

Erklärung orthodoxer Rabbiner zum Christentum¹: Psychologische und spirituelle Aspekte²

Gabriel Strenger³, Jerusalem

Intersubjektivität und Anerkennung

Wahrhafter Dialog beruht auf den Werten und Fertigkeiten der echten (genuinen) Begegnung. Diese wurde von Philosophen wie Martin Buber, Hans-Georg Gadamer und Paul Ricoeur beschrieben und wird heute in der Psychologie von Vertretern der Relationalen Psychoanalyse wie Jessica Benjamin erforscht. Zu den Werten der echten Begegnung gehören Ehrlichkeit, Bescheidenheit, Mitgefühl und die Akzeptanz von Ungewissheit (Benjamin, 2004). Wahrhafter Dialog geht über Toleranz und Pragmatismus hinaus; er setzt eine pluralistische Weltanschauung voraus, die dem Gegenüber einen wertvollen Blickpunkt einräumt, der die eigene Person in ihrer existentiellen Blindheit, die aus ihrer Geschichtlichkeit und menschlicher Begrenztheit notwendigerweise folgt, zu heilen vermag. Von besonderer Bedeutung sind diese Werte für den jüdisch-christlichen Dialog, der von den schmerzhaften Erfahrungen der Vergangenheit sehr vorbelastet ist.

Die Teilnehmer eines interreligiösen Dialogs müssen gewisse geistige Fähigkeiten einbringen, die nicht als selbstverständlich vorausgesetzt werden können. Besonders wichtig ist dabei die sogenannte Intersubjektivität – "einen Prozess, der uns befähigt, den Anderen als über einem separaten und doch ähnlichen Geist verfügend wahrzunehmen" (ebd.). Obwohl Intersubjektivität als ein angeborenes Bedürfnis angesehen wird, stellt ihre Entfaltung eine entwicklungspsychologische Errungenschaft dar. Es liegt in der menschlichen Natur, sich für die inneren Wahrnehmungen des Gegenübers zu interessieren, doch braucht

¹ Wortlaut der Erklärung im Anhang.

² Dieser Artikel wurde publiziert in: Jehoshua Ahrens, Karl-Hermann Blickle, David Bollag und Johannes Heil (Herausgeber). *Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen: Die Erklärung orthodoxer Rabbiner zum Christentum* (Metropol, 2017)

³ **Gabriel Strenger** lebt und arbeitet als freischaffender Klinischer Psychologe und Lehrbeauftragter für Psychotherapie an der Hebräischen Universität in Jerusalem. Im deutschen Sprachraum ist er u.a. im Rahmen der „Stiftung Stuttgarter Lehrhaus für interreligiösen Dialog“ als Referent für Hebräische Bibel, jüdische Mystik, Chassidismus sowie jüdische Meditation tätig und im interreligiösen Dialog engagiert. Seine Publikationen umfassen hebräische und deutschsprachige Werke. Seine Bücher "Jüdische Spiritualität" (2016) und „Die Kunst des Betens“ (2019) sind im Morascha-Verlag (Basel) erschienen.

es dazu die Fähigkeit und die Bereitschaft, die in der Begegnung mit dem Anderen inhärente narzisstische Kränkung zu ertragen und zu verarbeiten. Andersheit wird als eine Bedrohung für das Selbst wahrgenommen, die Angst und Aggressionen wecken kann. In der interreligiösen Begegnung ist der Druck besonders gross, da die Teilnehmer nicht nur um ihre Identität bangen, sondern auch um die religiöse Tradition, mit der sie sich im Dialog bewusst oder unbewusst identifizieren. Die Teilnehmer empfinden einen psychologischen Konflikt zwischen ihrem Bedürfnis, Vertretern anderer Religionen näherzukommen, und ihrer Treue gegenüber den eigenen Glaubensgenossen der heutigen und früheren Generationen. Je differenzierter die persönliche beziehungsweise die religiöse Identität, umso besser stehen die Chancen für einen echten Dialog. Mit Differenziertheit ist die gesunde Balance zwischen Autonomie und Verbindung gemeint, ohne Abgleiten in die Extreme der Selbstabkapselung oder des Identitätsverlusts. Und nicht zuletzt ist eine gut ausgereifte Sprachfertigkeit von Nutzen. Es ist die Sprache, die uns andere Blickpunkte und Interessen aushalten lässt und zwischenmenschliche Begegnungen vor der Ausartung in einen mörderischen Machtkampf schützt (Lacan, 1975). Wie in anderen Fertigkeiten, macht auch in der Intersubjektivität die Erfahrung den Meister, und so weiss jeder im interreligiösen Dialog Erfahrene, dass die Dialogfähigkeit wie ein Muskel ist, der sich durch Übung stärken lässt.

Im Dialog ermöglicht Intersubjektivität was Benjamin (1995) "gegenseitige Wahrnehmung oder Anerkennung" (mutual recognition) nennt. Dabei nehmen die Teilnehmer den jeweils Anderen als ähnliches und doch verschiedenes Subjekt wahr, also als Menschen mit einer eigenen psychischen Innenwelt, wie Glauben, Narrative und Gefühle. Die Anerkennung des Anderen muss geistig erarbeitet werden, da sie mit den Vorurteilen im Konflikt steht, die man sich aus psychologischen Motiven gebildet hat. Das englische "Re-cognition" kann wörtlich mit "Neu-Denken" übersetzt werden, und genau darum geht es bei der Anerkennung: das Überdenken und Korrigieren von Vorurteilen, die man sich von Mitmenschen beziehungsweise von anderen Kulturen und Religionen gemacht hat.

Jessica Benjamin weist auf das interessante Paradox hin, dass die Erfüllung des eigenen Bedürfnisses, von einer anderen Person anerkannt zu werden, von der Fähigkeit abhängt, diese als unabhängiges Subjekt wahrzunehmen. Das ist der Grund, warum sich Leute, die ihre Mitmenschen kontrollieren oder dominieren, in

einen Teufelsreis verstricken, in dem sie immer wie argwöhnischer und verängstigter werden. Je weniger ein Diktator seiner Entourage eine freie Meinung zugesteht, umso vereinsamer und paranoider wird er. Anerkennung fühlt sich erst dann als wirklich an, wenn sie in Freiheit geschenkt wird. Das gilt auch für den Fundamentalisten: Je mehr er sich hinter seinen religiösen Mauern verschanzt, umso bedrohlicher erscheinen ihm die Andersgläubigen. Selbst wenn sie ihm die Hand zum Dialog anbieten, wittert er Falschheit und feindselige Absichten.

Im interreligiösen Kontext bedeutet Anerkennung, die andere Religion als legitimen und eigenständigen – dem eigenen ähnlichen und doch verschiedenen – Glaubensweg zu respektieren. Wenn die eine Seite diesen Anerkennungsschritt zustande bringt, erleichtert das der anderen den reziproken Schritt. Dieser Prozess wird durch die die Entstehungsgeschichte der vorliegenden Erklärung der orthodoxen Rabbiner zum Christentum (wie sie von Rabbiner Josh Ahrens in diesem Buch beschrieben wird) gut veranschaulicht. Auch die Präambel der Deklaration zeigt, dass die Rabbiner die von christlicher Seite unternommenen versöhnlichen Schritte ("die angebotene Hand") als echt anerkennen. Darauf wird die vatikanische Deklaration *Nostra Aetate* im Detail gewürdigt (Punkt 2). Die Rabbiner sagen sozusagen: "Ihr Christen habt in den letzten 50 Jahren eine Kehrtwendung vollzogen und euer verzerrtes Bild vom Judentum revidiert. Ihr anerkennt unsere Religion als einen eigenen Heilsweg. Diesen Worten habt ihr Taten folgen lassen und unserem Volk Respekt und Liebe angedeihen lassen." Daraufhin folgt die aus jüdischer Sicht revolutionäre reziproke Anerkennung der heilsgeschichtlichen Bedeutung des Christentums (Punkt 3).

Besonders besticht dabei die positive Erwähnung Jesu im Namen einer bedeutenden jüdischen Kapazität (Rabbiner Jakob Emden). Die Person Jesu nimmt im geistigen Leben zahlreicher Christen und Christinen einen zentralen Stellenwert ein, während Jesus für viele Juden bis heute als Symbolfigur für Antisemitismus und Judenverfolgung ein rotes Tuch darstellt. Im interreligiösen Gespräch kommt früher oder später von christlichen Teilnehmern stets die bange Frage, wie man eigentlich zu Jesus stehe. Seine wohlwollende Erwähnung in der vorliegenden Deklaration zeugt von einer sorgfältigen Wahrnehmung der christlichen Belange seitens der jüdischen Unterzeichnenden.

Innere Bilder und wirkliche Begegnung

Alle Religionen haben im Lauf ihrer Geschichte Konzepte und Bilder bezüglich anderer Konfessionen entwickelt. Diese sind gewöhnlich negativ besetzt und entwerten "den Fremden" oder "Ungläubigen" im Vergleich zu den eigenen Glaubensgenossen. Diese Bilder wurden nicht für die echte Begegnung mit dem Anderen entwickelt, sondern für den inneren Diskurs, insbesondere zum Zwecke der eigenen Identitätsbildung. Daniel Boyarin (2004) hat diese Prozesse bezüglich der parallelen Entstehungsgeschichten des Frühchristentums und des rabbinischen Judentums in den ersten Jahrhunderten der Zeitrechnung eindrücklich aufgezeigt. Dem Anderen wirklich zu begegnen bedeutet, sich die Unzulänglichkeit der Bilder, die man sich von ihm bisher gemacht hat, einzugestehen. Im Rahmen der interreligiösen Begegnung müssen die althergebrachten Konzepte nicht unbedingt verworfen werden, oft gelingt ihre Neuinterpretation im Rahmen der neuen dialogischen Situation. Götzendienst und die biblische Gestalt von Esau als ewiger Gegner von Jakob/Israel sind Konzepte, die im Judentum traditionell mit dem Christentum in Verbindung gebracht wurden und negativ belastet sind. Beide werden in der rabbinischen Deklaration genannt und in einen neuen hermeneutischen Rahmen gestellt (Teile 4 und 5). Dies zeigt die Absicht der orthodoxen Unterzeichnenden auf, sich nicht von traditionellen jüdischen Denkkategorien loszusagen, sondern diese mit den verbesserten Beziehungen zum Christentum in Einklang zu bringen und den interreligiösen Dialog als Ganzes organisch in das rabbinische Judentum einzubetten. Demselben Zweck dient die Bezugnahme auf altbekannte jüdische Werte – wie Liebe, Heiligkeit, die innige Beziehung zu dem einen Schöpfer, die Ebenbildlichkeit des Menschen und das Streben nach der Erlösung der Welt, wobei auch bewusst auf bekannte Verse oder jüdische Gebete angespielt wird (Teil 4). Überdies werden sechs respektable jüdische Autoritäten aus verschiedenen Epochen zitiert, die sich dem Christentum gegenüber wohlwollend geäußert hatten (Teil 3 und 4). All diese Merkmale weisen darauf hin, dass die Versöhnung mit dem Christentum kein Bruch mit der eigenen Identität markiert, sondern mit dem wahren Geist des rabbinischen Judentums übereinstimmt.

Ängste, Abgrenzung und Aggression

Die Deklaration erwähnt die Ängste, die die Beziehungen von Judentum und Christentum seit Generationen trüben. Eine zentrale Befürchtung von jüdischer Seite, nämlich der mögliche Missbrauch des interreligiösen Dialogs zu missionarischen Zwecken – was den Werten eines echten Gesprächs zuwiderläuft –, wird ausdrücklich genannt; darüber hinaus wird allgemein zur Überwindung der "verständlichen Ängste" auf beiden Seiten aufgerufen (Punkt 3). In der Tat darf ein echter Dialog die gegenseitigen Ängste nicht unter den Tisch kehren. Die Bedrohung durch den Anderen und die daraus resultierenden Aggressionen sind eine unleugbare menschliche Grunderfahrung, wie Sartres bekanntes Diktum "L'Enfer c'est les autres" (Die Hölle, das sind die Anderen) in Kürze ausdrückt. Daher erfordert die intersubjektive Begegnung eine stete Überprüfung dessen, was im Innern der Teilnehmer wirklich vorgeht. Ricoeur befürwortete eine "Hermeneutik des Verdachts", um die Motivationen der Dialogteilnehmer kritisch zu hinterfragen. Nachdem sich im Dialog über längere Zeit ein tiefes gegenseitiges Vertrauen entwickelt hat, können Ängste, defensive Bilder und selbst Aggressionen kommuniziert werden. Das gegenseitige Mitteilen der inneren Vorurteile und Phantasien im persönlichen Gespräch kann recht unterhaltsam und befreiend sein. Das Hin und Her zwischen den inneren Bildern und der realen Gegenwart des Anderen konstituiert die Substanz der intersubjektiven Begegnung und ermöglicht das Ausbrechen aus den Sackgassen der "Vergegnung" (Martin Buber). Von den Dialogteilnehmern erfordert dies die Bereitschaft, Verantwortung für die eigenen Komplexe und Schuldverstrickungen zu übernehmen, und – wenn immer möglich – eine gute Prise Humor.

Zwischen den Bedürfnissen nach Abgrenzung und Anerkennung besteht eine natürliche Spannung, welche im genuinen Dialog durchaus ihren Platz hat. Erst wenn diese Spannung zusammenbricht und Selbstbehauptung und gegenseitige Anerkennung gegeneinander ausgespielt werden, entsteht der Wunsch, den Anderen zu dominieren, zu erniedrigen oder zu beseitigen (Benjamin, 1995). Die jüdisch-christliche Beziehung ist stark von der historischen Erniedrigung der Juden geprägt, von der ritualisierten, erzwungenen Beugung der Synagoga vor der Ecclesia. Paradoxerweise macht gerade die Entwertung des Gegenübers dessen Anerkennung

für beide Seiten zunichte. Nachdem mein Gegenüber seiner Subjektivität und Würde entledigt worden ist, hat seine Anerkennung für mich keinen Wert mehr. Also muss die eigene Aggression auf den Anderen projiziert werden: er ist es, der mir Böses antut, meine Brunnen vergiftet etc. Oder man entwickelt Allmachtfantasien, um dem Anderen keinen Einfluss auf sich zuzugestehen. All diese Lösungen des Problems der Andersheit beruhen auf Fantasien, die der Prüfung der realen Wirklichkeit nicht standhalten, und so kommt es im Dialog des Öfteren zum schwierigen Moment, in dem man seinem Gegenüber sagen möchte: "Du musst verrückt sein – und wenn du es nicht bist, dann bin ich es!" (Benjamin, 2004). So erfordert ein rechtschaffener Dialog, sich die gegenseitigen Phantasien, Ängste und Aggressionen zuzugestehen und durchzuarbeiten. Wie der Pionier der Relationalen Psychoanalyse Stephen Mitchel (1997) schrieb, wird man dank der Bereitschaft, ein Teil eines Problems zu sein, auch Teil seiner Lösung. Dazu müssen wir Gefühle des Verlustes, der Scham und der eigenen Verletzlichkeit aushalten können (Benjamin, 2004), sowie die Möglichkeit in Kauf nehmen, dass unsere religiöse Tradition nicht immer über alle Zweifel erhaben ist. Dadurch verliert auch die Kritik von aussen viel von ihrer Bedrohlichkeit. In diesem Zusammenhang sollte man sich auch die nützliche Unterscheidung zwischen Auf- oder Hingabe (surrender) und Unterwerfung (submission) vor Augen halten, die Emmanuel Ghent (1990) in den psychoanalytischen Diskurs eingebracht hat. Bei der Hingabe handelt es sich um die Bereitschaft, sein eigenes Bedürfnis auf Kontrolle zu lockern, ohne sich deswegen dem Anderen zu unterwerfen. Anders ausgedrückt: man ergibt sich nicht dem Gegenüber, sondern der Beziehung beziehungsweise dem Dialog und dessen Werten.

Spirituelle Aspekte

"Denn im Lichte Deines Angesichts gabst Du uns eine Lebenslehre, Liebe zur Gnade, Wohltat, Segen, Erbarmen, Leben und Frieden" (Achtzehn-Gebet). Dass die orthodoxen Rabbiner mit der vorliegenden Erklärung zum Christentum Werte wie Liebe und Frieden fördern, liegt auf der Hand. *Rachamim*, Hebräisch für Erbarmen, geht auf *Rechem*, Gebärmutter, zurück und bedeutet, dem Anderen in der eigenen Seele Raum zu gewähren, damit er so sein oder werden kann, wie er wirklich ist.

Rachamim kann somit als ein biblischer Begriff für die intersubjektive Leistung der gegenseitigen Anerkennung verstanden werden.

Wie oben erwähnt, würdigt die rabbinische Erklärung, dass die christliche Seite der Anerkennung des Judentums auch konkrete Taten folgen liess (Punkt 2). Dieser Punkt hat eine besondere Bedeutung, da Umkehr (*Teschuwa*) aus jüdischer Sicht erst dann als vollzogen gilt, wenn der Reue und Bitte um Verzeihung auch eine Änderung des konkreten Verhaltens folgt (Maimonides, Regeln der *Teschuwa* 2:1). Obwohl der Ausdruck *Teschuwa* in der vorliegenden Erklärung unerwähnt bleibt, anerkennen die Rabbiner im Wesentlichen genau den Prozess der Umkehr vieler Christen hinsichtlich des früheren christlichen Antijudaismus. Dies ermöglicht wiederum der jüdischen Seite sowohl die Versöhnung mit dem Christentum als auch die Ablösung von der traditionellen Opferrolle gegenüber den Christen. Maimonides stellt des Weiteren den Grundsatz auf, dass einer Bitte um Vergebung unbedingt stattgegeben werden soll: "Es ist verboten, grausam zu sein und sich nicht zu versöhnen. Vielmehr sei man leicht zu besänftigen und schwer zu erzürnen. Und wenn ein Sünder um Vergebung bittet, vergebe man ihm aus ganzem Herzen und wollender Seele. Selbst wenn er einen sehr betrübte und sich schwer versündigte, übe man keine Rache und sei nicht nachtragend. Dies ist die Art der Nachkommen Israels und ihr rechtes Herz" (ebd. 2:14). Spiritualität bedeutet, an den Menschen und seinen guten Willen zu glauben und ihm die Umkehr nicht zu erschweren. Versöhnung konstituiert eine der kostbarsten Zelebrierungen der menschlichen Freiheit, sie entreisst den Traumata der Vergangenheit die Macht über Gegenwart und Zukunft und sprengt die starren Rollenverteilungen von Täter und Opfer. Alle spirituellen Traditionen befürworten die volle Gegenwärtigkeit im Jetzt, und wenn es heute möglich ist, Frieden zwischen den Religionen herbeizuführen, darf die Gelegenheit nicht verfehlt werden.

Der spirituelle Mensch lebt im Bewusstsein der Begrenztheit seines Denk- und Fassungsvermögens. Er steht in Ehrfurcht vor Gott, dessen Unermesslichkeit er im krassen Gegensatz zu seiner eigenen Beschränktheit erlebt. Ist dieses Bewusstsein authentisch, führt es notwendigerweise zu einer pluralistischen Weltanschauung. Menschen brauchen einander, um aus dem Kerker des eigenen Ichs auszubrechen. Die Religionen brauchen einander, um den Verführungen des Fundamentalismus nicht zu erliegen. Selbst Offenbarungsreligionen vermögen in ihren geschichtlichen

Erscheinungen nur Splitter der göttlichen Wahrheit in die Welt zu tragen. Die Weisheit Gottes, die durch die Bibel zu uns kommt, verdichtete sich in einem gewissen historischen und gesellschaftlichen Kontext in eine für Menschen verständliche Sprache. Selbst Begriffe wie "Judentum" und "Christentum" sind Verallgemeinerungen, die allzu oft apologetisch oder als Kampfausdrücke missbraucht werden. Dabei dient die Herabsetzung anderer Religionen häufig dazu, die Meinungsverschiedenheiten in den eigenen Reihen zu vertuschen. Wer hingegen den Pluralismus innerhalb und zwischen den Religionen als Geschenk Gottes versteht, kann die Angst vor dem Anderen überwinden und sucht die Versöhnung. In der vorliegenden Erklärung wird diese Gesinnung in den Aussagen bezeugt, dass keine der Religionen Gottes Auftrag in dieser Welt alleine erfüllen kann (Punkt 3) und Gott für seine Wahrheit viele Boten nutzt (Punkt 6). Gewiss gelten diese Grundsätze für die Anhänger aller Religionen, die vom selben Geist der Liebe und Demut erfüllt dem Bund der Gemässigten (Strenger, 2016) beizutreten gewillt sind, insbesondere für den Islam, der dritten Abrahamitischen Religion, die mit dem Judentum theologisch und spirituell von vornherein viel gemeinsam hat.

Zum Schluss folge eine Bemerkung zum gewagten Titel der Deklaration: "Den Willen unseres Vaters im Himmel tun." Es gehört zu den Rechten und Pflichten religiöser Führungspersonen, die Zeichen ihrer Zeit im Sinne ihres Glaubens zu deuten und Konsequenzen daraus zu ziehen. So waren es nicht nur politische oder pragmatische Erwägungen, die die Rabbiner zu ihrer Deklaration bewegten. Es waren nicht nur säkulare weltanschauliche Motive wie die Werte der Aufklärung, die sie etwa zu einem Kompromiss mit ihrem religiösen Glauben veranlasst hätten. Vielmehr waren sie erfüllt von Gottvertrauen und dem Wunsch, den Willen des Gottes Israels für die heutige Generation zu verstehen und zu erfüllen: Die Gründung einer Partnerschaft der Religionen zum Wohle der ganzen Menschheit.

Was aber bedeutet es, das Christentum sei "göttlich gewollt" (Punkt 3)? Können wir wissen, was Gott will, kann in diesem konkreten Sinn von Gottes Willen überhaupt gesprochen werden? Vielleicht ist diese Aussage in dem Sinn zu verstehen, dass die weltgeschichtlichen Entwicklungen der letzten fünfzig Jahren – die Schoa, die Errichtung des Staates Israel und die damit einhergehenden Änderungen des jüdischen Selbstbewusstseins sowie die theologischen Umwälzungen innerhalb des Christentums – die unterzeichnenden Rabbiner von der

Möglichkeit überzeugt haben, die Christen als Partner in der gemeinsamen Berufung, Gott zu dienen, ins Herz schliessen zu können. "Der Wille Gottes" drückt sich in der Bereitschaft der Menschen aus, die göttlichen Werte der Liebe und Gerechtigkeit im Mit- und Nebeneinander der Religionen in die Welt zu tragen. Das Ziel ist dasselbe, die Wege sind verschieden. Die Fähigkeit, die Vielfalt der Religionen mit Freude als göttliches Geschenk anzunehmen, ohne Angst vor Identitätsverlust und ohne Wunsch zur Bekehrung des Anderen, ist ein bedeutender Baustein für die Erlangung des wahrhaftigen Friedens.

Bibliographie

- Benjamin, Jessica (1995). "Recognition and Destruction: an Outline of Intersubjectivity." In *Like Subjects, Love Objects*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Benjamin, Jessica (2004). "Beyond Doer and Done to: An Intersubjective View of Thirdness." *Psychoanalytic Quarterly*, 73:5-46.
- Boyarin, Daniel (2004). *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Divinations. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ghent, Emanuel (1990). "Masochism, Submission, Surrender." *Contemporary Psychoanalysis*, 26: 169-211.
- Lacan, Jacques (1975). *The Seminar of Jacques Lacan, Book I, 1953-1954*, translated by J. Forrester. New York: Norton, 1991.
- Mitchell, Stephen (1997). *Influence and Autonomy in Psychoanalysis*. Hillsdale NJ: Analytic Press.
- Strenger, Gabriel (2016). *Jüdische Spiritualität in der Tora und den jüdischen Feiertagen*. Basel: Morascha Verlag.

Anhang: Wortlaut der Erklärung orthodoxer Rabbiner zum Christentum

Den Willen unseres Vaters im Himmel tun: Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen

3. Dezember 2015

Nach fast zwei Jahrtausenden der Feindseligkeit und Entfremdung erkennen wir orthodoxe Rabbiner, Leiter von Gemeinden, Institutionen und Seminaren in Israel, den Vereinigten Staaten und Europa, die uns nun offen stehende, historische Gelegenheit. Wir möchten den Willen unseres Vaters im Himmel tun, indem wir die uns angebotene Hand unserer christlichen Brüder und Schwestern ergreifen. Juden und Christen müssen als Partner zusammenarbeiten, um den moralischen Herausforderungen unserer Zeit zu begegnen .

1. Die Schoah endete vor 70 Jahren. Damit hatten Jahrhunderte der Verachtung, Unterdrückung und Zurückweisung von Juden und die daraus folgende Feindseligkeit zwischen Juden und Christen den verzerrten Höhepunkt erreicht. Zurückblickend wird deutlich, dass das Versagen bei Bemühungen, diese Verachtung zu überwinden und einen konstruktiven Dialog zum Wohle der Menschheit aufzunehmen, den Widerstand gegenüber den bösen Kräften des Antisemitismus geschwächt haben, welche die Welt in Mord und Genozid gestürzt haben .

2. Wir würdigen, dass sich die offiziellen Lehren der katholischen Kirche über das Judentum seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil grundlegend und unumkehrbar geändert haben. Mit der Veröffentlichung von *Nostra Aetate* begann vor 50 Jahren der Aussöhnungsprozess zwischen unseren Gemeinschaften. *Nostra Aetate* und die daraus folgenden, offiziellen Dokumente der Kirche lehnen rückhaltlos jede Form von Antisemitismus ab, bestätigen den ewigen Bund zwischen G-tt und dem jüdischen Volk, weisen die Lehre des Deizids zurück und betonen die einzigartige Beziehung zwischen Christen und Juden, die von Papst Johannes Paul II „unsere älteren Brüder“ und von Papst Benedikt XVI „unsere Väter im Glauben“ genannt wurden. Auf dieser Grundlage nahmen Katholiken und andere christliche Amtsträger einen ehrlichen Dialog mit Juden auf, der sich während der letzten fünf Jahrzehnte stetig verstärkt hat. Wir schätzen die Bestätigung der einzigartigen Stellung Israels in der Heilsgeschichte und der letztendlichen Erlösung der Welt seitens der Kirche. Juden haben heute im Rahmen zahlreicher Dialog-Initiativen, Treffen und Konferenzen weltweit ernst gemeinte Liebe und Respekt von zahlreichen Christinnen und Christen erfahren .

3. Wie Maimonides und Jehudah Halevi vor uns (1), erkennen wir an, dass das Christentum weder ein Zufall, noch ein Irrtum ist, sondern göttlich gewollt und ein Geschenk an die Völker. Indem Er Judentum und Christenheit getrennt hat, wollte G-t eine Trennung zwischen Partnern mit erheblichen, theologischen Differenzen, nicht jedoch eine Trennung zwischen Feinden. Rabbiner Jacob Emden schrieb, dass „Jesus der Welt eine doppelte Güte gegeben hat. Einerseits stärkte er die Torah von Moses auf majestätische Weise... und keiner unserer Weisen sprach jemals in

stärkeren Tönen über die Unveränderlichkeit der Torah. Andererseits beseitigte er die Götzen von den Völkern und verpflichtete sie auf die sieben Gebote Noahs, so dass sie sich nicht wie wilde Tiere des Feldes aufführten und lehrte ihnen beharrlich grundlegende moralische Eigenschaften... Christen sind Gemeinden, die zum himmlischen Wohl wirken und zu Dauerhaftigkeit bestimmt sind. Ihre Bestimmung ist zum himmlischen Wohl und die Belohnung wird ihnen nicht versagt bleiben.“ (2) Rabbiner Samson Raphael Hirsch lehrt uns, Christen haben „die jüdische Bibel des Alten Testaments als Buch göttlicher Offenbarung akzeptiert. Sie bekennen ihren Glauben an den G-t von Himmel und Erde, wie ihn die Bibel verkündet und sie anerkennen die Herrschaft der göttlichen Vorsehung.“ (3) Jetzt, da die katholische Kirche den ewigen Bund zwischen G-t und Israel anerkannt hat, können wir Juden die fortwährende, konstruktive Gültigkeit des Christentums als Partner in der Welterlösung anerkennen, ohne jede Angst, dass dies für missionarische Zwecke missbraucht werden könnte. Wie von der Bilateralen Kommission des israelischen Oberrabbinats mit dem Heiligen Stuhl unter Vorsitz von Rabbiner Rabbi Shear Yashuv Cohen festgestellt, sind „wir nicht länger Feinde, sondern unwiderrufliche Partner bei der Artikulierung der wesentlichen, moralischen Werte für das Überleben und das Wohl der Menschheit.“ (4) Keiner von uns kann die Mission G-ttes in dieser Welt alleine erfüllen .

4. Juden wie Christen teilen eine Mission in der Verheißung des Bundes, die Welt unter der Herrschaft des Allmächtigen zu verbessern, so dass die gesamte Menschheit Seinen Namen anruft und Laster von der Erde verbannt werden. Wir verstehen das Zögern beider Seiten, diese Wahrheit anzuerkennen und fordern unsere Gemeinschaften zur Überwindung dieser Ängste auf, um ein auf Vertrauen und Respekt gegründetes Verhältnis zu schaffen. Rabbiner Hirsch hat uns auch gelehrt, der Talmud stelle Christen „in Bezug auf die Pflichten von Menschen miteinander auf eine Ebene mit den Juden. Sie haben Anspruch auf sämtliche Vorteile der Verpflichtungen, nicht nur in Bezug auf Gerechtigkeit, sondern auch auf aktive, brüderliche Liebe.“ In der Vergangenheit wurden Beziehungen zwischen Christen und Juden häufig im Spiegel der Feindseligkeit zwischen Esau und Jakob betrachtet. Aber Rabbiner Naftali Zvi Berliner (Netziv) erkannte bereits Ende des 19. Jahrhunderts, dass G-tt Juden und Christen zu liebevoller Partnerschaft bestimmt hat: „Wenn die Kinder von Esau zukünftig vom reinen Geist zur Anerkennung des Volkes Israel und seiner Tugenden bewegt werden, werden auch wir Esau als unseren Bruder anerkennen (5) “.

5. Wir Juden und Christen haben viel mehr gemeinsam, als was uns trennt: den ethischen Monotheismus Abrahams; die Beziehung zum Einen Schöpfer des Himmels und der Erde, der liebt und für uns alle sorgt; die jüdischen Heiligen Schrift; der Glaube an eine verbindliche Tradition; die Werte des Lebens, der Familie, mitfühlender Rechtschaffenheit, der Gerechtigkeit, unveräußerlicher Freiheit, universeller Liebe und des letztendlichen Weltfriedens. Rabbi Moses Rivkis (Be'er Hagoleh) bestätigt dies und schrieb, dass „die Weisen nur auf die Götzendiener ihrer Tage Bezug nahmen, die nicht an die Schöpfung der Welt glaubten, den Exodus, an Gottes Wundertaten und an das von Gott gegebene Gesetz. Im Gegensatz dazu glauben die Menschen, unter die wir verstreut sind, an all diese dieser Religionsgrundlagen (6) “.

6. Unsere Partnerschaft bagatellisiert in keiner Weise die weiterhin bestehenden Differenzen zwischen beiden Gemeinschaften und Religionen. Wir glauben, dass G-tt viele Boten nutzt, um Seine Wahrheit zu offenbaren, während wir die fundamentalen ethischen Verpflichtungen aller Menschen vor G-tt bestätigen, die das Judentum stets durch den universellen Bund Noahs gelehrt hat .

7. Indem sie G-tt nachfolgen, müssen Juden und Christen Vorbilder geben in Dienst, bedingungsloser Liebe und Heiligkeit. Wir sind alle im heiligen Ebenbild G-ttes geschaffen und Juden wie Christen werden diesem Bund treu bleiben, indem sie gemeinsam eine aktive Rolle bei der Erlösung der Welt übernehmen.