleibt ein Geheimnis auch nach seiner Mitteilung geheimnisvoll. Ein Geheimnis verstehen zu lernen, heißt nicht, es seines Geheimnischarakters zu entkleiden.

„Zur Struktur des positiven Begriffes von Geheimnis gehört [...] einerseits, daß es, wenn man es ergreift, nicht aufhört, Geheimnis zu bleiben. [...] Geheimnisse kann man nicht auflösen, nicht ausziehen, nicht

4 Klaus Wengst, „Freut euch, ihr Völker, mit Gottes Volk!“ Israel und die Völker als Thema des Paulus – ein Gang durch den Römerbrief, Stuttgart 2008, 369.

entblößen. Zur Struktur des positiven Begriffes von Geheimnis gehört aber *andererseits*, daß es dem Geheimnis wesentlich ist, sich ergreifen zu lassen. [...] Ein wahres Geheimnis zieht uns an und ins Vertrauen. Es macht mit sich selbst *als* einem Geheimnis vertraut. Das Mysterium ist also selber das Subjekt des Sich-ergreifen-Lassens: es *offenbart* sich als Geheimnis.“⁵

Auch ein sich selbst lüftendes Geheimnis gilt es sorgsam zu hüten, was aber gerade nicht heißt, es zu verschweigen: „Die Öffentlichkeit gehört [...] zum Wesen des Geheimnisses.“⁶ Paulus' Mitteilung des Geheimnisses, wie das Nein Israels zum Christusbekenntnis von Gott her zu verstehen sei, schließt darum menschliche Erkenntnisarbeit in der Tiefe des biblischen Erkennens mit allen Sinnen nicht aus. Doch es ist eine Erkenntnis, die sich der Wahrnehmung eines von außen kommenden Wortes verdankt, die also nicht selbstgeneriert ist.

Drittens: Die engen Grenzen menschlicher „Klugheit bei sich selbst“

Insofern zielt Paulus mit dem Kundtun des Israel betreffenden Geheimnisses auch darauf, dass christusgläubige Menschen aus der Völkerwelt sich nichts auf ihre Ansichten zu Israel einbilden oder sich gar hochmütig über das Gottesvolk erheben, dass sie nicht auf ihre eigenen Einsichten bauen, sondern sich ins göttliche Mysterium hineinziehen lassen. Eine anregende Deutung des „damit ihr nicht klug bei euch selbst seid“ bietet Klaus Wengst: „„Klugheit bei sich selbst“ wäre also eine sich isolierende Klugheit, eine Klugheit, die in den eigenen Zirkeln gefangen bleibt, den beschränkten eigenen Interessen verhaftet, kurz: eine Klugheit ohne Ökumenizität.“⁷ Einsame, nur bei und aus sich selbst gewonnene Einsichten und daraus

resultierende Entscheidungen und Handlungen stehen in der Gefahr, die komplexe Lebenswirklichkeit nur sehr eingeschränkt und einseitig wahrzunehmen und darum übergriffig und gewaltförmig zu werden. Denn sie entbehren der guten Argumente anderer und mit ihnen der Kritik am und des Widerspruchs zum Selbstgedachten und des Hinweises auf die blinden Flecken der eigenen Perspektive. Einsame Einsichten sind buchstäblich *unverantwortlich*; ihnen fehlt die Responsivität. Auf Israel sollen sich Menschen aus der Völkerwelt keinen eigenen, sondern Gottes Reim machen.

Viertens: Doxologische Geheimnis-Resonanz

Schließlich korrespondiert dem mitgeteilten und erkennbaren Geheimnis die *Doxologie*, in die der paulinische Traktat einmündet (11,33–36). Auf den ersten Blick kassiert Paulus hier das menschliche Verstehen(können) des göttlichen Geheimnisses gleich wieder ein. Doch bei näherem Hinsehen geht es um das jubelnde Staunen angesichts der abgründigen Unergründlichkeit der Entscheidungen und der Unerforschlichkeit der Wege Gottes, hier konkret: der heilsamen Wendung, die Gott dem Nein Israels gegeben hat. Mit Staunen ist ja nicht nur nach philosophischer Überzeugung der Beginn der Erkenntnis markiert, sondern theologisches Erkennen kommt aus dem Staunen und der Verwunderung angesichts Gottes gar nicht mehr heraus. Insofern erspart uns das überbordende Gotteslob das Verstehen des Geheimnisses nicht, sondern setzt es in gesungener Form fort. Wenn wir darin einstimmen, nehmen wir – wie fragmentarisch auch immer – das künftige Ineinander von Schöpfung und Erlösung vorweg: „Denn aus ihm und durch ihn und auf ihn hin existiert alles. Ihm gebührt die Ehre auf ewig. Amen“ (11,36).

5 Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen 1978, 341.

6 Ebd.

7 Wengst (Anm. 4), 370.

Der Inhalt des Geheimnisses: „Ganz Israel wird gerettet werden ...“

Wie eine vorweggenommene Erhörung seines Gebets aus 10,1 blitzt die Gewissheit des Paulus auf: „Ganz Israel wird errettet werden.“ Wir tun gut daran, „ganz Israel“ wörtlich zu nehmen und es auf die Gesamtheit des Judentums, im Land und in der Diaspora, zu beziehen, nicht nur auf einen (heiligen) Rest Israels oder gar auf eine sich als das neue Israel verstehende Kirche aus Juden- und Heidenchrist:innen. Dass *ganz* Israel gerettet wird, ist eine von Paulus mit anderen jüdischen Schriften geteilte Hoffnung; etwa in mSan 10,1 heißt es: „Ganz Israel hat Anteil an der kommenden Welt.“

Die Frage, *wie* dies geschieht bzw. *wer* ganz Israel rettet, beantwortet Paulus aus der Schrift, mit einem Mischzitat aus Jes 59,20f. und 27,9, verbunden über das Thema der Sündenvergebung: „Kommen wird aus Zion der Retter ...“. Auch wenn Paulus sich vermutlich die Rettung ganz Israels kaum anders vorstellen konnte als seine eigene, also mit dem Retter, der *aus*, statt wie im hebräischen Text *zu/für* Zion oder in der Septuaginta *um* Zions *willen* kommen wird, den wiederkommenden Christus meint, sagt er ebendies nicht explizit. In den kombinierten Jesajaversen ist das Subjekt Gott selbst. Die Erlösung Israels bleibt *Gottes* geheimnisvolle Tat, und wir sollten uns hier nicht schlauer dünken als der biblische Text.

Der doppelte Blick auf Israel

Paulus nimmt eine doppelte Perspektive auf sein Volk ein, redet also keinem einseitigen Israelbild das Wort. Vielmehr kommen im Gottesvolk Verhärtung gegenüber dem Evangelium *und* bleibende Erwählung zu Gottes Bundespartner zusammen – und das Gewicht liegt eindeutig auf letzterer. Israels Ablehnung des Bekenntnisses zu Jesus als dem Messias Gottes ist weder Folge zurückgenommener Gottesgaben wie etwa eines aufgekündigten Bundes, noch besiegelt sie ein bei Gott beschlossenes „Ende Israels“ als Gottesvolk, das dann durch die irdische „Endlösung der Judenfrage“ und durch das

Selbstverständnis der Kirche als das neue Israel menschlicherseits vollstreckt wird. Für Paulus steht unumstößlich fest: Gegen die Treue Gottes kommt Israels Nein nicht an.

Mehr noch – so gilt es diese Linie auszuziehen: als Liebhaberin IHRES Volkes trifft Gott selbst, was diesem angetan wird. Wenn nach dem 7. Oktober 2023 der weltweit grassierende Antisemitismus auch hierzulande stark zugenommen hat und Jüdinnen und Juden in Deutschland wieder um ihr Leben fürchten müssen⁸, dann gilt diese Bedrohung – erwählungstheologisch begründet – auch ihrem Gott. Jeder Angriff auf jüdisches Leben schneidet Gott ins eigene Fleisch. Heißt Erwählung doch zunächst, dass Gott sich selbst zum Bündnispartner dieses Volkes bestimmt und das eigene Gottsein an dessen Wohlergehen gebunden hat.

Wenn aber Israels Nein zum Christusbekenntnis die Liebesbeziehung Gottes zu IHREM Volk nicht zu zerstören vermag, dann muss dieses Nein jenseits (oder eher noch: diesseits) von Fragen mutwilliger und schuldhafter Verstockung gedeutet werden. Eben dies tut Paulus in der Wendung: „Feinde um euretwillen“, mit der er die jüdische Ablehnung der Messianität Jesu als ein den nichtjüdischen Völkern zugutekommendes Ereignis interpretiert. Wenn also nichtjüdische Menschen das jüdische Nein zu Christus anprangern oder gar am Gottesvolk ahnden zu müssen meinen, bringen sie sich um eben das Geschenk, zu dem ihnen in den Augen Gottes dieses Nein doch werden soll. Ihr Hass auf Jüdinnen und Juden fällt damit auch auf sie selbst zurück. Demgegenüber befreit und verpflichtet das Wissen, dass Israel Gottes unaufgebbare Geliebte ist, dazu, die massiven Menschenrechtsverletzungen, die der Staat Israel

8 Vgl. dazu die von der Antidiskriminierungsstelle des Bundes geförderte Antisemitismusstudie anlässlich des zweiten Jahrestages des Terrorangriffs der Hamas am 7. Oktober 2023: <https://koas-bildungundforschung.de/wp-content/uploads/2025/09/ZwischenberichtStudieAuswirkungen7Oktober.pdf> (18.05.2026). Einführend und mit weiteren Links: https://www.antidiskriminierungsstelle.de/SharedDocs/aktuelles/DE/2025/20250930_PK_Antisemitismus.html (18.05.2026).

an denen, die ihn hassen und befeinden, be-
geht, auf *theologischem* Grund zu kritisieren.⁹

Israels Nein schenkt der Völkerwelt Zeit

„Wir werden den christlichen Antijudaismus erst hinter uns haben, wenn es uns theologisch gelingt, mit dem jüdischen Nein zu Jesus Christus etwas Positives anzufangen.“¹⁰ Mit diesem Leitsatz folgt *Friedrich-Wilhelm Marquardt* der paulinischen Argumentation in Röm 11,25–32, bezeugt Paulus doch, dass das – zeitlich befristete – jüdische Nein zum Evangelium, so sehr es ihn selbst auch schmerzt und anfigt, Menschen aus den Völkern und damit ja auch ihm als Völkerapostel zugutekommt.

Die Deutung „Feinde um euretwillen“ konkretisiert Paulus als ein Zeitgeschenk. Das jüdische Nein schenkt eine Zeit der Gnade, „bis die Vollzahl der Völker hineingekommen sein wird“ (11,25b) in die Segensgeschichte Gottes mit Israel. Zeit auch, so ließe sich in der Predigt weiter konkretisieren, um als Christ:innen in die Judenschule zu gehen, mit Jüdinnen und Juden gemeinsam die Bibel zu lesen, die Welt und das Leben zu verstehen, Feste zu feiern,

9 Röm 11,25–32 fordert uns auch zur Besinnung darauf heraus, wie wir dem Hass, der Jüdinnen und Juden trifft und der reaktionär vom Staat Israel selbst ausgeht, so begegnen können, dass die Spirale von Gewalt und Tod sich nicht immer weiterdreht. Begehbare Wege aus dem Hass weist Carolin Emckes Buch *Gegen den Hass* (Frankfurt a. M. 2016). Für die Friedenspreisträgerin des Deutschen Buchhandels 2016 lässt sich dem Hass nur begegnen, „indem man seine Einladung, sich ihm anzuverwandeln, ausschlägt. Wer dem Hass mit Hass begegnet, hat sich schon verformen lassen, hat sich schon jenem angenähert, von dem die Hassenden wollen, dass man es sei. Dem Hass begegnen lässt sich nur durch das, was dem Hassenden abgeht: genaues Beobachten, nicht nachlassendes Differenzieren und Selbstzweifel. [...] Hass und Gewalt in ihren präzisen Abläufen zu beschreiben[,] heißt, immer auch die Möglichkeit aufzuzeigen, wo sie unterbrochen oder unterwandert werden können“ (aaO., 17–19). *Gegen den Hass* ist eine augenöffnende und wegweisende Lektüre in der Vorbereitung auf den Gottesdienst am Israelsonntag – für beide Propria.

10 Friedrich-Wilhelm Marquardt, „Feinde um unsretwillen“. Das jüdische Nein und die christliche Theologie (1977), in: ders., *Auf einem Weg ins Lehrhaus. Leben und Denken mit Israel*. Aufsätze, hg. von Martin Stöhr, Frankfurt a.M. 2009, 227–252, 227.

Hebräisch zu lernen, zu weinen und zu lachen, zu spielen und zu streiten, zu erinnern und zu hoffen ... und in alledem mit den Augen der Anderen auf uns selbst zu schauen und auch sie zu diesem Blickwechsel einzuladen. Nur so lernen wir das Fremde, das, was von unseren Normen und Gewohnheiten, Traditionen und Überzeugungen abweicht, zu schätzen, statt zu verachten, und gewinnen Vergnügen an der Vielstimmigkeit gelebten Gottvertrauens. Nur so wird uns das jüdische Nein, das uns empfindlich auf die Unerlöstheit der Welt stößt, nicht zur narzisstischen Kränkung und wir können uns vorbehaltlos und unerschrocken den mit diesem Nein einhergehenden Fragen stellen, was sich denn mit dem Kommen dessen, den wir als Christus bekennen, verändert habe und wie dieses Bekenntnis unser Leben präge.

Gottes Stiftung einer universalen Gemeinschaft des Ungehorsams wie des Erbarmens

Das von Paulus mitgeteilte Geheimnis bleibt nicht beim jüdischen Nein stehen, sondern sieht Gott – nach zeitverschobener Ablehnung der göttlichen Gnade durch die Völker und durch Israel – in (je)der Jetztzeit *gemeinschaftsstiftend* am Werk (11,30–32). So wie es allein Gottes Initiative und Tat und nicht etwa Aufgabe christlicher Judenmission ist, ganz Israel zu retten, so ist es auch Gott selbst, der Israel mit allen Menschen, wenn auch keineswegs unterschiedslos, zusammenschließt: „Gott hat nämlich alle im Ungehorsam zusammengeschlossen, auf dass er sich aller erbarme“ (11,32).

Paulus gelingt damit eine ReVision jener Erwählungslehre, wie sie zunächst auch in seinem Israeltraktat noch ihre Spuren hinterlassen hat (vgl. 9,6ff.): Nicht länger scheidet die Erwählung kontrastlogisch das Gottesvolk und die Menschheit jeweils in Erwählte und Verwerfene, sondern die Erwählung kommt im Allerbarmen Gottes zu ihrem Ziel. Daraus folgt, dass sich niemand auf die eigene Erwählung etwas einbilden oder sie zum Anlass der Abwertung und Ausgrenzung bis hin zur Ausmerzung anderer nehmen kann. Sich erwählt zu wissen, taugt

nicht dazu, andere als Verworfenen anzusehen, sondern lässt sie als *Miterwählte* in den Blick kommen und wertschätzen. Wie anders sähe unsere Welt aus, wenn – anstelle eines pathologischen, identitären Erwählungsdünkels – dieses Verständnis Raum greifen würde, gerade auch bei den gewählten politischen Verantwortungsträger:innen!

Gegenüber der *Selbstkonstituierung* einer nationalen Gemeinschaft durch eine gemeinsame Schuld, der Luca Di Blasi auf beeindruckende Weise in *Politik der Schuld. Eine Durchquerung* (Berlin 2025) nachgegangen ist, ist es für Paulus *Gott*, der die je auf ihre Art IHN Verfehlenden vergemeinschaftet und damit ihre Vereinzelung überwindet. Aber nicht, um sie in ihrem Versagen bloßzustellen und in ihrem Verstricktsein in Unrecht, Hass und Gewalt allein zu lassen und sich selbst aus der Verantwortung zu stehlen, sondern um sie zu einer neuen Gemeinschaft der Begnadigten zu verbinden. Die selbstinszenierte Tätervolksgemeinschaft zwingt auch die, die sich nicht die Hände schmutzig gemacht haben, kollektivschuldig in ihre eigenen Reihen und dient faktisch eher der Verkehrung der eigenen Täterschaft in eine Opferrolle (mit traumatischen Folgen für die wirklichen Opfer) und so letztlich der Selbstexkulpierung. Demgegenüber zielt der göttliche Zusammenschluss jener, die Gott zu verschiedenen Zeiten den Rücken gekehrt und IHRE Gnade zurückgewiesen haben, auf eine gemeinsame Begnadigung. So wird ein von Ressentiments befreites Miteinander möglich, in dem auch wir einander gnaden können.

Die diversitätsfreundliche und -fördernde Universalität der göttlichen Gnade

Das öffentliche Leben in Deutschland (und nicht nur dort) wird immer mehr von irrationalem Fremdenhass und nationalistischen Identitäts-Ideologien, die unsere Demokratie in

ihren Grundfesten erschüttern¹¹, überschattet. Das paulinische Evangelium für den Israelsonntag bietet Anlass zu begründetem Einspruch. „Denn den Christen entnationalisiert das christliche Leben.“¹² Paulus stellt das jüdische Nein in den Dienst einer *Universalität* der Gnade, die allen *Totalitarismen* die Legitimation entzieht, weil sie die Unterschiede zwischen dem Gottesvolk und der Völkerwelt (und auch der Völker und Menschen untereinander) nicht aufhebt, sondern es möglich macht, „ohne Angst verschieden zu sein“.¹³

Röm 11,25–32 motiviert dazu, Beispiele für ein gelingendes Miteinander gegenseitiger Anerkennung und Würdigung von Jüd:innen und Christ:innen in ihrer *Alterität* hier und heute zu entdecken und mitzuteilen. Beispiele einladender Gemeinschaft aufgrund des Widerfahrnisses von Gnade. Beispiele, die bezeugen: Das Allerbarmen Gottes zielt auf eine diversitätsfreundliche und -fördernde Universalität.

„Du wirst dein herrlich Werk vollenden ...“

Paulus' überbordendes Gotteslob (11,33–36) ist von der Gewissheit evoziert, dass *Gott selbst* sich Israels wie der Völkerwelt erbarmt, ganz Israel rettet und alle Menschen, ja alle Geschöpfe zurechtbringt. Meine Hoffnung darauf, dass jüdische Menschen in Deutschland ohne Lebensgefahr öffentlich ihr Judentum leben können und ihre Identität nicht wieder verstecken müssen, wird dagegen von den täglichen Nachrich-

11 Auf den demokratiegefährdenden Antisemitismus, der die Sichtbarkeit jüdischen Lebens in Deutschland massiv einschränkt, macht etwa auch das *Kulturfragen*-Gespräch von Anja Reinhardt mit der jüdischen Literaturwissenschaftlerin Rachel Salamander anlässlich der Wiedereröffnung der Münchener Synagoge von 1931 aufmerksam: <https://www.deutschlandfunk.de/erinnerungskultur-und-juedischsein-rachel-salamander-ueberleben-in-deutschland-100.html> (18.05.2026).

12 Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung* (1921). Mit einer Einführung von Reinhold Mayer und einer Gedenkrede von Gershom Scholem, Frankfurt a.M. 31990, 454.

13 Theodor W. Adorno, *Minima moralia*. Notizen aus dem beschädigten Leben (GS 4), Frankfurt a.M. 1997, 116 (Aphorismus 66).

ten über antisemitische Übergriffe fast erstickt. Und dass christliche Theologie und kirchliche Verkündigung das jüdische Nein zur Messianität Jesu als Gabe wahrnehmen, die ihnen Zeit schenkt, um sich mit dem biblischen Gott und SEINER Gnade vertraut zu machen – auch daran habe ich meine Zweifel.

Dennoch: der Liederdichter des Hallenser Pietismus, *Karl Heinrich von Bogatzky* (1690–1774), lädt ein, gerade auch in finsternen, friedens(be)dürftigen Zeiten auf die unaufhaltsame Wirksamkeit des Wortes, das „aller Völker Scharen zu dir bringt“ (EG 241,1), zu vertrauen. Röm 11,25–32 haben sich in *Wach auf, du Geist der ersten Zeugen*, das ich als Lied zu Sendung und Segen vorschlage, eingeschrieben. Die paulinische Perikope motiviert den Lieddichter zur gesungenen Bitte: „Ach laß dein Wort recht schnelle laufen, / es sei kein Ort ohn dessen Glanz und Schein. / Ach führe bald dadurch mit Haufen / der Heiden Füll zu allen Toren ein! / Ja, wecke dein Volk Israel bald auf, / und also segne deines Wortes Lauf“ (Str. 6).

Und durch sieben Strophen, randvoll mit inständigen Bitten, dichtet er sich zur Erkenntnis vor: „Du wirst dein herrlich Werk vollenden, / der du der Welten Heil und Richter bist; / du wirst der Menschheit Jammer wenden, / so dunkel jetzt, dein Weg, o Heilger ist ...“ (Str. 8). Mir wandelt sich diese *Gewissheit*, die – inspiriert von Paulus – in einem tiefen Vertrauen auf die neuschöpferische Durchsetzungskraft des Gotteswortes gründet, für den Israelsonntag 2026 zur *Sehnsucht* nach einer quicklebendigen Erneuerung des Verhältnisses der Kirche zum Judentum und nach einer Überwindung von Antisemitismus und Fremdenfeindlichkeit in unserem Land und weltweit. Sie gibt meiner flügelahm gewordenen Hoffnung neue Schwungkraft.





Die Ölbaum-Metapher des Paulus

neu betrachtet

Susanne Talabardon

Die folgenden Überlegungen sind ein Auszug aus dem Aufsatz „Der Rheinische Synodalbeschluss von 1980 und die Frage von Baum, Wurzel und Zweigen“, in: Wolfgang Hüllstrung / Hermut Löhr (Hrsg.): „Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich“. Gegenwärtige Perspektiven zum Rheinischen Synodalbeschluss „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ von 1980, Leipzig 2023, 131–154.

Sie haben das Ziel, die Ölbaum-Metapher des Paulus unter dem Blickwinkel neuerer religionshistorischer Paradigmata zu betrachten, denen zufolge zur Zeit der Entstehung des Römerbriefes weder von einer konsolidierten christlichen noch von einer jüdischen Gemeinschaft die Rede sein kann.

Bei einem derart zentralen Text wie dem Römerbrief, dessen Kapitel 9–11 die theologische Verhältnisbestimmung zwischen den jüdischen Gemeinschaften und den christlichen Kirchen seit Jahr und Tag dominieren, tut man sich als eine Person ohne neutestamentliche Weihen und ohne umfassende Kenntnis der schlichtweg unübersehbaren Literatur zum Thema selbstverständlich schwer, überhaupt einen Gedanken hierzu öffentlich zu äußern. Die folgenden Überlegungen sollten daher mit aller gebotenen Vorsicht als judaistisch-religionshistorischer Diskussionsbeitrag gelten – ohne den Anspruch auf exegetische Nachhaltigkeit.

Schon angesichts der Diskussion darüber, ob es sich bei Röm 9–11 „nur“ um einen in sich selbst-

ständigen Exkurs oder um einen integralen Bestandteil dieses letzten, großen Schreibens des Völkerapostels handelt, zeigt sich die hohe Brisanz der in diesen Kapiteln vorgestellten Überlegungen. In jedem Fall kann man beobachten, dass sich bereits an dieser Frage die Interpretation der Perikope zu entscheiden droht. Zuweilen hat man den Eindruck, dass die Kapitel besonders dann in Misskredit geraten, wenn den Autoren die ganze theologische Richtung nicht gefällt – wohingegen Verfechter einer „New Perspective“ wie Krister Stendahl urteilen:

„Für mich liegt der Höhepunkt des Römerbriefes eigentlich in den Kapiteln 9–11, d. h. in seinen Überlegungen zum Verhältnis zwischen Kirche und Synagoge, zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk – nicht zwischen „Christentum“ und „Judentum“, nicht zwischen der Haltung des Evangeliums und der Haltung des Gesetzes.“¹⁴

Als Zusatz oder Exkurs lässt sich die sog. „Israeltheologie“ scheinbar leichter bewältigen denn als integraler Bestandteil des paulinischen Testaments. Die entscheidende Frage dazu hat Kardinal Walter Kasper in einem Gespräch zwischen dem Vatikan und deutschen Rabbinern am 9.3.2006 formuliert:

„[Wie] ist die Weitergeltung des alten Bundes mit der für den neuen Bund grundlegenden

14 Krister Stendahl, *Paul Among Jews and Gentiles. And Other Essays*, Minneapolis 1976, 4, i.O. englisch abgedruckt (Übersetzung: O. Gußmann).

universalen Heilsbedeutung Jesu Christi vereinbar (Röm 3,21–31)? Hält man an der universalen Heilsbedeutung Jesu Christi fest, dann stellt sich sofort das äußerst sensible Problem der Judenmission. Im Unterschied zu manchen evangelikalischen Gruppierungen kennt die katholische und die offizielle evangelische Position keine organisierte und gezielte Judenmission.¹⁵ Doch in allen diesen Fragen sind wir noch weit von einer allgemein befriedigenden Antwort entfernt.“¹⁶

Auf den ersten Blick scheinen die denkbaren Möglichkeiten darin zu bestehen, entweder Röm 9–11 als einen Exkurs zu betrachten, der von der universalen Bedeutung des Heilsgeschehens in Christus abzukoppeln wäre, oder – bei einer gedanklichen Einheit der Argumentation Paulus’ einschließlich Röm 9–11 – die universale Gültigkeit der Aussagen in den ersten Kapiteln des Briefes hinsichtlich Israels zu korrigieren. Hans-Martin Schenke, einer meiner sehr geschätzten akademischen Lehrer, pflegte zu sagen: Entweder ist A richtig, oder B stimmt – oder die Alternative ist falsch. Im Folgenden soll versucht werden, diese drei Optionen in den Blick zu nehmen.

Der Aufbau der drei Kapitel präsentiert sich als recht symmetrisch. Nach drei Präambeln, die sich mit einer Frage oder in direkter Anrede an die (paganen!) Adressaten richten, erfolgt ein meist mit Schriftbelegen abschließender Argumentationsgang.¹⁷ Vielfach wurde beobachtet, dass keine Passage des Corpus Paulinum intensiver mit Zitaten aus der Bibel arbeitet als eben Röm 9–11. Dabei dominieren Bezugnahmen auf Jesaja, der ja letztlich auch das bestimmende Szenario eschatologischer Ereignisse „liefert“, das Paulus’ theologischen Konstrukten zugrunde liegt.

15 Man möchte ergänzen: "mehr".

16 Zitiert nach Heinz-Günther Schöttler, *Re-Visionen christlicher Theologie aus der Begegnung mit dem Judentum*, Judentum – Christentum – Islam 13, Würzburg 2016, 390.

17 Vgl. 9,13.25–29; 10,18–21; 11,8–10. Nur in Röm 10,5–13 findet sich ein Doppelzitat aus dem Dtn an den Anfang der Argumentation gesetzt.

Aus der symmetrischen Anordnung setzen sich vor allem die Schlussfiguren der Kapitel 9 und 11 ab, die (wie es der Aufbau vermuten lässt) ein besonderes Gewicht in der Darstellung zu tragen haben. Ein Signalwort, um dessen theologische Bestimmung es letztlich geht, rahmt die gesamte Abhandlung: Israel.¹⁸ Dessen siebenfache soteriologische Bestimmung (9,4–5) wird angesichts der endzeitlichen Ereignisse um die Auferweckung Jesu bestätigt und in den biblischen Deutungshorizont eingeordnet. [...]

Das Bildwort vom Ölbaum (Röm 11,17–24)

„Wenn die Erstlingsgabe (aparchē) heilig [ist], [ist] es auch der Teig. Wenn die Wurzel heilig [ist], [sind] es auch die Zweige“ (Röm 11,16)¹⁹ – der eigentlichen Metapher steht ein wuchtiger Nominalsatz als hermeneutischer Schlüssel voran: Wenn die vom Teig getrennte Erstlingsgabe heilig ist, gilt dies auch für den restlichen Teig. Selbst wenn einige Zweige des edlen Ölbaums vorübergehend (!) zugunsten wilder Schösslinge vom Baum getrennt sein mögen, ist es die Wurzel, die den ganzen Baum trägt (und heiligt) und nicht etwa der frisch dazugekommene Zweig.

Nun ist in den zahlreichen Interpretationen der Sachbezug der wilden und edlen Reiser unumstritten: Natürlich handelt es sich um eine Metapher für die jüdischen/jüdischen und die

18 Vgl. Röm 9,6.27.31; 10,19.21; 11,2.7.25.26; dazu Israēlitai/Israēlitēs: Röm 9,4; 11,1. In den anderen Kapiteln des Römerbriefs findet sich der Begriff nicht. Im Corpus Paulinum sonst nur 1Kor 10,18; 2Kor 3,7.13; Gal 6,16; Phil 3,5. Michael Wolter (ders., *Der Brief an die Römer*. Bd. 2: Röm 9–16, EKK VI/2, Göttingen 2019; ders., *Ethnizität und Identität bei Paulus*, in: EC 8/3 [2017], 336–356, 343) unterscheidet insgesamt fünf (!) verschiedene „Gebrauchsweisen“ des Begriffs (vgl. 49) – wobei diese Differenzierung stellenweise sehr schematisch gerät, wenn Wolter z.B. Israel als „Größe der Vergangenheit“ markiert oder einen Gegensatz zwischen Israēl tou theou (Israel Gottes; Gal 6,16) und Israēl kata sarka (Israel der physischen Abstammung zufolge; 1Kor 10,18) aufmacht.

19 Zur Herkunft der Metapher von der Erstlingsgabe aus Num 15,17–21 und zu ihrer Deutung vgl. Wolter, *Römer*, 172–174.

nicht-jüdischen Menschen, die Anteil am Ölbaum (erhalten) haben. Damit sind jedoch die Gewissheiten beinahe erschöpft. Interessant ist zunächst der Spannungsbogen, den Röm 11,16 als Auftakt und Deutungshinweis des Bildworts liefert: Erstlingsgabe und Wurzel stehen syntaktisch parallel zu Teig und Zweigen.²⁰ In beiden Fällen geht es um das Verhältnis des Einen (Erstlingsgabe, Wurzel) zu den Vielen (Masse des Teigs und Menge der Zweige); ebenso bestimmt die Heiligkeit des Einen diejenige der Vielen. So lässt die Erstlingsgabe auf die Heiligkeit des gesamten Teigs schließen (V. 16a) – die Wurzel auf die der Zweige (V. 16b).

Andererseits zielen beide Metaphern auf entgegengesetzte Bewegungsrichtungen: Die Teighebe wird für den Ewigen abgetrennt und ausgesondert. Bei Zweigen und Wurzel ist es jedoch gerade der (neu hergestellte) Zusammenhang zwischen beiden, der die Bedeutung generiert.²¹ In ihrer Gegensätzlichkeit spiegeln die beiden Bildworte damit genau diejenigen Aspekte der Geschichte Israels, auf die es Paulus in Röm 9–11 ankommt: Die Aussonderung eines Teils korrespondiert der Figur der Erwählung Israels ebenso wie die den gesamten Baum prägende Wurzel. Sowohl das Motiv eines „heiligen Rests“, der auf eine verlässliche Grundsubstanz deutet,²² wie auch die alles nährende Wurzel Israels (z.B. von den Erzvätern her) sind bild-

gewaltige Garanten für die Kontinuität der Erwählung des Gottesvolks, wie sie sich trotz aller Volten und Brüche bewährt. Zwar ist es bei der Interpretation einer jeden Metapher von entscheidender Bedeutung, die Bildebene nicht zu überdehnen, dennoch fällt auf, dass sich Mehrheits- und Minderheitskonstellation zwischen der Teighebe und der Baummetapher nicht umkehren. Paulus spricht in Röm 11,17 eben nicht von einem Kahlschlag am Baum, dem nur einige wenige Rest-Zweige verbleiben, sondern von „einigen“ (tines) Reiser, die nun – und erst hier bricht das Bild – temporär von ihrer Wurzel getrennt sind.²³ Die Wildlinge erhalten deshalb einen Platz „unter ihnen“ (en autois), den edlen Zweigen,²⁴ sollten aber der Tatsache eingedenk sein, dass sie an einem edlen Ölbaum eigentlich nichts zu suchen haben. Dies zu unterstreichen, wechselt Paulus zum Zwecke der Entfaltung der Metapher in die eindringliche diatribische Ansprache der zweiten Person Singularis (11,17–24).

Der edle Ölbaum, dessen Stamm und Zweige Anteil an der Fettigkeit seiner Wurzel gewonnen haben, trägt nun also auch einige Wildlinge (Röm 11,17). Die Diskussion darüber, ob Paulus hier grundlegende gärtnerische Prozeduren missverstanden habe oder als „Stadtkind“ nicht wissen könne, wie man eine Okulation korrekt

20 Vgl. John C.T. Havemann, Cultivated Olive – Wild Olive. The Olive Tree Metaphor in Romans 11:16–24, in: Neotest. 31/1 (1997), 94.

21 Wolter, Römer, 173.

22 Man sollte die biblische Figur vom „heiligen Rest“ nicht immer nur von einem apokalyptischen Standpunkt eines verschwindend kleinen „Fähnleins der Aufrechten“ her denken, sondern Gen 18 (trotz negativen Ausgangs der Erzählung) als Gegenpol ernst nehmen: Wie viele Gerechte braucht es, um eine Gemeinschaft in der Balance zu halten? Die neutestamentliche Rede vom Salz der Erde (Mt 5,13) oder vom Sauerteig (Mt 13,33; Lk 13,20) mindestens spricht dafür, dass in der frühen Jesusbewegung die stabilisierende Wirkung einer kleinen Minderheit gerade nicht darin gesehen wurde, die große Mehrheit verloren zu geben. Die Ambivalenz des neutestamentlichen Bildwortes vom Sauerteig mag einen Hinweis darauf geben, wie abgründig die theologische Figur vom „Rest“ wirken kann.

23 Gegen Wolter, Römer, 184.

24 Der „Wildling“ – und dies sollte all jenen zu denken geben, die noch immer einer Substitutionslehre anhängen – wird eben nicht anstelle der herausgebrochenen Zweige eingepflanzt, sondern „en autois“ – unter den verbleibenden edlen Schösslingen, vgl. Havemann, Olive, 99: „The phrase en autois can be interpreted in two ways. It can mean ‘in their place’ or ‘between them’, that is the wild olive shoots in place of the removed cultivated branches. The second possibility of ‘between them’ suits the context best because the Gentile Christians do not fill the place of the unfaithful Jews but occupy the space between the remaining faithful Jews.“

bewerkstelligt,²⁵ führt an der Pointe der Metapher erheblich vorbei. Immerhin wäre es möglich, dass das verkehrte Vorgehen im Umgang mit dem Ölbaum gerade auf das Unerhörte des Geschehens weist.²⁶ Syntaktisch wird dies von drei Argumenten a fortiori/Qal-wa-Chomer-Figuren (11,15.21.24) unterstrichen, welche die ganze Ansprache rahmen und prägen. Die Aufnahme der wilden Schösslinge markiert ein äußerst ungewöhnliches Agieren Gottes. Er hat in einem freien Akt der Milde (charis bzw. chrēstotēs) einige der „ex-pagan pagans“ in Israel (Röm 9,22–24; 10,5–6) integriert und in einem Akt der Strenge (apotomia) einige der Angehörigen Israels kata physin temporär aus ihrem soteriologischen Zusammenhang entfernt (vgl. Röm 11,22–25).

Aufmerksamkeit gebührt der subtilen Zurückweisung eines Substitutionsmodells in 11,19–20: Gewiss wurden einige Zweige herausgebrochen – und ein wenig auch deshalb, damit die Wildlinge eingepflanzt werden können. Der Fokus liegt aber nicht auf dem Entfernen von Ästen, sondern auf pistis (Vertrauen) und apistia (fehlendes Vertrauen). Das Handeln Gottes impliziert darüber hinaus nur ein vorläufiges Urteil und wird sich – wie Röm 11,25–32 zeigt – als Zwischenetappe eines größeren Plans herausstellen.

Viele Exeget:innen haben sich an der Aufgabe versucht, Baum und Wurzel zu deuten. Die Exposition der drei Kapitel, die das Generalthema markieren, und ganz sicher auch die Bildebene der Metapher sprechen für Israel als sachbezogene Größe, wie es auch die breite Mehrheit der

Interpret:innen sieht.²⁷ Während das judäisch-jüdische Ethnos, das von Gott erwählte Volk, seiner genealogischen Abstammung gemäß (kata physin) Teil des Baumes ist, sind die paulinischen „ex-pagan pagans“ trotz ihrer genealogischen Abstammung (para physin) dabei (vgl. 11,24). Der Grund für diese ungewöhnliche Hereinnahme der Fremdlinge in diese ethnisch und kultisch bestimmte Gemeinschaft ist ausschließlich das vollmächtige Handeln des Ewigen. Sie ist Ausdruck seiner Milde (11,22); man kann sie nicht hinterfragen. Liest man – was sich beim Bild eines Baumes nahelegt – die Metapher gewissermaßen „organisch“, dann sind die Wurzeln, die Nährkraft und Fettigkeit (piotētos) in alle Teile des Baumes vermitteln, die Kennzeichen Israels. Es sind genau die bleibenden sieben Gaben von Röm 9,4–5, um die es in den drei Kapiteln Römerbrief letztlich geht. Wegen ihres Vertrauens in den endzeitlichen Plan des Ewigen erhalten die einstigen Wildlinge Anteil an Gottes Milde und Berufung (11,29), wie es im Buch Jesaja bereits visionär beschrieben ist:

„Und es wird sein in späten Tagen / da wird gegründet stehn der Berg mit des Ewigen Haus / obenan vor den Bergen / und ragend über die Höhn / und strömen zu ihm alle Völker. / Da ziehen viele Stämme hin und sprechen: / ‚Kommt, steigen wir hinan zum Berg des Ewigen / zum Haus von Jaakobs Gott / daß er uns seine Wege weise / und wir in seinen Pfaden wandeln!‘ / Denn von Zijon geht Weisung aus / und von Jeruschalajim Wort des Ewigen. / Und er wird richten zwischen den Nationen / entscheiden vielen Völkern.

27 Vgl. die Übersicht bei Wolter, Römer, 181–182. Wobei Wolter selbst der Mehrheitsmeinung nicht anhängt: „Gegen eine Identifikation des Ölbaums mit Israel spricht vor allem, dass sie nicht zum Israel-Bild von Röm 9–11 passt. [...] Vor Christus befanden sich alle Juden und nur Juden als Zweige am Ölbaum. Da war der Ölbaum in der Tat mit Israel identisch. Jetzt befinden sich auch die christlichen Heiden als Zweige am Ölbaum. Paulus kann aber nicht sagen, dass sie ‘zu Israel’ hinzugekommen sind, denn sie sind ja keine Juden geworden. Auch darum kann der Ölbaum nicht Israel sein“ (aaO, 182–193) – m. E. kann er das sehr wohl, wenn man die paulinische Rede von kata physin (gemäß der genealogischen Abstammung) und para physin (entgegen der genealogischen Abstammung; 11,24) als Teil der Metapher ernst nimmt.

25 Vgl. Krister Stendahl, Das Vermächtnis des Paulus. Eine neue Sicht auf den Römerbrief, Zürich 2001, 73. Zutreffend Wolter, Römer, 180. Ulrich Wilckens, Der Brief an die Römer, EKK VI/2, Neukirchen-Vluyn u. a. 4. Aufl. 2003, verweist darauf, dass die pomologische Praxis zur Beschreibung der Gewinnung von Proselyten im zeitgenössischen Judentum durchaus verbreitet war (S. 247 Fußnote 1105).

26 So bereits Theodor Zahn, Der Brief des Paulus an die Römer, Leipzig 1906, 516.

/ Sie schmieden ihre Schwerter dann zu Pflügen
/ und ihre Lanzen um zu Winzermessern; / nicht
hebt Volk wider Volk ein Schwert / sie lernen nicht
mehr Krieg.“ (Jes 2,2–4. Übersetzung: Tur-Sinai).

Das endzeitliche Szenario, wie es in der Bibel skizziert wird, setzt allerdings voraus, dass die Nichtjuden tatsächlich auch Nichtjuden bleiben, sonst könnte ja von einer „Völkerwallfahrt“ zum Zion²⁸ keine Rede mehr sein. Das Erfordernis der eschatologischen Einbindung aller Weltvölker in die Gemeinschaft Israels ergibt sich zwingend aus der monotheistischen Fassung der Theologie Alt-Israels, wie sie sich im Kontext des Babylonischen Exils entwickelte.²⁹ Diese Konstellation unterstreicht (sicher auch in den Augen des Paulus) die besondere Bedeutung des Völkerapostels (Röm 1,5; 10,15). So nimmt es denn auch nicht wunder, dass – wie es die große Vision Jesajas nahelegt – der „Lösende“ (rhyomenos) schließlich vom Zion kommt (Röm 11,26–27) und die asebeia (Gottlosigkeit) ein Ende nimmt.³⁰

28 Es ist interessant, dass Paulus mit einem Mischzitat aus Jes 8,14 und 28,16 ausgerechnet den Zion zum Stolperstein stilisiert (Röm 9,32–33). Auch in Mk 11,17 wird das Konzept der Universalisierung (unter Hinweis auf Jes 56,7) mit dem Tempel verknüpft. Eine christologische Deutung des lithos proskommatos bzw. der petras skandalou (Stein des Anstoßes) ist womöglich nicht so nahelegend, wie es den Anschein hat.

29 Vgl. die Überlegungen bei Gerd Theißen, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2000, 73–75.

30 Die Grundverse, auf die Paulus hier zurückgreift (Jes 59,20–21) lauten in der Fassung der Septuaginta: „Und um Zions willen wird der (Aus)Lösende kommen und wird die Gottlosigkeiten von Jakob abwenden. Und dies ist mein Bund mit ihnen, sprach der Herr: Mein Geist, der auf dir ist und die Worte, die ich in deinen Mund gegeben habe, werden gewiss aus deinem Munde nicht verlöschen, auch [nicht] aus dem Munde deines Samens, denn der Herr sprach es – von nun an und auf Äonen hin.“. Der Inhalt der diathēkē (Bund) wird von Paulus aus Jes 27,9 ersetzt mit: „wenn ich ihre Sünden aufheben werde“ (hotan aphelōmai tas hamartias autōn). Zum Weiteren fällt auf, dass heneken Ziōn (um Zions willen) durch ek Ziōn (aus Zion) ersetzt wird – beide Änderungen verstärkenden Akzent göttlichen Handelns im Sinne des von Paulus vermuteten Plans. Zum Zitat und seiner Deutung vgl. Wolter, *Römer*, 210–215 und vor allem Schöttler, *Re-Visionen*, 391, 403–408.

Konsequenzen: Israel ist der Ölbaum

Der atemberaubenden Novität der endzeitlichen Ereignisse versucht Paulus dadurch gerecht zu werden, dass er sie in zwei absurden Bildworten beschreibt: dem eines höchst eigentümlichen Wettlaufs (Röm 9,30–33), bei dem diejenigen gewonnen haben, die sich gar nicht erst in Bewegung setzten, und der Metapher einer „Veredlung“ eines uralten Baumes, bei dem Wildzweige in den Genuss einer Verpflanzung kamen (11,17–24) und die zuvor ausgebrochenen Edeltriebe auf Wiedereinsetzung rechnen können.

Gebrochene Bilder als eine besondere Form der narrativen Theologie haben eine lange Tradition in der Bibel – man denke nur an Jes 6; Ez 1–3 oder Ex 24,9–10 – und werden immer dann eingesetzt, wenn es (theologisch) kompliziert wird. Für Paulus wird es tatsächlich kompliziert – denn schließlich geht es darum, eine gravierende Aporie zu klären: diejenige nämlich der ungebrochenen Erwählung Israels, das eine Vollzahl (plērōma) der Weltvölker in sich aufnehmen soll, aber nicht will – und der Haltung des Ewigen, der wider alle menschliche Erwartung Bundestreue, Strenge und Milde walten lässt, die Israel und den ethnē (Weltvölkern) gleichermaßen zugutekommen.

Paulus spricht eben nicht von zwei Bäumen: etwa von einem, der aufgegeben wird und verkümmert, während der andere unter dem wohlwollenden Blick seines Schöpfers blüht und gedeiht. Dies wäre eine sehr einfache Erzählung gewesen, für die es keiner pomologischen Abenteuer bedurft hätte. Ebenso wenig ist in Röm 11 von einem Olivenbaum die Rede, dem, nachdem er von nahezu allen „alten“ Ästen befreit wurde, die neuen Zweige ein völlig anderes Gepräge eingehaucht hätten – das wäre selbst für wagehalsige Gärtner des Guten zu viel. Zudem ist es umgekehrt: Die Wildlinge erhalten Anteil an den alten Verheißungen, an Kindschaft, Kavod, Gesetzgebung (nomothesia), den Vätern und der Milde. Und sie tun dies – mindestens bei Paulus – gemeinsam mit den Edelsprösslingen, die schon länger am Baum sind.

Natürlich konnte der Völkerapostel nicht voraussehen, dass sich im Laufe der ersten vier Jahrhunderte dann eben doch zwei Gemeinschaften herausbildeten und dass sich die Geschichte des werdenden Judentums und des werdenden Christentums nicht ohne Weiteres mit der von ihm entwickelten Metapher in Übereinstimmung bringen lässt. Zumal sich das eschatologische Szenario als nicht so engmaschig erwies, wie Paulus es erwartet hatte.

Dies stellt heutige Interpret:innen allerdings vor die anspruchsvolle Aufgabe, zwischen der Perspektive des Paulus und der heutigen Situation klar zu differenzieren. Im ersten Jahrhundert (und noch einige Zeit darauf) gab es keine zwei klar umrissenen Entitäten, die man als „Juden“ einerseits, und „Christen“ oder gar „Kirche“ andererseits kennzeichnen könnte. Im ersten Jahrhundert, zu Lebzeiten des Völkerapostels, gab es nur das eine Israel als eine ebenso ethnisch wie theologisch bestimmte Gemeinschaft, die im Laufe ihrer langen Geschichte Krisen und Entwicklungen durchmachte – aber kontinuierlich unter der Verheißung stand, das Volk Gottes zu sein, nun aber die „ex-pagan pagans“ in sich aufnehmen sollte.

Schon in den Generationen nach Paulus entwickelten sich jedoch verschiedene Strömungen, die zwar von unterschiedlichen Akzenten der Traditionen Alt-Israels gespeist waren, sich aber nicht unbedingt oder überhaupt nicht mit ihren Konkurrenten „zu einem Baum“ zusammenfinden wollten. Schließlich entspann sich ein Ausschluss- und Überbietungswettbewerb, der die eindeutig inklusiven Anliegen und Metaphern des Völkerapostels in ein exklusives Szenario verkehrte. Es konnte nur noch einen Pfad zur Rettung geben und die jeweils anderen waren auf dem Holzweg.

Die Pointe der Kapitel 9–11 besteht gerade darin, dass der Begriff Israel nicht labil ist,³¹ sondern sich sozusagen gegen den Willen einer Mehrheit von Israel als kontinuierlich bewährt. Gleichermassen ist es auch – mindestens aus der

31 Gegen Wolter (Römer, 49–50; Ethnizität, 343) mit seinen fünf (!) unterschiedlichen „Gebrauchsweisen“ des Begriffs Israel.

Perspektive des sehr theozentrisch ausgerichteten Entwurfs in Röm 9–11 – zweifelhaft, ob es wirklich Jesus Christus als „Messias Israels“ ist, der die „Völker der Welt mit dem Volk Gottes verbindet“ – wie es die dritte These des Rheinischen Synodalbeschlusses vorträgt.³² Schöttler beispielsweise mahnt zu Recht:

„Weder das Neue Testament noch die frühe Christenheit bekennen sich zu Jesus als ›Messias Israels‹, und auch die paulinische Wendung vom ‚[Er-]Retter aus Zion‘ (Röm 11,26b) kann nicht [...] in diese Richtung gedeutet werden.“³³

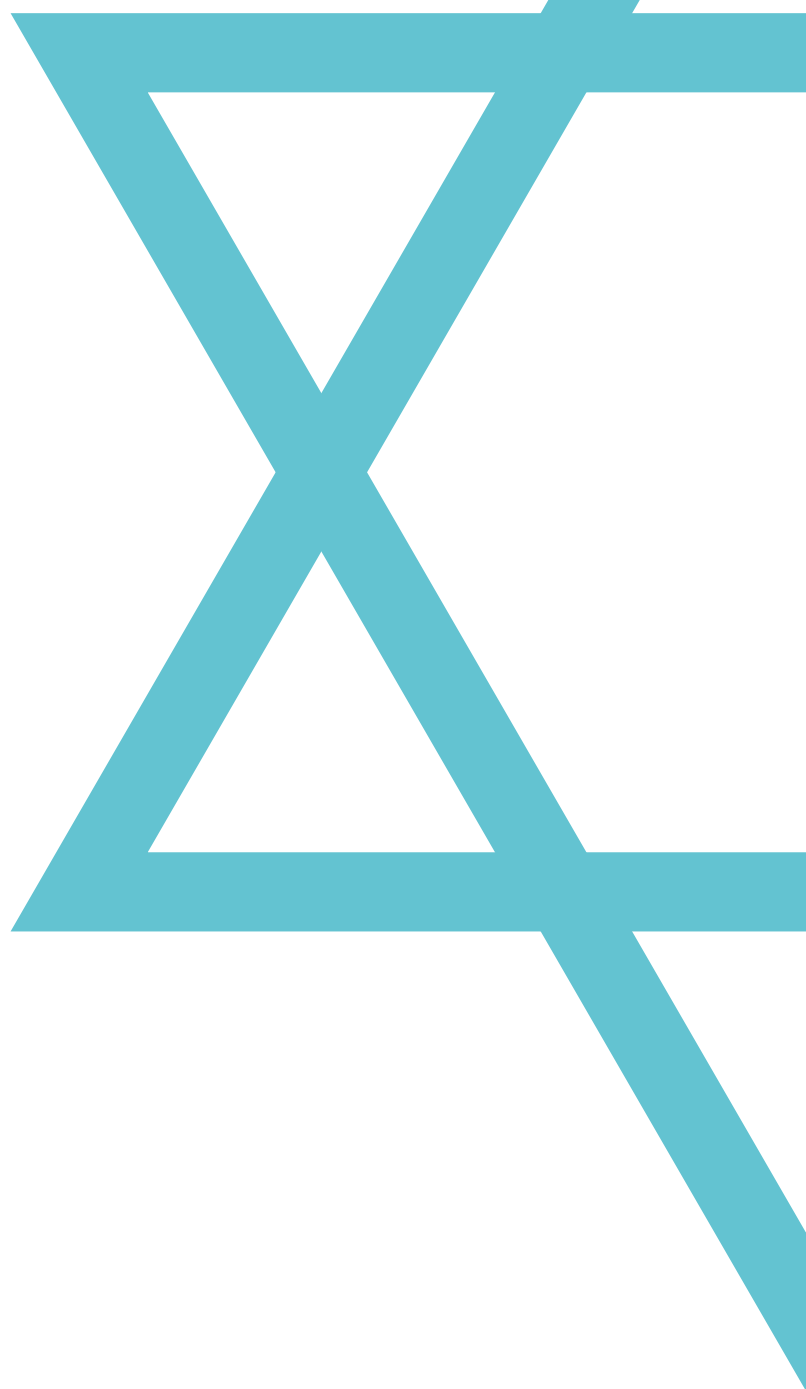
Es ist der Ewige selbst, und nur Er, der vollmächtig und in gänzlicher Freiheit an Israel und den neu hinzukommenden Menschen der Weltvölker handelt. Die Verbindung zwischen dem Volk Gottes und Jesus Christus ist zunächst eine genealogisch-physische (kata sarka; Röm 9,5); die Hereinnahme der „non-pagan pagans“ in den Bund erfolgt entgegen genealogischer Abstammung (para physin; 11,24) und vermittelt allen Beteiligten Anteil am Erbe Israels.

Das Erstaunliche der endzeitlichen Vorgänge, wie Paulus sie wahrnimmt und deutet, lässt sich mit dem Messias-Begriff nicht adäquat erfassen. Die entscheidende heilsgeschichtliche Größe ist vielmehr das Eine Israel, an dem der Ewige je und je seine Treue erweist, in Milde und Strenge, in Veränderung und Kontinuität. Am Ende steht die Überzeugung, dass ganz Israel, sowohl kata physin (gemäß der genealogischen Abstammung) als auch para physin (entgegen der genealogischen Abstammung) errettet wird, durch den Ewigen selbst, der – wie es

32 „Wir bekennen uns zu Jesus Christus, dem Juden, der als Messias Israels der Retter der Welt ist und die Völker der Welt mit dem Volk Gottes verbindet.“ In diesem Sinne könnte man auch den zweiten Satz der vierten These („Wir glauben die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes als Gottes Volk und erkennen, daß die Kirche durch Jesus Christus in den Bund Gottes mit seinem Volk hineingenommen ist.“) in seiner christologischen Ausrichtung – wiederum von Röm 9–11 her – theologisch neu buchstabieren.

33 Vgl. Schöttler, Re-Visionen, 391 (Hervorhebungen im Original).

Jesaja 59,20 verheißt und Paulus modifiziert – „aus Zion“ kommen wird, die Missachtung Gottes (asebeia) zu entfernen und die Sünden wegzunehmen.





Gemeinsam in Gottes Raum

der Barmherzigkeit leben

Ein jüdisch-christliches Gespräch über

Römer 11,25–32

*Milena M. Hasselmann und
Talia Avnon-Benveniste*

Ich treffe Talia zum Gespräch in ihrem Büro auf dem Campus des Hebrew Union College in Jerusalem. Rabbinerin Dr. Talia Avnon-Benveniste ist Leiterin des Rabbinischen Programms des Colleges. Das HUC ist die Ausbildungsstätte des Reformjudentums in Israel. Wir kennen uns, weil wir regelmäßig gemeinsame Studientage mit ihren Rabbinatsstudierenden und meinen Studierenden von „Studium in Israel“ organisieren. Sie hat dem gemeinsamen Gespräch gerne zugesagt, denn das interreligiöse Lernen begeistert sie. Das Gespräch dauerte fast zwei Stunden, war geprägt von gemeinsamen Fragen, gegenseitiger Neugierde und gelegentlichen Überraschungen. Der folgende Bericht ist ein strukturiertes Kondensat dieses sehr intensiven Gesprächs, das vielleicht zum Mit-, Nach- und Weiterdenken anregt:

Über Röm 11,25–32 wollen wir sprechen, über die Frage, wie dieser Text des Juden Paulus heute in jüdischen Ohren klingt, wo er mit anderen Quellen jüdischer Tradition rasoniert und wo auch gerade nicht, und welche Perspektiven er für ein Gespräch der Religionen, besonders ein jüdisch-christliches Gespräch aufzeigt.

Durch das Gespräch zieht sich eine starke Ambivalenz: Aus interreligiöser Sicht liegt in dem

Text ein großes Potential, Paulus' Worte zeigen Möglichkeiten des gemeinsamen Handelns in der Welt auf und räumen dabei der Fragmentarität jeder religiösen Gruppe eine entscheidende Bedeutung ein. Aus rein jüdischer Sicht sind es jedoch auch harte Worte: Ungehorsam, Verstockung, Raum geben für eine neue Größe – all das sind Vorstellungen, die in der jüdischen Tradition kaum auf das eigene Gottesverhältnis bezogen werden und die erst recht aus der Außenperspektive fast unmöglich als sinnstiftend zu akzeptieren sind. Schon diese Spannung macht deutlich, dass der vorliegende Text einen Kontext braucht. Einen Auslegungskontext und ein Verständnis für den Klangraum, in dem er jeweils erklingt, aber auch einen textlichen Kontext. Denn die Schärfe und die (vermeintlich) normative Klarheit Paulus' wird eingeordnet und abgemildert durch den Lobpreis auf die Geheimnis-bleibende Weisheit Gottes (11,33–36).

Das Potential des Textes aber liegt in zwei großen Einsichten: Einerseits in der Feststellung, die aus jüdischer Tradition erwächst und daher bis heute mit dieser rasoniert, dass der Bund Gottes ewig besteht und dass Gottes Verheißungen gültig bleiben. Röm 11,26 und 29 nehmen hier Aspekte

auf, die Paulus in seiner Argumentation vorher schon begleiten und prägen. Aus jüdischer Sicht wird diese Zusage besonders in der Krise deutlich: Auch da, wo der Mensch den Bund Gottes entweder nicht spürt oder nicht achtet, besteht dieser. Hieran zeigt sich exemplarisch, wie sehr Paulus ein jüdischer Denker ist, der seine Gedanken im inneren Gespräch mit seiner Tradition und bisweilen auch in Spannung zu ihr formuliert. Er lebt in und aus den heiligen Schriften Israels und somit findet jeder seiner Gedanken dort eine Grenze, wo er auf die Ablösung des Volkes Israel als erwähltes Volk hinauslaufen würde. Es sind dieselben Texte, die die rabbinische Literatur zu Spitzenaussagen veranlassen wie im Babylonischen Talmud, Traktat Sanhedrin 44a: „Rabbi Abba Bar Savda sagt: Auch wenn Israel gesündigt hat, ist es doch immer noch Israel.“ Hier kann (und sollte) christliche Tradition an jüdische Tradition anknüpfen, denn es ist eben diese Gewissheit, die dem Glauben eine Kraft außerhalb seiner selbst gibt, die allein in Gott liegt.

Das ist die etablierte Grundlage für ein Gespräch und eine Gestaltung der Welt in gemischt-religiöser Gemeinschaft. Auf dieser Grundlage aufbauend bietet Gottes Barmherzigkeit einen Raum, um die Welt zu gestalten. Paulus entwirft einen Raum, in dem Juden und Nichtjuden gemeinsam unter Gottes Barmherzigkeit stehen. Dieser Raum ist nicht abgeschlossen, nicht fertig und nicht exklusiv. Beide Gruppen leben aus Gnade, nicht aus eigener Leistung. Geschichte wird hier als ein Prozess verstanden, in dem Gott Geduld übt und Menschen in eine Haltung des Wartens, Hoffens und Mitwirkens hineinruft. Geschichte ist nicht nur ein Feld menschlichen Handelns, sondern auch ein Raum, den Gott bewusst offenhält. Juden und Christen warten gemeinsam – auf Erlösung, auf Vollendung, auf Frieden. Diese „Wartestruktur“ verbindet beide Religionen tief, auch wenn sie unterschiedliche Messiasvorstellungen haben.

Auch hier bringt Talia den paulinischen Gedanken ins Gespräch mit jüdischen Quellen und Traditionen: Schon die Psalmen erweitern den Horizont der Barmherzigkeit über jedes einzelne Volk hinaus: „Der HERR ist gut zu allen, und sein Er-

barmen gilt all seinen Werken“ (Psalm 145,9). Der Prophet Micha verkündet in einem der intimsten Glaubensbekenntnisse der Hebräischen Bibel eine Barmherzigkeit, die sich durch historisches Scheitern nicht aufhalten lässt: „Er wird sich unser wieder erbarmen, er wird unsere Schuld niederwerfen. Du wirst all ihre Sünden in die Tiefen des Meeres werfen“ (Micha 7,19). Ein Vers, der es bis in eine Strophe im Evangelischen Gesangbuch geschafft hat. Im Choral „Nun danket all und bringet Ehr“ (EG 322) heißt es in der fünften Strophe: „und werf all Angst, Furcht, Sorg und Schmerz ins Meeres Tiefe hin“. Die rabbinische Tradition greift dieses Beharren auf der Unerschöpflichkeit der Barmherzigkeit auf: „Selbst wenn ein geschärftes Schwert auf dem Hals eines Menschen liegt, soll er sich der Barmherzigkeit nicht enthalten“ (Babylonischer Talmud, Traktat Berachot 10a).

Zusammen klingen diese Texte in Paulus' wohl provozierendster Aussage im Römerbrief nach: „Gott hat alle dem Ungehorsam ausgeliefert, damit er sich aller erbarme“ (Röm 11,32). Barmherzigkeit ist hier nicht eine nachgeordnete Reaktion auf Gerechtigkeit, sondern die tiefste Logik göttlichen Handelns. Diese zentrale Aussage ist aber zugleich, mindestens aus jüdischer Perspektive, hochproblematisch. Aus jüdischer Sicht wird betont: Sünde oder Ungehorsam hebt die Zugehörigkeit Israels nicht auf („Israel, auch wenn es sündigt, bleibt Israel“). Gleichzeitig bleibt theologisch offen und spannungsvoll, warum Gott Ungehorsam überhaupt „zulässt“ oder sogar in seinen Heilsplan einbezieht. Inszeniert Gott Ungehorsam, um Barmherzigkeit erweisen zu können? Und (wie) lässt sich ein Text, in der aus einer christlich-werdenden Perspektive Jüdinnen und Juden Ungehorsam attestiert wird, heute lesen? Verstärkt wird diese Spannung noch durch das Motiv der Verstockung, das jüdischerseits vor allem aus der Exoduserzählung bekannt ist. Im Gespräch merke ich, dass mir mein eigener Text, der Römerbrief, fast physisch unangenehm ist. Talia zu erklären, dass am Israelsonntag, der der Verbundenheit von Judentum und Christentum gewidmet ist, über die Verstockung der Juden um Willen der Christen gepredigt, ja dieser Text als heiliger Text gelesen wird, das fällt hier

in dem kleinen Büro zwischen Büchern und Teetassen, noch einmal schwerer. Es ist doch etwas anderes, das verständlich zu machen, als den Text im Vorlesungssaal exegetisch einzuordnen und motivgeschichtlich aufzudröseln. Im innerchristlichen Diskurs, ja selbst im paulinischen Denkraum fällt es leichter, den Impetus des Textes darin zu sehen, dass auf christlicher Seite Demut und Dankbarkeit hervorgerufen werden soll. Auch hier: das Volk Israel ist nicht abgetreten, es ist maximal zu Seite getreten, um Raum zu schaffen. Die Verstockung ist zudem explizit von Gott bewirkt, also geradezu extern eingesetzt worden und nicht Folge dieses oder jenes (Fehl-)Verhalten. Und trotzdem: Der Missklang bleibt, die Sprache ist hart, die Idee der Verstockung sperrig. Und es stellt sich eine ähnliche Frage wie die des Ungehorsams: Ist das wirklich der einzige Weg?

Talia überträgt die alttestamentliche Dynamik der Verstockung auf die paulinische Argumentation im Sinne einer historischen Entwicklung. Die Erzählung von der Verstockung des Pharao (Ex 4–14) bietet ein kraftvolles Deutungsmuster zum Verständnis von Widerstand, Verborgtheit und verzögerter Freiheit innerhalb der göttlichen Geschichte. Diese Verhärtung ist weder willkürlich noch endgültig; sie fungiert als Moment innerhalb eines größeren heilsgeschichtlichen Dramas. Sie ist damit eine Station auf der Reise des Menschen, seiner Reise mit Gott. Sie kann auch einen Moment der Klärung beinhalten, ist im wörtlichen Sinne Krise, Entscheidung. Mit dieser Hermeneutik lässt sich auch Röm 11 lesen: Auch dort ist die „Verhärtung“ partiell, zeitlich begrenzt und letztlich der Barmherzigkeit untergeordnet. Die Geschichte selbst wird zu einem *bet midrasch*, einem Haus des Lernens, in dem sich der göttliche Sinn nicht trotz des menschlichen Widerstands entfaltet, sondern gerade durch ihn. Der Ungehorsam, ebenso wie die Verstockung, wird damit zu einem Werkzeug Gottes, nicht zu einem Attribut einer bestimmten Gruppe.

Einen Haftpunkt bekommen diese Überlegungen in dem Gedanken, dass Gott mit Brüchen arbeitet – Paulus zeigt das eindrücklich am Ölbaumgleichnis, aber auch an dem göttlichen Umgang

mit Ungehorsam. Es ist nicht die Perfektion, die vorausgesetzt wird, sondern das Fragmentarische, das zur Erlösung wird. Judentum und Christentum sind dabei Teile, selbst nicht das Ganze der zukünftigen Welt, der messianischen Wirklichkeit.

Der Text bleibt spannungsvoll. Vor allem dann, wenn man ihn, wie lange getan, in einem Gegenüber, ja Gegeneinander aus Judentum und Christentum liest. Verheißungsvoll wird er da, wo das je Eigene auf der Basis des Gemeinsamen entwickelt wird. Das Warten eint die beiden Gemeinschaften, das Warten auf die Wiederkunft des Wunders Gottes. Eine Wiederkunft, die von Zion kommt (Röm 11,26b mit Bezug auf Jes 59) und die in ganz unterschiedlicher Gestalt erwartet wird. In dieser Zeit des Wartens sind Juden und Christen eingeladen, gemeinsam im Raum der göttlichen Barmherzigkeit zu stehen, einander zuzuhören und zusammen Verantwortung für die Welt (*Tikkun Olam*) zu übernehmen. Der Dialog ist kein Nebenschauplatz, sondern Teil der fortlaufenden Geschichte Gottes mit den Menschen. Auch die Erlösung wird aus jüdischer Sicht als Prozess wahrgenommen. Für zionistische Jüdinnen wie Talia hat dieser Prozess bereits begonnen, mit dem Sammeln der Diaspora im Staat Israel. Das Warten auf den Ort hat ein Ende und darin liegt Hoffnung und Aufbruch. Dass die Erlösung aber weit von ihrer Vollendung entfernt ist, versteht sich – gerade in diesen Zeiten – von selbst. Hier schließen sich unterschiedliche theologische Fragen an: Sind diese Zeiten der erwartete Kampf gegen Gog und Magog, der das Ende der Zeiten ankündigt? Hängen Gut und Böse immer zusammen und werden nie vergehen, sondern wird stattdessen das messianische Zeitalter neue Instrumente und Umgangsweisen mit dem Bösen beinhalten? Bezogen auf die paulinischen Gedanken treffen sich vielleicht der Prozess der Erlösung und der Raum der Barmherzigkeit, in dem Menschen, Juden und Christen und andere, ihren Teil tun können, um gemeinsam die Welt zu gestalten, wie sie einmal sein wird.



Gottesdienstentwurf und Lesepredigt

Christina Risch

Lesehinweis: Alle folgenden Bibeltexte werden nach der revidierten Lutherbibel 2017 zitiert.

Orgelvorspiel

Votum:

Wir feiern diesen Gottesdienst im Namen Gottes, des Vaters, der die Welt geschaffen und sein Volk Israel erwählt hat, im Namen des Sohnes, der uns den Vater gezeigt hat und uns an seiner Treue und an seinen Verheißungen teilhaben lässt, im Namen des Heiligen Geistes, der uns miteinander in Liebe verbindet.

Begrüßung

Ich begrüße Sie zum heutigen Gottesdienst zum Israelsonntag mit dem Wochenspruch, der in Psalm 33,12 steht: „Wohl dem Volk, dessen Gott der HERR ist, dem Volk, das er zum Erbe erwählt hat!“ Das Alte Testament, das in der jüdischen Tradition auch Tanach genannt wird und für das die Bezeichnung „Erstes Testament“ viel freundlicher und passender wäre, erzählt die Geschichte Gottes mit seinem auserwählten Volk Israel. Heute, am Israelsonntag, wollen wir bedenken und darüber beten, was diese besondere Beziehung zwischen Gott und Israel für uns Christen heute bedeutet. Im Predigttext denkt der Apostel Paulus über genau diese Frage nach. Nach der leider langen Geschichte der christlichen Judenfeindschaft und dem Höhepunkt, den sie im Schweigen der Kirchen im

Holocaust erfahren hat, ist es unsere Aufgabe als Kirchen heute, es besser zu machen, unsere alten Fehler und Irrwege zu korrigieren, Israels bleibende Erwählung und unser Verhältnis zu den lebenden Jüdinnen und Juden unter uns in unserer Gesellschaft neu zu bedenken. Darin eröffnet sich uns heute die Gelegenheit, alte Wunden zu heilen, die Wurzeln unseres eigenen Glaubens neu zu entdecken und dem lebendigen Geist des Juden Jesus von Nazareth wieder näher zu kommen.

Lied

Du hast uns Herr, gerufen, EG 168,1–3 oder:
Kommt herbei, singt dem Herrn, EG 577,1–3

Psalm 122 im Wechsel

Ich freute mich über die, die mir sagten:
Lasset uns ziehen zum Hause des HERRN!
Nun stehen unsere Füße
in deinen Toren, Jerusalem.
Jerusalem ist gebaut als eine Stadt,
in der man zusammenkommen soll,
wohin die Stämme hinaufziehen,
die Stämme des HERRN,
wie es geboten ist dem Volke Israel,
zu preisen den Namen des HERRN.
Denn dort stehen Throne zum Gericht,
die Throne des Hauses David.
Wünschet Jerusalem Frieden!
Es möge wohlgehen denen, die dich lieben!

Es möge Friede sein in deinen Mauern
und Glück in deinen Palästen!
Um meiner Brüder und Freunde willen
will ich dir Frieden wünschen.
Um des Hauses des HERRN willen, unseres
Gottes,
will ich dein Bestes suchen.

Antwortgesang

Laudate omnes gentes, EG 181.6

Sündenbekenntnis

Ewiger Gott, Schöpfer der Welt,
hilf uns, in Jüdinnen und Juden unsere älteren Glaubensgeschwister zu erkennen, die vor uns mit dir im Bund waren, damit sie den Völkern ein Licht auf dem Weg zu dir sind. Hilf uns, sie als Jesu Brüder und Schwestern wertzuschätzen und von ihnen zu lernen, anstatt hochmütig und eifersüchtig auf sie zu blicken. Lass uns als Kirche, als die Hinzugekommenen und von dir Herausgerufenen aus allen Völkern der Erde, Jüdinnen und Juden beistehen, wenn sie um deines Namens willen angefeindet und ausgeschlossen werden. Hilf uns, dass wir aus unseren Fehlern der Vergangenheit lernen und heute und in Zukunft etwas Gutes daraus entstehen lassen, das deinem Namen Ehre macht.

Kyrie EG 178.12

Tagesgebet

Gott Israels, Gott und Vater Jesu Christi, um deines Namens willen sind wir keine Gäste und Fremdlinge mehr vor dir, sondern eingeschlossen in deine Bundestreue, die du deinem Volk Israel erwiesen hast³⁴, denn die ganze Erde ist dein. Hilf uns, die Freundlichkeit und Liebe zu erkennen und wertzuschätzen, die du uns damit als Schöpfer und Erlöser erwiesen hast. Lass uns deine Zuwendung zu uns, den vielen Völkern der Erde, die wir einst ohne dich in der Welt waren³⁵, dankbar annehmen und nicht für

selbstverständlich halten.
Amen.

Gloria EG 179,1-2

Schriftlesung: Ex 19,1-6

1 Im dritten Monat nach dem Auszug der Israeliten aus Ägyptenland, an diesem Tag kamen sie in die Wüste Sinai. 2 Sie brachen auf von Refidim und kamen in die Wüste Sinai, und Israel lagerte sich dort in der Wüste gegenüber dem Berge. 3 Und Mose stieg hinauf zu Gott. Und der HERR rief ihm vom Berge zu und sprach: So sollst du sagen zu dem Hause Jakob und den Israeliten verkündigen: 4 Ihr habt gesehen, was ich an den Ägyptern getan habe und wie ich euch getragen habe auf Adlerflügeln und euch zu mir gebracht. 5 Werdet ihr nun meiner Stimme gehorchen und meinen Bund halten, so sollt ihr mein Eigentum sein vor allen Völkern; denn die ganze Erde ist mein. 6 Und ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein. Das sind die Worte, die du den Israeliten sagen sollst.

Halleluja. Wohl dem Volk, dessen Gott der HERR ist, dem Volk, das er zum Erbe erwählt hat.

Halleluja EG 181.3

Glaubensbekenntnis:

Wir glauben Gott im höchsten Thron, EG 184 oder: Apostolisches Glaubensbekenntnis

Predigt zu Röm 11, 25-32

Liebe Gemeinde,
erst wenn unser Verstand kapituliert, dann sind wir Gott wirklich begegnet.
Ein provokantes Statement gleich zu Beginn – gerade für uns als evangelische Christen. Schließlich stehen wir in einer langen Tradition der theologischen Bildung: Ordinierte tragen im Gottesdienst einen Professorentalar, was bis heute daran erinnert, dass die evangelische Kirche ihren Anfang mit einem Theologieprofessor nahm. Wir Menschen haben einen Drang dazu, die Welt verstehen zu wollen, denn was wir ver-

34 Nach Eph 2,12.19.

35 Nach Eph 2,12.

stehen, das meinen wir beherrschen zu können – man denke nur an die Lieblingsfrage kleiner Kinder – „warum?“ –, wenn sie die Welt um sich herum entdecken. Was wir mit unserem Verstand aber nicht begreifen können, das macht Angst und wird verdrängt, weil wir instinktiv merken, dass wir es an diesen Stellen mit etwas zu tun haben, das größer ist als wir selbst. Martin Luther hat sich an der unlösbaren Frage danach, wie es ein guter und allmächtiger Gott zulassen kann, dass manche Menschen nicht an ihn glauben und andere schon, im Streit mit Erasmus von Rotterdam regelrecht die Zähne ausgebissen. Am Ende der Zeit, so sagte Luther, wird sich zeigen, dass auch in den Dingen, die wir jetzt noch nicht verstehen können, Gottes helles und warmes Licht leuchtet, das nicht in unseren zu kleinen Verstand passt. Eines Tages werdet ihr mich nichts mehr fragen müssen, so sagte es übrigens auch Jesus. *Keine weiteren „Warum-Fragen“ mehr.*

Und damit sind wir schon ganz nahe dran an dem Thema, das Paulus zu seiner Zeit beschäftigt hat: Warum glauben manche Juden – seine eigenen Landsleute und Glaubensgeschwister – seiner Botschaft von Jesus nicht?

Und an dieser Frage hat Paulus wirklich persönlich gelitten! Im Brief an die Römer macht er seiner Traurigkeit darüber offen Luft: An einer Stelle sagt er sogar, dass er sich mal gewünscht hat, verflucht und von Jesus getrennt zu sein. Denn er kann den seelischen Schmerz darüber kaum ertragen, dass manche seiner jüdischen Geschwister seine Botschaft nicht annehmen. Sie sind und bleiben ja schließlich Gottes ausgewähltes Volk.

Gleichzeitig betont er im Römerbrief unablässig, dass Gott die Erwählung Israels niemals widerrufen wird – ob sie nun an Jesus als den Messias glauben oder nicht und komme, was wolle. Im Ringen mit diesen Fragen sagt Paulus immer wieder, dass nichtjüdische Christen – wie auch wir es heute sind – Juden gegenüber, die nicht an Jesus glauben, ja nicht überheblich und arrogant werden sollen.

Auf eine ganz besondere Weise schließt Paulus sein langes Ringen mit der Frage danach ab,

wie es sein kann, dass manche seiner Landsleute und jüdischen Glaubensgeschwister seinen Glauben an Jesus nicht teilen: nämlich mit einer regelrechten Hymne an den Willen Gottes, der seine Versprechen, die er Israel einmal gegeben hat, für immer hält:

In Röm 11, 25–32 steht (Übersetzung: Elberfelder Bibel):

25 Denn ich will nicht, Brüder [und Schwestern], dass euch dieses Geheimnis unbekannt ist, damit ihr nicht euch selbst für klug haltet: Verstockung ist Israel zum Teil widerfahren, bis die Vollzahl der Nationen hineingekommen sein wird;

26 und so wird ganz Israel gerettet werden, wie geschrieben steht: „Es wird aus Zion der Retter kommen, er wird die Gottlosigkeiten von Jakob abwenden;

27 und dies ist für sie der Bund von mir, wenn ich ihre Sünden wegnehmen werde.“

28 Hinsichtlich des Evangeliums sind sie zwar Feinde um eurerwillen, hinsichtlich der Auswahl aber Geliebte um der Väter willen.

29 Denn die Gnadengaben und die Berufung Gottes sind unbereubar.

30 Denn wie ihr einst Gott nicht gehorcht habt, jetzt aber Erbarmen gefunden habt infolge ihres Ungehorsams,

31 so sind jetzt auch sie dem euch (geschenkten) Erbarmen (gegenüber) ungehorsam gewesen, damit auch sie jetzt Erbarmen finden.

32 Denn Gott hat alle zusammen in den Ungehorsam eingeschlossen, damit er sich aller erbarmt.

Spannend ist gleich die Einleitung dieses Abschnitts: Paulus sagt, er möchte den Christusgläubigen in Rom nicht etwas erklären, sondern ihnen ein „Geheimnis“ mitteilen. Ein *Mysterion*, steht dort im Griechischen. *Mysterion* ist in der späteren christlichen Theologie zu einem festen Begriff geworden, der die geheimnisvolle Gegenwart Jesu im Abendmahl beschreibt. Ein Geheimnis, ein *Mysterion*, das man nicht erklären, sondern nur erfahren kann.

Dass Gott sich nicht mit dem Verstand greifen,

sondern nur lebendig und in Beziehung mit ihm und anderen Menschen erfahren lässt, ist auch einer der Gründe dafür, dass man in der jüdischen Tradition Gottes hebräischen Eigennamen nicht ausspricht, der auf Deutsch so viel bedeutet wie: „Ich bin, der ich sein werde.“ „Gott ist ein Verb und kein Nomen“ – so pointiert drückt es Rabbiner Joshua Franklin in einem Instagram-Post als Erklärung dazu aus, warum Gottes Name aus jüdischer Sicht unaussprechlich ist: Gottes Name ist ein für den Verstand unfassbares, bewegliches und vor allem lebendiges Geheimnis, das sich nicht in Worten einfangen lässt, sondern sich nur in Beziehung zu ihm und zum anderen Menschen zeigt. Gottes geheimnisvoller Name, dessen vier Buchstaben wir zwar kennen, deren korrekte Aussprache aber gar nicht mehr bekannt ist, steht damit im scharfen Kontrast zur begrenzten menschlichen Klugheit, die dazu neigt, alles in logischen Kategorien erfassen zu wollen, letztlich: Wie Gott sein zu wollen.

Und genau das ist die Überschrift, die Paulus über alles Weitere setzt: Ich erzähle euch nun von Gottes Geheimnis, *damit* ihr euch nicht selbst für klug haltet!

Wie oft haben wir als nichtjüdische Christen diese Aufforderung des Paulus, uns selbst nicht für klug zu halten, mit Füßen getreten, und meinten, dass wir ein Recht dazu haben, Juden den Weg zu Gott zu weisen, die doch schon viel länger im Bund mit ihm stehen als wir?

Das Judentum könnte auch ohne Christentum weiter existieren, ohne Judentum hätte es jedoch umgekehrt das Christentum gar nicht erst gegeben – das ist eine Wahrheit, die von Beginn der Kirchengeschichte an immer wieder christliche Arroganz und Überheblichkeit gegenüber Jüdinnen und Juden hervorgerufen haben. Nicht selten sind sie in offene Aggressionen umgeschlagen. Martin Luther ist hierfür leider ein negatives Beispiel unter vielen weiteren christlichen Theologen. Aggressiv und überheblich reagierte er darauf, dass Juden trotz seiner Reformation Jesus weiterhin nicht für den Messias, den Retter Israels hielten.

Ausgerechnet an dieser Stelle hat er gerade nicht auf sein großes Vorbild namens Paulus von Tarsus gehört. Die Kirchen haben bei der Aufarbeitung der christlichen Judenfeindschaft nach dem Holocaust zwar schon große Schritte gemacht. Doch dieser Prozess muss noch weiter und tiefer gehen. Christinnen und Christen und Kirchen müssen ihn vor allem glaubhaft mit Leben füllen, in unseren christlichen Gemeinden und bis in die Mitte der Gesellschaft hinein. Das ist umso wichtiger, weil Judenfeindschaft gerade vor aller Augen wieder offen zutage wird – manchmal auch in unseren Kirchengemeinden und in der Mitte unserer Gesellschaft. Und da ist nun jeder und jede von uns mehr denn je gefragt, Haltung zu zeigen. Haltung gegen jede Form der Judenfeindschaft, auch gegen eine solche, die sich als scheinbar moralisch begründete Feindschaft gegen den gesamten Staat Israel äußert und damit das Existenzrecht der einzigen sicheren Zufluchtsstätte der Holocaustüberlebenden und ihrer Nachkommen infrage stellen will.

Wenn sich der Messias am Ende der Zeit zeigen wird, auf dessen Ankunft wir Christen ja schließlich ähnlich wie die Juden warten, dann wird „ganz Israel“ gerettet werden, so fährt Paulus weiter fort. Und mit „ganz Israel“ meint Paulus ausdrücklich auch die Jüdinnen und Juden, die nicht glauben, dass Jesus der Messias ist. Sowohl die Tatsache, dass Juden nicht an Jesus als den Messias glauben, als auch die Errettung von „anz Israel“ versteht Paulus als Teil von Gottes Plan, seinem Geheimnis, seinem *Mysterion*. Dessen tiefer Sinn wird sich wie ein lebendiges Verb erst in Zukunft entfalten. Dann können wir auch erkennen, dass hinter all den Differenzen zwischen Christen und Juden der eine Gott mit seinem *einen* guten Plan für alle Menschen aus allen Völkern steht³⁶. Wenn der Messias kommen wird, auf den wir Christen zusammen mit Juden warten – *und wir sind uns ja letztlich „nur“ in der Frage uneinig, ob*

36 Vgl. Erklärung von Röm 11,25–35 v. Mark D. Nanos in: Das Neue Testament jüdisch erklärt, Lutherübersetzung, Hrsg.v.: W. Kraus, M.Tilly und A. Töllner, Stuttgart 2021, S. 332–333.

der Messias schon einmal da war oder nicht –, dann wird er alle Gottlosigkeit von Israel abwenden, so Paulus.

Doch wie sollen wir diesen Satz verstehen? Soll er bedeuten, dass sich alle Juden am Ende zu Jesus „bekehren“ werden und dass dann die „Sünde ihres Unglaubens“ beseitigt werden wird? Oder bedeutet er etwas ganz anderes? Liegt es nicht an uns als Christen, auf den Juden Jesus von Nazareth und seine Worte zu hören, die von seinen Nachfolgerinnen und Nachfolgern konkrete Taten der Liebe einfordern, so wie es auch in der Tora steht? Wenn das stimmt, müssen wir erst einmal unseren eigenen Unglauben von uns selbst abwenden und unseren Unwillen, auf Jesu Worte zu hören. Da verbieten sich arrogante Einstellungen gegenüber Juden genauso wie Versuche einer Missionierung, weil sie Gottes bleibende Erwählung Israels missachten. Entspräche nicht zum Beispiel der Einsatz gegen Antisemitismus unserem eigenen Selbstanspruch, das Reich Gottes auf dieser Welt nach und nach zu bauen und für alle Menschen sichtbar zu machen? Und dass Jüdinnen und Juden unseren Glauben an Jesus nicht teilen – das ist für mich eine Bereicherung und Chance, in der Begegnung miteinander noch etwas Neues auch über mich selbst zu lernen. Gottes geheimnisvoller Name strahlt die dynamische Kraft eines Verbs aus und entfaltet seine Bedeutung im Dialog derjenigen, die nach Gottes Willen fragen und gemeinsam Gottes Willen tun.

Mit Paulus können wir auf ängstliche Gleichmacherei verzichten. Statt dessen sollten wir die Unterschiede zwischen Juden und Christen als Bereicherung verstehen. Durch Taten der Liebe können wir uns zusammen mit Jüdinnen und Juden dafür engagieren, uns gegenseitig und die Welt zu heilen. Die „Heilung der Welt“ wird in der jüdischen Tradition *tikkun olam* genannt. Das kommt dem sehr nahe, was Jesus von seinen Jüngerinnen und Jüngern gefordert hat: Mithelfen, das Reich Gottes auf dieser Erde sichtbar wachsen zu lassen. Das Mysterium, das Geheimnis von Gottes unfassbarer und lebendiger Liebe zu allen Menschen, wel-

ches bereits in seinem Namen steckt, schrittweise zu enthüllen. Christen und Juden haben in dieser Welt eine gemeinsame Aufgabe, weil wir beide an den einen Gott gebunden sind. Er wird uns auch umso mehr die Aspekte seiner Liebe zeigen, die uns bisher verborgen sind, je mehr wir gemeinsam nach ihr fragen. Und wenn wir dabei an dem Glauben an Gottes Treue zu Israel festhalten, so wie Paulus es einfordert, dann stärkt das gleichzeitig unseren Glauben an Gottes Treue *zu uns Christen*. Auf einen Gott zu hoffen, der niemals wortbrüchig wird, der sein Erbarmen über Juden und Christen gleichermaßen ausgießt, stärkt auch unseren Glauben daran, dass Gott auch zu uns barmherzig und treu ist.

Wenn Paulus heute leben und seine Worte aus dem Predigttext an uns richten würde – vielleicht würden sie etwa so klingen:

Haltet euch nicht für klug. Gott ist ein lebendiges Geheimnis und passt nicht in euren kleinen Verstand. Er weiß genau, was er tut, und manches werdet ihr erst in Zukunft verstehen. Urteilt nicht über Jüdinnen und Juden, die mit Gott schon lange im Bund sind. Er lässt sie niemals fallen, so, wie er auch uns Christinnen und Christen nicht fallen lässt.

Seid nicht überheblich. Niemand ist vor Gott perfekt. Wir sind alle auf dem Weg und müssen lernen. Miteinander, voneinander, für uns selbst.

Und der Friede (od.: Schalom) Gottes, der höher ist als alle Vernunft, bewahre Eure Herzen und Sinne.

Amen.

Lied

Lobt Gott, den Herrn, ihr Heiden all, EG 293 oder:

Du meine Seele, singe, EG 302, 1–3.8

Fürbitten:

Ewiger Gott, Vater Jesu Christi,
wir bitten dich:

Hilf uns, dass wir als Kirche die notwendigen Schritte auf dein Volk Israel zugehen, ob es im Land Israel lebt oder mitten unter uns.

Lass uns nach der langen Schuldgeschichte der Kirchen Jüdinnen und Juden gegenüber die notwendigen Schritte zuerst gehen und unsere Hand ausstrecken, um gegenseitiges Verständnis zu fördern und alte, negative Bilder und die Trennung voneinander in positive Begegnungen und neue gegenseitige Wertschätzung umzuwandeln.

Hilf uns, dass wir der Welt damit gemeinsam ein Vorbild von Versöhnung und der Achtung vor dir und deinem Wort sein werden.

Hilf uns, zu erkennen, dass wir als Kirche nicht dazu berufen sind, Jüdinnen und Juden den Weg zu Gott weisen und mit dieser Erkenntnis zu bestätigen, dass Jesus von Nazareth Jude ist und keinen anderen als den einen Gott Israels verkündigt hat und ihn und keinen sonst in seinem Leben und Sterben gezeigt und seine Liebe und Treue für alle Völker der Erde enthüllt hat.

Lass uns darauf vertrauen, dass du eines Tages die Widersprüche auflösen wirst, die wir mit unserem Verstand nicht lösen können, hilf uns, dass wir deiner geheimnisvollen Lebendigkeit folgen und nicht unserer eigenen selbstgerechten Klugheit.

Lass uns Antisemitismus erkennen und benennen, der sich in jeder Epoche in neuer Gestalt zeigt, und in unseren Gemeinden, Schulen und Familien sensibilisieren, dass wir ihn beim Namen nennen und ihn mutig verneinen.

Lass uns zusammen mit Israel und mit den Jüdinnen und Juden, den lebenden Schwestern und Brüder Jesu unter uns, an einer gerechteren Welt bauen, jeglichen menschenfeindlichen Extremismus unter uns benennen und zusammen dagegen aufstehen, um deinem Namen Ehre zu machen.

Das bitten wir dich im Namen Jesu Christi.
Amen.

Und alles, was uns sonst noch bewegt, legen wir in das Gebet, das uns der Jude Jesus von Nazareth, unser Herr, beigebracht hat:

Vater Unser

Lied

Hevenu Schalom, EG 433 oder:
Verleih uns Frieden gnädiglich, EG 421

Aaronitischer Segen

Orgelnachspiel

Kurzvorstellung der Broschüre:

„...und jetzt?“ Leitlinien der evangelischen und katholischen Kirchen in Nordrhein-Westfalen zum Umgang mit antijüdischen Bildwerken in und an Kirchenräumen

Wolfgang Hüllstrung

Die drei evangelischen Landeskirchen und fünf katholischen Bistümer in Nordrhein-Westfalen haben gemeinsam Leitlinien zum Umgang mit antijüdischen Bildwerken in und an Kirchen entwickelt. Die Broschüre mit dem Titel „... und jetzt?“ versteht sich als Hilfestellung und Beratung für die Verantwortlichen in Kirchengemeinden, Kirchenkreisen und kirchlichen Einrichtungen, um antijüdische Darstellungen zu erkennen, zu analysieren und verantwortungsvoll mit ihnen umzugehen. Der Titel rekuriert einerseits darauf, dass sich häufig Ratlosigkeit und Unsicherheit ausbreiten, wenn man antijüdische Bildwerke entdeckt, andererseits darauf, dass „jetzt“ die Zeit reif dafür ist, um sich mit diesem Thema gründlich zu beschäftigen.

Die Broschüre enthält zunächst grundlegende Ausführungen zu antijüdischen Motiven und zur Bedeutung von Bildern sowie eine Erläuterung der theologischen Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses nach der Shoah. Im Folgenden werden dann Beispiele antijüdischer Vorstellungen und Motive in der Kirchen- und



Bildnachweis: katholische (Erz-)Bistümer und evangelische Landeskirchen in Nordrhein-Westfalen, Jens Hartmann



Kunstgeschichte besprochen. Abschließend werden verschiedene Möglichkeiten des kritischen Umgangs mit antijüdischen Bildwerken vor Ort vorgestellt sowie Ratschläge für eine konstruktive Auseinandersetzung mit der Problematik formuliert.

Schon in der Art und Weise, wie in der Broschüre mit dem Abdruck von Beispielen umgegangen wird, manifestiert sich eine hohe Sensibilität für die Komplexität der Thematik und die Herausforderungen, die sich beim Umgang mit Bildern stellen. Damit es nicht zur Rezeption oder Reproduktion antijüdischer Bildwerke kommt, werden die Abbildungen durch ein Punkte-Raster entfremdet.

„Antijüdische Darstellungen stellen eine Herausforderung dar und bedürfen eines adäquaten und besonnenen Umgangs.“ Empfohlen wird, neben kunsthistorischen und denkmalfachlichen Expertisen auch Beratung durch Dialogbeauftragte in Anspruch zu nehmen. Daneben ist sehr wichtig, dass die Verantwortlichen vor Ort von Anfang an eine offene und reflektierte Kommunikation mit der Gemeinde führen. Insgesamt möchte die Broschüre dazu anregen, das Entdecken eines antijüdischen Objektes in der eigenen Kirche auch als eine Chance anzusehen: „Die Auseinandersetzung damit bietet eine gute Gelegenheit, den Horizont zu erweitern und den eigenen Glauben zu bereichern – trotz der Mühe, die das mit sich bringt.“

Die Broschüre kann über diesen Link als PDF heruntergeladen werden: <https://mediencenter.ekir.de/resource/A/93952>

Für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern ist eine weiterbearbeitete bayerische Fassung in Vorbereitung, die unter dem Titel „Unheilsspuren. Empfehlungen zum Umgang mit antijüdischen Bildwerken in und an Kirchenräumen“ im Sommer 2026 erscheinen wird.

„Ist es nicht bekannt, dass Esau

Jakob hasst?“

Alexander Grodensky

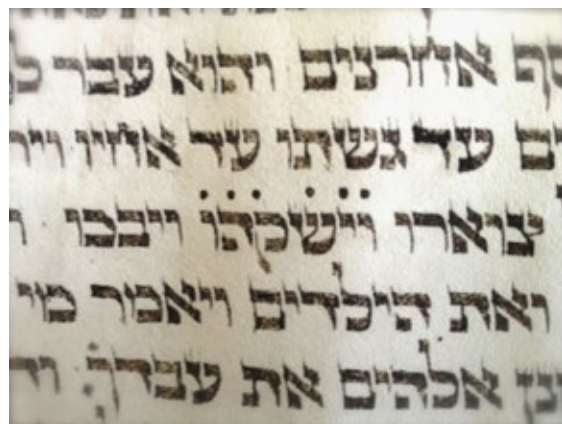
Rabbiner Dr. Grodensky hat diese Ansprache am Sonntag, den 31. Mai 2026 / am 15. Siwan 5786 im Temple Neuf in Straßburg in einem Gottesdienst anlässlich des 50-jährigen Jubiläums der Lutherischen Europäischen Kommission Kirche und Judentum auf Englisch gehalten. Die deutsche Übersetzung wurde von Wolfgang Hüllstrung angefertigt

In Genesis 33 gibt es ein Wort, das ein Fragezeichen in sich trägt. Als Jakob und Esau sich nach zwanzig Jahren der Trennung, nach dem gestohlenen Segen und nach Esaus geäußertem Wunsch, seinen Bruder zu töten, wiederbegegnen – so berichtet uns der Text –, lief Esau ihm entgegen, umarmte ihn, fiel ihm um den Hals und küsste ihn.

vayishakehu. „Und er küsste ihn.“

Und über jedem Buchstaben dieses Wortes – vayishakehu – setzen die Schreiber der Tora einen kleinen Punkt. Sechs winzige Punkte, die wie ein Fragezeichen über dem Wort schweben. Die Gelehrten nennen sie *puncta extraordinaria*. Das gepunktete Wort. Das Wort, über das sich die Tradition nicht einigen konnte.

Was war das für ein Kuss? War es der Moment, in dem zwei Brüder nach einem Leben voller Rivalität einander endlich anerkannten? Oder war es Theater, eine Umarmung, hinter der sich anhaltender Hass verbarg?



Bildnachweis: Alexander Grodensky

Seit zweitausend Jahren streiten jüdische und christliche Leser über diesen Kuss. Und bei diesem Streit ging es nie wirklich nur um Jakob und Esau. Es ging um uns. In beiden Traditionen stehen Jakob und Esau für Juden und Christen. Bei diesem Streit geht es darum, was Geschwister nach einer Verletzung füreinander werden können. Darum, ob die Verletzung das bestimmende Element ihrer Beziehung ist oder ob etwas Tieferes möglich ist.

Heute Morgen stehen zwei Prediger auf dieser Kanzel, und wir wurden beide gebeten, über Geschwister nachzudenken. Meine Kollegin hat gerade über Lea und Rahel gepredigt – zwei Schwestern, die gemeinsam einen Haushalt gründeten, ohne sich jemals vollständig zu versöhnen. Ich werde über Jakob und Esau predigen – zwei Brüder, die sich einmal am Ufer ei-

nes Flusses trafen, weinten, sich umarmten und wieder trennten. Unterschiedliche Geschichten. Die gleiche biblische Überzeugung, dass das, was zwischen Geschwistern geschieht, der Ort ist, an dem sich die tiefsten theologischen Fragen stellen.

Ich möchte Sie in die Auseinandersetzung um diesen Kuss einführen – zunächst anhand eines Midrasch (rabbinischer Kommentar), dann anhand einer Handschrift und schließlich, am Ende, zurückkommen in diesen Raum.

Kehren wir zurück zu Genesis Kapitel 33. Jakob hat zwanzig Jahre im Exil verbracht. Er hat am Jabbok mit dem Engel gerungen. Er wurde Israel genannt. Und nun muss er seinem Bruder wieder begegnen – dem Bruder, dessen Segen er gestohlen hat, dem Bruder, der schwor, ihn zu töten. Aus Angst teilt er seine Familie auf. Er schickt Geschenke voraus. Er verneigt sich siebenmal bis zur Erde. Und dann lesen wir diesen Satz: „Da lief Esau ihm entgegen, umarmte ihn, fiel ihm um den Hals, küsste ihn, und sie weinten.“ (Gen 33,4).

Die Punkte oben über den Buchstaben vayishakeh – „er küsste ihn“ – sind die Zeichen des Unbehagens in der Überlieferung.

Was bedeuten sie?

Die frühen Rabbiner stritten darüber. In ein und derselben Passage des Midrasch kommen zwei Stimmen zu Wort, die die Frage nach den Punkten beantworten, und sie antworten in entgegengesetzte Richtungen.

Eine Stimme – namenlos – interpretiert die Punkte als Wunde: Er küsste nicht von ganzem Herzen. Der Hass war echt; der Kuss war Theater.

Die andere Stimme gehört Rabbi Schimon bar Jochai, einem Weisen des zweiten Jahrhunderts, der selbst unter römischer Herrschaft gelitten hatte. Und aus seiner Antwort löste sich ein Satz heraus, wird eigenständig durch die Jahr-

hunderte weitergegeben und wurde zu etwas, das sein Verfasser nie beabsichtigt hatte. In der Form, die er im mittelalterlichen Frankreich erreichte – der Form, die Raschi in seinen Kommentar zu Genesis 33,4 einfügte, der Linse, durch die aschkenasische Juden die Tora lesen würden –, lautet er:

halakha b'yadua she-Esav sone le-Yaakov.

„Es ist ein bekanntes Gesetz, dass Esau Jakob hasst.“

Ein bekanntes Gesetz. Keine historische Beobachtung. Kein Kommentar zu diesem bestimmten Bruder in diesem bestimmten Moment. Eine Halacha – eine Norm. Esau hasst Jakob so, wie Feuer brennt, wie Wasser nach unten fließt. So ist die Welt nun einmal beschaffen.

Behaltet diesen Satz im Gedächtnis. Wir werden darauf zurückkommen, und er wird dann nicht mehr unverseht dastehen.

Der Ausdruck „es ist ein bekanntes Gesetz“ ist an sich ungewöhnlich. Er taucht nirgendwo sonst in der klassischen rabbinischen Literatur auf, und es ist unklar, was daran überhaupt „rechtlich“ ist. Doch sobald er Eingang in den maßgeblichen Kommentar von Raschi (1040/41–1105) gefunden hatte, leistete der Ausdruck Außergewöhnliches in der jüdischen Geschichte. Er wurde zu unserer Erklärung für die Kreuzzüge, die Vertreibungen, die Pogrome, die Shoah. Wenn Juden im Laufe der Jahrhunderte christlicher Gewalt begegneten, war dies der Vers, der uns eine Möglichkeit gab, sie zu verstehen: Natürlich. Es ist „das bekannte Gesetz“. Was hast du erwartet?

Manche sagen, seit Jahrhunderten hätten wir versucht, den Zustand zu diagnostizieren, in der Hoffnung, ein Heilmittel zu finden, und wir seien gescheitert. Am Ende bleibt uns nur das resignierte Wort von Rabbi Schimon bar Jochai – es ist ein Naturgesetz, dass Esau Jakob hasst.

Der Judaist Shaul Magid hat dieser Weltanschauung einen Namen gegeben. Er nennt sie *Judeopessimismus* und argumentiert, dass sie im Mainstream des zeitgenössischen jüdischen Diskurses verankert ist.³⁷ Die Überzeugung, dass Antisemitismus nicht ausgerottet oder gelöst werden kann, dass er in der DNA der Nichtjuden vorhanden ist, dass er Teil der Veranlagung der menschlichen Zivilisation ist. Hass, der als Naturgegebenheit und nicht als historisches Phänomen behandelt wird.

Das jüdische Interesse am Dialog mit Christen ist begrenzt, würde ich sagen, und wird immer begrenzter. Die Gründe dafür sind komplex, und ich will nicht so tun, als wären es alles Gründe, die uns schmeicheln.

Im Jahr 2023 nahm ich an der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Krakau teil. Ich ging in der Erwartung hin, dass die jüdisch-christlichen Beziehungen in irgendeiner Weise im Mittelpunkt der Gespräche stehen würden. Ich habe sie dort aber nicht gefunden. Die weltweite Kirche ist – zu Recht – mit ihren eigenen dringenden Fragen beschäftigt: dem Globalen Süden, der Entkolonialisierung, dem Klima, der Sexualität, dem Leiden von Christen an vielen Orten, an denen sie als bedrohte Minderheit unter Druck stehen. Der jüdisch-christliche Dialog wirkt in vielen Teilen der Welt wie ein Anliegen aus der Mitte des 20. Jahrhunderts in Europa, das die Kirche heute stillschweigend hinter sich gelassen hat.

Auf beiden Seiten ist die Energie, die unsere Dialoginstitutionen aufgebaut hat, nicht die Energie der Gegenwart.

In diesem Umfeld gedeiht der Judeopessimismus. Wenn der Dialog verstummt, wenn die Aufmerksamkeit sich anderswohin wendet, wenn die Arbeit der Begegnung schwieriger wird – dann sind die Worte der Resignation von

³⁷ Shaul Magid, *Judeopessimism: Antisemitism, History, and Critical Race Theory*. Harvard Theological Review, Bd. 117, H. 2, April 2024, S. 368–390.

Rabbi Schimon bar Jochai am deutlichsten zu hören. Es musste immer so kommen. Was hast du erwartet?

Hannah Arendt warnte vor fünfundsiebzig Jahren genau davor. In *„Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“* lehnte sie ab, was sie als „ewigen Antisemitismus“ bezeichnete – die Vorstellung, dass der Hass eine Konstante sei, die sich durch die gesamte Geschichte ziehe und einfach von Zeit zu Zeit ausbreche. Sie bestand darauf, dass dies sowohl schlechte Geschichtsschreibung als auch schlechte Politik sei. Schlechte Geschichtsschreibung, weil sie die spezifischen Bedingungen ignorierte, die zu konkreten Gewaltausbrüchen führten. Schlechte Politik, denn wenn der Hass ewig ist, dann spielt nichts, was wir tun, eine Rolle, nichts, was wir sagen, spielt eine Rolle, keine Analyse spielt eine Rolle, keine Verantwortung spielt eine Rolle. Hannah Arendt verstand: Wer die Behandlung des Antisemitismus als Naturgegebenheit betrachtet, gibt die Verantwortung und die Möglichkeit auf, ihn zu bekämpfen.

Das ist die Versuchung. Und ich möchte sie heute hier von dieser Kanzel aus ehrlich beim Namen nennen: Nach dem 7. Oktober, nach den steigenden Zahlen in ganz Europa, ist der alte Instinkt – das resignierte Wort von Rabbi Schimon bar Jochai – in vielen jüdischen Herzen wieder zu hören.

An dieser Stelle möchte ich auf das Manuskript zu sprechen kommen. Denn der in unserer Überlieferung festgehaltene Satz – „es ist ein bekanntes Gesetz, dass Esau Jakob hasst“ – hält nicht stand, und zwar aus zweierlei Gründen.

Der erste Grund ist einfach und benötigt das Manuskript gar nicht. Es reicht, wenn wir den Satz bis zum Ende lesen.

Denn Rabbi Schimon bar Jochais Aussage endet nicht bei „Esau hasst Jakob“. Das ist nur die Hälfte davon. Die Hälfte, die die Tradition bewahrt

hat. Die Hälfte, die verletzt. Hier ist der ganze Satz, genau so, wie Raschi ihn selbst in Genesis 33,4 niedergeschrieben hat:

„...dass Esau Jakob hasst, aber in jenem Augenblick wurde sein Mitgefühl geweckt, und er küsste ihn von ganzem Herzen.“

Vollständig gelesen ist Rabbi Schimon bar Jochai nicht der Prophet des ewigen Hasses. Er ist dessen schärfster Gegner im Raum. Die düstere Lesart – der Kuss als Theater – gehört der anderen, namenlosen Stimme. Rabbi Schimon antwortet darauf: Ja, es herrscht Feindschaft zwischen diesen Brüdern; das weiß jeder; und doch wich die Feindschaft in diesem Moment, und der Kuss war echt. Er ist die einzige Stimme in der Passage, die sich weigert, der Wunde das letzte Wort zu überlassen.

Was also über die Jahrhunderte als Leitmotiv jüdischer Verzweiflung überliefert wurde, ist nicht seine Lehre. Es ist seine halbierte Lehre – die Diagnose bleibt, das Heilmittel wird verworfen.

Für den zweiten Grund, warum der Satz nicht standhält, benötigen wir die Handschriften.

In den letzten Jahrzehnten haben Wissenschaftler an der Hebräischen Universität in Jerusalem die geduldige, wenig glamouröse Arbeit geleistet, die Handschriften des Sifrei mit dem Buch Numeri zu vergleichen.³⁸ Und genau das Wort, das die erste Hälfte als Gesetz zitierfähig machte – „ein Gesetz“ – stellt sich gar nicht als das ursprüngliche Wort heraus. In den früheren und besseren Manuskripten, in den meisten von ihnen, sagt Rabbi Schimon nicht, „es ist ein Gesetz, es ist bekannt“.

Er sagt „ist es nicht bekannt?“ Kein Gesetz. Eine rhetorische Frage. Im Hebräischen sind die beiden sehr ähnlich und leicht zu verwechseln. Die Lesart „Gesetz“ findet sich in einer Minderheit von Handschriften, die zufällig nach Frankreich

gelangten, von dort zu Raschi und von Raschi in das Gedächtnis von Aschkenas.

Die maßgeblichste jüdische Formulierung des ewigen Hasses beruht also auf zwei Fehlern, die sich überlagern. Zunächst eine Amputation: ein Satz, der gegen seinen eigenen Schluss zitiert wird. Dann ein einziges falsch abgeschriebenes Wort, wodurch eine rhetorische Nebenbemerkung – „ist es nicht bekannt?“ – als Naturgesetz umgedeutet wird: „Es ist ein bekanntes Gesetz.“

Lassen Sie es mich noch einmal sagen. Die Brüder sind nicht durch die Struktur der Realität in endlose Feindschaft gefangen. Das waren sie nie. Es sind zwei Menschen mit einer realen Geschichte realer Konflikte zwischen ihnen, die sich in einem bestimmten Moment anders entschieden haben, als es die Vergangenheit vorhergesagt hätte. Der Text, der geschaffen wurde, um dies zu leugnen – vollständig gelesen und in seiner besten Form –, hat genau darauf die ganze Zeit bestanden.

Nun muss ich kurz und behutsam auch über die andere Seite dieser Geschichte sprechen. Über die christliche Version derselben Versuchung.

Denn die jüdische Tradition ist nicht die einzige, die die Brüder in fest erstarrte Rollen hineinzwängte. Die christliche Tradition tat dies ebenfalls, und sie war mindestens ebenso folgenreich, und sie war sichtbar – sichtbar, in Stein gemeißelt – nur wenige Gehminuten von dieser Kirche entfernt.

Als sich die patristischen und mittelalterlichen christlichen Leser der Genesis zuwandten, kehrten sie die jüdische allegorische Identifizierung um. In der jüdischen Tradition stand Esau schließlich für Rom und dann für die christliche Macht. In der christlichen Tradition stand Esau für die Juden – der fleischliche ältere Bruder, der an seinem materiellen Erstgeburtsrecht hing, der sein Erbe für eine Schüssel Linsensuppe verkaufte und den Segen an den geistlichen jüngeren Bruder, die Kirche, verlor. Und

38 Menahem Kahana, *Sifre on the Book of Numbers: An Annotated Edition*, Band 4, Jerusalem: Magnes, 2011.

am Südportal der Kathedrale dieser Stadt, nur wenige hundert Meter von hier entfernt, stehen zwei Frauen in Stein: *Ecclesia*, gekrönt und triumphierend. *Synagoga*, mit verbundenen Augen, ihr Stab zerbrochen, die Tafeln gleiten ihr aus der Hand.

Hier wird die Typologie von Jakob und Esau, sichtbar gemacht. Das ist Supersessionismus in gemeißeltem Stein. Das war jahrhundertlang der überlieferte visuelle Katechismus des europäischen Christentums. Die Juden sind Esau. Sie haben den Segen verwirkt. Die Verdrängung ist dauerhaft und in die Heilsordnung eingebaut.

Auch dies zwingt die Brüder in erstarrte Rollen hinein, die sie nicht verlassen können. Und auch dies hat in der Geschichte Enormes bewirkt, eine Entwicklung, deren schrecklicher Höhepunkt sich auf diesem Kontinent entfaltete und noch in lebendiger Erinnerung ist.

Beachten Sie die Symmetrie. Die jüdische Tradition sagte: Esau wird Jakob immer hassen, für immer. Die christliche Tradition sagte: Esau, der Jude, hat den Segen verloren, für immer. Das sind spiegelbildliche Behauptungen. Beide blickten über die Wunde der Geschichte hinweg auf den jeweils anderen und sah eine Gestalt, die niemals etwas anderes werden konnte. Zweitausend Jahre lang nährten sie sich gegenseitig.

Aber dann gibt es dies hier, achtzig Jahre theologischer Arbeit nach der Shoah und fünfzig Jahre Arbeit der Lutherischen Europäischen Kommission für Kirche und Judentum, deren Delegierte heute Morgen Gäste in dieser Kirche sind und zu denen auch ich gehöre: die langsame, geduldige, oft wenig glamouröse Arbeit daran, beide Bilder zu demontieren. Die Bedeutung der Texte wiederherzustellen. Die Brüder in die Geschichte zurückzuführen, wo sie füreinander Verantwortung übernehmen können, anstatt sie in die Rollen hineinzuzwängen, in denen sie dies nicht können.

Auf christlicher Seite war dies die Arbeit gegen den Supersessionismus: Paulus neu zu lesen, Augustinus neu zu lesen, Luthers Spätwerke ehrlich zu betrachten, die Stuttgarter Schuldklärung, den Beschluss der Rheinischen Synode von 1980, die Erklärung des Lutherischen Weltbundes von 1984, die Skulptur „*Ecclesia und Synagoga*“, die nun nicht mehr als Wahrheit, sondern als Zeugnis einer langen Fehlinterpretation gelesen wird.

Auf jüdischer Seite war es – auch wenn wir noch nicht so weit sind wie Ihr – die Arbeit, den Judäopessimismus abzulehnen, mit Hannah Arendt darauf zu bestehen, dass Geschichte Geschichte ist. Und die Arbeit, die Lesart von Schimon bar Jochai in ihrer frühesten und ehrlichsten Form wiederzugewinnen.

Es ist keine theatralische Arbeit. Es ist nicht die Art von Arbeit, die große Konferenzen und dramatische Schlagzeilen hervorbringt. Es ist die Arbeit zweier Gemeinschaften, die langsam, unbeholfen, manchmal erfolglos die Bilder ablehnen, die unser Zusammentreffen unmöglich gemacht hätten.

Was mich zurück zu der Frage bringt, die in dem gepunkteten Wort verborgen ist. Was war das für ein Kuss? Und was geschieht jetzt, wenn Juden und Christen sich begegnen, oder wenn wir es nicht schaffen, uns zu begegnen?

Ich möchte zwei Antworten ablehnen.

Die erste Antwort ist die resignierte. *Der Dialog verstummt, weil er ohnehin irgendwann verstummen musste. Die Geschwister können diese Arbeit letztlich nicht leisten. Rabbi Schimon bar Jochai hatte doch recht. Vielleicht nicht im lauten Register des Hasses, sondern im leiseren Register der Gleichgültigkeit, was vielleicht noch schlimmer ist.* Diese Antwort ist eine Möglichkeit. Sie würde vieles erklären. Aber ich möchte, dass wir sie ablehnen. Denn wir haben gerade gesehen, dass Rabbi Schimon bar Jochai nicht gesagt hat, was die Überlieferung ihm in den Mund gelegt

hat. Die ganze Konstruktion beruhte auf einem Schreibfehler. Die Brüder sind durch die Struktur der Realität an nichts gebunden.

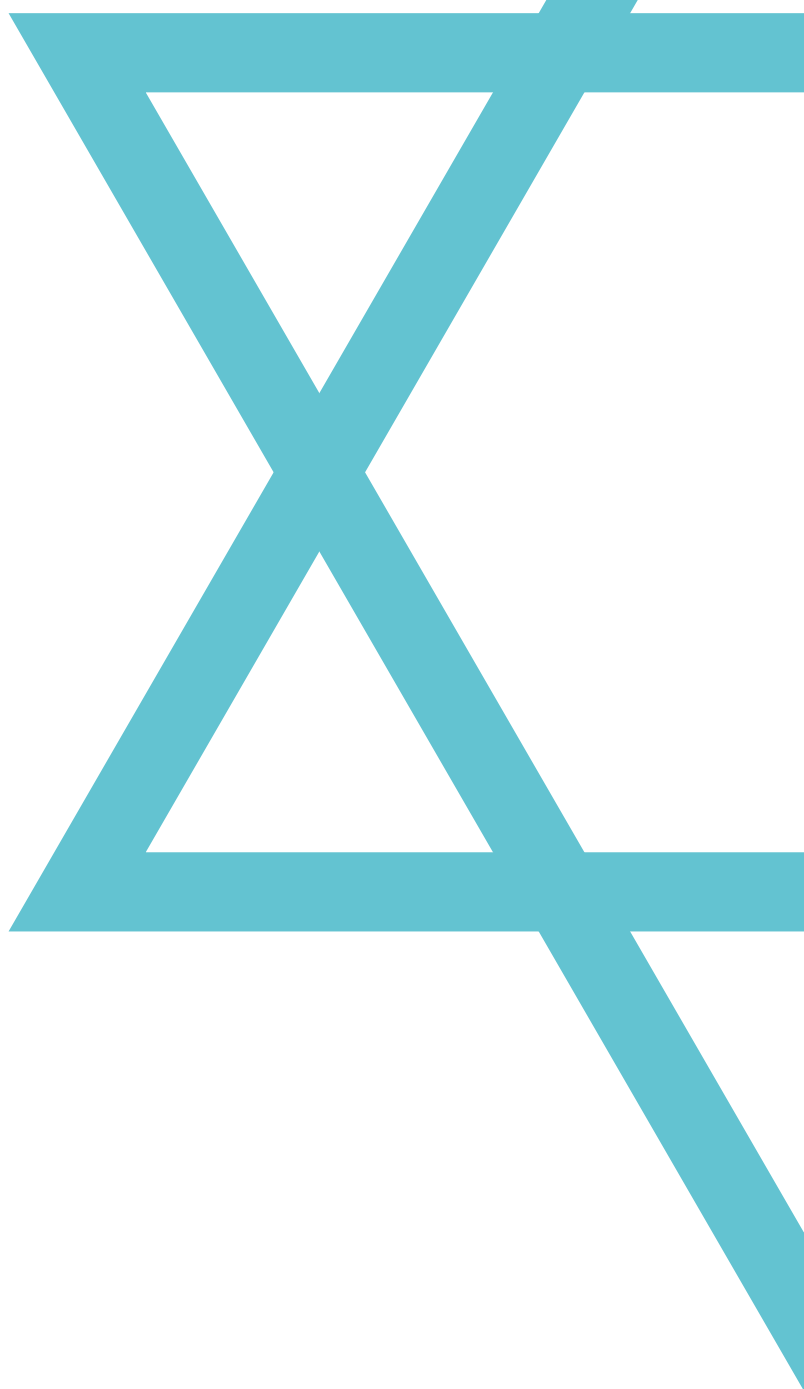
Die zweite Antwort ist die sentimentale. *Alles ist in Ordnung. Wir sind hier, in dieser Kirche, an diesem Sonntag, mit Vertretern einer Kommission, die fünfzig Jahre Arbeit feiert.* Die Arbeit ist getan. Auch diese Antwort ist eine Möglichkeit, und sie ist sanfter als die erste, und sie ist ebenfalls falsch. Denn die Arbeit ist nicht getan. Der Judeopessimismus nimmt in jüdischen Gemeinden gerade zu. Supersessionistische Tendenzen sind aus der christlichen Predigt nicht verschwunden. Die Statuen in der Kathedrale stehen noch immer. So zu tun, als sei die Arbeit getan, bedeutet, sie aufzugeben, genauso wie wenn man sie für unmöglich erklärt.

Was bleibt, ist die dritte Antwort, die zugleich die schwierigste ist. Die Arbeit geht weiter. Sie geht weiter, weil in der Realität nichts die Brüder auseinandertreibt und nichts sie in der Realität zusammenhält. Sie geht weiter, weil Genesis 33 nicht mit einer Verschmelzung endet, sondern mit einer Begegnung und einem Abschied. Jakob und Esau umarmen sich. Sie weinen. Der Kuss ist, in seiner besten Lesart, von ganzem Herzen. Und dann gehen sie getrennte Wege – Esau nach Seir, Jakob nach Sukkot – nicht weil das Wiedersehen gescheitert ist, sondern weil Versöhnung zwischen Brüdern nicht die Aufhebung von Unterschieden ist. Es ist die Entscheidung, einander als Brüder anzuerkennen, beim Wiedersehen zu weinen, sich als Brüder zu trennen und offen zu sein für die Möglichkeit eines erneuten Wiedersehens.

Das ist es, was die Arbeit unserer beiden Traditionen nach der Shoah im besten Fall ausgemacht hat. Nicht der Traum von theologischer Konvergenz. Nicht die Fantasie, dass wir eigentlich dasselbe in verschiedenen Sprachen sagen. Sondern die schwierigere, ehrlichere, nachhaltigere Arbeit zweier Gemeinschaften, die sich als Geschwister anerkennen – mit allem, was dieses Wort an Rivalität, Geschichte, Wunden

und unüberbrückbaren Unterschieden mit sich bringt – und die sich trotz des Gewichts älterer Auslegungen und trotz des Soges gegenseitigen Desinteresses dafür entscheiden, weiterhin an den Begegnungen teilzunehmen.

Mögen wir, wenn wir uns begegnen, einander überraschen – so wie Esau Jakob am Jabbok überraschte – mit Küssen, die entgegen allen Vorhersagen unserer Geschichte von ganzem Herzen kommen.





Autor:innen

Dr. Talia Avnon-Benveniste ist Rabbinerin und Direktorin des israelischen Zweiges der Rabbinatsausbildung am Hebrew Union College in Jerusalem. Das HUC ist das Aus- und Fortbildungsinstitut des Reformjudentums in Jerusalem. Sie wurde selbst 2008 am HUC ordiniert und hat an verschiedenen Institutionen des Reformjudentums in Israel gearbeitet. Neben Fragen des interreligiösen Dialogs, die sie in die Rabbinatsausbildung einträgt, sind ihr das gesellschaftswirksame Potential des Judentums und der Zusammenhang zwischen Judentum im Land Israel und in der Diaspora ein Anliegen.

Prof. em. Dr. Magdalene L. Frettlöh lehrte bis 2025 Systematische Theologie (Dogmatik und Religionsphilosophie) an der Theologischen Fakultät der Universität Bern. Mit ihrer in fünf Auflagen erschienenen, preisgekrönten Dissertation „Theologie des Segens“ (1998) gründete sie evangelische Segenstheologie und -praxis in biblisch-jüdischem Segensverständnis – mit Fokus auf dem Mitgesegnetsein mit Abraham/Israel und dem Gottsegnen. Ihre Habilitationsschrift „Gott Gewicht geben. Bausteine einer geschlechtergerechten Gotteslehre“ (2005) wurde mit dem Marga Bührig-Preis ausgezeichnet. M.L. Frettlöh war viele Jahre Mitherausgeberin der „Göttinger Predigtmeditationen“ (V&R) sowie der Buchreihen „Jabboq“ (Gütersloher Verlagshaus) und „reformiert!“ (Theologischer Verlag Zürich).

Dr. Oliver Gußmann, Pfarrer, ist Theologischer Referent bei „Begegnung Christen und Juden. Bayern e.V.“ Verein zur Förderung des christlich-jüdischen Gesprächs in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Außerdem ist er Gäste-, Pilger- und Touristenpfarrer in Rothenburg ob der Tauber. Er studierte evangelische Theologie in Neuendettelsau, Wien, Erlangen, Bonn und Judaistik in Jerusalem. In seiner Promotion beschäftigte er sich mit dem Priestertum des antiken jüdischen Historikers Flavius Josephus.

Dr. Milena Hasselmann, Pfarrerin, studierte in Tübingen, Jerusalem, Marburg und Berlin Evangelische Theologie und wurde in Greifswald mit einer Arbeit zu Reinheit und Identität im Antiken Judentum und im Neuen Testament promoviert. Seit 2025 ist sie Pfarrerin und Studienleiterin bei „Evangelisch in Jerusalem“ und leitet dort das Studienprogramm „Studium in Israel“. Vorher hat sie als Pfarrerin in Berlin und am Institut Kirche und Judentum der EKBO gearbeitet. Sie war außerdem Mitglied des Vorstands der „AG jüdisch und christlich beim Deutschen Evangelischen Kirchentag“.

Wolfgang Hüllstrung, Pfarrer, Studium der Evangelischen Theologie, Philosophie, Altorientalistik, Semiotik in Bonn, Tübingen, Hamburg, New Haven (USA) und Heidelberg. Nach 10 Jahren Gemeindepfarramt in Andernach und Koblenz ist er seit 2018 Beauftragter der Evangelischen Kirche im Rheinland für Christlich-jüdischen Dialog. Er ist Mitglied des Vorstands der Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise (KLAK) und der Exekutive der Evangelischen Mittelost-Kommission der EKD (EMOK).

Dr. Christina Risch, Pfarrerin, ist Beauftragte für den christlich-jüdischen Dialog des Kirchenkreises Simmern - Trarbach. Sie studierte Evangelische Theologie in Wuppertal, Marburg und Bonn und promovierte 2011 an der Universität Bonn im Neuen Testament zu der Frage nach der Präsenz Christi im Herrnmahl. Sie war seit 2014 Lehrbeauftragte, dann von 2017–2024 wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Koblenz am Lehrstuhl von Prof. Dr. Michaela Bauks. Sie arbeitet z. Z. an einer Habilitation zur Anthropologie des Apokryphon des Johannes und ihren Bezügen zur jüdischen und paganen Antike und ist Pfarrerin im Probedienst im Ev. Gemeindeverbund Simmern. Sie engagiert sich im kirchlichen Bildungsbereich gegen Antisemitismus und ist Mitglied im Studienkreis Kirche und Israel.

Prof. Dr. Ursula Rudnick ist Beauftragte der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers für Kirche und Judentum. Sie studierte Theologie und Judaistik, u.a. in Jerusalem und New York, wo sie am Jewish Theological Seminary of America promovierte. In ihrer Habilitation beschäftigt sie sich mit Judentum als Thema zeitgenössischer protestantischer kirchlicher Bildungsarbeit. Sie lehrt an der Leibniz Universität Hannover.

Prof. Dr. Susanne Talabardon ist seit 2008 Professorin für Judaistik an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg. Sie ist erste Vorsitzende der Vereinigung für Jüdische Studien e.V.. Von 2001-2005 war sie Koordinatorin des Kollegiums Jüdische Studien, von 2005-2008 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Religionswissenschaft/Christentum der Universität Potsdam. Publikationen u. a.: »Der Gerechte ist das Fundament der Welt. Jüdische Heiligenlegenden aus dem Umfeld des Chassidismus« (2003); »Das Judentum. Eine Einführung« (2005); »Der osteuropäische Chassidismus« (2016). Sie ist Herausgeberin von Band 17 der Martin Buber-Werkausgabe: »Chassidismus II: Theoretische Schriften« (2016).

Dr. Axel Töllner, Pfarrer, ist Beauftragter für den christlich-jüdischen Dialog in der Ev.-Luth. Kirche in Bayern beim Institut für christlich-jüdische Studien und Beziehungen an der Augustana-Hochschule, Neuendettelsau. Er studierte evangelische Theologie und Judaistik in Erlangen, Kiel und Jerusalem. In seiner Promotion beschäftigte er sich mit dem „Arierparagraphen“ und den bayerischen Pfarrfamilien mit jüdischen Vorfahren im „Dritten Reich“. Er ist Vorsitzender der Konferenz Landeskirchlicher Arbeitskreise (KLAK).

