



**Den Weg zur
Versöhnung finden**
*Finding the Path
for Reconciliation*

begegnung



**Stuttgarter
Lehrhaus**

STIFTUNG FÜR INTERRELIGIÖSEN DIALOG

Themenheft zur Arbeit
des *Blickle Institute*
for Interfaith Dialogue

ZfBeg
Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung Themen-
im Kontext heft **2023**

Folgezeitschrift des
»Freiburger Rundbriefs«
(Neue Folge)



Themenheft zur Arbeit
des *Blickle Institute*
for Interfaith Dialogue

**Den Weg zur
Versöhnung finden**

*Finding the path
for reconciliation*

Inhaltsverzeichnis

- 4 ... Aufgaben und Ziele der
Stiftung Stuttgarter Lehrhaus
für interreligiösen Dialog

- 6 ... Lisbeth Blickle:
Ein Licht für den interreligiösen Dialog
in Israel. Das *Ohr Torah Stone's Blickle*
Institute for Interfaith Dialogue

- 95 ... Dialog an interreligiösen Lernorten.
Programmüberblick
der *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus*
Juli bis Dezember 2023
Der interreligiöse Buchvertrieb
der *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus*

Titelfoto

Rabbiner Yakov Nagen
zu Besuch bei einem Nachbarn
in den Hebron-Hügeln.

Cover picture

Rabbi Yakov Nagen
on a visit with a neighbour
in the Hebron hills.

© Eyal Shani/Jersualem Post

Beiträge von Dr. Yakov Nagen

- 10 ... Alan Rosenbaum:
Interreligiöser Dialog: Religion zu
einem Teil des israelischen Friedens
im Nahen Osten machen. Ein Gespräch
mit Rabbiner Dr. Yakov Nagen
- 18 ... Healing the Middle East.
Der sich entwickelnde
jüdisch-christlich-muslimische Trialog
- 23 ... Um Gottes willen: Islam und Judentum
können Frieden schließen
- 28 ... Eine jüdische Perspektive
auf Gottes Gegenwart im Islam
- 33 ... Wer sind die Kinder Gottes?
- 35 ... Was will Gott von der Menschheit?
Eine neue Perspektive
auf die Schöpfungskapitel
- 43 ... Abraham im Ebenbild Gottes.
Der Monotheismus war nicht
Abrahams einzigartiger Beitrag
- 47 ... Ein Haus des Gebets für alle Menschen
- 51 ... Keine Konkurrenz!
Isaak und Ismael sind beide
von Abraham und Gott geliebt

Impressum

- 103... *ZfBeg*: Herausgeber | Ziele
Verantwortlichkeiten
Geschäftsstelle *ZfBeg* | Herstellung
- 104... Abonnement Heftbezug *ZfBeg*



Table of Contents

53 ...	Special Thematic Edition	Items by Dr. Yakov Nagen
54 ...	Tasks and Goals of the Stuttgarter Lehrhaus Foundation for Interfaith Dialogue	59 ... Alan Rosenbaum: Interfaith Dialogue: Making Religion Part of Israel’s Middle East Peace. A Con- versation with Rabbi Dr. Yakov Nagen
56 ...	Lisbeth Blickle: A Light for Interreligious Dialogue in Israel. The <i>Ohr Torah Stone’s Blickle Institute for Interfaith Dialogue</i>	65 ... Healing the Middle East. The Evolving Jewish-Christian Trialogue
		69 ... For God’s Sake, Islam and Judaism Can Make Peace
		73 ... A Jewish Perspective on God’s Presence in Islam
		78 ... Who Are the Children of God?
		80 ... What does God Want from Humanity? A New Perspective on the Creation Chapter
		87 ... Abraham in the Image of God. Monotheism was not Abraham’s Unique Contribution
		90 ... A House of Prayer for All Humanity. Jews, Muslims and Christians Praying Together
		93 ... No Rivalry! Competition? Isaac and Ishmael Are Both Loved by Abraham and God
		Imprint
103...	ZfBeg: Editors Aims Responsibilities Office ZfBeg Production	
104...	Subscription ZfBeg	





Die *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus für interreligiösen Dialog* fördert den Dialog zwischen den Anhängern der drei monotheistischen Religionen – Juden, Christen und Muslimen – auf der Grundlage von Toleranz, Verstehen, Verständnis und Gleichberechtigung. Ihnen wird die Möglichkeit eröffnet, sich zu treffen, miteinander zu diskutieren und die jeweils andere Religion sowie deren Ethik und Kultur kennenzulernen. Auf Augenhöhe sollen Gemeinsamkeiten erkannt und Unterschiede respektiert werden, um zu einem friedvollen Leben beizutragen. Im Geiste der Toleranz und gegenseitigen Achtung versteht sich das *Stuttgarter Lehrhaus* also als Brückenbauer zwischen Menschen verschiedener Religionen.

Die *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus* fördert den interreligiösen Austausch an zahlreichen Lernorten sowohl im gesamten deutschsprachigen Raum wie auch in Jerusalem und anderen interreligiösen Lernorten in Israel. Als Dachverband verschiedener interreligiöser Partnerorganisationen kann das *Stuttgarter Lehrhaus* dabei auf vorhandene interreligiöse Strukturen und Kommunikationswege aufbauen. Die Vielfalt dieses Angebots wird koordiniert und durch eine gemeinsame Öffentlichkeitsarbeit in ihrer inhaltlich-religiösen Wirkung nach innen und außen gestärkt, zum Beispiel durch das regelmäßige Vortrags- und Veranstaltungsprogramm der Stiftung und ihrer Partnerorganisationen im *Stuttgarter Lehrhaus* – sowohl in Präsenz, als auch in digitalen Veranstaltungen.

Weitere Informationen und das aktuelle Veranstaltungsprogramm erhalten Sie bei der

*Stiftung Stuttgarter Lehrhaus
für interreligiösen Dialog*
Telefon +49 (0)711/620 32 692
Fax +49 (0)711/620 32 691
info@stuttgarter-lehrhaus.de
www.stuttgarter-lehrhaus.de

Spendenkonto:
Volksbank Stuttgart eG
Stiftung Stuttgarter Lehrhaus
IBAN: DE63 6009 0100 0386 3290 01
BIC: VOBADDESSXX



Lisbeth Blickle¹

Ein Licht für den interreligiösen Dialog in Israel

Das *Ohr Torah Stone's Blickle Institute for Interfaith Dialogue*

Am 26. Oktober 2020 wurde das *Ohr Torah Stone's Blickle Institute for Interfaith Dialogue* in Efrat/Israel eröffnet. Eine jüdisch modern-orthodoxe Bildungsstätte, die darauf abzielt, das Verständnis zwischen Juden, Christen und Muslimen in Israel zu vertiefen.

Dieses Institut, das mein verstorbener Ehemann Karl-Hermann Blickle, seligen Angedenkens, und der verehrte Rabbi Katriel Brander, Präsident und Rosh HaYeshiva des jüdischen modern-orthodoxen Bildungsnetzwerks *Ohr Torah Stone*, ins Leben gerufen haben, ist eine Bildungsstätte des interreligiösen Dialogs mit der Mission, fundiertes Fachwissen über Islam und Christentum an Schüler:innen, Rabbiner, Rabanut und jüdische Multiplikator:innen zu vermitteln. Mit diesem Unterfangen will das Institut den interreligiösen Frieden in Israel fördern. Das *Blickle Institute* sieht sich selbst als ein Zentrum des interreligiösen Dialogs, in dem durch theologische Vorträge und Kurse, eigene Forschung an innerjüdischen Quellen und Veröffentlichungen fundiertes Wissen über den Islam und das Christentum auf akademischem Niveau vermittelt wird.

Die Gründung dieses Instituts ist Teil der Ausweitung der Arbeit der *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus für interreligiösen Dialog* auf Israel, der Wiege von Judentum, Christentum und Islam. Es verfolgt die Absicht, sich für ein friedliches Zusammenleben von Juden und Muslimen in Israel einzusetzen, und bildet eine wichtige Plattform für den Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen.

Dabei arbeitet das *Blickle Institute* multidisziplinär. Es beleuchtet Fragen aus verschiedenen Perspektiven, um ein tieferes Verständnis für die

Anhänger anderer Religionen zu fördern. Verbunden mit dem Institut sind zwei weitere interreligiöse Einrichtungen von *Ohr Torah Stone*: das *Beit Midrash of Judaism and Humanity* und das *Center for Jewish Christian Understanding and Cooperation (CJCUC)*.

Die offizielle Eröffnung des *Ohr Torah Stone's Blickle Institutes* am 26. Oktober 2020 fand aufgrund der Corona-Pandemie virtuell statt. Anwesend waren neben zahlreichen jüdisch-israelischen Persönlichkeiten auch Rabbiner Dr. David Rosen, Internationaler Direktor für Interreligiöse Angelegenheiten des *American Jewish Committee*, und Imam Gemal Al-Ubra von der El-Noor-Moschee in Rahat. In der Eröffnungsrede skizzierte der Direktor des *Blickle Institutes*, der modern-orthodoxe Rabbiner Dr. Yakov Nagen, seine Vision für das Institut: »Es bedarf eines stetigen Austauschs zwischen unseren Völkern. So können wir positiv auf unsere interreligiösen Beziehungen wirken. Diese Werte stehen im Zentrum unseres jüdischen Glaubens!«

Trotz der Herausforderungen, die die globale Corona-Pandemie mit sich brachte, hat das *Blickle Institute* in den letzten drei Jahren seine Arbeit vorangebracht. Es hat erhebliche Fortschritte sowohl in Bezug auf die Entwicklung neuer Inhalte als auch hinsichtlich der Durchführung von Bildungsprogrammen gemacht. Das Institut hat viel Zeit aufgewendet, Quellen zu erarbeiten, die die Grundlage seiner Arbeit über jüdisch-muslimische Beziehungen und jüdische Perspektiven des interreligiösen Dialogs bilden. Unsere Freundinnen und Freunde bei *Ohr Torah Stone* haben festgestellt,

¹ Lisbeth Blickle ist die Vorsitzende der Stiftung Stuttgarter Lehrhaus.



Karl-Hermann Blickle
*13. Juli 1950 † 25. Juli 2022

dass es nur sehr wenig jüdisch-philosophisches und theologisches Material zu den jüdisch-muslimischen Beziehungen gibt. Daher widmen Yakov Nagen und sein Team viel Zeit und Energie der Erschließung solcher jüdischen Quellen, einschließlich einer ganz eigenen ›Sprache‹, die als Grundlage für ihre Arbeit dient. Das Hauptaugenmerk liegt dabei auf jüdischen Perspektiven auf den interreligiösen Dialog.

Im Zuge dieser Arbeit vollzieht das Institut einen Paradigmenwechsel: von einer Perspektive, die andere Religionen als Teil einer hierarchischen Beziehung betrachtet, hin zu einer, die anderen Religionen echte Legitimität zuerkennt und ihnen Respekt zukommen lässt.

Die erstellten Materialien dienen als Ausgangspunkt für Themen, die von den Blickle-Fellows erforscht werden, und für Vorträge und Kurse, die für andere jüdische Gruppen angeboten werden.



Sie werden auch als Basis für den zukünftigen Lehrplan dienen, der an die Bedürfnisse und Interessen der verschiedenen Organisationen bei *Ohr Tora Stone* angepasst wird. Bei der Entwicklung der Inhalte wird eng mit führenden muslimischen Gelehrten zusammengearbeitet, darunter Professor Abdulla Galadari aus den Vereinigten Arabischen Emiraten, Imam Daud al Sadini aus dem Irak, Professor Tamer Metawally aus Saudi-Arabien, Scheich Khalid Abu Awad aus den palästinensischen Gebieten und Scheich Ghassan Manasra aus Israel.

Das Aufbauen von Vertrauen bei den Leitern der verschiedenen Bildungseinrichtungen ist ein wichtiger Aspekt der Arbeit. Viele Rabbiner sind immer noch sehr unerfahren im interreligiösen Dialog. Daher ist es wichtig, auf ihre Bedürfnisse einzugehen, spezielle Kurse zu erarbeiten, um ihnen zu helfen, die Philosophie unserer Institution zu verstehen und ihr Vertrauen zu gewinnen, um weitere Programme für Studenten in ihren Einrichtungen zu entwickeln.

Unser langfristiges Konzept konzentriert sich auf drei Hauptbereiche:

Erstens, wir wollen Fellows, Pädagogen und Gemeindeleiter über die Philosophie und Praktiken des interreligiösen Dialogs informieren.

Zweitens planen wir die Entwicklung eines Lehrplans für diesen Dialog, der von unseren Fellows erstellt und in Schulen und Organisationen landesweit genutzt werden kann.

Drittens streben wir danach, unsere Bildungsarbeit im interreligiösen Dialog auf ganz Israel auszuweiten.



Unser Ziel ist es, mehr Einrichtungen in die Zusammenarbeit mit verschiedenen Glaubensgemeinschaften einzubeziehen und so Respekt und Dialog zu fördern.

Im Zentrum steht daher die monatliche Arbeit mit den Blickle-Fellows. Wir wählten vier Fellows aus, die Leiter von *Ohr Torah Stone*-Institutionen sind, und vier, die jüdische Gemeinschaften und Organisationen außerhalb von *Ohr Torah Stone* repräsentieren. Durch diese Anstrengungen sollen Studierende sowohl innerhalb als auch außerhalb des *Ohr Torah Stone*-Netzwerks fortgebildet werden.

Im Laufe von zehn monatlichen Sitzungen nehmen die Fellows für insgesamt 50 Stunden an den Kursen teil, die sich auf den interreligiösen Dialog konzentrieren, abgesehen von der individuellen Vorbereitungsarbeit, die jeder vor jeder Sitzung zu leisten hat.

Im Rahmen seiner Arbeit hat Yakov Nagen bereits zahlreiche Vorträge und Veranstaltungen mit Schwerpunkt auf dem interreligiösen Dialog durchgeführt. Er hat auch bereits mehrere Schulungen für Lehrer und Multiplikatoren aus verschiedenen Teilen Israels veranstaltet, um ihnen Hilfsmittel und das Verständnis für den interreligiösen Dialog zu vermitteln.

Ein weiterer wichtiger Aspekt des Instituts ist die internationale Zusammenarbeit. Neben der Arbeit mit inländischen Organisationen und Gelehrten hat Nagen bereits begonnen, Kontakte zu internationalen Organisationen und Universitäten zu knüpfen, darunter das *Zentrum für christlich-jüdische Studien* in Cambridge, die *Interfaith Academy* in Abu Dhabi und die *Universität von Kalifornien* in Berkeley.

Wie Imam Gemal Al-Ubra von der El-Noor-Moschee in Rahat in seiner paradigmatischen Feststellung die Bedeutung des neugegründeten Instituts betonte: »Wenn Frieden nicht durch Politik gemacht werden kann, dann kann Frieden vielleicht durch den interreligiösen Dialog herbeigeführt werden.«

Insgesamt ist das *Blickle Institute for Interfaith Dialogue* auf einem guten Weg, einen bedeutenden Einfluss auf den interreligiösen Dialog und die Beziehungen zwischen Juden und Muslimen in Israel und darüber hinaus zu haben. Es wird interessant sein zu beobachten, wie sich das Wirken des Instituts in den kommenden Jahren weiterentwickelt.

Während wir diesen Weg weitergehen, ist mir bewusst, wie sehr mein geliebter Ehemann Karl-Hermann Blickle dieses Vorhaben unterstützt hätte. Er glaubte fest daran, dass wir durch Bildung und Dialog Frieden und Verständnis in unserer Welt





fördern können. Mit tiefer Dankbarkeit sehe ich, wie diese Vision in Efrat Wirklichkeit wird. Denn wie Karl-Hermann oft sagte: »Nur so können wir Israel und der ganzen Welt als eine Quelle des Segens dienen.«

Mit dem vorliegenden Themenheft geben wir, die *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus*, Ihnen einen tiefgreifenden Einblick in die Arbeit und das Wirken des *Blickle Instituts*. Ziel ist es, eine umfassende Darstellung des Instituts und seines bedeutenden Einflusses auf den interreligiösen Dialog und die Beziehungen zwischen Juden und Muslimen in Israel und darüber hinaus zu geben.

Das Heft besteht aus einer Reihe von Artikeln und Texten, die von Rabbiner Dr. Yakov Nagen verfasst wurden. Seine Texte bieten eine Perspektive und ein fundiertes Verständnis der Herausforderungen und Möglichkeiten, die sich in der interreligiösen Arbeit in Israel ergeben.

Ein besonderer Dank gilt Rabbiner Dr. Jehoschua Ahrens, der diese Texte sorgfältig aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt hat.

Bedanken möchte ich mich auch bei unserem jüdischen Kooperationspartner *Ohr Torah Stone*. Es steht an der Spitze einer Bewegung, die sich für die friedliche Koexistenz von Religionen in Israel einsetzt. Es erkennt an, dass jede Religion einen wichtigen Beitrag zur Gestaltung unserer Welt leistet, und setzt sich dafür ein, diese Beiträge zu würdigen und ihre Werte in der globalen Gemeinschaft zu teilen. *Ein Licht für den interreligiösen Dialog* – das ist die Vision des *Ohr Torah Stone's Blickle Institutes*. Ein Ziel, das mehr denn je notwendig ist.

Wir danken Ihnen, liebe Leserinnen und Leser, für Ihr Interesse und hoffen, dass Sie dieses Heft informativ und inspirierend finden.

Wir wünschen Ihnen eine anregende Lektüre.

.....

Gemeinsamkeit in Frieden und
über alle Grenzen hinweg. || *Commonality*
in peace and beyond all borders.



Alan Rosenbaum¹

Interreligiöser Dialog: Religion zu einem Teil des israelischen Friedens im Nahen Osten machen

Ein Gespräch^{2/3} mit Rabbiner Dr. Yakov Nagen⁴

Wie kam Rabbiner Dr. Yakov Nagen, ein bescheidener, jungenhaft aussehender 55-jähriger *Talmud*-Gelehrter aus Otniel, einer kleinen Siedlung südlich von Hebron, dazu, sich an interreligiösen Aktivitäten zu beteiligen, sich mit muslimischen Religionsführern zu treffen, durch die Welt zu reisen und eine Botschaft des Friedens, der Liebe und der Toleranz zwischen Muslimen und Juden zu verbreiten?

»Ich liebe Menschen«, antwortet Nagen mit einem breiten Lächeln. »Ich habe daraus eine Weltanschauung und Theologie gemacht.« Nachdem ich Nagen an einem Jerusalemer Morgen fast eine Stunde lang getroffen habe, kann ich diese Aussage nicht bestreiten. Er liebt die Menschen aufrichtig.

Liebe zur Menschheit und Berufung zur interreligiösen Arbeit

Ein weiterer wichtiger Faktor für seine Hinwendung zur interreligiösen Arbeit war seine enge Freundschaft mit Rabbiner Menachem Froman (1945–2013), Oberrabbiner von Tekoa, der dafür bekannt war, den interreligiösen Dialog zwischen Juden und Arabern zu fördern und anzuleiten.

»Eine der großartigen Erkenntnisse von Rabbi Froman«, sagt Nagen, »war: ›Wenn Religion Teil des Problems ist, muss sie Teil der Lösung sein.‹«

Nagen geht dann auf das von seinem Mentor zum Ausdruck gebrachte Potential der Religion ein, zu spalten oder zusammenzubringen, und formuliert: »Wenn ich glaube, dass meine Religion eine wahre Religion und mein Gott ein wahrer Gott ist, und der andere einer falschen Religion oder dem



© Stiftung Stuttgarter Lehrhaus

falschen Gott folgt, können sich unsere religiösen Zugehörigkeiten gegeneinander aufbringen.«

»Aber wenn ich glaube, dass derselbe Gott, an den ich glaube, den ich liebe, zu dem ich bete und von dem ich glaube, dass er mich liebt, derselbe Gott ist, der den anderen liebt – dem er sich verpflichtet versteht und zu dem er betet – dann ist da etwas, das uns miteinander verbindet. Bringen uns unsere religiösen Identitäten gegeneinander auf oder verbinden sie uns miteinander?«

Nagen wurde in Manhattan geboren und studierte an der New Yorker *Yeshiva University*, wo er 1993 zum Rabbiner ordiniert wurde. Im selben Jahr vollzog er die *Alijah* [wanderte in Israel ein], studierte am *Yeshivat Har Etzion* und trat 1997 der Fakultät der Hesder Yeshiva in Otniel bei. 25 Jahre lang lehrte er dort *Talmud* und *Halacha* (jüdisches Recht). Nagen promovierte an der Hebräischen Universität in Jerusalem und hat sechs Bücher und

¹ Alan Rosenbaum berichtet für die Jerusalem Post über eine Vielzahl von Themen, von der beliebten Kolumne *Veteranen/Neuankömmlinge* im Freitagmagazin bis hin zu Beiträgen, Werbetexten und der Berichterstattung über *Jpost*-Konferenzen. Vor seiner journalistischen Laufbahn war er 30 Jahre lang Vizepräsident der Davka Corporation, die bei der Entwicklung hebräischer und jüdischer Software Pionierarbeit geleistet hat.

Alan Rosenbaum hat den Bachelor-Abschluss in Politikwissenschaften der Northeastern Illinois University, einen Master-Abschluss in Verwaltung des Spertus Institute for Jewish Learning and Leadership und eine Rabbinerausbildung des Hebrew Theological College in Skokie, Illinois. Geboren und aufgewachsen in Chicago, lebt er seit 1996 in Israel. (www.jpost.com)





zahlreiche Artikel über jüdische Spiritualität, *Talmud* und interreligiöse Beziehungen geschrieben.

Während er immer noch auf Teilzeitbasis in Otniel unterrichtet, widmet Nagen heute den größten Teil seiner Zeit der Verbesserung der interreligiösen Beziehungen. Im Jahr 2020 wurde er Direktor des *Blickle-Instituts für interreligiösen Dialog* von *Ohr Torah Stone* und zum Leiter des *Beit Midrash for Judaism and Humanity* ernannt.

Als Direktor des Blickle-Instituts konzentriert sich Nagen vor allem auf die jüdisch-muslimischen Beziehungen. Seiner Meinung nach gibt es drei konzentrische Themenfelder von existenzieller Bedeutung: das Verhältnis des Staates Israel zu der in Israel lebenden nichtjüdischen Minderheit, der israelisch-palästinensische Konflikt und Israels Rolle im Nahen Osten.

»2000 Jahre lang befand sich das jüdische Volk in einer Art Überlebensmodus«, so Nagen. »Ein Teil der Realität eines in der Welt zerstreuten Volkes, besteht darin, große Mauern zu bauen, um uns zu schützen. Irgendwann müssen wir vom Überlebensmodus in den Visionsmodus wechseln.«

Nagen weist darauf hin, diese Schwerpunktverlagerung erfordere, dass das jüdische Volk seine vielfältigen Beziehungen zur Welt berücksichtigt. »Wenn der Zionismus sagt, dass das jüdische Volk eine aktive Rolle beim Aufbau unserer Zukunft spielen soll und ein Teil der Zukunft für das jüdische Volk die Rückkehr nach Zion ist, dann besteht ein Teil der Vision für das jüdische Volk auch darin, unsere Beziehungen zur Welt zu heilen und den Aufbau von Partnerschaften mit der Menschheit zu forcieren, gerade wegen unserer religiösen Überzeugung.«

Das *Blickle-Institut* bildet Personen aus, die dazu beitragen können, Veränderungen in den jüdisch-muslimischen Beziehungen voranzubringen. Jedes Jahr wählt das Institut eine Gruppe von sechs Männern und sechs Frauen aus – führende Pädagogen und rabbinische Persönlichkeiten aus der jüdischen Community – die sich regelmäßig treffen und interreligiöse Themen diskutieren. Darüber hinaus treffen sie auf Vertreterinnen und Vertreter der islamischen und christlichen Gemeinschaften in Israel sowie auf andere Gruppen.

In Nagens Worten: »Wir verbringen einen ganzen Tag in Kafr Kassem, dem Geburtsort der islamischen Bewegung. Wir gehen in die Schulen und Moscheen und treffen deren Leiter. Außerdem verbringen wir einen ganzen Tag in Rahat, der größten muslimischen Beduinestadt, wo wir uns die Schule ansehen, und die Kinder und örtliche Repräsentanten treffen, um einen Einblick und ein Verständnis für die Komplexitäten der jüdisch-muslimischen Beziehungen zu bekommen.«

Im Rahmen seiner Aufgaben im *Blickle Center* hält Nagen landesweit Vorträge und vernetzt sich mit anderen Organisationen.

Das *Ohr-Tora-Stein Beit Midrash for Judaism and Humanity*, erklärt Nagen, entwickelt neue Denkweisen und Paradigmen für die Entwicklung von Ansätzen für die Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden.

Das *Beit Midrasch*, das sich auf dem Machanajim-Campus in Efrat befindet, umfasst als Lehrende Rabbiner Nagen, Rabbiner Sarel Rosenblatt, Dr. Asaf Malach und Rabbanit Michal Tikochinsky. Das erste vom *Beit Midrasch* herausgegebene Werk »And His Name Will Be One – Healing Ju-

2 www.jpost.com/Author/Alan-Rosenberg [Zugriff 23.08.2023].

3 Der Beitrag wurde von **Rabbiner Dr. phil. Jehoschua Ahrens**, Frankfurt am Main, ins Deutsche übersetzt.

4 **Rabbiner Dr. Yakov Nagen** ist Direktor des *Ohr Torah Stone's Blickle-Institute for Interfaith Dialogue* und des *Beit Midrash for Judaism and Humanity*. Er ist ein bedeutender Multiplikator für interreligiöse Friedensinitiativen zwischen Juden und Muslimen in Israel.



daism's Relations with World Religions«, das das Verhältnis des Judentums zu anderen Religionen analysiert, wurde 2022 veröffentlicht. Die Lehrerschaft des *Beit Midrasch* bereitet derzeit einen zweiten Band vor, in dem erörtert wird, wie der Staat Israel mit der im Land lebenden nichtjüdischen Minderheit umgehen sollte. Diese beiden Bände wurden auf Hebräisch verfasst, englischsprachige Übersetzungen sind geplant.

Für Nagen hatte das Wort »Heilung« im Buchtitel eine besondere persönliche Bedeutung. Ungefähr zur Zeit der Veröffentlichung des ersten Buches erlitt er eine Gehirnblutung, nachdem er von einer Auslandsreise nach Hause zurückgekehrt war. Seine Frau brachte ihn schnell zum *Hadassah University Medical Center* im Jerusalemer Stadtteil Ein Kerem, wo eine Notoperation durchgeführt wurde. In der gesamten jüdischen Welt, in und außerhalb Israels, wurde für seine Genesung gebetet.

Nagen stellt fest: »Überall auf der Welt beteten nicht nur meine jüdischen Brüder und Schwestern, sondern meine Frau nahm auch Kontakt zu Muslimen und Christen auf. Von ihnen kam eine bewegende und überwältigende Response in Form von Gebeten, die schließlich angenommen wurde.«

Nagen hat sich vollständig von seiner Krankheit erholt und versucht weiter unerschütterlich, mit der muslimischen Welt in Kontakt zu treten und die Religion zu nutzen, um Menschen zusammen zu bringen. Er stellt sich die Annäherung zwischen Judentum und Islam ähnlich vor, wie christlicherseits mit *Nostra aetate* (»In unserer Zeit«), der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils von 1965, in der es heißt, dass die Juden nicht für den

Tod Jesu verantwortlich seien, die Antisemitismus verurteilte, ebenso jede katholische Lehre, die solche falschen Überzeugungen fördern würde. *Nostra aetate* hat seit seiner Veröffentlichung wesentlich zur Verbesserung der jüdisch-katholischen Beziehungen beigetragen.

»Mein großer Traum ist«, so Nagen, »so wie die katholische Kirche ihre Beziehungen zum Judentum neu überdacht hat, brauchen wir eine jüdisch-muslimische Parallele.«

Die Beziehungen des Islam zum Judentum überdenken

Als Nagen eine Einladung zur Teilnahme am Indonesien-Religionsforum auf Bali erhielt, ergriff er die Gelegenheit.

Indonesien ist das viertgrößte Land und gleichzeitig das größte muslimische Land der Welt. Das Forum fand im Zusammenhang mit dem G20-Gipfel statt, der zwei Wochen später ebenfalls in Indonesien abgehalten wurde.

Gastgeber des *Indonesia Religion Forum* war Nahdlatul Ulama, eine islamische Organisation in Indonesien mit fast 100 Millionen Mitgliedern, zusammen mit der *Muslim World League* mit Sitz in Saudi-Arabien.

Nagen war angenehm überrascht von dem freundlichen Empfang, der ihm auf der Konferenz zuteil wurde.

»Indonesiens Motto lautet ›Einheit in Vielfalt‹, und ich hatte das Gefühl, dass sie auch machen, was sie predigen«, stellt er fest. »Überall, wo ich hinkam, begegnete mir Wärme und Freundlichkeit. Es war beispiellos im Vergleich zu dem, was ich anderswo gesehen habe.«



Dr. Yakov Nagen vor der Versammlung der Pesantren Pandanaran Schule in Yogyakarta, Java/Indonesien, 2.11.2022. || *Dr. Yakov Nagen in front of the Pesantren Pandanaran School in Yogyakarta, Java/Indonesia, 2.11.2022.*



Vierhundert Religionsführer nahmen an der Konferenz teil, bei der der Schwerpunkt vor allem auf dem Islam lag, an der aber auch Repräsentanten anderer Religionen teilnahmen. Drei Juden waren anwesend: Rabbiner Nagen, Prof. Alan Brill, ein bekannter Wissenschaftler, der zum interreligiösen Dialog forscht und lehrt, und Silvina Chemen, eine konservative Rabbinerin aus Argentinien. Nagen war der einzige Teilnehmer der Konferenz aus Israel. Da Israel keine diplomatischen Beziehungen zu Indonesien unterhält, reiste er mit seinem US-Pass in das Land ein.

Nagen wurde gebeten, einen palästinensischen Teilnehmer für die Konferenz vorzuschlagen,

und er empfahl wärmstens seinen engen Freund Mohammed Dajani, einen Friedensaktivisten und ehemaligen Professor der *Al-Quds*-Universität. Er ist vor allem dafür bekannt, dass er die erste Gruppe palästinensischer Studenten dazu brachte, das Museum in Auschwitz zu besuchen, um die Bedeutung des Holocaust besser zu verstehen.

Nagen berichtet, dass der Dialog auf der Konferenz aufrichtig und auf hohem Niveau war. »Ich hatte das Gefühl, dass sie echte Verantwortung für die eigenen Probleme übernahmen, die Vielfalt in der Welt wirklich anerkennen, die, weil sie von Gott kommt, wir lernen müssen, zu akzeptieren.«

Er war besonders beeindruckt von den Beiträgen von Muhammad bin Abdul Karim Issa, dem Generalsekretär der Muslimischen Weltliga. Er sagte, dass Menschen vergeben müssen, um Toleranz zu erreichen, andernfalls würden sie an ihrer Wut festhalten.

Religiöse Juden, die am Schabbat an Fachkonferenzen teilnehmen, erleben gelegentlich unangenehme Momente. Nagen erzählt von einer amüsanten, aber letztlich bedeutungsvollen Episode, die sich am Schabbat in Indonesien zugetragen hat:

Aus Respekt entschloss er sich, am Schabbat an den Sitzungen teilzunehmen, hielt sich aber zurück. Während einer der Sitzungen, an der Hunderte von Menschen in einem großen Ballsaal teilnahmen, rief ihn einer der Redner ans Podium und sagte: »Rabbiner Nagen, bitte erzählen Sie von unserem Gespräch, das wir zusammen geführt haben.«

Nagen hatte keine andere Wahl, als die Bühne zu betreten und zu sprechen. Er rief seine Worte zum Publikum, da er das Mikrofon nicht benutzen, weil Schabbat war.

»Das Ausrufen meiner Worte machte einen großen Eindruck«, erinnert er sich. »Einer der muslimischen Teilnehmer stand auf und sagte: ›Ich bin so bewegt, einerseits einen Rabbiner zu sehen, der so tief in der Tradition verwurzelt, aber andererseits so offen ist.‹«

Was war das Thema des denkwürdigen Gesprächs, das Nagen an diesem Schabbat führte? Er erklärt: »Sie hatten mich gebeten, dass, wenn wir davon sprechen, wir müssten unsere Traditionen überdenken, nicht den Ausdruck ›reformieren‹ verwenden sollen, weil ›Reformation‹ impliziert,

dass wir das ablehnen, was wir für heilig halten. Ein Teil der Herausforderung besteht darin, Quellen zu kontextualisieren und mit neuen Augen zu betrachten. Dies sind die Tools, die wir nutzen sollten, um unsere Traditionen zu überdenken, gleichzeitig aber unsere Loyalität und unsere heiligen Worte bewahren, nur mit neuen Augen und neuen Ohren, um die Stimme Gottes zu hören, die zu uns spricht, um Brücken und Verbindungen und gegenseitigen Respekt zu schaffen, damit wir alle erkennen, dass dies der Wille Gottes ist.«

Ein Beispiel für eine solche Neubetrachtung der Tradition findet sich in einem Artikel von Nagen, der kürzlich in der Schabbat-Beilage der hebräischsprachigen Zeitung *Makor Rischon* erschien. Darin analysierte Nagen den Ansatz des jüdischen Rechts, die Übertretung der Schabbatgesetze zu erlauben, um das Leben eines Nichtjuden zu retten.

Während das jüdische Gesetz das zweifelsohne zulässt, tun dies die meisten rabbinischen Autoritäten unter Bezug auf das Konzept von *Eiwa*, also um Feindseligkeit seitens der Nichtjuden zu vermeiden.

In einer ausführlichen Analyse kommt Nagen letztlich zu dem Schluss, dass der eigentliche Grund, warum es erlaubt ist, den Schabbat zu verletzen, um das Leben eines Nichtjuden zu retten, in der Tatsache begründet ist, dass menschliches Leben – jüdisches oder nichtjüdisches – in den Augen Gottes gleichermaßen wertvoll ist.

Während seines Besuchs in Indonesien erregte Nagen als Rabbiner und als einziger anwesender Israeli große Aufmerksamkeit in den Medien. In seinen Interviews vertrat er die Meinung, dass sich Indonesien den Ländern, die das Abraham-Abkommen unterzeichnet haben, anschließen sollte.



Während einige der Meinung sind, dass die Unterzeichnung der Abkommen bedeuten würde, dass sich ein Land für die israelische Seite auf Kosten der palästinensischen entscheidet, sagt Nagen, dies sei nicht der Fall.

»Wir haben einen Konflikt und beide Seiten leiden«, formuliert er. »Der Beitritt zum Abraham-Abkommen wird dazu beitragen, eine Atmosphäre des Friedens zu schaffen, von der beide Seiten profitieren.«

Um seinen Standpunkt zu untermauern, erwähnte Nagen einen Freund aus den Vereinigten Arabischen Emiraten, der Jerusalem besuchte, nachdem die Abkommen unterzeichnet worden waren, und den Präsidenten der Vereinigten Arabischen Emirate, Scheich Mohamed bin Zayed Al Nahyan, überzeugte, eine Spende in Höhe von 25 Millionen US-Dollar zur Unterstützung eines palästinensischen Krankenhauses in Ostjerusalem zu geben.

Nagen wiederholt sein Mantra, dass Religion Teil der Lösung werden soll, und fügt hinzu: »Das Abraham-Abkommen basiert auf einer gemeinsamen Identität. Religion muss Teil der Lösung sein, und ein Teil der Lösung besteht darin, einander zu respektieren und auf Teile unseres gemeinsamen Erbes zu verweisen. Indonesien kann dabei eine Rolle spielen.«

Kurz nach seiner Rückkehr aus Indonesien machte sich Nagen erneut auf den Weg und reiste dieses Mal Anfang Dezember für die N7-Initiative nach Rabat, Marokko, zu einem Treffen für israelische und arabische Experten aus den Bereichen Bildung und Kultur. Die erste einer Reihe von Kon-

ferenzen hatte das Ziel, die regionale Zusammenarbeit zwischen Israel und den Unterzeichnern des Abraham-Abkommens zu stärken.

Nach Aussage von Nagen wurde er zu der Konferenz eingeladen, um den interreligiösen Teil des Arbeitspapiers zu den Themen Bildung und Zusammenleben vorzubereiten, das den Außenministerien der sieben Länder vorgelegt wurde. Er trug während der Konferenz in den Straßen von Rabat eine Kippa und sagte, die Menschen hätten ihn von ihren Fenstern aus herzlich mit »Schalom« begrüßt.

In Marokko erlebte Nagen seinen »Martin Luther King – Ich habe einen Traum«-Moment. Nachdem er Indonesien mit Respekt für das Land und den dort praktizierten Islam verlassen hatte, wandte er sich an die Versammelten und sagte: »Ich habe den Traum, dass Marokko ein Ort sein kann, an dem sich alle Seiten – Juden und Muslime – wohlfühlen. Vielleicht könnte Marokko, in Partnerschaft mit Indonesien, der Schauplatz für einen historischen Durchbruch zwischen Juden und Muslimen sein und eine historische Heilung der jüdisch-muslimischen Beziehungen erleben.«

Eine interreligiöse Versöhnung zwischen Muslimen und Juden könne nicht nur zwischen Männern erreicht werden, fügt Nagen hinzu. Auch Frauen müssten einbezogen werden. Er weist darauf hin, dass Frauen ein integraler Bestandteil des *Blickle-Instituts* sind, und erwähnt, dass Tikochinsky eine der Gelehrten im *Beit Midrasch* und *Rabbanit Devorah Evron* die Moderatorin der Fellows im *Blickle-Institut* ist, von denen die Hälfte Frauen sind.

In Marokko stellte Sarah Cohen, die Beraterin des Oberrabbiners des Jüdischen Verbands der Emi-

rate, fest, die Menschen würden immer das Abraham-Abkommen erwähnen. Vielleicht sollte es, nach den Frauen Abrahams, auch »Sarah-und-Hagar-Abkommen« genannt werden, schlug sie vor.

»Auf dem Weg, der vor uns liegt«, sagt Nagen, »können wir es nicht alleine schaffen. Wir brauchen die kraftvollen Symbole von Abraham, Isaak und Ismael, Sarah und Hagar. Mit diesen Symbolen zusammen können wir vielleicht die Welt verändern.«

Während unseres Interviews brodelte ein schwieriger Punkt unter der Oberfläche, und Nagen ist sich des Dilemmas voll und ganz bewusst: Wie kann man seine Ansichten von Liebe und Harmonie mit den zahlreichen Terroranschlägen muslimischer Extremisten in Einklang bringen, die zum Tod so vieler Menschen geführt haben? Und wie die Gewalttaten von Juden gegen Araber?

In den letzten Jahren erlebte Otniel zahlreiche tragische Terroranschläge. Im Dezember 2002 ermordeten zwei Palästinenser während des Freitagabendessens in der *Jeschiwa* vier Studenten, die in der Küche Dienst taten. Im Januar 2016 wurde Dafna Meir, eine Krankenschwester und Mutter von sechs Kindern, in ihrem Haus von einem Palästinenser ermordet. Und im Juli desselben Jahres wurde Rabbiner Miki Mark, der Direktor der *Jeschiwa* in Otniel, bei einer Schießerei aus einem vorbeifahrenden Auto ermordet. Nagen ist verantwortlich für die Gedenkgottesdienste, die jährlich in der *Jeschiwa* in Otniel stattfinden.

Gleichzeitig hat sich Nagen gegen Gewalttaten jüdischer Bürgerwehren gegen Araber ausgesprochen. Im Jahr 2015 half er bei der Leitung einer gemeinsamen jüdischen und arabischen Ge-

betswache an der Gusch Ezion Kreuzung nach dem Molotowcocktail-Angriff im arabischen Dorf Duma, bei dem der 18 Monate alte Ali Saad Dawabsha getötet und seine Eltern und sein Bruder schwer verletzt wurden.

Nagen ist sich der Komplexität des Themas voll bewusst: »Ich bin der Letzte, der behauptet, dass die Realität rosig ist. Naivität ist, wenn wir eine komplexe Realität haben und nur eine Dimension sehen. Die Herausforderung für die israelische Gesellschaft ist ein Problem der Naivität, aber nicht das Problem der Naivität, das Positive in einer komplexen Realität zu sehen, sondern das Negative. Es liegt in meiner Verantwortung, zu versuchen, die Welt in eine bessere Richtung zu lenken. Die wichtige Frage lautet: Was kann ich tun, um die Welt zu verändern und einen Schritt zu machen, um die Realität ein wenig besser zu machen? Die Welt ist kaputt und krank. Was können wir tun, um die Heilung zu fördern, um zu erkennen, dass selbst ein kleines bisschen Fortschritt letztlich ein Fortschritt ist.«

Angesichts dieser Komplexität können seiner Auffassung nach die Menschen die negativen Aspekte und die Probleme nicht ignorieren, aber müssen auch die Möglichkeiten und positiven Auswirkungen der Beziehungen mit anderen berücksichtigen. Andernfalls, sagt er, »befinden wir uns in einer Sackgasse ohne Zukunft und ohne Hoffnung.« Nagen lässt die Realität der Welt nicht außer Acht. »Es gibt Terror auf der Welt, es gibt Antisemitismus auf der Welt, es gibt Hass auf der Welt – all das ist wahr. Aber was können wir tun, um Dinge zu ändern, um die Probleme zu lösen?



Rabbiner Dr. Yakov Nagen im je eigenen, doch gemeinsamen Gebet mit einem muslimischen Freund. || *Rabbi Dr. Yakov Nagen at his own but joint prayer with a Muslim friend.*



Wir müssen uns mit den Problemen auseinander setzen.«

Er war berührt von den Eröffnungsworten jeder Veranstaltung der Konferenz in Indonesien, als der Moderator in drei Sprachen sagte: »Willkommen. Salaam Aleikum. Schalom.« Für Nagen zeigt das, dass die Welt großes Interesse am jüdischen Volk hat.

»Ja, es gibt eine Seite, die Hass und Antisemitismus hegt, aber ein Teil dieser Besessenheit gegenüber dem jüdischen Volk hat auch eine positive Seite. Wenn wir das Gefühl haben, dass wir nicht Teil der Welt sind und wir sie ausschließen können und alle gegen uns sind, verpassen wir Chancen.«

Am Ende unseres Gesprächs erwähnt Nagen, dass Jakob sich auf drei Arten auf die Begegnung mit seinem Bruder Esau vorbereitet hat – durch Gebet, Vorbereitung auf den Krieg und Vorbereitung eines Geschenks als Form der Versöhnung.

»Er ließ nicht locker«, sagt Nagen, aber letztendlich war es der Aspekt der Versöhnung, der zu der bewegenden Begegnung mit Esau führte. Lächelnd endet er: »Ich bekomme Ratschläge von meinem Namensvetter, Jakob.«

Yakov Nagen¹

Healing the Middle East

Der sich entwickelnde jüdisch-christlich-muslimische Dialog²

*Beim Glauben geht es um Gott;
beim »Inter« im Interreligiösen geht es
um Menschen und die Verbindungen
zwischen ihnen.*

Von der Konfrontation zur Partnerschaft

Der Zionismus verkörperte die Erkenntnis, dass das jüdische Volk eine aktive Rolle bei der Verwirklichung seines Schicksals übernehmen muss. Es ist dieser Glaube, der zur Rückkehr nach Zion und zur Geburt des Staates Israel geführt hat.

Ein wesentlicher Bestandteil der biblischen Vision, die diese großen Errungenschaften inspirierte, ist jedoch die Vision, dass das jüdische Volk seine Beziehungen zum Rest der Menschheit heilt: nicht nur in Frieden und Harmonie zusammenzuleben, sondern auch Partner im Dienst Gottes und bei der Erfüllung seines Willens zu werden. Auch hier ist es unerlässlich, dass das jüdische Volk eine aktive Rolle spielt, um diese Ziele zu erreichen.

Die gute Nachricht ist, dass dieser Prozess tatsächlich im Gange ist, und zwar in vollem Gange. Insbesondere im Verhältnis zwischen Christentum und Judentum hat es einen tiefgreifenden Wandel gegeben. Nach vielen Jahrhunderten, in denen das Christentum Ursache unsäglichen Schmerzes und Verfolgung für das jüdische Volk war, hat sich zwischen Juden und Christen eine bemerkenswerte Brüderlichkeit und Partnerschaft entwickelt. Ein dramatisches Kapitel in diesem Prozess wird erzählt in dem Buch *From Confrontation to Covenantal Partnership: Jews and Christians reflect on the Orthodox Rabbinic Statement »To Do the Will*

of Our Father in Heaven« (herausgegeben von den Rabbinern Jehoschua Ahrens, Irving Greenberg und Eugene Korn, Urim Publications, 2020).

Ich werde versuchen, das Wesentliche dieser Transformation und ihre Auswirkungen zu erfassen, indem ich mich auf die mehr als zwanzig aufschlussreichen Essays jüdischer und christlicher Glaubensführer und Gelehrter im Buch stütze.

Im gesamten Mittelalter wurden jüdisch-christliche theologische Begegnungen im Allgemeinen von der Kirche initiiert, um das Judentum zu verunglimpfen und Juden zu bekehren. Verständlicherweise führte diese traumatische Erfahrung dazu, dass Juden dem jüdisch-christlichen Dialog mit Skepsis und sogar großem Misstrauen gegenüberstanden. Einer der führenden orthodoxen Rabbiner des letzten Jahrhunderts, Rabbiner Moshe Feinstein, verbot einen solchen interreligiösen Dialog sogar gänzlich, während Rabbiner Joseph Soloveitchik in seinem berühmten Aufsatz »Confrontation« starke Vorbehalte äußerte.

Daher war es wichtig, dass die Initiative zur Veränderung von christlicher Seite ausging. Ein Wendepunkt war das Jahr 1965, als das Zweite Vatikanische Konzil in *Nostra Aetate* (lateinisch für »In unserer Zeit«) das Verhältnis der Kirche zu den Juden neu definierte. Sie lehnte Antisemitismus, den Vorwurf des Gottesmordes gegen das jüdische Volk und die Vorstellung, dass das jüdische Volk von Gott verworfen worden sei, ab, ebenso wie die Idee, dass das Exil und die Zerstreuung eine göttliche Strafe für die Weigerung sei, Jesus anzunehmen. Dieser wichtige Schritt konzentrierte sich jedoch in erster Linie auf die Ab-

¹ Angaben zur Person siehe S. 11.

² Veröffentlicht in der israelischen Internet-Zeitung »The Times of Israel« vom 21. Februar 2021.

Der Beitrag wurde von **Rabbiner Dr. phil. Jehoschua Ahrens**, Frankfurt am Main, ins Deutsche übersetzt.





lehnung der negativen Aspekte der christlichen Theologie gegenüber den Juden. Es dauerte weitere 50 Jahre, bis sich nach und nach ein Prozess entfaltete, der dazu führte, dass die Kirche die Juden als ältere Brüder und Schwestern annahm – um offiziell zu äußern, dass der Bund Gottes mit dem jüdischen Volk weiterhin besteht, die sogenannte Judenmission abgelehnt wird und auch, um umfassende diplomatische Beziehungen mit dem Staat Israel aufzunehmen. Parallel dazu hat ein ähnlicher Prozess in der Beziehung des Christentums zu den Juden auch in vielen Teilen des Protestantismus stattgefunden, der sich von den antisemitischen Ansichten einiger seiner Gründer zu einem Ausdruck der Liebe zum jüdischen Volk und der Unterstützung des Staates Israel entwickelt hat.

Den Willen unseres Vaters im Himmel tun

Als verfolgte und bekämpfte Minderheit mussten wir Juden den größten Teil unserer Geschichte Trennmauern zwischen uns und unseren Nachbarn errichten, um unsere Identität zu schützen. Wenn wir jedoch danach streben, die biblische Vision einer gemeinsamen Zukunft für das jüdische Volk und die Menschheit zu erfüllen, muss auch die Zeit kommen, in der diese Mauern fallen, und in den letzten Jahren ist genau das auch passiert.

Im Jahr 2008 wurde das erste jüdisch-orthodoxe Dialogzentrum in Israel gegründet, das Zentrum für jüdisch-christliche Verständigung und Zusammenarbeit (CJCUC), das von Rabbiner Shlomo Riskin gegründet und von David Nekrutman geleitet wurde.

Im Jahr 2015, anlässlich des 50-jährigen Bestehens von *Nostra Aetate*, kam eine Gruppe orthodoxer Rabbiner mit dem CJCUC zusammen, um eine orthodox-jüdische Antwort auf die tiefgreifenden Veränderungen zu geben, die diese katholische Erklärung auslöste. Ihr Dokument mit dem Titel »Den Willen unseres Vaters im Himmel tun: Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen« wurde schließlich von mehr als hundert orthodoxen Rabbinern und Führungspersonlichkeiten unterzeichnet. Während die theologischen Unterschiede zwischen Judentum und Katholizismus anerkannt werden, heißt es: »Jetzt, da die katholische Kirche den ewigen Bund zwischen Gott und Israel anerkannt hat, können wir Juden die fortwährende konstruktive Gültigkeit des Christentums als unser Partner bei der Welterlösung anerkennen ... Indem sie Gott nachfolgen, müssen Juden und Christen Vorbilder geben in Dienst, bedingungsloser Liebe und Heiligkeit. Wir sind alle im heiligen Ebenbild Gottes geschaffen, und Juden wie Christen werden diesem Bund treu bleiben, indem sie gemeinsam eine aktive Rolle bei der Erlösung der Welt übernehmen.« Wenn man über diese sich entwickelnde Beziehung nachdenkt, ergeben sich drei wichtige Erkenntnisse:

Interreligiöser Dialog ist ein Prozess. Ein Prozess erfordert Geduld.

Nach *Nostra Aetate* erlebten beide Seiten Enttäuschungen. Aus christlicher Sicht war die jüdische Reaktion verhalten, da die meisten Juden auf diesen Vorstoß mit Vorsicht und Misstrauen reagierten. Aus jüdischer Sicht fehlte in *Nostra Aetate* vieles, was für Juden wesentlich ist – die An-

erkenntnis des ewigen Bundes des Judentums mit Gott und die Ablehnung der Missionierung von Juden. Das Durchhaltevermögen beider Seiten, diesen Dialog trotzdem im Laufe des letzten halben Jahrhunderts fortzusetzen, hat zu tiefgreifenden Veränderungen geführt. Die vom Vatikan im Jahr 2015 herausgegebene Verlautbarung »Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt« spiegelt die weitreichenden Veränderungen seit *Nostra Aetate*, insbesondere zu den oben genannten Themen, wider.

Die anhaltenden Veränderungen von christlicher Seite lösten letztlich jüdische Reaktionen aus. Im Jahr 2000, 35 Jahre nach *Nostra Aetate*, gab das amerikanische Judentum eine öffentliche Antwort heraus: *Dabru Emet*. Bezeichnenderweise wurde sie hauptsächlich von Wissenschaftlern und Akademikern verfasst, die mit christlichen akademischen Kollegen interagierten, und nicht von Rabbinern. Jahre später entstanden dann orthodoxe rabbinische Erklärungen, insbesondere »Den Willen unseres Vaters im Himmel tun« im Jahr 2015 und »Zwischen Jerusalem und Rom« im Jahr 2017. Die Botschaft dieses Prozesses wird durch das in Israel beliebte Sprichwort gut ausgedrückt: »Die ewige Nation hat keine Angst vor einer langen Reise.«

Interreligiöser Dialog hat Auswirkungen auf die Theologie

Zu den Bedenken im Zusammenhang mit dem interreligiösen Dialog, die Rabbiner Soloveitchik in »Confrontation« äußerte, gehört, dass er »zum Tausch von Gefälligkeiten in Bezug auf grundlegende Glaubensfragen« führen könnte.

Tatsächlich können interreligiöse Begegnungen zu einem Umdenken theologischer Positionen führen. Dennoch handelt es sich bei diesen Änderungen nicht zwangsläufig um »Tauschgeschäfte« oder gegenseitige Zugeständnisse; vielmehr wirkt sich die Begegnung mit dem Anderen und seiner Religiosität auf unser Verständnis des Willen Gottes aus.

Ich erinnere mich an ein Treffen mit einem prominenten katholischen Bischof in Jerusalem, der mir erzählte, dass seine Begegnungen mit aufrichtig religiösen Führungspersonlichkeiten anderer Religionen ihn dazu veranlassten, seine Vorstellung von der Sicht des Christentums hinsichtlich der Erlösung für Nichtchristen neu zu interpretieren. Wie diese Anekdote zeigt, führt der Dialog zu Verbundenheit und Respekt für den Anderen, was automatisch die Überzeugung von der Exklusivität des eigenen Glaubens, als den einzig legitimen Weg, Gott zu dienen und Erlösung zu erlangen, in Frage stellt. Für das Christentum erfordert dies eine radikale Revision des Dogmas »Extra ecclesiam nulla salus« (»außerhalb der Kirche [gibt es] kein Heil«), aber im Judentum steht der Weg zum Himmel den *Chassidej Umot HaOlam*, den Frommen der Völker, offen.

Darüber hinaus verstärken die gemeinsame Religiosität und die Verbindung, die sich aus interreligiösen Begegnungen ergeben, zwangsläufig die Betonung einer monotheistischen Auffassung des Göttlichen, da es die Einzigkeit Gottes ist, die die Einheit der Menschheit ermöglichen kann. Dieser Fokus wird in einem der Aufsätze des Buches hervorgehoben und steht im Einklang mit der biblischen Vision der zukünftigen Erlösung: »Wenn sich orthodoxe Juden bewusst auf einen



gemeinsamen Weg mit uns Christen begeben, dann sollten umgekehrt wir Christen uns auf die jüdisch-monotheistischen Wurzeln unseres eigenen Glaubens rückbesinnen. Wenn wir zum Beispiel im Gottesdienst ›Herr‹ sagen und nicht wissen oder gar bewusst offenlassen, ob wir damit ›Herr Jesus‹ oder ›Herr Gott‹ meinen, sollten wir stattdessen dem Beispiel von Jesus folgen, der uns im Vaterunser gelehrt hat, nur und ausschließlich zu Gott, dem Vater, zu beten und damit einen konsequenten Monotheismus zu leben und zu glauben. In dieser klaren Ausrichtung können wir die ›gemeinsame Aufgabe 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.‹ (Karl-Hermann Blicke, S. 20)³

Beim interreligiösen Dialog geht es um Menschen

Beim Glauben geht es um Gott; beim »Inter« im Interreligiösen geht es um Menschen und die Verbindungen zwischen ihnen. Oft sind es Erfahrungen und Begegnungen – und nicht nur abstrakte theologische Überlegungen, die zu Veränderungen und Transformationen führen.

Eine Schlüsselfigur in diesem Heilungsprozess der jüdisch-christlichen Beziehungen war Papst Johannes Paul II. Als er im Alter von 16 Jahren Zeuge der Ermordung der jüdischen Lehrer seiner Schule durch die Nazis wurde, gelobte er, dass, wenn er überleben und jemals eine einflussreiche Position erreichen würde, er diese nutzen würde, um dem jüdischen Volk zu helfen – ein Verspre-

chen, das er eingehalten hat. Bei seinem Besuch an der *Kotel* (der Klagemauer) hinterließ er die folgende Notiz: »*Gott unserer Väter, Du hast Abraham und seine Nachkommen ausgewählt, um Deinen Namen zu den Völkern zu bringen. Wir sind zutiefst traurig über das Verhalten derer, die im Laufe der Geschichte Deinen Kindern Leid angetan haben, und bitten um Deine Vergebung, mit dem Wunsch, uns zu echter Brüderlichkeit mit dem Volk des Bundes zu bekennen.*«

Die Erkenntnisse aus dem jüdisch-christlichen Dialog können als Leitfaden für die nächste Etappe in diesem historischen Prozess dienen: Im Vorwort des Buches ruft Karl-Hermann Blicke, Vorsitzender der *Stuttgarter Lehrhaus-Stiftung*, dazu auf, den jüdisch-christlichen Dialog zu einem jüdisch-christlich-muslimischen Dialog auszuweiten, um den Schulterschluss zwischen allen abrahamitischen Glaubensrichtungen zu ermöglichen.

Oberflächlich betrachtet sollte das Potenzial eines Miteinanders, basierend auf dem gemeinsamen Erbe, offensichtlich sein. Die rabbinische Literatur respektiert den Glauben des Islam an die Einheit Gottes. Der Islam gewährt Juden einen besonderen Status als *Ahl al-Kitab*, »Menschen des Buches«, und der Koran stellt die Bibel als einen Leitfaden dar, den Gott dem jüdischen Volk gegeben hat.

Allerdings sieht die Realität vor Ort weitaus weniger rosig aus, als das gerade Genannte vermuten lässt, und nur wenn die Gründe für diese Diskrepanz richtig verstanden werden, können sie gelöst werden.

³ Greenberg, Irving; Korn, Eugene; Riskin, Shlomo & Ahrens, Jehoschua (2021): *From Confrontation to Covenantal Partnership: Jews and Christians Reflect on the Orthodox Rabbinic Statement to Do the Will of Our Father in Heaven*, Urim Publications.

Teilweise angeheizt durch die mittelalterliche muslimisch-jüdische Polemik haben viele islamische Kommentare zum Koran dessen explizit positive Haltung gegenüber dem Judentum unterminiert. Insbesondere Verse im Koran, die das Judentum legitimieren, werden von Kommentatoren als abgeschafft oder nur in vorislamischer Zeit relevant erklärt. Darüber hinaus sind viele Kommentatoren der Meinung, dass die jüdische Bibel eine Verzerrung des ursprünglichen Buches ist, das Gott den Juden gab. Im Gegenzug wählten Rabbiner grundsätzlich einen insularen Ansatz, der notwendig war, um die jüdische Identität als kleine Minderheit zu bewahren, die in der Diaspora in einer oft feindseligen Umgebung zerstreut war. Daher wurden interreligiöse Aktivitäten und die entsprechende Theologie oft vernachlässigt oder gemieden.

Es liegt nun an beiden Religionen, sich darüber im Klaren zu sein, welchen Nutzen es für sie hat, ihre Beziehung nicht als konkurrierende Erzählungen, sondern als komplementäre Bestandteile einer gemeinsamen Geschichte zu betrachten. Wie Dr. Tamer Metwally in seinem kürzlich erschienenen Buch »Bias against Judaism« ergreifend dargelegt hat, ist der Islam eine Fortsetzung der Geschichte des Judentums. Daher untergraben Behauptungen, die das Judentum und die *Tora* infrage stellen, letztendlich den Islam, während solche, die das Judentum respektieren und legitimieren, die Grundlagen des Islam stärken.

Dies gilt auch für die theologischen Implikationen eines jüdischen Staates im Land Israel. Sollte der Islam das Judentum wirklich abgelöst haben, kann der Islam sich nicht mit der Präsenz Israels im Nahen Osten abfinden. Im Gegensatz dazu be-

stätigt die Legitimierung des Judentums eine jüdisch-nationale Präsenz in einem jüdischen Heimatland, eine Idee, die der Koran oft bekräftigt: »Und Wir gaben dem Volk, das [in Ägypten] unterdrückt wurde... das Land, das Wir gesegnet hatten, als Erbe. Und das schönste Wort des Herrn erfüllte sich für die Kinder von Israel.« (Sure al-A'raf 7,137). Wie in diesem Vers zu sehen ist, kann die Rückkehr des jüdischen Volkes in das Land Israel als im Einklang mit dem Koran verstanden werden.

Aus jüdischer Sicht ist es von großem Wert, den Islam als abrahamitische Tochterreligion anzuerkennen. Den Erfolg des Islam als Erfüllung der globalen Rolle des Judentums in der Welt zu betrachten, verleiht der jüdischen Identität zusätzlichen Sinn und Bedeutung.

Der für das jüngste Friedensabkommen zwischen Israel und den Vereinigten Arabischen Emiraten gewählte Name lässt darauf hoffen, dass dieser Prozess tatsächlich im Gange ist. Im Gegensatz zu den Namen früherer Abkommen, zum Beispiel *Camp David* und *Oslo*, die nach Orten außerhalb des Nahen Ostens benannt wurden, drückt das »Abraham-Abkommen« das gemeinsame religiöse Erbe aus, das Juden und Muslime vereint.

Der italienische Rabbiner Elias Benamozegh aus dem 19. Jahrhundert interpretiert den Schlussvers des biblischen Buches *Maleachi*, der von der Versöhnung zwischen Eltern und ihren Kindern erzählt, als eine Vision der Hoffnung für eine zukünftige Beziehung zwischen dem Judentum und den daraus hervorgegangenen abrahamitischen Religionen. Mögen wir gemeinsam daran arbeiten, diese Vision Wirklichkeit werden zu lassen.



Yakov Nagen¹

Um Gottes willen: Islam und Judentum können Frieden schließen²

Die Kluft kann mithilfe eines interreligiösen Dialogs geheilt werden, der in einem tiefen Verständnis der beiden gegensätzlichen Ansichten des Islam über Juden und Judentum verankert ist.

»Es war die beste aller Zeiten;
es war die schlimmste aller Zeiten.«

Diese Eröffnungszeile von Charles Dickens' »Eine Geschichte aus zwei Städten« ist für den Stand der jüdisch-arabischen Beziehungen in diesem Jahr von Bedeutung. Es war eine Zeit, in der Israel und eine Reihe arabischer Länder auf internationaler Ebene formelle Beziehungen miteinander aufnahmen, und auf interner Ebene schien Israels arabische Minderheit auf dem Weg zur vollständigen Integration in die israelische Gesellschaft zu sein. Die israelischen Araber erhielten Respekt und Anerkennung für ihre herausragende Rolle bei der Bekämpfung von Covid und für ihr überaus großes Mitgefühl und ihre konkrete Unterstützung als Reaktion auf die Tragödie von Meron. Plötzlich wurde all dies von weitreichenden Unruhen und Angriffen gegen Juden, dem Niederbrennen von Häusern und Synagogen und dem Abschuss Tausender Raketen aus Gaza überschattet. Diese Kehrtwende hat viele Israelis verwirrt, sie suchen nach einer Möglichkeit, diese widersprüchlichen Realitäten zu verstehen, und fragen sich, was uns das über die Zukunft sagt.

Dieser Komplexität liegen viele Faktoren zugrunde. Allerdings spielt in beiden Prozessen, dem positiven wie dem negativen, religiöse Identität eine große Rolle. Der Name des Friedensabkom-

mens mit den Golfstaaten, »Abraham-Abkommen«, betont den gemeinsamen Vorfahren beider Glaubensrichtungen. Innerhalb Israels ist ein verstärktes arabisches Engagement in der Politik und der Ruf nach Toleranz und Partnerschaft zwischen Juden und Arabern besonders von der arabischen Partei ausgegangen, die die Religion in den Mittelpunkt stellt: Mansour Abbas' Islamische Bewegung, bekannt als *Ra'am*. Andererseits hat der Grund der Gewalt gegen Juden auch einen religiösen Kontext – den Monat Ramadan und die Tatsache, dass die Gewalt eine Reaktion auf angebliche Drohungen gegen die Al-Aqsa Moschee ist.

In Bezug auf die Spannungen und Konflikte in Israel und im Nahen Osten pflegte Rabbiner Menachem Froman zu sagen: »Wenn Religion Teil des Problems ist, muss sie auch Teil der Lösung sein.« Ein tieferes Verständnis der jüdisch-muslimischen Beziehungen kann dazu beitragen, diese Beziehungen zu leiten und sowohl die Mikro- als auch die Makroprozesse zu beeinflussen.

Für mich geht die Frage nach den Beziehungen zwischen Judentum und Islam allerdings über eine soziale oder politische Frage hinaus. Es geht ganz zentral darum, wer ich als Jude bin, wie ich Gott am besten dienen kann und was meine Rolle bei der Verwirklichung von Visionen der Erlösung ist. Ich glaube, dass das jüdische Volk nicht passiv auf die Erfüllung der biblischen Zukunftsvision warten, sondern sich stattdessen aktiv an deren Verwirklichung beteiligen sollte, einschließlich dem weltweiten Bekenntnis zu Gott, »den Namen Gottes anzurufen und ihm einträchtig zu dienen« (Zefanja 3,9). So wie wir uns der Verwirklichung von Erlösungsvisionen wie der Rückkehr nach Zion

¹ Angaben zur Person siehe S. 11.

² Veröffentlicht in der israelischen Internet-Zeitung »The Times of Israel« vom 23. Mai 2021.

Der Beitrag wurde von **Rabbiner Dr. phil Jehoschua Ahrens**, Frankfurt am Main, ins Deutsche übersetzt.



und dem Wiederaufbau des Landes Israel beschrieben haben, müssen wir nicht weniger Energie darauf verwenden, die universelle Vision zu fördern, die nur durch die Partnerschaft mit anderen Völkern im Dienst an Gott verwirklicht werden kann.

Dabei spielen die Beziehungen zum Islam eine bedeutende Rolle. Beide Religionen glauben an denselben Gott. Maimonides meinte, dass »[die Muslime] in Bezug auf die Einheit Gottes überhaupt nicht im Irrtum sind.« Auch der Islam erkennt diese Gemeinsamkeit an; in Sure 29 des Korans heißt es in Bezug auf die Juden eindeutig: »Unser Gott und ihr Gott sind eins.« Juden und Muslime glauben an denselben Gott und dienen ihm.

Moderne Rabbiner wenden dieses Prinzip weiterhin an. Rabbiner Avigdor Nebenzahl, der ehemalige Oberrabbiner der Jerusalemer Altstadt, verurteilte einst die Schändung einer Moschee nicht aus Gründen der Toleranz, sondern schlicht deshalb, weil in einer Moschee Gott verehrt wird und es daher verboten ist, sie zu zerstören. Er erklärte, dass der Gott, zu dem Muslime in ihren Gotteshäusern beten, derselbe Gott sei, den wir Juden in unseren Synagogen ansprechen.

Diese Stimme fand diese Woche ihren Widerhall bei Mansour Abbas' Besuch in einer Synagoge in Lod und seiner Verurteilung von deren Schändung als Verletzung der Achtung des Islam vor heiligen Stätten. In ähnlicher Weise achtete Rabbiner Shmuel Salant, der Oberrabbiner Jerusalems, über viele Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts hinweg, darauf, nicht vor einem betenden Muslim zu gehen, da die göttliche Gegenwart diesen Ort auszeichne.

Muslimische Quellen räumen dem jüdischen Volk und der Offenbarung am Berg Sinai einen speziellen theologischen Status ein. Beispielsweise erwähnt der Koran Moses 135-mal, während Mohammed nur knapp vier Mal erwähnt wird. Juden und Muslime erkennen einander als Cousins an, Nachkommen Abrahams durch Isaak und Ismael. Wie wir vom Buch Genesis lernen, können Familien den stärksten Hass und die schrecklichsten Konflikte auslösen – aber sie teilen auch die tiefsten und bedeutungsvollsten Bindungen.

Zwei gegensätzliche islamische Ansichten über Juden

Dennoch ist die Realität komplexer. Historisch gesehen hat der Islam den Juden zwei völlig verschiedene Gesichter gezeigt.

Das harte Gesicht beinhaltet Mohammeds Massaker am jüdischen Ourayza-Stamm (basierend auf der Behauptung, dass diese Juden, als er gegen das Volk von Mekka kämpfte, planten, ihn zu verraten und seine Feinde zu unterstützen). Teilweise angeheizt durch mittelalterliche muslimisch-jüdische Polemik behaupten viele muslimische Religionsführer und Gelehrte, dass die jüdische Bibel eine Verzerrung des Originalbuchs sei, das Gott den Juden gegeben hatte, und dass die Bibel darüber hinaus durch den Koran außer Kraft gesetzt worden sei.

Doch der Islam hat auch ein wohlwollendes Gesicht in Bezug auf Juden und Judentum. Der Koran verleiht Juden (und Christen) den Ehrentitel *Ahl al-Kitab*, Volk des Buches, betont die Bedeutung der *Tora* und schätzt die Juden als das auserwählte Volk. In neueren Zeiten schickten die mus-



limischen Könige Marokkos in Dürrezeiten Gesandte in die Synagogen, um sie um Regen zu beten zu lassen.

Wir müssen die Wurzeln dieser komplexen Beziehung verstehen, wenn wir ihre positiven Aspekte fördern und nach Heilung und Gemeinschaft streben wollen. Wenn wir sowohl die angenehmen als auch die negativen Elemente unserer Geschichte und Interaktion erkennen – und die Gründe dafür, wird uns das dabei helfen, das Positive zu stärken und die Probleme an ihren Wurzeln zu packen.

Das Ziel besteht nicht darin, die Wunden der Vergangenheit zu rechtfertigen oder zu beschönigen, sondern einen Weg zu finden, um unsere Beziehung zu reparieren – für uns, für sie und um Gottes Pläne für die Welt zu erfüllen. Was sind dann die Wurzeln dieser komplexen Beziehung?

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir zwischen der Betrachtungsweise des Islam bezüglich des Judentums und der Juden unterscheiden. Islamische Quellen bringen großen Respekt vor dem Judentum und seinen Texten zum Ausdruck, oft aber auch Feindseligkeit gegenüber Juden. Der Koran zeigt konsequent Respekt vor der *Tora* und sogar vor dem jüdischen Volk, das die Verpflichtung trägt, die Gebote der *Tora* zu befolgen, und das für die ordnungsgemäße Einhaltung in der kommenden Welt belohnt wird.

Dies gilt nicht nur für frühe Quellen aus der Mekka-Zeit, sondern auch für die späteren Quellen aus der al-Medina-Zeit. Nehmen wir zum Beispiel die folgenden Verse aus der al-Medina-Zeit: »Wir haben die *Tora* offenbart, in der es Anleitung und Licht gibt. Dabei richteten Propheten, die

sich unterworfen hatten, die Juden, ebenso wie die Rabbiner und Richter. Sie urteilten nach dem Buch Allahs, denn es war ihnen anvertraut worden, es aufzubewahren und dafür Zeugnis abzugeben.« (Sure 5:44)

»Für jeden von euch haben wir ein Gesetz und eine Lebensweise festgelegt. Und wenn Allah es so gewollt hätte, hätte Er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht; Stattdessen [gab er jedem von euch ein Gesetz und eine Lebensweise], um euch anhand dessen zu prüfen, was er euch gegeben hat. Wetteifert also miteinander in guten Werken, denn ihr werdet alle zu Allah zurückkehren, und Er wird euch dann die Wahrheit über die Dinge begreiflich machen, über die ihr uneins wart.« (Sure 5:48)

Der Koran bestätigt die Wahrheit der heiligen Bücher früherer Religionen. Darin heißt es, dass jedes einzelne die Gesetze und Praktiken enthält, denen man folgen muss, und dass insbesondere die vom Himmel offenbarte *Tora* »Anleitung und Licht« bietet. In einem *Hadith* heißt es, dass, als einige Juden Mohammed baten, eine halachische Entscheidung zu treffen, er sie anwies, eine *Tora*-Rolle und einen Juden mitzubringen, der sie lesen konnte. Als die *Tora*-Rolle hereingebracht wurde, erhob sich Mohammed von seinem Kissen, um sie aufzunehmen und zu ehren (Sunan Abu Dawud 40).

Die harsche Kritik des Korans an Juden

Wahr ist aber auch, dass der Koran scharfe Kritik an den Juden enthält. Einige gehen auf Mohammeds Beobachtung zurück, dass es Juden gab, die die *Tora*, zu deren Einhaltung sie sich verpflicht-

tet hatten, nicht hielten. Zum Beispiel wurde die berüchtigte Aussage, dass »die Juden Affen sind«, über Juden gesagt, deren Verpflichtung zur Einhaltung des Schabbats von Gott auf die Probe gestellt und als mangelhaft befunden wurde. Der Koran übernahm auch Kritik an Juden aus Vorwürfen gegen die biblischen Israeliten, etwa nach der Sünde des Goldenen Kalbs.

Aber Mohammed war den Juden gegenüber nicht immer feindselig eingestellt. Als er noch in Mekka war, brachte er seinen Respekt vor den Juden und vor ihrer Religion zum Ausdruck. Erst später, in al-Medina, wandte sich Mohammed gegen sie. Er hatte sich selbst als natürliche Fortsetzung des Judentums gesehen und war bitter enttäuscht, dass die Juden seine Botschaft und seine Bewegung ablehnten und standhaft in ihrer Tradition blieben. Dies, zusammen mit anderen historischen Faktoren, führte zu einer volatilen Situation und dazu, dass er teilweise eine harte, sogar gewalttätige Haltung gegenüber den Juden einnahm. Das erklärt den Kontrast zwischen der scharfen Kritik an den Juden und der Legitimität, die er dem Judentum zusprach.

Es ermöglicht uns auch zu verstehen, warum die Ablehnung der Juden durch den Koran nicht kategorisch ist. Professor Tamer Metwally von der Al-Madinah-Universität in Saudi-Arabien kontrastiert das mit der frühchristlichen Theologie, die das jüdische Volk als von Gott verworfen und kollektiv für den Tod Jesu verantwortlich betrachtete, und dessen Leiden als Beweis dafür, dass es verflucht und sündig war. Der Koran hingegen mildert seine Kritik an den Juden immer wieder mit der Ermah-

nung, dass »nicht alle gleich sind«, und lehnt Juden nicht grundsätzlich ab (zum Beispiel Sure 3, 113-115).

Kann der Islam jemals eine positivere Sichtweise auf das Judentum entwickeln? Um das zu beantworten, sollten wir einen Blick auf die Entwicklungen innerhalb des Christentums werfen, das einst den Juden und dem Judentum gegenüber weitaus feindseliger war als der Islam. Das Verhältnis zwischen Christen und Juden war von scharfer theologischer Polemik und Blutvergießen geprägt. Aber nach und nach, über viele Jahre hinweg, hat sich die christliche Haltung verändert – und zwar ganz erheblich.

Während sich zweitausend Jahre alte theologische Überzeugungen und Denkmuster nicht über Nacht ändern können, wurde mit *Nostra aetate* im Jahr 1965 eine Neuausrichtung erreicht. Diese Erklärung des Vatikanum II markierte eine dramatische Wende in den christlich-jüdischen Beziehungen. Die Kommission des Heiligen Stuhls für religiöse Beziehungen mit den Juden veröffentlichte 2015 eine zusätzliche Verlautbarung mit dem Titel »Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt«. Darin lehnt sie offiziell die Missionierung von Juden ab, basierend auf der neuen Erkenntnis, dass Gottes Bund mit dem jüdischen Volk immer noch gültig ist.

Diese Veränderungen sind das Ergebnis umfangreicher Bemühungen über viele Jahre hinweg und ausführlicher Diskussionen zwischen führenden jüdischen und christlichen Persönlichkeiten. Der Prozess bleibt unvollständig, und es wird wahrscheinlich Jahre dauern, bis das Verhältnis der bei-



den Religionen zueinander vollständig geheilt ist und vollkommener Frieden zwischen den beiden Religionen und ihren Mitgliedern herrscht. Dennoch zeugen diese Entwicklungen in der christlichen Welt von der Möglichkeit großer Veränderungen, wenn wir entschlossen und beharrlich sind, selbst wenn wir am schmerzhaftesten Ausgangspunkt beginnen.

Der Weg zur Versöhnung

Es wäre naiv zu glauben, dass der Weg zur Versöhnung und gegenseitigen Wertschätzung zwischen Juden und Muslimen einfach oder schnell sein wird. Wir müssen uns mit den schweren Traumata der Vergangenheit, der Gewalt und dem Hass in der Gegenwart und der weit verbreiteten gegenseitigen Antipathie zwischen den Menschen auseinandersetzen.

Im Grunde entspringt die Feindseligkeit jedoch nicht dem Kern einer der beiden Religionen. Tatsächlich widersprechen sich unsere grundlegenden Geschichten nicht, sondern stärken sich gegenseitig: Der jüdischen Sichtweise von Abraham als »Vater der Nationen« liegt zugrunde, ein Segen für andere Völker zu sein, unsere Mission zu erfüllen und Gottes Plan für die Welt zu offenbaren. Es gibt Milliarden Menschen, die Gott anbeten, die Abraham als ihren Patriarchen anerkennen und die jüdische Weise des Dienstes an Gott respektieren. Das ist *Kiddusch Haschem*, eine Heiligung des Namen Gottes und entfaltet den abrahamitischen Einfluss weiter.

Für Muslime ist das Judentum für ihre eigene religiöse Geschichte von entscheidender Bedeu-

tung. Professor Metwally erklärt in seinem Buch »Bias against Judaism in Contemporary Writings: Recognition and Apology«, dass ein Angriff auf das Judentum einen der Grundbausteine des Islam infrage stellen würde und dadurch den eigenen Glauben untergräbt, da der Islam auf einer Reihe verschiedener Abgesandter und Offenbarungen aufbaut. Juden und Judentum liefern wesentliche Zeugnisse für bestimmte Säulen der islamischen Lehre: die Offenbarung am Sinai und die Kette der göttlichen Prophezeiung. Der Koran selbst ruft seine Anhänger dazu auf, sich an die Juden zu wenden, um ihren Glauben zu bekräftigen (Sure 10,94).

Wir können auf dem bestehenden Rahmen des Respekts und der Wertschätzung für Juden im Islam aufbauen. Als Juden müssen wir tatsächlich eine Rolle in innermuslimischen Gesprächen spielen, da der Islam die Bedeutung des jüdischen Glieds in der Kette der Offenbarung anerkennt und den Dialog mit Juden eröffnet. Wenn wir die Wurzeln der Entfremdung und der Gewalt verstehen, können wir die Kluft überwinden, den gegenseitigen Respekt wiederherstellen und uns von Feindseligkeiten befreien.

Ich bin fest davon überzeugt, dass wir durch persönliche Begegnungen und interreligiösen Dialog auf der Grundlage dieser Prinzipien Veränderungen bewirken können. Machen wir uns keine Illusionen darüber, dass dieser Prozess schnell vonstattengehen wird; die Bedingungen sind zu komplex für einfache Antworten. Aber wir müssen weitermachen, denn wir wissen, dass »die ewige Nation den langen Weg nicht fürchtet«.

Yakov Nagen¹

Eine jüdische Perspektive auf Gottes Gegenwart im Islam²

Muslime begehen derzeit den Ramadan, der ihrer Überlieferung nach den Beginn der Offenbarung des Korans an Mohammed durch den Engel Gabriel im Jahr 610 markiert.

Seit den Anfängen des Islam hat er das Gesicht der Welt verändert und sich in schwindelerregendem Tempo ausgebreitet. Heute ist der Islam eine Religion mit über einer Milliarde Gläubigen. Einige sagen voraus, dass sie in den kommenden Jahrzehnten zur größten Religion der Welt werden wird. Einen solch weltumfassenden Prozess als eine zufällige Entwicklung zu betrachten, würde einen Mangel an Vertrauen in die göttliche Vorsehung widerspiegeln. Der Gläubige sieht in allen historischen Phänomenen den Willen und die Handschrift »desjenigen, der die Generationen von Anfang an angekündigt hat« (Jesaja 41,4).

Auch aus nationaler Perspektive können wir die Geschichte des jüdischen Volkes nicht von der Geschichte des Islam trennen, der uns im Laufe der Geschichte im Guten wie im Schlechten tiefgreifend beeinflusst hat.

Heutzutage haben Juden und andere unter dem mörderischen Terrorismus im Namen des Islam und unter dem existenziellen Konflikt zwischen Israel und seinen Nachbarn zu leiden. Andererseits entstanden viele unserer jüdischen Kulturschätze im spanischen Goldenen Zeitalter in einem muslimischen Umfeld. Darüber hinaus baut die muslimische Geschichte selbst auf der biblischen Geschichte auf. Die Figur, die im Koran am häufigsten erwähnt wird, ist Moses (mehr als 100-mal, im Gegensatz zu Mohammed, der nur vier Mal erwähnt wird), und das jüdische Volk wird Dut-

zende Male erwähnt. Der Islam wurde, wie das Christentum, zu einem Mittel zur Verbreitung der Bibel in der ganzen Welt.

Im Gegensatz zum Christentum hat unser Verhältnis zum Islam auch einen ethnischen Aspekt, denn Juden und Araber sehen sich gegenseitig als Nachkommen Abrahams.

Nachmanides' Kommentar zur *Tora* weist auf die ethnisch-familiären Aspekte des jüdisch-arabischen Konflikts hin. Laut Nachmanides in seinem Kommentar zu Genesis 16,6 ist das Leiden der Juden, der Nachkommen Sarahs, durch die Ismaeliten, die Nachkommen Hagars, eine Strafe dafür, dass Sarah Hagar so misshandelt hat, dass Hagar vor ihr floh.

Aus breiterer Perspektive betrachtet, lohnt es sich der Versuch, die Rolle des Islam in der von Gott vorgegebenen Weltgeschichte zu verstehen. Welche Position vertreten rabbinische Quellen aus dieser Perspektive über Generationen hinweg hinsichtlich der Frage, ob und inwieweit der Islam und der Koran eine göttliche Offenbarung sind? Es gibt hier nicht um eine Diskussion um die noachidischen Gebote, sondern: Wie sahen unsere Weisen spezifisch den Islam und seine Rolle in Gottes Plan?

Die großen Weisen Israels gingen über Generationen hinweg auf unterschiedliche Weise mit dieser Frage um und entwickelten eine große Vielfalt an verschiedenen Ansätzen. Ein Ansatz besteht darin, die Entstehung des Islam als von der göttlichen Vorsehung geleitet zu betrachten, als Teil des Prozesses der Verbreitung der Wahrheit der *Tora* in der Welt.

¹ Angaben zur Person siehe S. 11.

² Nagen, Yakov (2023): A Jewish Perspective on God's Presence in Islam, in: Healing the Middle East, S. 98–104. Der Beitrag wurde von **Rabbiner Dr. phil Jehoschua Ahrens**, Frankfurt am Main, ins Deutsche übersetzt.





Der erste, der diesen Weg beschritt, ist Maimonides. Er lobte den Islam, weil er einen »unbefleckten« Glauben an die Einheit Gottes habe (*Teschuwot HaRambam* [Blau-Ausgabe], 448). Berühmt sind seine Worte am Ende der *Mischne Tora* (Gesetz der Könige 11,9). Er verweist auf die Entwicklung des Christentums und des Islam als Teil eines von Gott geleiteten Prozesses, »der Gedanken des Schöpfers der Welt«, der darauf abzielt, die ganze Welt messianischen Zeiten näher zu bringen, in denen die gesamte Menschheit gemeinsam Gott anbeten wird.

Maimonides gewährte diesen Religionen jedoch keine Legitimität. Er hielt sie für falsch und betrachtete sie nur als Mittel zur Verwirklichung einer Zukunftsvision. Kurz gesagt, Maimonides erkennt den Wert des Islam und seine Rolle in der weltweiten Heilsgeschichte an, aber er versteht den Islam an und für sich nicht als legitim.

Rabbiner Jakob Emden (1698–1776) machte einen weiteren Schritt. In Anlehnung an Maimonides sieht er Gottes Handeln in der Verbreitung des Christentums und des Islam: »Die beiden Familien, die Gott auserwählt hat, um viele Nationen zu unterwerfen und sie unter das Joch der Überzeugungen und Positionen zu bringen, die notwendig sind für die Befriedung der Welt und der Verbesserung des Kollektivs...« (*Lechem Schamajim* zu Pirke Awot 4,11). Im Gegensatz zu Maimonides sieht er Christentum und Islam jedoch als Teil der Verwirklichung des göttlichen Ideals gegenüber den Völkern der Welt. Rabbiner Jakob Emden versteht die Mischna – »Jede Vereinigung, die um des Himmels willen ist, wird am Ende bestehen« (Pirke Awot 4,11) – als auf das

Christentum und den Islam anwendbar. In seinen Augen enthalten der Islam wie das Christentum Wahrheit, und diese Religionen passen zu den Völkern der Welt.

Ein noch weitergehender Ansatz ist der jener Rabbiner, die den Islam – und insbesondere den Koran – nicht nur als Produkt der göttlichen Vorsehung, sondern auch als Produkt göttlicher Offenbarung verstehen. Rabbiner Netanel Beirav Fayyumi (1090–1165) war der *Nagid* und die Führungspersonlichkeit der Rabbiner des Jemen in der Generation vor Maimonides.

In Maimonides' Brief an den Jemen, der an den Sohn von Fayyumi gerichtet war, nennt Maimonides Fayyumi »unseren Lehrer und Rabbiner«. Laut Rabbiner Kapah beeinflusste Fayyumis Buch »Garten des Intellekts« Maimonides beim Verfassen des »Führers der Unschlüssigen«.

In diesem Buch stellt Fayyumi im sechsten Kapitel eine systematische Herangehensweise an die Religionen der Völker der Welt vor: »Wisse, mein Bruder, dass es für Gott nicht undenkbar ist, der Welt zu senden, wen Er will, wann Er will ... und Er, möge Er gesegnet sein, hat den Völkern bereits Propheten gesandt, bevor er die Tora gegeben hat ... und es ist nicht unvorstellbar, dass Gott auch nach der Übergabe der Tora sendet, wen Er will, damit die Welt nicht ohne Religion bleibt.« Diese Worte sind lehrreich. Erstens bekräftigen sie unmissverständlich die Bedeutung der Religionen unter den Völkern als Teil des göttlichen Ziels, »dass die Welt nicht ohne Religion bleibt«. Darüber hinaus haben nicht nur andere Religionen im Judentum einen Platz; es ist sogar möglich, dass die Quelle dieser Religionen eine Prophezeiung

© Miriam Tzahi, Makor Rishon



Rabbi Nagen (links || left)
mit || with Rabbi Menachem Froman
(Mitte/obere Reihe || center/top row)

ist, die die Völker von Gott erhalten haben! Laut Fayyumi ist jede Nation verpflichtet, die ihr zugesandte Prophezeiung anzunehmen. Die Annahme dieser Prophezeiungen wird dazu führen, dass die gesamte Menschheit Gott anbetet, jede Nation auf ihre eigene Weise.

Fayyumis Überzeugung, dass es ein göttliches Ziel gibt, die Völker dazu zu bringen, Gott anzubeten, verbunden mit seinem Glauben an bestimmte Prophezeiungen der Völker, führte ihn zu dem Schluss, dass es neben dem Judentum auch andere Religionen gibt, die nicht nur legitim sind, sondern ebenfalls eine Verwirklichung prophetischer Offenbarung. Daher nimmt Fayyumi den Koran sehr ernst und glaubt, dass der Koran die Muslime verpflichtet. Er analysiert die Worte des Korans sorgfältig, und zwar so ausführlich, dass er im zweiten Kapitel seines Buches die Schahada (das muslimische Glaubensbekenntnis) mystisch deutet.

Ein wesentlicher Teil des sechsten Kapitels von Fayyumis Buch ist der Analyse und Interpretation des Korans gewidmet. Er kommt aus dieser Analyse zu dem Schluss, dass sich der Islam nicht an das jüdische Volk richtet; vielmehr soll es den Völkern Religion und Glauben vermitteln. Sein Zweck ist nicht die Abschaffung der *Tora* – ganz im Gegenteil: Der Koran be-

kräftigt die Verpflichtung des jüdischen Volkes, die *Tora* einzuhalten. Gleichzeitig meint Fayyumi, dass der Koran lehrt, es gebe zusätzliche Offenbarungen für andere Völker, Offenbarungen, die sie auf ihre eigenen religiösen Systeme verpflichten.

Eine der prominentesten Quellen im Koran, die diesen Ansatz unterstützt, ist die fünfte Sure, die Sure »Der Tisch«, die als letzte des Korans gilt (der Koran ist nicht in chronologischer Reihenfolge). Diese Verse bestätigen die Offenbarungen, die dem Koran vorausgingen: »Tatsächlich offenbarten Wir die Tora, die Führung und Licht enthielt, durch die die Propheten, die sich Allah unterwarfen, Urteile für die Juden fällten. So urteilten auch die Rabbiner und Gelehrten nach Allahs Buch, das ihnen anvertraut und zu dessen Hütern gemacht wurde. Wir haben ihnen dieses Buch mit der Wahrheit offenbart, als Bestätigung früherer Schriften und als höchste Autorität über sie.



Jedem von euch haben Wir einen Gesetzeskodex und eine Lebensweise vorgeschrieben. Wenn Allah gewollt hätte, hätte Er euch zu einer Gemeinschaft gemacht, aber Sein Wille besteht darin, euch mit dem zu prüfen, was Er jedem von euch gegeben hat. Konkurriert also miteinander, indem ihr Gutes tut.« (Sure 5,44-47)

Diese Interpretation des Korans wird von vielen Gelehrten als einfaches Verstehen seiner Worte angesehen. Heute gibt es Stimmen gelehrter Muslime, die eine Rückkehr zu diesem ursprünglichen Ansatz fordern. Beispielsweise weist Professor Tamer Metwally in seinem Buch »Bias against Judaism in Contemporary Writings« darauf hin, dass der Islam eine Abzweigung von der jüdischen Geschichte ist und daher jede Beleidigung des Judentums und der *Tora* letztendlich den Islam selbst untergräbt, während Respekt und Legitimierung des Judentums auch die Grundlagen des Islam stärken.

Der Ansatz von Rabbiner Netanel Fayyumi scheint in der Landschaft des jüdischen Denkens ungewöhnlich zu sein. Dennoch können wir ähnliche Ideen in einer weniger starken Ausformulierung in den Gedanken von Rabbiner Abraham Isaac Kook finden. Er weist auch auf die Möglichkeit hin, dass Prophezeiungen die Grundlage anderer Religionen bilden. In seinem Buch »Für die Unschlüssigen unserer Generation«, Kapitel 52, schreibt Rabbiner Kook: »Ganz allgemein enthält der Kern des Glaubens keinen Gegensatz zu anderen Religionen. Wie wir bereits sagten, ist es möglich, dass die Fülle an Wissen und Prophezeiung oder göttlicher Geist oder andere göttliche Hilfe

die Völker entsprechend ihrer Situation und ihrem Wert durch die Guten und Gerechten unter ihnen beeinflusst.«

Rabbiner Kook präsentiert eine Vielzahl von Möglichkeiten – von »Fülle an Wissen und Prophezeiung« bis hin zu »anderer göttlicher Hilfe« – die die Grundlage anderer Religionen für die Völker der Welt bilden.

Bei meinem ersten Treffen mit muslimischen Scheichs vor vielen Jahren stellte ich überrascht fest, dass Mohammed in den Augen des Korans nicht als der größte Prophet gilt! Laut Koran ist diese Beschreibung Mose vorbehalten, und, wie gesagt, er ist die Figur, die im Koran am häufigsten erwähnt wird. Die Einzigartigkeit Mohammeds besteht laut Koran darin, dass er der letzte Prophet ist. Wie anfangs erwähnt, wurde laut muslimischer Tradition der Koran durch den Engel Gabriel an Mohammed offenbart, und es gibt sogar eine Überlieferung, dass Mohammed seine erste Offenbarung in einem Traum erhielt.

Wie wir aus einer Reihe rabbinischer Quellen lernen können, gibt es viele verschiedene Ebenen der göttlichen Offenbarung für die Menschen. Beispielsweise zählt Maimonides (in »Führer der Unschlüssigen« II:45) zwei Ebenen des Heiligen Geistes und neun Ebenen der Prophezeiung auf.

Die folgenden Worte der Weisen sind berühmt (bT Brachot 57b): »Ein Traum ist ein Sechzigstel der Prophezeiung.« Der heilige Sohar (zu Genesis 183a) bezieht diese Worte ein, wenn er die Ebenen der Prophezeiung beschreibt. Der Sohar befasst sich an dieser Stelle ausführlich mit Träumen, die er als die sechste Ebene der Prophe-

zeiung identifiziert, und erklärt, dass prophetische Träume durch den Engel Gabriel entstehen.

Der Koran selbst, wie bereits erwähnt, kennt die Ebenen der Prophezeiung und versteht sich als Offenbarung durch den Engel Gabriel. Die Tatsache, dass der Sohar Träume – die ein universelles Phänomen sind – mit der Möglichkeit einer Prophezeiung durch den Engel Gabriel verbindet, macht den Kommentar von Rabbiner Kook verständlich, wonach die Möglichkeit besteht, dass die Quelle der Religionen der Völker wahre Offenbarung ist.

Wir müssen uns nicht für die eine oder andere Position aus der breiten Palette von Ansätzen entscheiden, die es hinsichtlich der Stellung des Islam in der göttlichen Vorsehung der Welt gibt. Allein die Erkenntnis, dass in dessen Geschichte etwas Göttliches ist, ermöglicht uns einen respektvollen Dialog mit muslimischen Gläubigen. Dieser Dialog kann im allgemeinen auf diesen Ansätze, unsere ethnischen Verbindung, der Annahme, dass Gott die Wirklichkeit lenkt, und dem Stellenwert der Offenbarung für die Völker basieren.

Wie bereits erwähnt, zeigt Rabbiner Jakob Emden mit seinem Verständnis des Neuen Testaments, dass das Christentum nicht gekommen ist, um die *Tora* und das Judentum abzuschaffen. Vielmehr basiert das Christentum auf der Erkenntnis, dass das jüdische Volk einen ewigen Bund mit Gott hat, und der Zweck des Christentums besteht darin, die Religion unter den Völkern der Welt zu verbreiten. Tatsächlich ist Rabbiner Emdens Lesart des Neuen Testaments eine Parallele zu Rabbiner Fayyumis Lesart des Korans.

Erstaunlicherweise hat sich dieser Ansatz in den letzten Jahrzehnten auch im Christentum durchgesetzt. Im Jahr 2015 veröffentlichte der Vatikan beispielsweise eine Verlautbarung mit dem Titel »Die Gaben und die Berufung Gottes sind unwiderruflich«, in dem offiziell erklärt wird, dass die Kirche keine Missionierung von Juden kennt, da anerkannt wird, dass der göttliche Bund mit dem jüdischen Volk weiterhin besteht.

Vor anderthalb Jahren geschah das Unglaubliche, als es eine Reihe von Friedensabkommen zwischen Israel und muslimischen Ländern geschlossen wurden, die nach unserer gemeinsamen Identität benannt wurden: »Abraham-Abkommen«. Wir können hoffen, dass der interreligiöse Dialog es dem Islam ermöglicht, einen ähnlichen Prozess wie das Christentum zu durchlaufen, und anerkennt, dass der Koran selbst das jüdische Volk zum Judentum verpflichtet. Ich glaube, dass auch wir aktiv handeln müssen, um diese Hoffnung zu verwirklichen.

Die göttliche Vorsehung stellt uns vor eine Herausforderung. Ob wir es wollen oder nicht, wir befinden uns an einem Ort, der von Gläubigen des Islam umgeben ist.

Als Teil unserer Aufgabe, die Worte Gottes in die Welt zu bringen, sind wir eingeladen, die Wege zu entdecken, auf denen sie der Welt offenbart werden. Dieses Verständnis und unser Vermögen, die Geschichte auf eine neue Weise zu erzählen, die verbindet und nicht trennt, schafft neue Möglichkeiten. Gleichzeitig fordert es uns heraus, durch diesen Ansatz die Wege zu schaffen, die zur Erlösung der Welt führen.

Yakov Nagen¹

Wer sind die Kinder Gottes?²

Die Lehren des Judentums über das Wesen eines Menschen finden bei den Teilnehmern der vielen interreligiösen Veranstaltungen, an denen ich teilnehme, stets großen Anklang. Die Vorstellung, dass jeder Mensch nach dem Ebenbild Gottes erschaffen wurde, ist für sie besonders wichtig. Während diese Idee in der *Tora* ausdrücklich erwähnt wird, führt Rabbi Akiwa sie in Pirkei Awot (3,14) weiter aus und sagt: »Bevorzugt ist der Mensch, dass er im Ebenbilde Gottes erschaffen wurde... wie es heißt: ›Denn im Ebenbild Gottes hat Er den Menschen geschaffen‹ (Genesis 9,6).«

Ein weiteres Prinzip, das ebenfalls auf die Schöpfungsgeschichte zurückgeht, ist die Verwandtschaft zwischen der gesamten menschlichen Bevölkerung. Wir sind alle Cousins, Nachkommen von Adam und Eva. Die Weisen gaben dieser Tatsache eine tiefgreifende Bedeutung und nutzten sie als Grundlage für die Förderung des Friedens und die Verurteilung von Fanatismus: »Deshalb wurde Adam allein erschaffen... für den Frieden unter den Menschen, damit ein Mensch nicht zum anderen sagen kann: ›Mein Vater war größer als dein Vater‹.«

Ich höre oft eine dritte Botschaft, dass wir alle Kinder Gottes sind. Ist das tatsächlich im jüdischen Glauben verankert? Die Fortsetzung des Zitats von Rabbi Akiwa könnte das Gegenteil suggerieren: »Bevorzugt sind die Israeliten, dass sie Kinder Gottes genannt werden... wie es heißt: ›Kinder seid ihre dem Ewigen, eurem Gott‹ (Deuteronomium 14,1).« Das wörtliche Verständnis der Aussage von Rabbi Akiwa ist, dass der besondere Status, Kinder Gottes zu sein, nur dem jüdischen Volk vorbehalten ist. Aber ich bin der Meinung,

dass diese Interpretation weiterer Untersuchung bedarf: Wie ist die Schöpfung nach Gottes Ebenbild mit dem Status als seine Kinder miteinander verbunden? Wie wirkt sich das auf die Beziehung zwischen Juden und Nichtjuden aus?

Die verbindende Kette

In der *Tora* heißt es (Genesis 5,1-3): »Das ist das Buch der Generationen (Nachkommen) Adams. Am Tag, an dem Gott den Menschen schuf – in der Ähnlichkeit Gottes machte er ihn – schuf er sie, Mann und Frau, und segnete sie und nannte ihren Namen Mensch, am Tag, an dem sie geschaffen wurden. Und Adam lebte hundertdreißig Jahre und zeugte einen Sohn in seiner Ähnlichkeit, nach seinem Bild, und nannte seinen Namen Schet.«

Aus der Überschrift dieser Verse, »die Generationen Adams«, lernen wir das Wesen der Verbindung zwischen Eltern und Kind: Das Kind wird im Gleichnis und Bild der Eltern geboren. Darüber hinaus weisen diese Verse darauf hin, dass der ursprüngliche Vater Gott war, der sein Bild und Gleichnis an Adam und Eva weitergab. Ihre Nachkommen sind somit auch seine Nachkommen. Alle Menschen sind Gottes Kinder.

Diese Idee wird auch im Sohar diskutiert: »Es steht geschrieben: ›Denn im Ebenbild Gottes hat Er den Menschen geschaffen‹ (Genesis 9,6); wir sehen, dass daher geschrieben steht: ›Kinder seid ihre dem Ewigen, eurem Gott‹ (Deuteronomium 14,1).«

Mit anderen Worten: Der Vers im Deuteronomium »Kinder seid ihre dem Ewigen, eurem Gott« basiert auf dem Prinzip, das erstmals in der Ge-



Stuttgarter Lehrhaus
STIFTUNG
FÜR INTERRELIGIÖSEN DIALOG

¹ Angaben zur Person siehe S. 11.

² Veröffentlicht in der israelischen Internet-Zeitung »The Times of Israel« vom 30. September 2021.

Der Beitrag wurde von **Rabbiner Dr. phil Jehoschua Ahrens**, Frankfurt am Main, ins Deutsche übersetzt.

nesis vorkommt: »Denn im Ebenbild Gottes hat Er den Menschen geschaffen.« Die Idee, dass alle Menschen Kinder Gottes sind, verbindet eine universelle Verwandtschaft (basierend auf unserer gemeinsamen Abstammung von Adam) mit der Erschaffung nach Gottes Ebenbild und bringt sie in einem einzigen Konzept zusammen: dass wir als Kinder Gottes alle nach seinem Ebenbild geschaffen wurden.

Als Kinder, und nicht als Diener, vor unserem Schöpfer zu stehen, transformiert unser religiöses Erleben. Wenn ich mich als Gottes Kind verstehe, spüre ich, dass Gott mich liebt und es ihn kümmert, was mit mir passiert. Und wenn wir anerkennen, dass Gott weitere Kinder hat, erkennen wir damit an, dass er auch sie liebt. Die Verbundenheit der Menschheit basiert nicht nur auf Ähnlichkeit oder Blutsbanden, sondern auf dem gleichen spirituellen Status jedes Menschen.

Ist es auch möglich, diese Erklärung mit der Aussage von Rabbi Akiwa in Einklang zu bringen, wonach das jüdische Volk unter den Völkern als »Kinder des Ewigen« bezeichnet wird?

Der Erstgeborene

Ich glaube, die Lösung liegt darin zu verstehen, dass es zwei Aspekte des Elternseins gibt: den biologischen Aspekt, d.h., dass das Kind die DNA des Elternteils erbt, und den praktischen Aspekt, d.h., das, was aus der Erziehung des Kindes erwächst.

Ebenso können wir sagen, dass es zwei Aspekte gibt, Kinder Gottes zu sein. »Biologisch gesehen« sind alle Menschen Kinder Gottes, weil alle nach dem Ebenbild Gottes geschaffen wurden. Der zweite Aspekt, eine persönliche Verbindung

zu Gott, entsteht im Rahmen einer Eltern-Kind-Beziehung, in der das Kind weiß, wer sein Vater ist, und beide Seiten diese enge Beziehung pflegen. Das jüdische Volk hat eine tiefe Verbindung zum Allmächtigen und ihn daher als Vater anerkannt.

Um auf die Aussage von Rabbi Akiwa zurückzukommen: Ich bin beeindruckt von der Präzision seiner Formulierung. Er erklärt kategorisch, dass jeder Mensch nach Gottes Bild geschaffen ist; dies ist eine wesentliche Eigenschaft des menschlichen Charakters. Aber wenn er über das jüdische Volk schreibt, schreibt er nicht einfach, dass sie »Kinder des Ewigen« sind, sondern dass sie »Kinder des Ewigen« genannt werden. Sie sind bevorzugt, weil sie aktiv an einer liebevollen Beziehung zu Gott teilnehmen; Gott nennt sie »Seine Kinder« als eine Art Kosenamen.

Das jüdische Volk wird erstmals von Gott selbst als Gottes Kinder beschrieben, als er dem Pharao sagt, dass es »mein erstgeborener Sohn Israel« ist. Hier gilt es zu beachten, dass das nicht bedeutet, dass der Rest der Menschheit nicht Kinder Gottes sind. Aber Israel ist der Erstgeborene, der Erste, der diese einzigartige Art der Verbindung zu Gott akzeptiert und aufbaut. Als Erstgeborener kommt dem jüdischen Volk eine besondere Rolle zu.

Der Wochenabschnitt *Bereschit* (Genesis 1,1 - 6,8) beschreibt die Schöpfung, die Grundlage für den Status der Menschheit als Kinder Gottes. Glücklicherweise fordert die *Haftara* (Prophetenlesung), die die Rabbiner für diesen Wochenabschnitt wählten, das jüdische Volk dazu auf, »ein Licht für die Völker« (Jesaja 42,6) zu sein. Israel kann die Welt erleuchten, indem es Beispiel ist und anderen lehrt, Kinder unseres Vaters im Himmel zu sein.

Yakov Nagen¹

Was will Gott von der Menschheit?

Eine neue Perspektive auf die Schöpfungskapitel²

Die *Tora*, und in vielerlei Hinsicht die gesamte Bibel, erzählt in erster Linie die Geschichte des jüdischen Volkes. Nur in wenigen Kapiteln werden andere Völker erwähnt oder angesprochen. Die Ausnahme bildet der Anfang des Buches Genesis mit den Schöpfungsberichten. Diese Kapitel sind insofern einzigartig, als Gott zur gesamten Menschheit spricht, sich mit der Art und Weise befasst, wie Menschen mit der Welt interagieren sollen, und darlegt, was Gott von seinen Geschöpfen verlangt und erwartet, die nach seinem Ebenbild geschaffen und in seine Welt gebracht wurden.

Ein gründliches Studium der ersten Kapitel des Buches Genesis wird es uns ermöglichen, die allgemeine Menschheitsgeschichte besser zu verstehen und wie sie die Grundlage unserer Identität bildet. Nur dann werden wir offen dafür sein, eine andere Art der Beziehung zu anderen Völkern und anderen Religionen zu entwickeln (vgl. Rabbiner Yosef Dov Soloveitchik, *The Lonely Man of Faith*).

Mizwot (Gebote) zwischen dem Menschen und der Welt

Traditionell werden die jüdischen Gebote in solche, die zwischen Mensch und Gott und zwischen Mensch und Mensch gelten, aufgeteilt. Aber wenn wir den Schöpfungsbericht anschauen, sehen wir etwas Überraschendes: Keine der beiden Kategorien spiegelt Gottes ursprüngliche Gebote an die Menschheit wider.

Gebote zur Förderung einer Beziehung zum Göttlichen – durch Gebete, die Durchführung von Ritualen oder auf andere Weise, um unsere Aufmerksamkeit zum Himmel zu lenken – fehlen in

den Schöpfungsgeschichten der ersten beiden Kapitel der Genesis. Ebenso gibt es keinen Aufruf, Gerechtigkeit oder Rechtschaffenheit gegenüber anderen Menschen anzustreben; tatsächlich gibt es keine menschliche Gesellschaft, in der solche Gebote praktiziert werden könnten. Gottes Auftrag an die Menschheit in diesen Kapiteln kann stattdessen als Bezug auf Gebote zwischen dem Menschen und der Welt kategorisiert werden. Der Mensch soll sich an der Realität außerhalb seiner selbst orientieren und durch die Wahrnehmung von Aufgaben innerhalb der Welt, in die er gesetzt wurde, seinen Zweck erfüllen.

Schauen wir uns drei hervorragende Beispiele an:

- 1 Das erste Gebot, das Adam gegeben wurde, ist die Fortpflanzung: »Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllt die Erde« (Genesis 1,28). Das Ziel dieser *Mizwa* ist eindeutig: die Erde zu füllen.

Gott erschafft den Himmel und die Erde, damit die Menschen die Erde besiedeln und füllen, anstatt sie unbewohnt zu lassen. Aus der Geschichte des Turmbaus zu Babel können wir einen Einblick in die Bedeutung des Füllens der Erde gewinnen. Laut Raschbam haben diejenigen, die den Turm gebaut haben, ihre Verpflichtung gegenüber der Welt aufgegeben: sie zu besiedeln und mit Menschen zu füllen. Als Kommentar zum Satz »damit wir nicht über die ganze Erde zerstreut werden« (Genesis 11,4) schreibt er: »Was war nach der einfachen Bedeutung des [Textes] die Sünde der Generation der Zerstreuung? ... Es war der Heilige, gelobt sei sein Name, wie sie an: ›Seid frucht-

¹ Angaben zur Person siehe S. 11.

² Nagen, Yakov (2023): A Jewish Perspective on God's Presence in Islam, in: *Healing the Middle East*, S. 98–104. Der Beitrag wurde von Rabbiner Dr. phil Jehoschua Ahrens, Frankfurt am Main, ins Deutsche übersetzt.





bar und mehret euch und füllt die Erde« (Genesis 1,28) – und sie wählten für sich einen Ort, an dem sie sich niederlassen konnten, und sagten: »Damit wir nicht über die ganze Erde zerstreut werden« (Genesis 11,4). Deshalb vertrieb [Gott] sie durch seinen Beschluss von dort.«

Gottes Absicht ist es, dass die Menschheit zu Großem bestimmt ist. Er befiehlt ihnen, an jeden Punkt der Welt zu kommen und nationale Identitäten sowie unverwechselbare Sprachen und Kulturen zu pflegen. Doch der Mensch schreckt davor zurück, seine Mission zu erfüllen. Er scharft sich an einem Ort, spricht eine Sprache und konzentriert seine Bemühungen auf eine Aufgabe: den Turmbau zu Babel. Als Reaktion darauf »führt« Gott sie zurück auf den richtigen Weg, wie es in der *Tora* (Genesis 11,8-9) heißt: »Der Herr zerstreute sie von dort über die ganze Erde, und sie verzichteten darauf, die Stadt zu bauen. Darum nannte man ihren Namen Babel, weil der Herr dort die Sprache der ganzen Erde verwirrte [hebr. *balal*] und von dort zerstreute sie der Herr über die ganze Erde.« (vgl. Rabbi Jonathan Sacks, *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations*, 2002).

- 2 Das nächste Gebot, das dem Menschen gegeben wird, ist, über das Tierreich zu herrschen: »Füllet die Erde und macht sie euch untertan, und bewältigt die Fische des Meeres und das Federvieh des Himmels und alles Getier, das sich regt auf Erden« (Genesis 1,28). Was sollte aber Adams Herrschaft über die Tiere bedeuten, angesichts der Aussage unserer Weisen, dass er keine Tiere essen durfte? Rabbiner

Kook meint, dass Adam seine Macht nutzen sollte, um Gutes für die Welt zu tun: »Man sollte das nicht so verstehen, dass es sich um die Dominanz eines grausamen Diktators handelt, der diejenigen, über die er herrscht, für seine eigenen Wünsche und seine eigenen Freuden ausnutzt, um seine eigenen Ziele zu erreichen. Es handelt sich vielmehr um eine Herrschaft, die zum Nutzen derer ist, über die geherrscht wird, um sie mit Wissen und Verständnis zu hüten, mit einem aufrechten Zepher seines Königtums.« (Für die Unschlüssigen unserer Generation, Kapitel 8).

- 3 Nachdem Gott Adam in den Garten Eden gesetzt hat, befiehlt er ihm, »ihn zu bebauen und zu bewahren«. Adams Aufmerksamkeit sollte auf den Garten selbst gerichtet sein: auf die Notwendigkeit, zu handeln, um ihn zu erhalten, und auf seine Verpflichtung, diese Maßnahmen zu ergreifen: »Der Herr, Gott, nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, um ihn zu bebauen und zu bewahren« (Genesis 2,15).

Die Grundlage menschlicher Pflichten – in Gottes Ebenbild erschaffen zu sein

Was ist das grundlegende Prinzip hinter diesen Geboten? Rabbiner Kook meint, dieses Gebote-System basiere auf der Idee, dass der Mensch nach dem Ebenbild Gottes erschaffen wurde. Die einleitenden Worte seines Buches »Für die Unschlüssigen unserer Generation« lauten: »Die Tatsache, dass der Mensch in Gottes Ebenbild geschaffen wurde, ist die Grundlage der Tora.« Tatsächlich erscheinen sowohl das Gebot zur Fort-



pflanzung als auch das zur Herrschaft über die Tiere im Kontext mit der Erschaffung des Menschen nach dem Ebenbild Gottes: »Und Gott sprach: Lasst uns machen einen Menschen in unserem Bilde nach unserer Ähnlichkeit; und sie sollen bewältigen die Fische des Meeres und das Federvieh des Himmels und das Vieh und die ganze Erde, und all das Gewürm, das sich regt auf Erden. Und Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, im Bilde Gottes schuf er ihn; Mann und Frau schuf er sie. 28. Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch, und füllet die Erde und macht sie euch Untertan, und bewältiget die Fische des Meeres und das Federvieh des Himmels und alles Getier, das sich regt auf Erden« (Genesis 1,26–28).

Diese Verse weisen darauf hin, dass Gott seine Gegenwart in der Welt durch die Menschen verwirklicht, die nach seinem Ebenbild geschaffen wurden und so Himmel und Erde verbinden. Das ist der Sinn der Schöpfung nach dem Bilde Gottes. Der Mensch soll seine Aufmerksamkeit nach unten statt nach oben richten. Er stellt einen »Übergang« dar, Gottes Weg, um mit der Realität in Verbindung zu bleiben und darauf einzuwirken. Das menschliche Handeln in der Welt ist die Erweiterung des Handelns Gottes in der Schöpfung.

Gottes Wirken wird sogar in menschlichen Begriffen beschrieben, als sechs Tage Arbeit, gefolgt von einem Ruhetag. Dieser Anthropomorphismus bildet den Rahmen dafür, menschliches Handeln als Fortsetzung des Handelns Gottes zu verstehen. Tatsächlich wird auch uns Menschen danach geboten, sechs Tage lang zu arbeiten und

dann am siebten Tag zu ruhen, ganz nach Gottes Vorbild. Wie der Kotzker Rebbe sagen würde: »Im Anfang erschuf Gott – Gott erschuf nur den Anfang; der Rest liegt bei den Menschen.«

Die Macht, Namen zu geben

Das göttliche schöpferische Potenzial, das im Menschen steckt, wird am eindrucksvollsten in der bemerkenswerten Darstellung Adams veranschaulicht, der den Tieren und den anderen Elementen der Schöpfung Namen gibt: »Und Gott, der Herr, formte aus der Erde alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und brachte sie zu dem Menschen, um zu sehen, wie er sie nennen würde; und wie auch immer der Mensch jedes Lebewesen nennen würde, das soll sein Name sein. Und der Mensch gab allem Vieh und den Vögeln des Himmels und allen Tieren des Feldes Namen ...« (Genesis 2:19-20).

Die Szene ist verblüffend, ja sogar schockierend: Gott bringt alle Tiere und Vögel zu Adam und wartet sozusagen geduldig und neugierig, »wie er sie nennen würde«. Erst nachdem Adam ihnen die Namen gegeben hat, erhalten sie Gottes Bestätigung: »Und wie auch immer der Mensch jedes Lebewesen nennen würde, das soll sein Name sein.«

Diese Beschreibung steht im Gegensatz zur Paralleldarstellung im Koran. Dort liegt Adams Größe nicht in seiner Kreativität bei der Benennung der Tiere, sondern in der Tatsache, dass er die bereits existierenden, von Gott gegebenen Namen der Tiere, kennt: »Und als dein Herr zu den Engeln sprach: ›Wahrlich, Ich werde auf der

Erde einen Nachfolger einsetzen«, sagten sie: »Willst Du auf ihr jemanden einsetzen, der auf ihr Unheil anrichtet und Blut vergießt, wo wir doch Dein Lob preisen und Deine Herrlichkeit rühmen?« Er sagte: »Wahrlich, Ich weiß, was ihr nicht wisst.« Und Er brachte Adam alle Namen bei, dann brachte Er diese vor die Engel und sagte: »Nennt mir die Namen dieser Dinge, wenn ihr wahrhaftig seid!« Sie sprachen: »Gepriesen seist Du. Wir haben kein Wissen außer dem, was Du uns gelehrt hast; wahrlich, Du bist der Allwissende, der Allweise.« Er sprach: »O Adam, nenne ihnen ihre Namen!« Und er sagte es ihnen...« (Sure al-Baqara 2,30-33).

Der Vergleich der beiden Erklärungen ist sehr aufschlussreich. Im Koran ist der Kern des Menschen der Gehorsam vor Gott. Daher liegt Adams Größe in seiner Fähigkeit, Gottes Lehren zu empfangen und zu lernen. Die *Tora* hingegen sieht den Menschen als Partner und Vertreter Gottes in der Welt.

Diese Darstellung von Adam als Namensgeber für Tiere und Vögel sichert seinen Status als Gestalter der Welt und setzt Gottes schöpferisches Wirken fort. Im ersten Kapitel der Genesis ist es Gott, der den verschiedenen Elementen der Schöpfung Namen gibt: Er nennt das Licht Tag, nennt die Dunkelheit Nacht, nennt das trockene Land Erde und nennt die Ansammlung der Wasser Meere. Im zweiten Kapitel ist Adam derjenige, der den Tieren Namen gibt. Laut den Rabbinern im *Talmud* (Brachot 7b) beschreibt diese Namensgebung nicht nur die Realität, sondern gestaltet sie auch: »Woher leiten wir ab, dass ein

Name Auswirkungen auf [das Leben] hat? Rabbi Elasar sagte, dass der Vers (Psalm 46,9) lautet: »Gehet, schauet die Werke des Herrn, der Verwüstungen auf Erden gemacht« – lies nicht *Schamot* [Verwüstungen], sondern *Schemot* [Namen].«

Die Postmoderne hat das Prinzip, dass Sprache und Perspektive die Realität prägen, stark erweitert, aber diese Idee hat alte Wurzeln im Judentum (vgl. Peter Berger, *The Social Construction of Reality*). Der Sohar lehrt, dass die Namensgebung eine Person und ihr Schicksal prägt, wobei Noah als Vorbild dient: »Er gab ihm den Namen Noah und sprach: »Dieser wird uns trösten« (Genesis 5:29) – und tatsächlich fand Noah »Gnade in Gottes Augen« (Genesis 6:8).«

Die Macht, frei zu entscheiden

Die Fähigkeit, Namen zu verleihen, eine Funktion unserer Schöpfung nach Gottes Ebenbild, weist auf einen wesentlichen Charakter des Menschseins hin: den freien Willen. Kehren wir zu Rabbiner Kooks obiger Aussage zurück: »Die Tatsache, dass der Mensch nach Gottes Ebenbild geschaffen wurde, ist die Grundlage der Tora.« Er fährt fort: »Der Hauptcharakter des »Ebenbildes« ist die völlige Freiheit, die wir beim Menschen finden und aufgrund derer er einen freien Willen besitzt.« Wir erfüllen den göttlichen Teil unserer Natur, indem wir unseren freien Willen ausüben.

Dies wirft jedoch eine wichtige Frage auf: Wenn die Fähigkeit, zwischen Gut und Böse zu wählen, die Essenz des Menschseins ist, warum wurde es dann als Sünde verstanden, vom Baum



der Erkenntnis von Gut und Böse zu essen – dem Baum, der es überhaupt erst ermöglichte, dass der Mensch wählen kann? Eine mögliche Antwort ist, dass der Mensch zwar die freie Wahl haben soll, diese Wahl jedoch nicht unbedingt die zwischen Gut und Böse ist.

Ursprünglich wurde der Mensch geschaffen, um seine Wahl im Sinne von Kreativität zu treffen. Er sollte die freie Wahl nutzen, um sein Leben umfassender und tiefer auszudrücken und zu gestalten. Auch heute besteht die sinnvollere Entscheidung, vor der wir stehen, nicht nur darin, Schlechtes zu vermeiden, sondern auch darin, die Richtungen und Wege zu planen, in die sich unser Leben entwickeln soll. Welchen »Namen« werden wir unserem Leben geben? Es ist die Wahl, die die Grundlage der Kreativität bildet, und nur wegen der Sünde des Essens vom Baum der Erkenntnis, besteht diese Wahl nun im übertragenen Sinne zwischen »Gutes tun« und »Böses tun«.

Implikationen

Die biblischen Schöpfungsberichte stellen ein Szenario dar, in dem Gottes aktive Präsenz in der Welt nach der Schöpfung abnimmt und die Lücke vom Menschen gefüllt werden muss. Da er nach Gottes Ebenbild geschaffen wurde, hat er die Aufgabe, der Welt Göttlichkeit zu vermitteln und so eine Brücke zwischen Himmel und Erde zu bilden. Die Mission der Menschheit bezieht sich, den Schöpfungskapiteln zufolge, hauptsächlich auf die Schöpfung und die Welt; die Menschen sollen Gottes Schöpfung schützen, erhalten und weiterentwickeln und sein schöpferisches Werk fortsetzen.

Die Schöpfungsberichte verkünden: Die Welt hat Wert. Ihre Existenz ist wichtig. Laut *Kabbala* dient die materielle Welt als Gewand für Gottes Licht, wie im Vers (Psalm 104,2): »Du bedeckst dich mit Licht wie mit einem Gewand.« Daher ist die Anwesenheit des Menschen in der Welt eine Begegnung mit dem Göttlichen und die »Reparatur« der Welt (*Tikkun Olam*) – der materiellen Welt – ist ein Dienst an Gott. Die menschliche Perspektive, die Vergabe von Namen, die Wertschätzung der Schönheit der Welt – all das verherrlicht Gottes Schöpfung und vervollständigt sie. Wenn die Menschheit, die Krone der Schöpfung, ihre Macht in der Welt nutzt, um Gutes zu bewirken und zu reparieren, statt zu ruinieren, wird sie Teil dessen, wie sich göttliche Schönheit im materiellen Bereich manifestiert. Dieses Verständnis von Genesis hat praktische Auswirkungen. Darunter:

- 1 Wenn wir uns als Fortsetzung der schöpferischen Tätigkeit Gottes sehen und die Hauptverantwortung für die Welt tragen, rückt damit automatisch die moderne Bewegung zur Förderung des Umweltbewusstseins in den Mittelpunkt. Das zunehmende Engagement unserer Generation für ökologische Nachhaltigkeit passt gut zu den Genesis-Berichten über die Anfänge der Menschheit (vgl. Yonatan Neril und Leo Dee, *Eco Bible: An Ecological Commentary of Genesis and Exodus*).
- 2 Die Erkenntnis, dass sich unsere Mission auf die materielle Welt bezieht, kann als Grundlage für eine breite Gemeinschaft zwischen allen Nationen und Völkern dienen. Die menschliche Partnerschaft mit Gott muss sich nicht auf den klassisch »heiligen« Bereich beschrän-

ken, sondern kann auch lebensbejahende Bestrebungen umfassen, die materieller und »säkularer« Natur sind und Teil der großen Berufung sind, die alle Kinder Adams teilen.

Gott wartet auf die Menschheit

Bisher haben wir die Schöpfungsberichte im Hinblick auf ihre Auswirkungen auf die Verpflichtung des Menschen gegenüber unserer Welt angeschaut. Wie können wir auch einen vertrauteren Aspekt des Judentums einbeziehen: unsere Beziehung zu Gott?

Die Tatsache, dass es in den ersten Kapiteln von Genesis keine rituellen Gebote gibt, hat einen tiefgreifenden Sinn: Gott lässt den Menschen Raum, Ihm auf eigene Art und Weise nachzufolgen. Zunächst werden der Menschheit keine Gebote gegeben, um dieses Streben zu fördern oder diese Bindung zu stärken, wie beispielsweise durch Gebete, Opfer oder andere rituelle Praktiken. Die Menschen wenden diese Methoden erst später an und handeln aus eigener Initiative und ihren tiefsten Wünschen. Später offenbart Gott dem jüdischen Volk ein ausgeklügeltes System von Geboten, das die richtigen Wege zur Verwirklichung einer Beziehung zu Ihm bestimmt und festlegt.

Aber auf der grundlegendsten Ebene können wir sagen, dass es in den Schöpfungskapiteln dem Menschen überlassen bleibt, Gott zu suchen; so wie Gott geduldig darauf wartet, welche Namen Adam verleihen wird, so wartet er auch darauf, auf welche Weise und durch welche »Tore« Menschen ihren Weg finden werden, ihre Verbindung zu ihm auszudrücken und zu verwirklichen. Ein paar Beispiele:

- 1 Kain und Abel bringen ein Opfer: Das ist die erste rituelle Handlung in der *Tora*, die nicht Reaktion auf ein Gebot, sondern authentischer Ausdruck ihrer inneren Gefühle ist (vgl. Genesis 4,3-4). Kain bietet landwirtschaftliche Produkte an, und Abel bietet die Erstlinge seiner Herde und ihr Fett an. Gott ist ihnen vorher nicht erschienen und hat nicht befohlen, das zu tun; es war vielmehr ein spontaner und ganz natürlicher Schritt.
- 2 Noah baut einen Altar und bringt darauf Opfer dar: Auch hier steht nicht geschrieben, dass Gott Noah befiehlt, dies zu tun; stattdessen bringt Noah die Opfer aus eigener Initiative und freiem Willen dar – und das Opfer wird mit Wohlwollen angenommen: »Gott roch den lieblichen Duft« (Genesis 8,21). Ein *Midrasch* geht sogar noch weiter und legt nahe, dass Noah das gerade deshalb gemacht hatte, weil es ihm nicht geboten wurde: »Noah saß da und grübelte in seinem Herzen und sagte: Der Heilige, gesegnet sei er, er hat mich aus den Wassern der Sintflut gerettet und mich aus dieser Gefangenschaft befreit. Bin ich nicht verpflichtet, vor ihm Opfer und Brandopfer darzubringen? Sofort brachte Noah eines aus der Mitte der reinen Tiere« (Pirke deRabbi Elieser, Kapitel 23). Es ist Noahs emotionale, spontane Reaktion, auf Gottes Güte ihm gegenüber. Er bringt den natürlichen Reflex, Gott zu suchen, den Kain und Abel schon hatten, weiter voran, wie es der *Midrasch* erklärt: »Er nutzte den ersten Altar, auf dem schon Kain und Abel Opfer gebracht hatten.«
- 3 Gebet oder »den Namen Gottes anrufen«: Das ist ein Bottom-up-Phänomen, wie die oben ge-



Rabbiner Yakov Nagen (rechts) Hand
in Hand mit seinem muslimischen
und christlichen Dialogpartner in Israel. ||
*Rabbi Yakov Nagen (right) holding hands
with his Muslim and Christian dialog partners
in Israel.*



zeigt, ein Ausdruck menschlichen Ursprungs: »Und auch dem Schet wurde ein Sohn geboren, und er nannte seinen Namen Enosch. Da begann das Anrufen des Namens des Herrn« (Genesis 4,26). Die klare Botschaft des Textes ist es, dass es ein positiver Ausdruck menschlichen Impulses ist, Gott anzuerkennen und ihm zu dienen. Wenn Menschen in Not geraten, beten sie (vgl. Raschbam zu Genesis 4,26). Sie beginnen, Gott anzurufen und ihn anzuflehen, nicht weil sie irgendein Gebetsgebot erfüllen würden, sondern weil es ein natürlicher Instinkt ist. Die Formulierung »Da begann das Anrufen« legt nahe, dass das Gebet spontan aus menschlicher Intuition und Sehnsucht entstanden ist.

Obwohl das Gebet als populäres, allgemeines Phänomen begann, deutet der *Midrasch* darauf hin, dass später bestimmte Einzelpersonen neue Gebetsformen »aktivierten«, die dann für andere verfügbar wurden. Die Lebenserfahrung solcher Menschen veranlasste sie, bisher unerprobte Wege der Kommunikation mit Gott zu beschreiten. Indem Abraham beispielsweise Gott als erster »Meister« (hebr. *Adon*) nannte, ermöglichte er es anderen, Gottes Aspekt als Meister des Universums zu erkennen und anzunehmen. Ebenso war Lea die Erste, die ihre Dankbarkeit gegenüber Gott zum Ausdruck brachte: »Dieses Mal will ich dem Herrn danken« (Genesis 29,35; vgl. dazu auch bT Bra-chor 7b). Sie zeigte diese Art auf, mit Gott zu sprechen und seine Segnungen zu würdigen, und machte sie künftigen Generationen zugänglich.



Die Erneuerung unserer Sicht auf andere Völker

Aus den Schöpfungskapiteln haben wir zwei Grundprinzipien gelernt:

- 1 Die Erschaffung nach Gottes Ebenbild versetzt die Menschheit in eine »weltzugewandte« Position: mit Verpflichtungen gegenüber der Umwelt, Nachhaltigkeit, der Bevölkerung der Welt und ihrer Entwicklung, um den Auftrag, den Gott uns anvertraut hat, vollständig zu verwirklichen.
- 2 Indem Gott jedes Gebot, Ihm zu dienen, im Schöpfungsbericht weglässt, gibt er uns absichtlich den Raum, unsere eigenen Wege zu finden, Ihn zu suchen und uns mit Ihm zu verbinden.

Diese Prinzipien gehen über abstrakte Fragen der Philosophie oder Exegese hinaus. Wenn wir unser Verständnis für sie vertiefen und sie anwenden, öffnen wir uns für tiefgreifende Veränderungen, für die Transformation unserer Identität als Menschen, die Gott dienen. Das klassische jüdische Verständnis betrachtet die noachidischen Gebote als komprimierte Anweisungen für den Dienst an Gott, die für Nichtjuden bestimmt sind, und die *Tora* und ihre zahlreichen Gebote als ein besonderes Privileg, das Gott dem jüdischen Volk gewährt hat. Aber wir müssen das im Lichte dessen überdenken, was wir durch unser Studium der Schöpfungskapitel gelernt haben, wo das Fehlen spezifischer Gesetze, die die Bedingungen einer Beziehung zu Gott vorschreiben, einen Raum schafft, in dem Menschen eine Verbindung zum Göttlichen suchen können.

Die noachidischen Gebote sind keine Mission, kein Glauben und keine Identität für Nichtjuden. Sie wecken keine positiven Erwartungen; vielmehr verpflichten sie die Menschheit, das, was Gott uns gegeben hat, nicht zu beschädigen oder zu zerstören. Folglich können sie niemals für sich allein Gottes Auftrag an die Menschheit vollständig erfüllen. Es ist notwendig, die beiden Bereiche zu ergänzen, die wir skizziert haben: die Verantwortung der Menschen gegenüber der Welt (das Wesentliche der Schöpfungskapitel) und der Freiraum, der dem Menschen gegeben wird, um Gott zu suchen und Wege zu ihm zu entwickeln.

Das deutet darauf hin, dass es Raum zum Überdenken unseres Umgangs mit anderen Völkern und Glaubensrichtungen gibt. Es ist klar, dass manche Weisen, Gott zu dienen, für immer tabu bleiben werden, und die Bekämpfung des Götzen dienstes und seiner Leere ist ganz zentral in der *Tora*. Wenn Menschen jedoch frei und authentisch nach Gott suchen, kann ihr Ausdruck vielfältige Formen annehmen – und das ist es, was Gott von uns, seinen Geschöpfen, erwartet.

Das jüdische Volk hat in der Tat das Privileg, einen Bund mit Gott zu haben, einschließlich der *Tora* und ihrer Gebote, aber wir teilen auch die gemeinsame Verantwortung der gesamten Menschheit gegenüber der Welt und der Suche nach Gott. Mögen wir es uns verdienen, dass sich die Worte der Propheten erfüllen: »Denn dann werde ich die Völker zur reinen Sprache bekehren, damit sie alle den Namen des Herrn anrufen und ihm einträchtig dienen« (Zefanja 3,9).



Yakov Nagen¹

Abraham im Ebenbild Gottes

Der Monotheismus war nicht Abrahams einzigartiger Beitrag²

»Der Herr sprach zu Abram: ... in dir werden alle Geschlechter der Erde gesegnet werden« (Genesis 12,3). Von der Zeit der Patriarchen bis hin zu prophetischen Zukunftsvisionen hat Gott wiederholt erklärt, dass die Mission des jüdischen Volkes darin besteht, der gesamten Menschheit Segen und Licht zu bringen. Was ist die Natur dieses Segens und welche Botschaft liegt ihm zugrunde?

Die übliche Antwort ist, dass Abraham den Monotheismus begründete und lehrte und den Götzendienst bekämpfte. Diese Erklärung basiert jedoch ausschließlich auf rabbinischer Literatur. Zum Beispiel erscheinen die Geschichten darüber, wie Abraham die Götzen zerschlug oder Gott durch seinen Blick in den Himmel erkannte, nur im *Midrash*; sie fehlen im biblischen Bericht. Umgekehrt erwähnt Genesis kaum Abrahams Einsatz gegen Götzendienst, berichtet aber von weiterer monotheistischer Personen in der Zeit Abrahams, wie Melchisedek, König von Schalem, der »Priester Gottes, des Höchsten« (Genesis 14,18), war. Was war dann Abrahams neuer und origineller Beitrag für die Welt?

Das Menschliche mit dem Göttlichen verbinden

Die Bibelverse selbst können uns helfen, Abrahams Segen und seine Botschaft besser zu verstehen. Die *Tora* erklärt, warum Abraham als Vorbild ausgewählt wurde: »Und Abraham wird werden zu einem Volk, groß und mächtig, und alle Völker der Erde werden in ihm gesegnet werden. Denn ich habe ihn ersehen, damit er seinen Kindern und seinem Haus nach ihm gebiete, dass sie den Weg

des Herrn befolgen, um Gerechtigkeit und Recht zu tun« (Genesis 18,18-19).

Zuerst legt die *Tora* Abrahams Absicht fest, der Menschheit Segen zu bringen, und erklärt dann, dass er derjenige war, der auserwählt wurde, weil er seinen Kindern auftragen wird, »den Weg des Herrn zu befolgen, um Gerechtigkeit und Recht zu tun«. Der Auftrag, der Abraham und seinen Nachkommen gegeben wurde, betrifft Menschen – nicht Gott.

Wenn wir jedoch unter die Oberfläche schauen, erkennen wir, dass es um die Verbindung zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen geht. »Gerechtigkeit und Recht tun« findet auf der menschlichen Ebene statt, aber es macht den Kern des »Weges des Herrn« aus. Ich glaube, dass genau diese Verbindung die Botschaft ist, die Abraham und das jüdische Volk mit der Welt teilen sollen.

Diese Idee wird in einem frühen kabbalistischen Werk (Sefer HaBahir 6) erwähnt: »Warum fügte der Heilige, gesegnet sei Er, [den hebräischen Buchstaben] »He« zu Abrahams Namen hinzu, vor allen anderen Buchstaben? Damit alle Glieder eines Menschen [hebr. *Adam*] die kommende Welt verdienen würden ... wie geschrieben steht: »Denn nach dem Ebenbilde Gottes erschuf er den Menschen« (Genesis 9,6). Und [der Name] Abraham hat in der Gematria die Zahl 248, die Zahl der Gliedmaßen einer Person.«

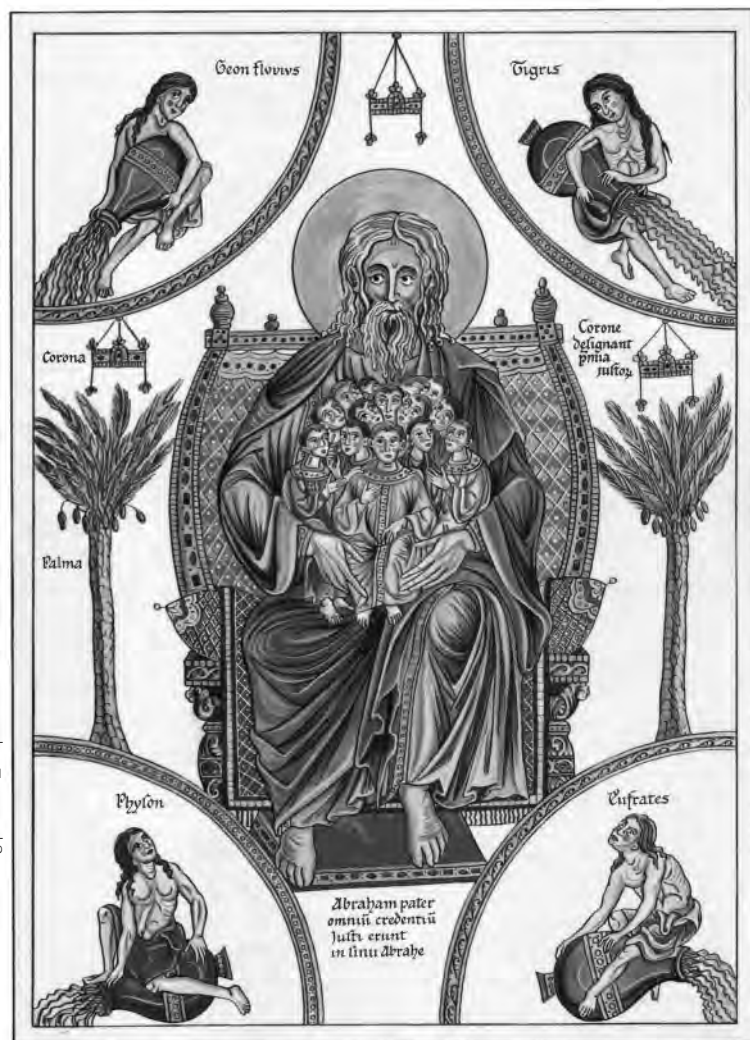
Der Zahlenwert des Begriffs »nach Gottes Ebenbild« [hebr. *BeZelem Elokim*] entspricht dem von »Abraham« – 248. Diese Zahl wird mit der Anzahl der Gliedmaßen einer Person identifiziert. Abra-

¹ Angaben zur Person siehe S. 11.

² Veröffentlicht in der israelischen Internet-Zeitung »The Times of Israel« vom 18. Oktober 2021.

Der Beitrag wurde von **Rabbiner Dr. phil Jehoschua Ahrens**, Frankfurt am Main, ins Deutsche übersetzt.





Hortus Deliciarum:
Der Schoß Abrahams,
um 1180 || *The Bosom of
Abraham, around 1180.*

Rabbiner Kook beginnt sein Buch »Für die Unschlüssigen unserer Generation« mit dieser Erkenntnis: »Die Tatsache, dass der Mensch in Gottes Ebenbild geschaffen wurde, ist die Grundlage der Tora.« Viele der zentralen Lehren Rabbiner Kooks waren tief mit dem Konzept des Ebenbildes Gottes verbunden; vielleicht ist es kein Zufall,

ham verkündete damit den tiefgreifenden jüdischen Grundsatz, dass der Mensch im Ebenbild Gottes geschaffen sei. Er lehrte der Welt die Verbindung zwischen dem Menschen und dem Schöpfer und dass es diese Verbindung zwischen Himmel und Erde ist, die Segen und Erlösung in der Welt fördern wird.

dass sein Vorname auch Abraham war.

Die Vorstellung, dass Menschen im Ebenbild Gottes geschaffen sind, hat viele Implikationen, darunter auch die Aussage, dass nicht nur wir selbst nach Gottes Ebenbild geschaffen sind, sondern auch jeder andere Mensch, und dass ihr Leben daher heilig und unantastbar ist: »Wer Blut eines



Menschen vergießt, durch Menschen soll sein Blut vergossen werden, denn im Ebenbild Gottes hat er den Menschen erschaffen« (Genesis 9,6). Darüber hinaus sind wir aufgerufen, wie Abraham »den Weg des Herrn einzuhalten«, gerade weil wir nach Gottes Ebenbild erschaffen wurden. Mose fordert uns auf, Gott nachzueifern, indem er sagt: »Wandelt auf seinen Wegen« (Deuteronomium 28,9).

Religiöser Humanismus

Der Glaube an Gott kann zu unterschiedlichen Ergebnissen in den Beziehungen zwischen den Menschen führen: Entfremdung oder Verbindung. Entfremdung resultiert aus einem Ansatz, der Gott als eine partikularistische Einheit betrachtet, die einem einzigen Volk und keinem anderen gehört. Der Ansatz aber, dass wir glauben, dass Gott in jedem einzelnen Menschen gegenwärtig ist und dass jeder Einzelne ein Zweig an einem einzigen heiligen Baum ist, wird zur Grundlage für die Verbindung zwischen der Menschheit. Das Judentum steht für den Monotheismus, hat aber darüber hinaus die wahrhaft revolutionäre Vorstellung, dass der eine, einzige Gott in jedem gegenwärtig ist. Dieser Glaube wird – hoffentlich bald – zur Erfüllung der biblischen Prophezeiungen von Frieden und Gemeinschaft unter der gesamten Menschheit führen.

Rabbiner Lichtenstein erklärt, dass der religiöse Humanismus auf dem Glauben basiert, dass jeder Mensch nach Gottes Ebenbild geschaffen wurde. Wir können daher sagen, dass Abraham durch die Verbindung des Menschlichen mit dem Göttlichen Pionier des religiösen Humanismus war (vgl. Rabbi

Haim Sabato, *Seeking His Presence: Conversations with Rabbi Aharon Lichtenstein*, Yedioth Books: Jerusalem, 2021).

Auch die Weisen entwickelten diese Ideen. Rabbi Akiwa beispielsweise vertrat die berühmte These, dass das biblische Gebot »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst« der zentrale Grundsatz des Judentums sei. Wenn es in der Religion jedoch um unsere Beziehung zu Gott geht, wie kann dann eine Maxime, die dieses Thema ignoriert und nur unsere Beziehung zu anderen Menschen thematisiert, ein zentraler religiöser Grundsatz sein? Pirke Awot (3,14) gibt die Antwort, dass der Mensch »große Liebe verdient, da er nach Gottes Ebenbild geschaffen wurde.« Uns wird geboten, unseren Nächsten zu lieben, weil er eine göttliche Dimension hat. Indem wir unseren Nächsten lieben, lieben wir Gott.

Unsere göttliche Dimension durch die Liebe zu anderen manifestieren

Wie wir oben in Sefer HaBahir gesehen haben, ist ein zentrales Thema der Kabbala, dass Menschen nach dem Ebenbild Gottes geschaffen werden. Rabbiner Yehuda Leib Ashlag, prominenter Kabbalist des 20. Jahrhunderts, hat eine zusätzliche Perspektive auf die Frage, inwiefern es mit Gott zu tun hat, »den Nächsten wie sich selbst zu lieben«. In seinem Artikel »Matan Tora« erklärt er, dass die grundlegendste Eigenschaft, die wir an Gott erkennen können, Großzügigkeit ist: Gott versorgt, ohne eine Gegenleistung zu erwarten. Einen anderen »wie uns selbst« zu lieben, ist Liebe, die nicht vom Ego oder einer Absicht motiviert ist; vielmehr stellt es die andere Person in den Mittel-

punkt. Es bedeutet, sie zu lieben, wie Gott uns liebt. Indem wir ohne Rücksicht auf unseren eigenen Nutzen geben, treten wir in Gottes Fußstapfen und nähern uns Ihm und halten uns an Ihn.

Gottes Ebenbild in mir und in dir

Es gibt zwei Erklärungen für die religiöse Bedeutung des Gebots »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst«. Die erste, die auf dem Diktum von Rabbi Akiwa in Pirke Awot basiert, besagt, dass wir Gott lieben, wenn wir einen anderen lieben, da dieser andere Mensch nach Gottes Ebenbild geschaffen wurde. Rabbiner Ashlag zufolge entwickeln wir hingegen unseren eigenen göttlichen Funken und unsere Verbindung zu Gott, wenn wir einen anderen so lieben, wie Gott uns liebt.

Ich halte es für wichtig, diese beiden Ansätze zu integrieren, da beide, im Extremfall, schädliche Einstellungen verursachen können. Wenn wir unsere eigene Ähnlichkeit mit Gott betonen, kann das dazu führen, dass wir Gefühle übertriebener Selbstgefälligkeit und Egozentrik entwickeln. Andererseits kann der Ansatz, das Ebenbild Gottes in anderen hervorzuheben, zur Selbstverleugnung führen, als ob wir selbst wertlos wären. Wir müssen diese Tendenzen ausgleichen, um den anderen zu stärken und ihm das zu geben, was ihm zusteht, ohne uns selbst zu vernachlässigen.

Seit Tausenden von Jahren ist die Kabbala für Juden ein Mittel zur Erforschung von Möglichkeiten, Himmel und Erde zu verbinden, und tatsächlich ist dieses Streben der Kern des Kabbala-Studiums. Sefer Jezira, ein altes kabbalistisches Werk, beschreibt Gottes schöpferische Kräfte und paral-

lel die schöpferischen Kräfte im Menschen. In ähnlicher Weise widmete Rabbiner Mose Cordovero (bekannt als *Ramak*) sein Buch *Tomer Dewora* der Umsetzung der dreizehn Eigenschaften der Barmherzigkeit Gottes in praktische Anleitung für zwischenmenschliche Beziehungen. Und der Sohar ist voll von Lehren darüber, wie die göttliche Präsenz in jedem Einzelnen die zwischenmenschlichen Beziehungen heiligt, insbesondere die zwischen Mann und Frau.

Abrahams Zelt

Überall auf der Welt gibt es ein Chabad-Haus, das jedem einzelnen Juden offensteht. Es ist gut zu wissen, dass man an jedem noch so entlegenen Winkel der Welt in einem Chabad-Haus willkommen geheißen wird und es einen Ort zum Übernachten, Essen und Beten gibt.

Mein Traum ist es, dass Juden überall »Abraham-Zelte« errichten, um den Bedürfnissen aller Menschen, Juden und Nichtjuden gleichermaßen, gerecht zu werden. So wie Abraham Gäste in seinem Zelt willkommen hieß und ihre physischen und spirituellen Bedürfnisse stillte, besteht das Ziel solcher »Abraham-Zelte« darin, Segen und Licht aus der reichen Tradition des Judentums zu verbreiten. Wir können und sollen unsere Traditionen teilen, nicht um zu versuchen, die Identität der Menschen zu ändern, sondern einfach um Gutes in der Welt zu propagieren.

Der Chassidismus lehrt, dass, wenn wir uns darum kümmern, anderen in dieser Welt zu helfen, wir uns dadurch um unseren Anteil an der kommenden Welt kümmern.

Wer nimmt die Herausforderung an?



Yakov Nagen¹

Ein Haus des Gebets für alle Menschen²

Der Islam akzeptierte einst Salomos Proklamation, dass die Heiligkeit des Tempels für alle gelte, und ich wage zu hoffen, dass dieser Ort des Streits wieder zu einem Ort des Friedens wird.

Seit vielen Jahren treffe ich mich mit Rabbinern und Scheichs, um gemeinsam über die Beziehung zwischen Islam und Judentum zu diskutieren, basierend auf unserer Überzeugung, dass Gott Frieden und Gemeinschaft unter den Gläubigen fördern möchte. Eines Tages beschlossen wir, uns mit dem vielleicht brennendsten Thema von allen zu befassen: dem Tempelberg.

Die Situation auf dem Tempelberg ist äußerst heikel, und als Reaktion auf arabische Drohungen und Unruhen hat die israelische Regierung Juden verboten, dort zu beten. Sichtbar religiöse Juden, die den Tempelberg betreten wollen, müssen sowohl von der Polizei als auch von Vertretern des *Waqf* [islamische Tempelbehörde] begleitet werden, die sicherstellen, dass Juden nirgendwo auf dem Tempelberg beten.

Wenn ich auf den Tempelberg gehe, versuche ich, das Beste aus dieser schwierigen Situation zu machen. Da das Gebet normalerweise ein hauptsächlich äußerlicher Prozess ist, versuche ich, meinen Besuch als Gelegenheit oder Herausforderung zu sehen, mich auf die innere Erfahrung des Gebets zu konzentrieren.

Die Kluft zwischen der muslimischen und der jüdischen Haltung gegenüber dem Tempelberg lässt sich kaum überbrücken oder auch nur produktiv

diskutieren. Das Judentum betrachtet den Berg als Standort des Tempels, des heiligsten Ortes der Welt. In der *Tora* wird häufig »der von Gott erwählte Ort« erwähnt, und seine Heiligkeit erstreckt sich über alle Zeiten: Er war heilig, als der Tempel stand, er ist auch heute noch heilig, und seine Heiligkeit wird für immer bestehen bleiben. Es ist Juden verboten, den Tempelberg ohne strenge spirituelle Vorbereitung, einschließlich des Untertauchens in einer *Mikwe* [rituelles Tauchbad], zu betreten, und bestimmte Bereiche des Tempelbergs dürfen bis zur messianischen Zeit grundsätzlich nicht betreten werden. Darüber hinaus ist der Tempel das Herzstück jüdischer Sehnsüchte und Hoffnungen, und Juden auf der ganzen Welt beten seit Tausenden von Jahren in Richtung des Tempels.

Im Gegensatz dazu ignorieren Muslime im Allgemeinen die Verbindung des jüdischen Volkes mit dem Tempelberg. Im Extremfall leugnen sie die historische Existenz des dortigen Tempels. Aber auch gemäßigte Muslime, die die historischen Aufzeichnungen und die archäologischen Beweise nicht ablehnen, sagen, dass Juden heute keine relevante Verbindung mehr zum Tempelberg haben, selbst wenn es dort in der Vergangenheit möglicherweise einen Tempel gab. Muslime betrachten den Tempelberg als eine heilige Stätte des Islam und berufen sich dabei auf die Beschreibung von Mohammeds Himmelfahrt im Koran (Sure 17,1): »Ehre sei dem, der seinen Diener [Muhammad] nachts von der Heiligen Moschee [al-Masdschid al-Haram] zur fernsten Moschee [al-Masdschid al-Aqsa] führte, deren Umgebung Wir gesegnet haben, damit Wir ihm (etwas) von Unseren Zeichen zeigen.«

¹ Angaben zur Person siehe S. 11.

² Veröffentlicht in der israelischen Internet-Zeitung »The Times of Israel« vom 4. Januar 2023.

Der Beitrag wurde von **Rabbiner Dr. phil Jehoschua Ahrens**, Frankfurt am Main, ins Deutsche übersetzt.





© commons.wikimedia.org | Andrew Shiva / Godot13 | CC-BY-SA-4.0

Blick auf dem Tempelberg aus südlicher Richtung.
|| Southern aerial view of the Temple Mount.

Im Islam gilt als allgemein anerkannt, dass Al-Aqsa die Moschee ist, die am weitesten von Mekka entfernt ist und sich auf dem Tempelberg befindet. Von dort, so glauben Muslime, stieg Mohammed in den Himmel auf, und aus diesem Grund besuchen jedes Jahr Millionen Muslime die großen Moscheen auf dem Tempelberg. Viele Juden wiederum behaupten, dass der Islam keine historische Verbindung zum Tempelberg habe. Im Koran wird Jerusalem nie erwähnt, und das obige Koranzitat weist nicht darauf hin, dass al-Aqsa notwendigerweise ein Ort im Land Israel ist.

Ich glaube, dass der Berg trotz des Konflikts zu einem Zentrum werden muss, das unsere Gemeinsamkeit betont. Der italienische Kabbalist Elias Benamozegh aus dem 19. Jahrhundert erklärte den Vers, der den Abschnitt der Propheten in der Bibel beendet – »Er wird das Herz der Väter den Kindern zuwenden und das Herz der Kinder ihren Vätern« (Maleachi 3,24) – als Metapher für die Wiedervereinigung des Judentums mit seinen Tochterreligionen Christentum und Islam. Welcher Ort könnte für diese gewünschte Wiedervereinigung passender sein als der Tempelberg und die Al-Aqsa-Moschee?



Leider scheint, wie wir gesehen haben, der interreligiöse Dialog beim Thema Tempelberg zum Scheitern verurteilt zu sein. Die Anspannung war groß, als wir es als Thema für unser gemeinsames Treffen wählten.

»Aus einem fernen Land«: al-Aqsa

Trotz der Anspannung während des Treffens gab es einen bewegenden Moment, als einer der Rabbiner das Gebet König Salomos (1. Könige 8, 41-43) las, das Israel und die Völker ausdrücklich am Ort des Tempels verbindet: »Und was den Fremden betrifft, der nicht zu Deinem Volk Israel gehört, wenn er um Deines Namens willen aus einem fernen Land kommen wird – denn sie werden von Deinem großen Namen und von Deiner mächtigen Hand und von Deinem ausgestreckten Arm hören – wenn er kommen wird und zu diesem Haus hin betet, so sollst du hören im Himmel, an dem Ort, wo du wohnst, und alles tun, worum der Fremde dich anruft, auf dass alle Völker auf Erden deinen Namen erkennen, damit auch sie dich fürchten wie dein Volk Israel, und dass sie innwerden, dass dein Name über diesem Hause genannt ist, das ich gebaut habe.«

Der Rabbiner betonte die Botschaft dieses Gebets, also dass der Tempel nicht nur für das jüdische Volk, sondern für die gesamte Menschheit, einschließlich der fernsten Völker, gedacht ist.

Sofort stand einer der Scheichs auf, um zu sprechen, emotional berührt von der Formulierung des Bibeltextes. Er erklärte, dass die Geschichte von Mohammeds Reise als Antwort auf diesen Ruf Salomos verstanden werden könnte. Wie wir oben

in Sure 17 gesehen haben, bedeutet »al-Aqsa-Moschee« wörtlich »das fernste Haus des Gebets«. Der Scheich meinte, Mohammed sei zum Ort des weit entfernten Gebetshauses der Juden gegangen und habe damit Salomos Gebet erfüllt, dass Gott antworten würde, wenn die Nationen der Welt aus einem fernen Land kämen, um zum Tempel zu beten.

Die Interpretation des Scheichs war mehr als eine nette Predigt; sie wurzelte in einem grundlegenden Ansatz zum Verständnis des Korans: dass viele Teile des Korans eine Antwort auf biblische Geschichten und alte rabbinische Lehren sind. Die Vorstellung, dass Mohammed gezielt nach Jerusalem reiste, zum »fernsten Haus des Gebets«, verbindet Salomos Gebet in der Bibel mit dem islamischen Glauben, dass Mohammed zum Gebet auf den Tempelberg kam.

Tatsächlich gibt es historische Belege für die Annahme, dass die Identifizierung von al-Aqsa durch die Muslime mit dem Tempelberg zunächst auf dem Faktum beruhte, dass dort der jüdische Tempel gestanden hatte. Es wurden Münzen entdeckt, die im 7. und 8. Jahrhundert vom Umayyaden-Kalifat geprägt wurden und das Bild der Menora (des siebenarmigen Leuchters) aus dem Tempel zeigen. Offenbar gab es Zeiten, in denen der Islam die Heiligkeit des Tempelbergs für Juden nicht als Widerspruch zu den muslimischen Verbindungen zum Tempel verstanden hat.

Ich wage zu hoffen, dass dieser Ort des Streits eines Tages zu einem Ort des Weltfriedens wird und dass unsere beiden Glaubensrichtungen gemeinsam den Weg zu Gott finden, an den wir alle glauben.

Diese Interpretation hat das Potenzial, die ganze Kontroverse auf den Kopf zu stellen. Wir müssen nicht hinnehmen, dass zwei Weltanschauungen aufgrund eines historischen Zufalls oder einer frustrierenden Reihe von Zufällen kollidieren. Im Gegenteil, wir können verstehen, dass die islamische Tradition die Heiligkeit des Berges für sie und andere Völker ursprünglich aus dem Glauben des Judentums an die Heiligkeit des Ortes für alle ableitet. Salomo drückte diesen Glauben in seinem Gebet aus – dass der Tempels als Vehikel für alle Völker überall auf der Welt dienen würde, um

sich Gott zu nähern, der diesen Berg als Standort für den Tempel gewählt hatte.

Die Lehren, die der Rabbiner und der Scheich vorgebracht haben, zeigen, dass es hinter dem Konflikt tatsächlich eine Gemeinsamkeit im Kern der Religionen gibt: die Erfüllung von Salomos Hoffnung und Sehnsucht nach dem Tempel.

Es bestehen noch immer tiefgreifende Unterschiede zwischen der jüdischen und der muslimischen Herangehensweise an die Bedeutung und Rolle des Tempelbergs/al-Aqsa. Das Verständnis, dass die Anwesenheit und Gebete der anderen die Heiligkeit des Ortes stärken, anstatt sie zu beeinträchtigen, kann aber zu einem echten Durchbruch für die Überwindung dieser Unterschiede führen – oder zumindest zur Schaffung eines neuen Status quo, der für beide Seiten sicherlich sinnvoller ist als der aktuelle.

.....

Eine muslimische Reisegruppe der
Stiftung Stuttgarter Lehrhaus beim Besuch
 des Felsendoms im November 2019. ||
*A Muslim travel group from the Stuttgarter
 Lehrhaus Foundation visiting the Dome
 of the Rock in November 2019.*



© Stiftung Stuttgarter Lehrhaus

Yakov Nagen¹

Keine Konkurrenz!

Isaak und Ismael sind beide von Abraham und Gott geliebt²

Eid al-Adha, einer der beiden großen muslimischen Feiertage, kann ein zentraler Punkt für die jüdisch-muslimischen Beziehungen sein. Prägend für die jüdische und islamische Tradition sind der große Glaube und die Hingabe Abrahams, die sich in seiner Bereitschaft ausdrücken, seinen Sohn zu opfern, um sich Gottes Willen zu unterwerfen. Juden gedenken dieses Ereignisses an *Rosch Ha-schana*, Muslime an *Eid al-Adha*, bekannt als das Opferfest. Gott ist ein Gott der Barmherzigkeit und Liebe, so dass beide Versionen der Geschichte mit Leben und Segen enden, nicht mit Tod.

Auch die Unterschiede in der Tradition sollten berücksichtigt werden und als Quelle der Verbindung dienen. In der Bibel ist der Sohn Isaak, während der Koran die Identität des Sohnes zwar nicht ausdrücklich benennt, der islamischen Tradition zufolge jedoch Ismael der Sohn war.

Ein enger Freund von mir ist ein muslimischer Scheich aus Nazareth. Als er einmal gefragt wurde, wer der Sohn in der Geschichte des Opfers sei, antwortete er: »Wenn es Ismael ist, ist es mein Vater. Wenn es Isaak ist, ist es mein Onkel. So oder so ist es meine Familie, und wir müssen unsere Familie lieben und von ihr lernen.« Seine Worte erinnerten mich an die ergreifende Szene in der Bibel, in der Isaak und Ismael zusammenkommen, um ihren geliebten Vater zu begraben (vgl. Genesis 25,9).

Mein Schwiegervater, der Bibelprofessor Uriel Simon, weist darauf hin, dass bei genauer Lektüre der Bibel in beiden Traditionen Wahrheit steckt. Parallel zu der Geschichte von Abraham, der von Gott aufgefordert wurde, Isaak zu opfern, erzählt

die Bibel die Geschichte von Hagar, die mit Ismael in die Wüste geschickt wurde. Auch diese Geschichte handelt von der Todesgefahr des Sohnes Abrahams, da Hagar glaubt, dass Ismael verdurstet wird. Auch dort kommt im letzten Moment ein Engel von Gott und verkündet, dass der Sohn verschont bleibt, und auch dort erhält der Sohn einen großen Segen. Mit den Worten der Bibel (Genesis 21,14-18): »Abraham stand frühmorgens auf und nahm Brot und einen Schlauch Wasser, gab es der Hagar, legte es auf ihre Schulter samt dem Kinde und schickte sie fort. Und sie ging und verirrte sich

Yakov Nagen überreicht Fethullah Gülen,
dem spirituellen Oberhaupt der islamischen
Hizmet-Bewegung, eine Thora. ||
*Yakov Nagen presents a Torah
to Fethullah Gülen, the spiritual leader
of the Islamic Hizmet movement.*



¹ Angaben zur Person siehe S. 11.

² Veröffentlicht in der israelischen Internet-Zeitung
»The Times of Israel« vom 28. Juni 2023.

Der Beitrag wurde von **Rabbiner Dr. phil Jehoschua Ahrens**,
Frankfurt am Main, ins Deutsche übersetzt.



in der Wüste Beerscheba. Und das Wasser war ausgegangen im Schlauche, und sie warf das Kind unter einen der Bäume, und ging und setzte sich fernab um einen Bogenschuss, denn, sagte sie, ich mag nicht zusehen dem Sterben des Kindes. So saß sie fernab, und erhob ihre Stimme und weinte. Und Gott hörte die Stimme des Knaben. Da rief der Engel Gottes aus dem Himmel zu Hagar und sprach zu ihr: Was fehlt dir, Hagar? Fürchte dich nicht! Gott hat die Stimme des Knaben gehört, wo er ist. Steh auf, hebe den Knaben hoch und halte ihn mit deiner Hand, denn ich werde ihn zu einem großen Volk machen.«

Die große Erkenntnis, die Rabbi Jonathan Sacks aus den Parallelen zwischen den beiden biblischen Geschichten zieht, ist, dass die Bibel lehrt, dass weder der Sohn Isaak noch Ismael abgelehnt, sondern beide gesegnet werden. Das ist die Botschaft, die Juden und Muslime annehmen sollten.

Bei meinem Besuch kürzlich im Haus von Fethullah Gülen, dem spirituellen Oberhaupt der weltweiten islamischen Hizmet-Bewegung, habe ich in seinem Zimmer das Bild des Verses aus dem Koran »Abraham ist der geliebte Freund Gottes« gesehen. Abraham liebt seine beiden Kinder und alle ihre Nachkommen, und so wie Gott Abraham liebt, liebt er alle Kinder Abrahams. Tatsächlich bezieht sich jedes der fünf täglichen Gebete im Islam auf den Segen, der Abraham und seinen Nachkommen gegeben wurde (*Salat al-Ibrahimia*). Darüber hinaus endet die Geschichte des Opfers im Koran mit einem Segen für Isaak: »Und wir segneten ihn mit der frohen Botschaft von Isaak, einem Propheten aus der Mitte der Gerechten.

Und wir segneten ihn und Isaak« (Koran, Sure As-Saffat 37,112-113).

Schon der Name der jüngsten Friedensabkommen zwischen Israel und arabischen Nationen symbolisiert einen Paradigmenwechsel. Im Gegensatz zu früheren Abkommen wie *Camp David* und *Oslo*, die nach Orten außerhalb des Nahen Ostens benannt sind, bringen die »Abraham-Abkommen« das gemeinsame religiöse Erbe zum Ausdruck, das Juden und Muslime teilen und vereint. Wenn die religiöse Identität einst ein Keil war, der Juden und Muslime trennte, kann sie hier in eine Richtung lenken, die ein Narrativ der Verbindung und der Zusammengehörigkeit schafft.

Vielleicht sollten wir diese Sprache noch einen Schritt weiterführen und zukünftige Friedensabkommen als *Isaak-und-Ismael-Abkommen* bezeichnen!

Letztendlich geht das Ziel über den Nahen Osten, über Juden und Muslime, hinaus. Wir müssen uns zusammentun, um zum ersten Vater und zur ersten Mutter, Adam und Eva, zurückzukehren, um weltweiten Respekt und Brüderlichkeit für die gesamte Menschheit zu schaffen. Der *Talmud* lehrt, dass Gott sich deshalb dafür entschieden hat, die Schöpfung so zu begrenzen, dass sie mit einem einzigen gemeinsamen Vorfahren für alle beginnt (Sanhedrin 37a).

Wenn wir im so konfliktreichen Nahen Osten den Weg zur Versöhnung und Verbindung durch unsere gemeinsamen Wurzeln finden, kann dies unserer zerrütteten Welt Hoffnung und Orientierung geben, um eine gemeinsame Zukunft für alle aufzubauen.

Special Thematic Edition

In order to reach a wider international audience and share the insightful contributions within our community and beyond, we have taken a step to accommodate our English-speaking readers.

In the following pages, we have included once again the articles featured in this *Special Thematic Edition*. Notably, the pieces by **Yakov Nagen** have been reproduced in their original version to maintain the authenticity and essence of his work.

Our aim is to amplify the reach and impact of the *Blickle Institute*'s endeavors, fostering a global dialogue around the topics we are deeply passionate about. By presenting these articles in English, we hope to bridge linguistic barriers and invite a diverse readership to engage with the thought-provoking narratives and analyses put forth by our esteemed contributors.

We are pleased to extend this invitation for discourse and reflection to a broader spectrum of readers, and we sincerely hope that the discussions initiated within the realms of this *Special Thematic Edition* will resonate across borders, contributing to a richer, more inclusive understanding of the subjects at hand.



.....

Rabbi Dr. Yakov Nagen is the Director of *Ohr Torah Stone's Blickle Institute for Interfaith Dialogue* and the *Beit Midrash for Judaism and Humanity* and an important figure in interfaith peace initiatives between Jews and Muslims in Israel.

He is also a Rabbi at the Yeshiva of Otniel. His book »Be, Become, Bless – Jewish Spirituality between East and West« was recently published by Maggid.



Stuttgarter Lehrhaus
FOUNDATION
FOR INTERFAITH DIALOGUE





The *Stuttgarter Lehrhaus Foundation for Interfaith Dialogue* promotes dialogue between the believers of the three monotheistic religions – Jews, Christians and Muslims – based on tolerance, understanding, appreciation and equality. This gives them the opportunity to meet, discuss and learn about each other's religions ethics and culture. At eye level, commonalities are to be recognized and differences respected to contribute to a peaceful society. In the spirit of tolerance and mutual respect, the *Stuttgart Lehrhaus* sees itself as a bridge builder between people of different religions.

The *Stuttgarter Lehrhaus Foundation* promotes interfaith exchange at various learning locations throughout the German-speaking world as well as in Jerusalem and other interfaith centers of learning in Israel. As an umbrella organization of various interfaith partner organizations, the *Stuttgart Lehrhaus* can build on existing interfaith structures and communication channels. The variety of this program is coordinated and strengthened by a joint public relations work in its content-related-religious impact internally and externally, for example, through the regular lecture and event program of the Foundation and its partner organizations in the *Stuttgarter Lehrhaus* – both in presence, as well as in digital events.

For more information and the current program of events, please contact the

Stuttgarter Lehrhaus
Foundation for interfaith Dialogue
 Telefon +49 (0)711/620 32 692
 Fax +49 (0)711/620 32 691
info@stuttgarter-lehrhaus.de
www.stuttgarter-lehrhaus.de

Donation account:
 Volksbank Stuttgart eG
 Stiftung Stuttgarter Lehrhaus
 IBAN: DE63 6009 0100 0386 3290 01
 BIC: VOBADESSXX



Stuttgarter Lehrhaus
 FOUNDATION
 FOR INTERFAITH DIALOGUE

Lisbeth Blickle¹

A Light for Interreligious Dialogue in Israel

The *Ohr Torah Stone's Blickle Institute for Interfaith Dialogue*

On October 26, 2020, *Ohr Torah Stone* opened the *Blickle Institute for Interfaith Dialogue* in Efrat/Israel. A Jewish modern orthodox educational institution that aims to deepen understanding between Jews, Christians and Muslims in Israel.

This institute, founded by my late husband Karl-Hermann Blickle, of blessed memory, and the revered Rabbi Katriel Brander, President, and Rosh HaYeshiva of the Jewish Modern Orthodox educational network *Ohr Torah Stone*, is an educational institution of interreligious dialogue with the mission to convey well-based knowledge about Islam and Christianity to students, rabbis, rabbanot and Jewish multipliers. With this endeavor, the Institute will promote interfaith peace in Israel. The *Blickle Institute* considers itself a center for interreligious dialogue, in which well-founded knowledge about Islam and Christianity is conveyed through rigorous halachic-based lectures and courses, own research on Jewish sources and publications on an academic level.

The founding of this institute is part of the extension of the work of the *Stuttgarter Lehrhaus Foundation for Interreligious Dialogue* to Israel, the cradle of Judaism, Christianity and Islam. It aims to promote peaceful coexistence between Jews and Muslims in Israel and forms an important platform for dialogue between Jews, Christians and Muslims.

The *Blickle Institute* works in a multidisciplinary manner. It sheds light on issues from different perspectives to promote a deeper understanding of followers of other religions. Two other interfaith organizations run by *Ohr Torah Stone* are associated with the *Blickle Institute*: the *Beit Mid-*

rash of Judaism and Humanity and the *Center for Jewish Christian Understanding and Cooperation (CJCUC)*.

The official opening of *Ohr Torah Stone's Blickle Institute* took place online, due to the corona pandemic, on October 26, 2020. In addition to numerous Jewish-Israeli personalities, also Rabbi Dr. David Rosen, International Director for *Interfaith Affairs of the American Jewish Committee*, and Imam Gemal Al-Ubra of the *El Noor Mosque* in Rahat, participated. In his opening speech, the new director of the Blickle Institute, the modern orthodox Rabbi Dr. Yakov Nagen, outlined his vision for the institute: »We need a constant exchange between our peoples. This way we can have a positive effect on our interreligious relationships. These values are at the core of our Jewish faith!«

Despite the challenges entailed by the global corona pandemic, the *Blickle Institute* has brought its work forward over the past three years. Significant progress has been made both in terms of new content development and the delivery of educational programs. The Institute has devoted considerable time in the development of sources that form the basis of its work on Jewish-Muslim relations and Jewish perspectives on interreligious dialogue. Our friends at *Ohr Torah Stone* noticed that there is very little Jewish philosophical and theological material on Jewish-Muslim relations. Therefore, Rabbi Yakov Nagen and his team devoted a great deal of time and energy to developing these Jewish sources, including a unique »language« that serves as the basis for their work. The main focus is on Jewish perspectives on interreli-

¹ Lisbeth Blickle is the chairwoman of the Stuttgarter Lehrhaus Foundation.





Karl-Hermann Blickle
*July 13, 1950 † July 25, 2022

gious dialogue. In the course of this work, the Institute made a paradigm shift from a perspective that understood other religions as part of a hierarchical relationship to one that gives real legitimacy and respect to other religions.

The materials produced serve as a starting point for topics explored by the Blickle Fellows and for lectures and courses delivered to other Jewish groups. They will also serve as the basis for a future curriculum, which will be adapted to the needs and interests of the different organizations at *Ohr Tora Stone*. The content is developed in close collaboration with leading Muslim scholars, including Professor Abdulla Galadari from the United Arab Emirates, Imam Daud ali Sadini from Iraq, Professor Tamer Metawally from Saudi Arabia, Sheikh Khalid Abu Awad from the Palestinian Territories and Sheikh Ghassan Manasra from Israel. Building trust with the leaders of the different edu-

cational institutions is an important aspect of the task. Many rabbis in Israel are still very inexperienced in interfaith dialogue. Therefore, it is important to listen to their needs, to develop special courses to help them understand the philosophy of our institution and to gain their confidence to develop further programs for students in their institutions.

Our long-term approach focuses on three main areas: First, we want to educate fellows, educators and community leaders about the philosophy and practices of interreligious dialogue. Second, we plan to develop a curriculum for this dialogue that can be created by our fellows and used in schools and organizations nationwide. Third, we strive to expand our educational work in interreligious dialogue throughout Israel. Our goal is to involve more institutions in working with different faith communities, thereby promoting respect and dialogue.

The focus is therefore on the monthly work with the Blickle Fellows. We chose four fellows who are leaders within the *Ohr Torah Stone* institutions and four who represent Jewish communities and organizations outside *Ohr Torah Stone*. With this effort, we aim to educate students both within and outside the *Ohr Torah Stone* network. Over the course of ten monthly sessions, the fellows attend the courses, which focus on interreligious dialogue, for a total of 50 hours, adding additional individual preparatory work that everyone is obligated to do before each session. As part of his work, Rabbi Yakov Nagen has already conducted numerous lectures and events with a focus on interreligious dialogue. He also implemen-



ted several training courses for teachers and multipliers from different parts of Israel to give them tools and understanding of interreligious dialogue. Another important aspect of the institute is international cooperation. In addition to working with Israeli organizations and scholars, Rabbi Nagen has already begun to forge links with international organizations and universities, including the *Center for Christian-Jewish Studies* in Cambridge, the *Interfaith Academy* in Abu Dhabi and the *University of California* at Berkeley.

Imam Gemal Al-Ubra of the El Noor Mosque in Rahat emphasized the importance of the newly founded institute in his paradigmatic statement: »If peace cannot be made through politics, then perhaps peace can be achieved through interreligious dialogue.«

Overall, the *Blickle Institute for Interfaith Dialogue* is well on the way to having a significant impact on interfaith dialogue and relations between Jews and Muslims in Israel and beyond. It will be interesting to see how the work of the institute develops in the coming years.

As we continue on this path, I know how much my beloved husband Karl-Hermann Blicke would have supported this project. He firmly believed that we can promote peace and understanding in our world through education and dialogue. It is with deep gratitude that I see this vision becoming a reality in Efrat. Just as Karl-Hermann often said: »Only this way, we can serve Israel and the whole world as a source of blessing.«

With this special issue, we, the *Stuttgarter Lehrhaus Foundation*, would like to give you an in-depth insight into the work and activities of the Blickle Institute. The aim is to provide a comprehensive account of the institute and its significant influence on interreligious dialogue and relations between Jews and Muslims in Israel and beyond.

The special edition consists of a series of articles and texts written by Rabbi Dr. Yakov Nagen. His writings provide a perspective and an informed understanding of the challenges and opportunities that arise in interfaith work in Israel.

A special thanks to Rabbi Dr. Jehoschua Ahrens, who carefully translated these texts from English into German.

I would also like to thank our Jewish cooperation partner, *Ohr Torah Stone*. It is heading a new movement for the peaceful coexistence of religions in Israel. It recognizes that every religion makes an important contribution to shaping our world and is committed to celebrating those contributions and sharing their values in the global community. *A light for interreligious dialogue* – that is the vision of the *Ohr Torah Stone's Blickle Institute*. A goal that is needed more than ever.

We thank you, dear readers, for your interest and we hope that this issue is informative and inspiring for you. We wish you a stimulating read.

Alan Rosenbaum¹

Interfaith Dialogue: Making Religion Part of Israel's Middle East Peace

A Conversation² with Rabbi Dr. Yakov Nagen³

How did Rabbi Dr. Yakov Nagen, an unassuming, boyish-looking 55-year-old Talmudic scholar from Otniel, a small settlement south of Hebron, become involved in interfaith activities, meet with Muslim religious leaders, and travel throughout the world, spreading a message of peace, love and tolerance between Muslims and Jews?

»I love people,« answers Nagen, smiling broadly. »I made an ideology and theology of it.« After meeting with Nagen for the better part of an hour on a recent Jerusalem morning, I cannot dispute this statement. He sincerely loves humanity.

A love for humanity and a calling for interfaith work

Another important factor in his gravitating to interfaith work was his close friendship with Rabbi Menachem Froman (1945–2013), chief rabbi of Tekoa, who was known for promoting and leading interfaith dialogue between Jews and Arabs.

»One of the great insights of Rabbi Froman« says Nagen, was: »If religion is part of the problem, it has to be part of the solution.«

Expanding further on religion's ability to divide or unite, as expressed by his mentor, Nagen says, »If I believe that my religion is a true religion and that my God is a true God, and you are following the false religion or the false god, our identities could set us against each other. »But if I believe the same God that I believe in, that I love, that I pray to, and I believe loves me, is the same God that loves you – that you are serving and to whom you are praying – this allows us to have a point of connection. Do our identities set us against each other or do our identities connect each other?«

Nagen was born in Manhattan and studied at *Yeshiva University*, where he received rabbinic ordination in 1993. He made aliyah that same year, studied at Yeshivat Har Etzion, and joined the faculty at the hesder yeshiva in Otniel in 1997. For 25 years, he taught *Talmud* and *Halacha* (Jewish law) there. Nagen received his PhD from the Hebrew University of Jerusalem and has written six books and numerous articles on Jewish spirituality, *Talmud* and interfaith relations.

While he still teaches at Otniel on a part-time basis, today Nagen devotes most of his attention to improving interfaith relations. In 2020, he was appointed director of *Ohr Torah Stone's Blicke Institute for Interfaith Dialogue* and head of the *Beit Midrash for Judaism and Humanity*.

As director of the *Blicke Institute*, Nagen focuses primarily on Jewish-Muslim relations. In his view, there are three concentric views of existential significance: how the State of Israel relates to non-Jewish minorities living in Israel; the Israeli-Palestinian conflict; and Israel's place in the Middle East.

»For 2,000 years,« says Nagen, »the Jewish people were in a type of survival mode. Part of the reality of being dispersed in the world is building big walls to protect ourselves. At some point, we have to go from survival mode to vision mode.«

Nagen suggests that this shift in emphasis requires that the Jewish people consider its multiple relations with the world. »If Zionism is saying that the Jewish people should take an active role in building our future, and part of the future for the Jewish people is the return to Zion, then part of the vision for the Jewish people is also healing our re-

¹ Alan Rosenbaum covers a wide variety of stories for the Jerusalem Post, ranging from the popular Veterans/New Arrivals column in the Friday Magazine, to feature particles, promotional pieces, and coverage of Jpost Conferences. Before embarking on his journalism career, Alan was vice president of the Davka Corporation for 30 years, which pioneered the development of Hebrew and Judaic software. Alan holds a bachelors' degree in political science from Northeastern Illinois

University, a master's degree in administration from Spertus Institute for Jewish Learning and Leadership, and received rabbinic ordination from the Hebrew Theological College in Skokie, Illinois. Born and raised in Chicago, he has lived in Israel since 1996. (reference: www.jpost.com)

² www.jpost.com/Author/Alan-Rosenberg [access 23.08.2023].

³ For personal details see page 53.

The article was translated into German by Rabbi Dr. phil Jehoschua Ahrens, Frankfurt a. M.



In the *Ohr Torah Stone Beit Midrash for Judaism and Humanity* (L to R): Rabbi Dr. Yakov Nagen, Dr. Assaf Malach, Dr. Michal Tikochinsky and Rabbi Sarel Rosenblatt.



lations with the world and building partnerships in our religious identities with humanity.«

»If Zionism is saying that the Jewish people should take an active role in building our future, and part of the future for the Jewish people is the return to Zion, then part of the vision for the Jewish people is also healing our relations with the world and building partnerships in our religious identities with humanity.«

The *Blickle Institute* is training individuals who can help bring about changes in Jewish-Muslim relations. Each year, the institute selects a cohort of six men and six women – leading educators and rabbinic figures in the Jewish community – who meet and discuss interfaith issues regularly. In addition, they encounter the Islamic and Christian communities in Israel, as well as other groups.

Says Nagen, »We spend a full day in Kafr Kassem, the birthplace of the Islamic movement. We go into the schools and mosques and meet the leaders. We also spend a full day in Rahat, the largest Muslim Bedouin city, seeing the school, mee-

ting the children and local leaders to get a perspective and understanding of the complexities.«

As part of his duties at the *Blickle Center*, Nagen delivers lectures throughout the country and networks with other organizations.

The *Ohr Torah Stone Beit Midrash for Judaism and Humanity*, explains Nagen, develops new thinking and paradigms for developing approaches to relations between Jews and non-Jews.

The *Beit Midrash*, which is located on the Israel Henry Beren campus, includes Nagen; Rabbi Sarel Rosenblatt; Dr. Asaf Malach; and Rabbanit Michal Tikochinsky. The first work issued by the beit midrash, »And His Name Will Be One – Healing Judaism's Relations with World Religions«, which analyzes the relationship of Judaism to other religions, was published in 2022. The members of the *Beit Midrash* are currently preparing a second volume, which will discuss how the State of Israel should relate to non-Jewish minorities living in the country. These two volumes were written in Hebrew, and English-language versions are planned.





For Nagen, the word »healing« in the book's title had a particular personal significance. Around the time of the book's release, he suffered a cerebral hemorrhage after returning home from a trip abroad. His wife rushed him to Hadassah University Medical Center in Jerusalem's Ein Kerem, where emergency surgery was performed. Prayers were said on his behalf throughout the Jewish world in Israel and the Diaspora. Nagen says, »Throughout the world, not only my Jewish brothers and sisters prayed, but my wife reached out to the Muslim and Christian worlds. They rendered a moving and overwhelming response of prayers, which were ultimately accepted.«

Nagen has fully recovered from his illness, and he is seeking to engage with the Muslim world, using religion to unite people. He envisions a type of rapprochement between Judaism and Islam similar to *Nostra aetate* (»In Our Time«), the 1965 declaration of the Second Vatican Council in Rome, which stated that Jews were not to blame for the death of Jesus, condemned antisemitism, and condemned any Catholic teaching that would encourage those beliefs. *Nostra aetate* has greatly contributed to the improvement in Jewish-Catholic relations since its issuance.

»My big dream,« says Nagen, »is in the same way that the Catholic Church led to rethinking its relations to Judaism; we need a Jewish-Muslim parallel.«

Rethinking Islam's relations to Judaism

When Nagen received an invitation to participate in the Indonesia Religion Forum in Bali, he jumped at the opportunity.

Indonesia is the world's fourth-largest country and the largest Muslim country in the world. The forum was held in conjunction with the G20 Conference, a major intergovernmental forum comprising 19 countries and the European Union, which was also held in Indonesia two weeks later.

The Indonesia Religion Forum was hosted by Nahdlatul Ulama, an Islamic religious organization in Indonesia that numbers close to 100 million members, together with the Muslim World League, which is based in Saudi Arabia.

Nagen was pleasantly surprised by the friendly reception he received at the conference. »Indonesia's motto is »Unity within diversity«, and I felt that they practice what they preach,« he says. »I encountered warmth and friendliness wherever I went. It was unparalleled from what I've seen elsewhere.«

Four hundred religious leaders attended the conference, which had a major focus on Islam but also included leaders of other religions. Three Jews were in attendance – Nagen; Prof. Alan Brill, a well-known interfaith scholar; and Rabbi Silvina Chemen, a Conservative female rabbi from Argentina. Nagen was the only person at the conference from Israel. As Israel does not have diplomatic relations with Indonesia, he entered the country with his US passport.

Nagen was asked to suggest a Palestinian participant for the conference, and he recommended his close friend Mohammed Dajani, a peace activist and former professor at Al-Quds University. He is best known for bringing the first group of Palestinian students to visit the museum at Auschwitz in order to better understand the meaning of the Holocaust.

Nagen reports that the dialogue at the conference was sincere and at a high level. »I felt that they were taking real responsibility for problems in their midst, with a real acknowledgment of diversity in the world, which, since it comes from God, we have to learn how to accept.«

He was particularly impressed by the comments of Muhammad bin Abdul Karim Issa, secretary-general of the Muslim World League. He said that people must forgive in order to have tolerance; otherwise, they will hold on to their anger.

Shabbat-observant Jews attending professional conferences held on the Sabbath occasionally encounter awkward moments. Nagen recounts an amusing though ultimately meaningful episode that occurred on Shabbat in Indonesia.

Out of respect, he decided to attend the sessions on Shabbat but kept a low profile. During one of the sessions, which was attended by hundreds of people in a large ballroom, one of the speakers called him to the podium, saying, »Rabbi Nagen, please share our conversation that we had together.« Nagen had no choice but to take the stage and speak. He shouted his words, as he did not use the microphone because it was Shabbat.

»Shouting my words made a big impression,« he recalls. »One of the Muslim leaders got up and said, ›I am so moved to see a rabbi on the one hand who is so deeply rooted in tradition but open on the other.««

What was the subject of the memorable conversation that Nagen had to repeat that Shabbat? He explains: »What they asked me to say was that when we say that we have to rethink our tradi-

tions, I would not use the words ›to reform‹ because ›reformation‹ implies that we are rejecting what we hold sacred. Part of the challenge is re-sourcing, contextualizing and looking with new eyes. These are the tools that we should be using to rethink our traditions, to keep our loyalty and sacred words, but using new eyes and new ears, hearing the voice of God speaking to us to create bridges and connections and mutual respect that we all realize that this is the will of God.«

One example of a novel reexamination of the tradition can be found in an article by Nagen that recently appeared in the Shabbat supplement of the Hebrew-language *Makor Rishon* newspaper. In it, Nagen analyzed the approach of Jewish law in permitting the violation of the laws of the Sabbath in order to save the life of a non-Jew.

While Jewish law allows this, most authorities do so under the rubric of *eiva*, to avoid enmity and hostility from non-Jews. In a lengthy analysis, Nagen ultimately concludes that the reason it is permitted to violate the Sabbath in order to save the life of a gentile stems from the fact that human life – Jewish or non-Jewish – is equally precious in the eyes of God.

During his visit to Indonesia, Nagen, as a rabbi and as the only Israeli in attendance, was the subject of a significant amount of media attention. Throughout his interviews, he espoused the opinion that Indonesia should join the list of countries that have signed the Abraham Accords. While some feel that signing the Accords would indicate that a country is choosing the Israeli side over the Palestinian side, Nagen says that is not the case.



»We have a conflict, and both sides are suffering,« he says. »Joining the Abraham Accords will help bring an atmosphere of peace that will benefit both sides.«

To prove his point, Nagen mentioned an Emirati friend who visited east Jerusalem after the Accords were signed and convinced UAE President Sheikh Mohamed bin Zayed Al Nahyan, to make a \$ 25 million donation in support of a Palestinian hospital in east Jerusalem.

Repeating his mantra about religion becoming part of the solution, Nagen adds, »The Abraham Accords are based on shared identity. Religion must be part of the solution, and part of the solution is respecting each other and going back to parts of our shared heritage. Indonesia can play a role in this.«

Soon after returning from Indonesia, Nagen was on the move once again, this time traveling to Rabat, Morocco, for the N7 Initiative in early December. It convened Israeli and Arab experts on education and cultural exchange for the first in a series of conferences aimed at strengthening regional cooperation between Israel and the signatories of the Abraham Accords.

Nagen explains that he was invited to the conference to prepare the interfaith component of the working paper on education and coexistence that was presented to the foreign ministries of the seven countries. He wore a kippah throughout the conference in the streets of Rabat and says that people greeted him warmly from their windows with cries of »Shalom«.

In Morocco, Nagen experienced what he calls his »Martin Luther King – I have a dream« moment. After leaving Indonesia with a new-found respect for the country and the brand of Islam practiced there, he addressed those assembled and said, »I have a dream that Morocco can be a place where all sides – Jews and Muslims – will feel comfortable. Perhaps Morocco, in partnership with Indonesia, could be a venue to make a historical breakthrough between Jews and Muslims and experience a historic healing of Jewish-Muslim relations.«

An interfaith reconciliation between Muslims and Jews, adds Nagen, cannot be accomplished only between men. Women also need to be involved. He points out that women are an integral part of the *Blickle Institute*, mentioning that Tikochinsky is one of the scholars in the beit midrash, and Rabbanit Devorah Evron is the facilitator of the fellows in the *Blickle Institute*, half of whom are women.

In Morocco, Sarah Cohen, the adviser to the chief rabbi of the Jewish Council of the Emirates, stated that people always mention the Abraham Accords. Perhaps they should also be called the Sarah and Hagar Accords, she suggested, after the wives of Abraham. »In the path ahead of us,« says Nagen, »we can't do it alone. We need the powerful symbols of Abraham, Isaac and Ishmael, Sarah and Hagar. With these symbols together, perhaps we can change the world.«

Throughout our interview, one nagging point has been lurking beneath the surface, and Nagen is fully aware of the quandary: How does one reconcile his views of love and harmony with the numerous terrorist attacks by Muslim extremists that

have resulted in the deaths of so many Jews, as well as acts of violence perpetrated by Jews against Arabs?

In recent years, Otniel has experienced its share of tragic terrorist attacks. In December 2002, two Palestinians murdered four students on kitchen duty during the Friday night meal at the yeshiva. In January 2016, Dafna Meir, a nurse and mother of six, was murdered in her home by a Palestinian. And in July of that same year, Rabbi Miki Mark, the director of the *yeshiva* in Otniel, was murdered in a drive-by shooting. Nagen is in charge of the memorial services that are held annually at the yeshiva in Otniel.

At the same time, Nagen has spoken out against acts of violence perpetrated by Jewish vigilantes against Arabs. In 2015, he helped lead a joint Jewish and Arab prayer vigil at Gush Etzion Junction after the Molotov cocktail attack in the Arab village of Duma, which killed 18-month-old Ali Saad Dawabsha and left his parents and brother in critical condition.

Nagen is fully cognizant of the complexities of the issue and says, »I am the last to claim that all reality is rosy. Naivete is when we take a complex reality and see only one dimension. The challenge for Israeli society is a problem of naivete, but the problem is not the naivete of seeing the positive in a complex reality but in seeing the negative. I am responsible to try to push the world in a better direction. The relevant question is: What can I do to help transform the world to take a step to make reality a little bit better? The world is broken and sick. What can we do to help it heal? Realizing that even a little bit is progress.«

Within these complexities, says Nagen, people can't ignore the negatives and ignore the problems but need to consider the possibilities and the positive outcomes of connecting to others. Otherwise, he says, »we will be in a dead-end situation with no future and no hope.«

Nagen does not discount the realities of the world. »There's terror in the world, there is anti-semitism in the world, there is hatred in the world – all of this is true. But what can we do to change things, to solve the problems? We have to deal with the problems.«

He was moved by the opening words of every session at the conference in Indonesia, when the moderator intoned in three languages, »Welcome. Salaam Aleikum. Shalom.« For Nagen, that shows that the world is deeply interested in the Jewish people.

»Yes, there is a side that has hatred and anti-semitism, but part of this obsession with the Jewish people has a positive side. If we feel that we are not part of the world and we can shut them out and everyone is against us, we are missing opportunities.«

As our conversation comes to a close, Nagen mentions that Jacob prepared for meeting his brother Esau in three ways – by praying, readying for war, and preparing a gift as a form of reconciliation.

»He didn't let his guard down,« says Nagen, but ultimately it was the aspect of reconciliation that led to the moving meeting with Esau. Smiling, he concludes, »I get guidance from my namesake, Yakov.«

Yakov Nagen¹

Healing the Middle East

The Evolving Jewish-Christian-Muslim Trialogue²

*Faith is about God;
the »inter« in interfaith is about people
and the connections among them.*

From confrontation to partnership

Zionism embodied the realization that the Jewish people must take an active role in realizing their destiny. It is this belief that has led to the return to Zion and to the birth of the State of Israel. However, part and parcel of the biblical vision that inspired these great achievements is a vision of the Jewish people healing our relationship with the rest of humanity: not only living together in peace and harmony, but also becoming partners in serving God and fulfilling His will. Here too it is essential for the Jewish people to play an active role to achieve this goal.

The good news is that this process is indeed unfolding, and doing so at a steady pace. In particular, there has been a profound transformation in the relationship between Christianity and Judaism. After many centuries in which Christianity had been a source of untold pain and persecution for the Jewish people, a remarkable fraternity and partnership has developed between Jews and Christians. A dramatic chapter in this process is told in *From Confrontation to Covenantal Partnership: Jews and Christians reflect on the Orthodox Rabbinic Statement »To Do the Will of Our Father in Heaven«* (edited by Rabbis Jehoschua Ahrens, Irving Greenberg and Eugene Korn, Urim Publications, 2020).

I will attempt to capture the essence of this transformation and its implications, drawing on the

book's more than twenty insightful essays by Jewish and Christian faith leaders and scholars.

Throughout the Middle Ages, Jewish-Christian theological encounters were generally initiated by the Church in order to malign Judaism and convert Jews. Understandably, this traumatic experience led Jews to relate to Jewish-Christian dialogue with skepticism and even great suspicion. Among the leading Orthodox rabbis of the last century, Rabbi Moshe Feinstein prohibited such interfaith dialogue altogether, whereas Rabbi Joseph Soloveitchik, in his renowned essay »Confrontation«, expressed strong reservations.

It was therefore essential that any initiative for change come from the Christian side. A turning point was in 1965, when the Second Vatican Council in *Nostra Aetate* (Latin for »In our times«) redefined the relationship of the Church toward the Jews. It rejected anti-Semitism, the charge of deicide against the Jewish people, the conception that the Jewish people had been rejected by God, and the idea that national homelessness was a divine punishment for refusing to accept Jesus. However, this important step focused primarily on rejecting the negative aspects of Christian theology toward the Jews. It took another fifty years to gradually unfold a process leading to the Church's embracing Jews as elder brothers and sisters – to proclaim that Judaism retains its covenant with God, to reject the mission of converting Jews, and to establish full diplomatic relations with the State of Israel. A parallel process in Christianity's relationship to Jews has taken place in many denominations of Protestantism, which has moved from the anti-Semitic views of some of its foun-



Stuttgarter Lehrhaus
FOUNDATION
FOR INTERFAITH DIALOGUE

¹ For personal details see page 53.

² Published in the Israeli Internet newspaper »The Times of Israel« on February 21, 2021. The article was translated into German by Rabbi Dr. phil Jehoschua Ahrens, Frankfurt a. M.

ders to projecting love of the Jewish people and support of the State of Israel.

To do the will of our father in heaven

For most of our history, as a persecuted and embattled minority, Jews had to build walls of separation between ourselves and our neighbors in order to protect our identity. However, if we strive to fulfill the biblical vision of a shared future for the Jewish people and humanity, there must also come a time for these walls to be lowered, and in recent years this too has been taking place.

In 2008, the first Orthodox dialogue center in Israel was established, the Center of Jewish-Christian Understanding and Cooperation (CJCUC), founded by Rabbi Shlomo Riskin and directed by David Nekrutman.

In 2015, marking 50 years to *Nostra Aetate*, a group of Orthodox rabbis came together with the CJCUC to issue an Orthodox Jewish response to the profound changes this document initiated. Their document, entitled »To Do the Will of Our Father in Heaven: Towards a Partnership between Jews and Christians«, was ultimately signed by more than one hundred Orthodox rabbis and leaders. While acknowledging the theological differences between Judaism and Catholicism, it states, »Now that the Catholic Church has acknowledged the eternal Covenant between G-d and Israel, we Jews can acknowledge the ongoing constructive validity of Christianity as our partner in world redemption ... In imitating G-d, Jews and Christians must offer models of service, unconditional love and holiness. We are all created in G-d's Holy Image, and Jews and Christians will remain dedi-

cated to the Covenant by playing an active role together in redeeming the world.«

Three major insights emerge when contemplating this developing relationship:

Interfaith dialogue is a process, a process requires patience.

In the aftermath of *Nostra Aetate*, both sides experienced disappointment. From a Christian perspective, the Jewish response was tepid, as most Jews responded to this overture with caution and suspicion. From a Jewish perspective, *Nostra Aetate* lacked much that is essential for Jews – acknowledgement of Judaism's eternal covenant with God and rejection of the mission of converting Jews. Perseverance on the part of both sides in continuing this dialogue over the course of the last half century has led to sweeping changes. The document issued by the Vatican in 2015, »The Gifts and Calling of God are Irrevocable«, reflects the far-reaching changes since *Nostra Aetate*, and in particular the above-mentioned issues.

The ongoing changes from the Christian side ultimately elicited Jewish responses. In 2000, thirty-five years after *Nostra Aetate*, American Jewry issued a public response – *Dabru Emet*. Tellingly, it was composed primarily by scholars and academics who had interactions with Christian academic colleagues, and not by rabbis. Years later, Orthodox rabbinical statements began to appear, notably »To Do the Will of Our Father in Heaven« in 2015 and »Between Jerusalem and Rome« in 2017. The message from this process can be captured by the popular slogan in Israel: »The eternal nation does not fear a long journey.«

Interfaith dialogue impacts on theology

Among the concerns relating to interfaith dialogue that Rabbi Soloveitchik voiced in »Confrontation« is that it could lead »to trade favors pertaining to fundamental matters of faith.« Indeed, interfaith encounters can lead to rethinking theological positions. Nevertheless, these changes do not necessarily constitute bartering or tit-for-tat mutual concessions; rather, the very encounter with the other and his religiosity impacts on our understanding of the will of God.

I recall meeting a prominent Catholic bishop in Jerusalem who told me that his encounters with devout faith leaders of other religions led him to reinterpret his conception of Christianity's view concerning salvation for non-Christians. As this anecdote demonstrates, dialogue leads to connection and to respect for the other, which undercuts belief in the exclusivity of one's faith as the only legitimate path to serve God and achieve salvation. For Christianity this necessitates a radical revision of the dogma »extra Ecclesiam nulla salus« (»outside the Church there is no salvation«), but in Judaism the path to heaven is open to chasidei umothaolam, the pious of the nations.

Furthermore, the shared religiosity and connection that arise from interfaith encounters necessarily strengthen the emphasis on a monotheistic conception of the divine, as it is the oneness of God that can allow the unity of humanity. This focus is highlighting in one of the essays in the book and is in line with the biblical vision of the future redemption: »If Orthodox Jews choose to walk a mutual path with us Christians, then we Christians should remember the Jewish-monotheistic

roots of our own belief. For example, when we say »Lord« in a prayer service, we may not know, or perhaps leave open, whether we mean »Lord Jesus« or »Lord God.« I believe we should follow the example of Jesus instead, who taught us in the »Our Father« prayer to exclusively pray to God the father, and therefore to consistently believe in and practice monotheism. In this we take up the »common covenantal mission to perfect the world under the sovereignty of the Almighty, so that all humanity will call on His name and abominations will be removed from the earth.« (Karl-Hermann Bickel, page 20)³

Interfaith is about people

Faith is about God; the »inter« in interfaith is about people and the connections among them. Often experiences and encounters – and not just abstract theological musings – are what lead to change and transformations.

A pivotal figure in this process of healing Jewish-Christian relations was Pope John Paul II. At age 16, when he witnessed the murder of the Jewish faculty in his school by the Nazis, he pledged that if he were to survive and ever achieve a position of influence, he would use it to aid the Jewish people, a promise to which he held true. On his visit to the *Kotel* he left the following note: »*God of our fathers, You chose Abraham and his descendants to bring your Name to the Nations: We are deeply saddened by the behavior of those who in the course of history have caused these children of yours to suffer, and asking your forgiveness we wish to commit ourselves to genuine brotherhood with the people of the Covenant.*«

3 Greenberg, Irving; Korn, Eugene; Riskin, Shlomo & Ahrens, Jehoschua (2021): From Confrontation to Covenantal Partnership: Jews and Christians Reflect on the Orthodox Rabbinic Statement to Do the Will of Our Father in Heaven, Urim Publications.



The insights garnered from the Jewish-Christian dialogue can serve to guide the next stage in the historical process: In the preface of the book, Karl-Hermann Bickel, chairman of the *Stuttgarter Lehrhaus Foundation*, issues a call to expand the Jewish-Christian dialogue to a Jewish-Christian-Muslim trialogue, to complete the building of solidarity between all of the Abrahamic faiths.

On the surface, the potential of shared heritage to connect us should be self-evident. Rabbinic literature respects Islam's belief in the unity of God. Islam grants a special status to Jews as »Ah-al-Kitab«, People of the Book, and the Quran presents the Bible as a guide granted by God to the Jewish people.

However, reality on the ground is much less rosy than the above would imply, and only if the reasons for the discrepancy are properly understood can they be resolved. Fueled in part by medieval Muslim-Jewish polemics, many Islamic commentaries of the Quran have undermined its explicit favorable approach to Judaism. Specifically, verses in the Quran that legitimize Judaism are declared by commentators to have been abrogated or to have been relevant only in pre-Islamic times. Moreover, many commentators hold that the Jewish Bible is a distortion of the original book God gave the Jews. In turn, Jewish leaders have generally chosen an insular approach, which was necessary to preserve Jewish identity as a small minority scattered throughout the diaspora in often-hostile environments. Thus interfaith activities and theology were often neglected or shunned.

It now behooves both religions to realize how they benefit from viewing their relationship not as competing narratives but as complementary components of a shared story. As Dr. Tamer Met-

wally has poignantly argued in a recent book, *Bias against Judaism*, Islam is an extension of the story of Judaism. Thus, assertions that undermine Judaism and the *Torah* ultimately undermine Islam, whereas respecting and legitimizing Judaism strengthens Islam's foundations.

This also holds true for the theological implications of a Jewish state in the land of Israel. If Islam has superseded Judaism, Islam will not be able to come to terms with Israel's presence in the Middle East. By contrast, legitimizing Judaism validates Jewish national presence in a Jewish homeland, an idea the Quran often affirms: »And We bequeathed unto the people who were oppressed [in Egypt] ... the land that We blessed. And the most beautiful Word of the Lord was fulfilled for the Children of Israel« (Sura al-A'raf 7:137). As seen in this verse, the return of the Jewish people to the Land of Israel may be seen as being in accordance with the Quran.

From Judaism's perspective, there is great value in acknowledging Islam as an Abrahamic daughter religion. Seeing Islam's success as a fulfillment of the global role of Judaism in the world lends additional purpose and meaning to Jewish identity. The name chosen for the recent peace agreement between Israel and the United Arab Emirates gives hope that this process is indeed underway. As opposed to names of previous accords, e.g., *Camp David* and *Oslo*, named after locations foreign to the Middle East, »The Abraham Accords« expresses the shared religious heritage uniting Jews and Muslims.

The 19th-century Italian rabbi Elijah Benamozegh interprets the closing verse of the biblical book of *Malachi* that tells of reconciliation between parents and their children – as a vision of hope for a future relationship between Judaism and the Abrahamic religions that it spawned. Let us work together to make this vision a reality.

Yakov Nagen¹

For God's Sake, Islam and Judaism Can Make Peace²

The rift can heal with the help of interfaith dialogue anchored in a deep understanding of Islam's two contrasting views on Jews and Judaism.

»It was the best of times;
it was the worst of times.«

This opening line of Charles Dickens's *A Tale of Two Cities* is germane to the state of Jewish-Arab relations this year. This has been a period in which, on the international level, Israel and a number of Arab nations established formal relations, and on the internal level, Israel's Arab minority seemed to be heading towards full integration within society. Israeli Arabs garnered respect and appreciation for their prominent role in combating COVID and by their outpouring of empathy and tangible support in response to the tragedy at Meron. Suddenly, now, this has all been overshadowed by extensive rioting and attacks against Jews, the burning of homes and synagogues, and the firing of thousands of missiles from Gaza. This turnabout has left many bewildered, searching for a way to integrate these contradictory realities and asking what this tells us about the future.

Many factors underlie this complexity. That said, in both of these processes, the positive and the negative, religious identity plays a major role. The name of the peace agreements with the Gulf states, »The Abraham Accords«, highlights the common ancestor of both faiths. Within Israel, increased Arab involvement in politics and the call for tolerance and partnership between Jews and Arabs has emerged specifically from the Arab party that spotlights religion: Mansour Abbas's Islamic

Movement, known as *Ra'am*. On the other hand, the igniting of violence against Jews also has a religious context – the month of Ramadan and the fact that the violence is a response to claims of threats to Al Aqsa.

In regard to the tensions and conflicts in Israel and the Middle East, Rabbi Menachem Froman used to say: »If religion is part of the problem, then it will have to be part of the solution.« Gaining a deeper understanding of Jewish-Muslim relations, can help guide these relations and influence both the micro and the macro processes.

But for me, the issue of relations between Judaism and Islam goes beyond a social or political question. It gets to the heart of who I am as a Jew, how I can serve God most fully, and what my role is in realizing visions of redemption. I believe that the Jewish people should not be passive in awaiting the fulfillment of the biblical vision of the future, but instead takes an active part in bringing them to fruition, including that of calling to God globally: to »call upon the name of the Lord, to worship Him of one accord« (Zephaniah 3:9). Just as we have devoted ourselves to fulfilling visions of redemption such as the return to Zion and rebuilding the land, we must devote no less energy to promoting the universal vision that can come about only through partnership with other peoples in serving God.

Here, relations with Islam play a significant role. Both faiths believe in the same God. Maimonides maintained that »concerning the unity of God, [Muslims] are not at all in error.« Islam recognizes this commonality as well; Sura 29 of the Quran states unequivocally regarding the Jews



Stuttgarter Lehrhaus
FOUNDATION
FOR INTERFAITH DIALOGUE

¹ For personal details see page 53.

² Published in the Israeli internet newspaper »The Times of Israel« on May 23, 2021.

The article was translated into German by
Rabbi Dr. phil Jehoschua Ahrens, Frankfurt a. M.

that »our God and their God is one.« Jews and Muslims believe in and serve the same God.

Modern rabbis continue to apply this principle. Rabbi Avigdor Nebenzahl, the former chief rabbi of Jerusalem's Old City, once condemned the desecration of a mosque not on grounds of tolerance, but simply because God is worshipped in a mosque, and it is therefore forbidden to vandalize it. He explained the God that Muslims pray to in their houses of worship is the same God that Jews address in our synagogues.

This voice was echoed this week in Mansour Abbas's visit to a synagogue in Lod and his condemnation of its desecration as a violation of Islam's respect for sacred sites. Similarly, Rabbi Shmuel Salant, the Chief Rabbi of Jerusalem for many decades of the nineteenth century, was careful not to walk in front of a Muslim at prayer, saying that the Divine Presence graced the spot.

Muslim sources that grant a special status to the Jewish people and to the revelation at Mount Sinai. For example, the Quran mentions Moses 135 times, while Muhammad is mentioned a scant four times. Jews and Muslims recognize one another as cousins, descendants of Abraham through Isaac and Ishmael. As we read in the book of Genesis, families can spark the strongest hatreds and the most horrific conflicts – but they also share the deepest, most meaningful ties.

Two opposing Islamic views on Jews

Still, the reality is more complex. Historically, Islam has presented two contrasting faces to Jews. The harsh face includes Muhammad's massacre of the Jewish Qurayza tribe (based on the claim that when he fought the people of Mecca these Jews planned to betray him and support his ene-

mies). Fueled in part by medieval Muslim-Jewish polemics, many Muslim religious leaders and scholars claim that the Jewish Bible is a distortion of the original book given to the Jews by God and that furthermore the Bible has been abrogated by the Quran.

Yet Islam also has a benevolent face relating to Jews and Judaism. The Quran grants to Jews (and Christians) the honorific title of »Ahl al-Kitab«, People of the Book, and also stress the importance of the *Torah* and esteem the Jews as the chosen people. In more modern times, the Muslim kings of Morocco would send emissaries to synagogues in times of drought, to ask them to pray for rain.

We must understand the roots of this complex relationship if we want to promote its positive aspects and strive toward healing and fellowship. When we recognize both the agreeable and the negative elements of our history and interaction – and the reasons for them – it will guide us to reinforce the positive and mend the problems from their roots. The goal is not to justify or whitewash the wounds of the past but to find the path to repair our relationship – for our sake, for their sake, and for the sake of fulfilling God's designs for the world. What, then, are the roots of this complex relationship?

To answer this question, we must distinguish between Islam's approach to Judaism and its approach to Jews. Islamic sources express great respect for Judaism and its texts, but often hostility toward Jews. The Quran consistently articulates respect for the *Torah* and even for the Jewish people, who bear the obligation to observe the *Torah's* commandments and who will be rewarded for proper observance in the next world.

This is true not only of early sources, from the Mecca period, but also of the later ones, from the





al-Medina period, as well. Take, for example, the following verses from the al-Medina period: »We revealed the *Torah*, wherein there is guidance and light. Thereby did prophets, who had submitted themselves, judge the Jews, and so did the rabbis and judges. They judged by the book of Allah, for they had been entrusted to keep it and bear witness to it.« (Sura 5:44)

»For each of you we have appointed a Law and a way of life. And had Allah so willed, He would have made you one single community; instead, [He gave each of you a Law and a way of life] in order to test you by what He gave you. Vie, then, one with another in good works, as to Allah you will all return and He will then make you understand the truth concerning the matters upon which you disagreed.« (Sura 5:48)

The Quran affirms the truth of the holy books of earlier religions. It states that each one contains the laws and practices one must follow, and that the *Torah* specifically, revealed from heaven, provides »guidance and light.« A Hadith relates that when some Jews asked Muhammad to render a halachic decision, he instructed them to bring a *Torah* scroll and a Jew who knew how to read it. When the *Torah* scroll arrived, Muhammad rose from his cushion to accommodate it and honor it (Sunan Abu Dawud 40).

The Quran's tempered criticism of Jews

It is also true, however, that the Quran contains sharp criticism of the Jews. Some stemmed from Muhammad's observation that there were Jews who did not keep the *Torah* they were committed to keep. For example, the infamous statement that »the Jews are monkeys« was said about Jews whose commitment to Shabbat observance

was tried by God and found wanting. The Quran also adopted criticism of Jews from reproaches of the Israelites in the *Torah*, such as after the sin of the Golden Calf.

But Muhammad had not always been hostile to Jews. When he was still in Mecca, he voiced respect for Jews themselves, as well as for their religion. It was only later, in al-Medina, that Muhammad turned against them. He had seen himself as the natural extension of Judaism, and was bitterly disappointed that the Jews rejected his message and his movement and remained steadfast in their tradition. This, combined with other historical factors, led to a volatile situation and to his adopting a harsh, even violent, approach to the Jews. It accounts for the contrast between the severe criticism of Jews and the legitimacy he accorded Judaism.

It also enables us to understand why the Quran's rejection of the Jews is not categorical. Professor Tamer Metwally of Al-Madinah University in Saudi Arabia contrasts between early Christian theology, which saw the Jewish people as rejected by God, collectively responsible for the death of Jesus, and whose suffering as proof that they were accursed and sinful. The Quran, on the other hand, repeatedly tempers its criticism of Jews with the admonition that »they are not all alike«, and does not fundamentally reject Jews (e.g., Sura 3:113-15).

Could Islam ever develop a more positive approach to Judaism? To shed light on this question we can look to developments within Christianity, which was once far more hostile to Jews and Judaism than was Islam. The relationship between Christians and Jews was characterized by sharp theological polemics and bloodshed. But gradually, over many years, the Christian attitude has shifted – considerably.

While theological convictions of two thousand years cannot change overnight, a turning point was achieved in *Nostra aetate* in 1965. This declaration, commonly known as Vatican II, marked a dramatic turnaround in Christian-Jewish relations. The Commission of the Holy See for Religious Relations with the Jews issued an additional document, »The Gifts and Calling of God Are Irrevocable«, in 2015; it officially repudiated evangelizing Jews, based on a new recognition that God's covenant with the Jewish people is still in force.

These changes are the products of copious effort over many years and of extensive discussion among key Jewish and Christian leaders. The process remains incomplete, and it will likely take years to fully heal and to foster perfect peace between the two religions and their adherents. Nevertheless, these developments in the Christian world attest to the possibility of great change if we are determined and persistent, even if we begin from the most painful starting point.

The path to reconciliation

We would be naïve to imagine that the path to reconciliation and mutual appreciation between Jews and Muslims will be simple or quick. We need to contend with the severe traumas from the past, the violence and hatred in the present, and the widespread mutual antipathy between the populations.

At base, however, the hostility does not arise from the core of either religion. In fact, our foundational stories, rather than contradicting one another, strengthen each other: The Jewish view of Abraham as »the father of nations« underlies our

ability to be a blessing to other nations, to fulfill our purpose, and to reveal God's design for the world. There are billions of people who worship God, who recognize Abraham as their patriarch, and who respect the Jewish path to serving God. This glorifies God's name and expands the Abrahamic influence.

For Muslims, Judaism is vital for their own religious story. Professor Metwally, in his book »Bias against Judaism in Contemporary Writings Recognition and Apology«, asserts that since Islam is built upon a progression of different emissaries and revelations, striking at Judaism strikes at one of the building blocks of Islam and thereby undermines its faith. Jews and Judaism provide essential testimony to certain pillars of Islamic doctrine: the revelation at Sinai and the chain of divine prophecy. The Quran itself calls upon adherents to turn to the Jews to corroborate faith.« (Sura 10:94)

We can build on the existing framework within Islam of respect and appreciation for Jews. As Jews, we actually have a role to play in intra-Muslim conversations, since Islam recognizes the importance of the Jewish link in the chain of revelation and opens dialogue with Jews. Understanding the roots of the alienation and violence facilitates our ability to heal the rift, restore mutual respect, and liberate ourselves from antagonism.

I firmly believe that through personal encounters and interfaith dialogue on the basis of these principles we can create change. Let us have no illusions that this process will be quick; the conditions are too complex for easy answers. But we must proceed, knowing that »the eternal nation does not fear the long journey.«

Yakov Nagen¹

A Jewish Perspective on God's Presence in Islam²



*In a common prayer. ||
Im gemeinsamen Gebet.*

and its neighbors. Much of the motivating energy behind the conflict, the language we use to describe it, and many other characteristics of the conflict are religious in nature, especially anything connected to Jerusalem and the Temple Mount. On the other hand, many of our Jewish cultural treasures were created in the Spanish Golden Age in a Muslim environment.

Furthermore, the Muslim story itself is built on the biblical story. The character who is mentioned most frequently in the Koran is Moses (more than 100 times, in contrast to Muhammad who is mentioned only four times), and the Jewish people is mentioned dozens of times. Islam, like Christianity, became a vessel for spreading the biblical story throughout the world.

In contrast to Christianity, our relationship with Islam also has an ethnic aspect, because Jews and Arabs see each other as descendants of Abraham. Nachmanides' commentary on the Torah points to the ethnic-familial aspects of the Jewish-Arab conflict. According to Nachmanides in his commentary on Genesis 16:6, the suffering of the Jews, the descendants of Sarah, at the hands of the Ishmaelites, the descendants of Hagar, is a punishment for Sarah mistreating Hagar so much that Hagar fled from her.

From a broader perspective, it is worthwhile to try to understand the role of Islam in the worldwide narrative charted by God. According to this

Muslims are currently observing Ramadan, which they believe marks the beginning of the revelation of the Koran to Muhammad via the angel Gabriel, in the year 610.

Since the beginning of Islam, it has changed the face of the world, and spread at a dizzying pace. Today, Islam is a religion that includes over a billion believers. Some predict that in the coming decades it will become the largest religion in the world. To see such a world-embracing process as a random development would reflect a lack of faith in divine providence. The believer sees in all historical phenomena the will and signature of »the One who announced the generations from the start« (Isaiah 41:4).

From the national perspective as well, we cannot separate the story of the Jewish people from the story of Islam, which has deeply influenced us throughout history, for better and for worse.

In our times, Jews and others have suffered from murderous terrorism in the name of Islam and from the existential conflict between Israel

¹ For personal details see page 53.

² Nagen, Yakov (2023): A Jewish Perspective on God's Presence in Islam, in: *Healing the Middle East*, page 98–104. The article was translated into German by Rabbi Dr. phil Jehoschua Ahrens, Frankfurt a. M.



Stuttgarter Lehrhaus
FOUNDATION
FOR INTERFAITH DIALOGUE

perspective, what is the position of Rabbinical sources throughout the generations regarding the question of whether and to what extent Islam and the Koran are a Divine revelation of some sort? We will not discuss the question of the seven Noahide commandments here: How did our Sages see Islam and its role in the world-wide narrative?

The great sages of Israel throughout the generations addressed this question in different ways, producing a wide range of approaches. One approach is to see the emergence of Islam as guided by Divine providence, as part of the process of spreading the truth of Torah in the world.

The first to follow this path is Maimonides. He praised Islam because it has faith in the unity of God »unblemished« (*Teshuvot Ha-Rambam* 448). His words at the end of the *Mishneh Torah* (Law of Kings 11:9) are famous. He points to the development of Christianity and Islam as part of a Divinely guided process, »the thoughts of the creator of the world«, aiming to bring the entire world closer to Messianic times, when all of humanity will worship God together.

Maimonides, however, did not grant legitimacy to these religions. He thought that they are mistaken and saw them only as means to fulfill a vision of the future. In short, Maimonides recognizes the value of Islam and its role in the world-wide narrative, but he does not see Islam as legitimate in and of itself.

Rabbi Yaakov Emden (1698–1776) took another step. Following Maimonides, he sees the hand of God in the spread of Christianity and Islam:

»The two families that God chose to subjugate many nations, to bring them under the yoke of the beliefs and positions that are necessary for settling the world and improving the national collective ...« (*Lehem Shamayim* al Avot 4:11). However, in contrast to Maimonides, he sees Christianity and Islam as part of fulfilling the Divine ideal regarding the nations of the world. Rabbi Yaakov Emden reads the Mishna, »Every assembly which is for the sake of heaven, will in the end endure« (Avot 4:11) as applying to Christianity and Islam. In his eyes, Islam, like Christianity, contains truth, and these religions are fitting for the nations of the world.

A more far-reaching approach is that of the Sages who saw Islam, and particularly the Koran, not only as a product of Divine providence, but also of Divine revelation. Rabbi Netanel Beirav-Fayyumi (1090–1165) was the *Nagid* and leader of the rabbis of Yemen the generation before Maimonides. In Maimonides' Letter to Yemen, which was addressed to the son of Fayyumi, Maimonides calls Fayyumi »our teacher and rabbi«. According to Rabbi Kapah, Fayyumi's book »Garden of the Intellects« influenced Maimonides in writing the »Guide for the Perplexed«.

In this book, in the sixth chapter, Fayyumi presents a systematic approach to the religions of the nations of the world: »Know, my brother, that it is not inconceivable for God to send to the world who He wants when He wants ... and He, may He be blessed, already sent the nations prophets before the giving of the Torah ... and it is not inconceivable for God to send who He wants after giving the Torah as well, so that the world will not remain without faith« (translated by Rabbi Kapah,



114–115). These words are instructive. First, they unequivocally assert the importance of religions among the nations, as part of the Divine goal »that the world will not remain without faith«. Furthermore, not only do other religions have a place according to Judaism; it is even possible that the source of these religions is a prophecy received by the nations from God! According to Fayyumi, every nation is obligated to accept the prophecy that is sent to them. Accepting these prophecies will lead to all of humanity worshipping God, each nation in its own way.

Fayyumi's belief that there is a Divine goal of bringing the nations to worship God, combined with his faith in certain prophecies of the nations, led him to conclude that there are religions other than Judaism that are not only legitimate, but are also a realization of prophetic revelation. Therefore, Fayyumi relates to the Koran very seriously, and believes that the Koran obligates the Muslims. He analyzes the words of the Koran carefully, to such an extent that in the second chapter of his book he finds mystical meaning in the Shahada (the Muslim declaration of faith).

A substantial part of the sixth chapter of Fayyumi's book is dedicated to analysis and interpretation of the Koran. He concludes from this analysis that Islam is not directed to the Jewish people, but, rather, is intended to provide religion and faith to the nations. Its purpose is not to abolish the *Torah*. Just the opposite – the Koran confirms the obligation of the Jewish people to keep the *Torah*. At the same time, Fayyumi asserts that the Koran teaches that there are additional revelations to other nations, that obligate them to their own religious systems.

One of the prominent sources in the Koran that support this approach is the fifth Sura, the Sura of the »Table Spread«, which is considered the last Sura of the Koran (the Koran is not in chronological order). These verses affirm the revelations that came before the Koran: »Indeed, We revealed the Torah, containing guidance and light, by which the prophets, who submitted themselves to Allah, made judgments for Jews. So too did the rabbis and scholars judge according to Allah's Book, with which they were entrusted and of which they were made keepers ... We have revealed to you this Book with the truth, as a confirmation of previous Scriptures and a supreme authority on them ... To each of you We have ordained a code of law and a way of life. If Allah had willed, He would have made you one community, but His Will is to test you with what He has given each of you. So compete with one another in doing good.« (Sura 5:44-47)

This interpretation of the Koran is seen by many scholars as the simple understanding of its words. Today, there are voices of learned Muslims who call for a return to this original approach. For example, Professor Tamer Metwally, in his book »Bias against Judaism«, points out that Islam branched off from the Jewish story, and any insult to Judaism and the *Torah* ultimately undermines Islam itself, while respect and legitimization of Judaism actually strengthen the foundations of Islam.

Rabbi Netanel Fayyumi's approach seems to be unusual in the landscape of Jewish thought. Still, we can find similar ideas in a less sharp formulation in the thought of Rabbi Abraham Isaac Kook.



*A Jewish group from the Blickle Institute visiting a mosque
in the West Bank. || Eine jüdische Gruppe vom Blickle Institute
beim Besuch einer Moschee in der Westbank.*

He also raises the possibility that prophecy is the foundation of other religions. In his book »For the Perplexed of the Generation«, Chapter 52, Rav Kook writes: »In general, the essence of faith does not contain any opposition to other religions. As we said already, it is possible that the abundance of knowledge and prophecy or Divine spirit or other Divine assistance will influence nations according to their situation and value, through the good and righteous among them.«

Rav Kook presents a wide variety of possibilities, from »abundance of knowledge and prophecy« to »other Divine assistance« which are at the foundation of other religions for the nations of the world.

Many years ago, at my first meeting with Muslim sheikhs, I was surprised to discover that in the eyes of the Koran, Muhammad is not considered the greatest of the prophets! According to the Koran, this description is reserved for Moses, and, as we said, he is the figure mentioned most frequently in the Koran. The uniqueness of Muhammad, according to the Koran, is that he is the last prophet. As we said in our opening, the Muslim tradition is that the Koran was revealed to Muhammad via the angel Gabriel, and there is even a tradition that Muhammad received his first revelation in a dream.

As we can learn from a number of our sources, there are many different levels of Divine revelation to people. For example, Maimonides (in »The



Guide for the Perplexed» II:45) enumerates two levels of holy spirit, and above them nine levels of prophecy. The following words of the Sages are famous (Brakhot 57b): »A dream is one sixtieth of prophecy.«

The holy Zohar (Genesis 183a) includes these words when describing the levels of prophecy. The Zohar there discusses dreams, which he identifies as the sixth level of prophecy, at great length, and explains that prophetic dreams come via the angel Gabriel.

As we said, the Koran itself recognizes the levels of prophecy, and presents itself as a revelation via the angel Gabriel. The fact that the Zohar connects dreams, which are a universal phenomenon, to the possibility of prophecy via the angel Gabriel, illuminates and explains the words of Rav Kook that we mentioned, regarding the possibility that the source of the nations' religions is true revelation.

We do not need to choose one or another position from among the wide range of approaches that we saw to the place of Islam in the Divine narrative of the world. Just recognizing that there is something Divine in this story enables us to have respectful dialogue with Muslim believers. This dialogue can be based on the general direction of these approaches, our ethnic connection, the assumption that God directs reality, and the place of revelation to the nations.

As we hinted to above, Rabbi Yaakov Emden shows from his reading of the New Testament itself that Christianity does not come to abolish the *Torah* and Judaism. Rather, Christianity is based on the recognition that the Jewish people have an

eternal covenant with God, and the purpose of Christianity is to spread religion to the nations of the world.

Astoundingly, in the last several decades this approach has become accepted in Christianity as well. In 2015, for example, the Vatican published a document entitled, »The Gifts and the Calling of God Are Irrevocable«, which officially declares that the Church is ceasing from missionizing Jews, due to the recognition that the Divine covenant with the Jewish people still exists. In effect, Rabbi Fayyumi's reading of the Koran is parallel to Rabbi Emden's reading of the New Testament.

One and a half years ago, the unbelievable happened when there was a series of peace agreements with Muslim countries, which were named for our shared identity: »The Abraham Accords.« We should hope that interreligious dialogue will enable Islam to undergo a similar process to that of Christianity and will recognize that the Koran itself obligates the Jewish people to Judaism. I believe that we should also act to realize this hope.

Divine providence presents us with a challenge. Whether we want it or not, we are in a space that is surrounded by believers in Islam.

As part of our task of bringing the words of God to the world, we are invited to discover the paths through which they are revealed to the world. This understanding, together with the ability to tell this story anew in a way that unites rather than separates, creates new possibilities. At the same time, it challenges us, through this approach, to create the continuation of the story leading to the world's redemption.

Yakov Nagen¹

Who Are the Children of God?²

Judaism's teachings about a person's essence invariably strike a chord among participants at the many interfaith events I attend. The idea that every person is created in the image of God is especially meaningful to them. While this idea is explicit in the *Torah*, Rabbi Akiva elaborates on it in Pirkei Avot (3:14) saying, »Humanity is cherished for having been created in [God's] image... as it states, ›for He made Man in the image of God‹ (Genesis 9:6).«

Another principle, also stemming from the account of Creation, is that of kinship among the entire human population. We are all cousins, descendants of Adam and Eve. The sages invested this fact with profound significance, using it as the basis for promoting peace and condemning bigotry: »This is why Adam was created alone... for peace among people, so that a person could not say to another, ›my father was greater than your father.‹«

I often hear a third message, that we are all children of God. Is this actually a Jewish belief? The continuation of the quote from Rabbi Akiva could suggest the opposite: »Israel is cherished, as they are called children of the Omnipresent, particularly cherished... as it states, ›You are the children of the Lord your God‹ (Deuteronomy 14:1).« The straightforward understanding of Rabbi Akiva's statement is that this special status, of being the children of God, is reserved only for the Jewish people. But I feel this interpretation bears further investigation: How is being created in God's image tied to being His children? How might this affect the relationship between Jews and non-Jews?



Jewish and Muslim women having lunch together at the Blickle Institute. || Jüdische und muslimische Frauen beim gemeinsamen Mittagessen im Blickle Institute.

The Connecting Thread

»This is the book of the generations of Adam. On the day that God created Man, in the likeness of God He made him. He created them male and female, and blessed them, and called their name Adam, on the day when they were created. And Adam lived one hundred thirty years and begot a son in his own likeness, after his image, and called his name Seth.« (Genesis 5:1-3)

From the heading of these verses, »the generations of Adam«, we learn the essence of the connection between a parent and child: The child is born in the likeness and image of the parent. Further, these verses indicate that the original father was God, who transmitted His image and likeness to Adam and Eve. Their descendants are thus His descendants as well. All people are God's children. This idea is also discussed in the Zohar: »It is written, ›He made man in the image of God‹

¹ For personal details see page 53.

² Published in the Israeli internet newspaper »The Times of Israel« on September 30, 2021.

The article was translated into German by Rabbi Dr. phil Jehoschua Ahrens, Frankfurt a. M.



(Genesis 9:6); we see that therefore it is written, »You are the children of the Lord your God« (Deuteronomy 14:1).«

In other words, the verse in Deuteronomy, »You are the children of the Lord your God«, is based on the principle first encountered in Genesis: »He made man in the image of God.« The idea that people are all God's children connects universal kinship (based on our common descent from Adam) to our having been created in God's image, and combines them in a single concept: that as God's children we have all been created in His image.

Standing before our Creator as children, rather than servants, transforms our religious experience. When I see myself as God's child, I sense that God loves me and cares what happens to me. And when we acknowledge that God has additional children, we recognize that He loves them too. The fellowship of humanity becomes based not only on similarity or blood ties, but on the equal spiritual status of every person.

Still, is it possible to reconcile this explanation with Rabbi Akiva's statement that the Jewish people was singled out among the nations to be called »children of the Omnipresent«?

The Firstborn

I believe the resolution lies in understanding that there are two aspects to being a parent: the biological aspect, i.e., that the child inherits the parent's DNA, and the practical aspect, i.e., that which grows out of raising the child.

Similarly, we can say that there are two aspects to being children of God. »Biologically«, all

human beings are God's children because all were created in God's image. The second aspect, a personal connection with God, arises as part of a parent-child relationship in which the child knows who their father is and both sides maintain that close relationship. The Jewish people has enjoyed a deep connection with the Almighty, and has thus acknowledged Him as father.

Returning to Rabbi Akiva's statement, I am struck by the precision of his wording. He declares categorically that every person is created in God's image; this is an essential quality of the human character. But when he writes about the Jewish people, he does not write simply that they are »children of the Omnipresent«, but rather, that they are »called children of the Omnipresent.« They are cherished because they actively participate in a loving relationship with God; God calls them His children as a type of pet name.

The Jewish people is first described as God's children by God Himself, when He tells Pharaoh that they are »My firstborn son, Israel«. Note that this does not mean that the rest of humanity are not God's children. But Israel is the firstborn, the first to accept and forge this unique type of connection to God. As firstborn, the Jewish people have a special role to play.

Parashat Bereshit describes Creation, the foundation for humanity's status as children of God. Fortuitously, the *haftara* that the rabbis chose for this parasha calls for the Jewish people to be »a light for nations« (Isaiah 42:6). Israel can illuminate the world by setting an example and teaching others how to be children of our Father in heaven.

Yakov Nagen¹

What Does God Want from Humanity?

A New Perspective on the Creation Chapters²

The *Torah*, and in many respects the entire Bible, recounts primarily the story of the Jewish people. Only a few chapters discuss or address other nations. The exception is in the beginning of the book of Genesis, with the accounts of Creation. These chapters are unique in that God speaks to all of humanity, addresses how humans are to interact with the world, and lays out what God requests and expects from His creations who were created in His image and placed in His world.

A penetrating study of the opening chapters of the book of Genesis will allow us to grow aware of the general human story and how it forms the basis of our identity. We will then be open to forging a different way of relating to other peoples and other religions.

Mitzvot between people and the world

Traditionally, mitzvot are divided between those that are person-to-God and those that are person-to-person. But if we examine the account of creation, we observe something surprising: Neither category reflects God's initial commands to humanity.

Commandments to foster a relationship with the Divine – via prayer, performance of rituals, or otherwise drawing our attention heavenward – are conspicuously absent in the creation stories of the first two chapters of Genesis. Similarly, there is no call to pursue justice or righteousness vis-à-vis other people; there is, in fact, no human society in which to practice such precepts. God's charge to humanity in these chapters may instead be categorized as relating to mitzvot between people and the world. Humans are to direct them-

selves to the reality outside themselves, and by performing tasks within the world into which they were placed, fulfill their purpose.

Let us consider three salient examples:

- 1 Arguably, the first mitzva given to Adam is procreation: »God blessed them, and God said to them: Be fruitful and multiply, and fill the earth.« (Genesis 1:28) The objective of this mitzva is explicit: to fill the earth.

God creates the heavens and the earth so that people will settle the earth and fill it, rather than leave it uninhabited. We can gain insight into the meaning of filling the earth from the story of the Tower of Babel. Those who built the tower, according to Rashbam, abrogated their obligation to the world: to settle it and fill it up with people. Commenting on the clause, »lest we be scattered abroad upon the face of the whole earth« (Genesis 11:4), he writes: According to the [text's] straightforward meaning, what was the sin of the generation of the Dispersion? ... It was that the Holy One Blessed be He commanded them: »Be fruitful and multiply, and fill the earth and conquer it« (Genesis 1:28), and they chose for themselves a place to settle and said, »let's we be scattered abroad upon the face of the whole earth« (Genesis 11:4). Therefore, [God] dispersed them from there by His decree.«

God's intention is that humanity be destined for greatness. He commands them to reach every point on the globe and to cultivate national identities and distinctive languages and cultures. But human beings shrink from fulfilling their mission. They cluster in one area, speak one language, and center their efforts on one

¹ For personal details see page 53.

² Nagen, Yakov (2023): A Jewish Perspective on God's Presence in Islam, in: Healing the Middle East, page 98–104.

The article was translated into German by
Rabbi Dr. phil Jehoschua Ahrens, Frankfurt a. M.



task: to build the Tower of Babel. In reaction, God »guides« them back to the proper path: The Lord scattered them from there upon the face of the whole earth, and they desisted from building the city. Therefore, its name was called Babel, because there the Lord confounded [balal] the language of all the earth, and from there the Lord scattered them upon the face of the whole earth. (Genesis 11:8-9)

- 2 The next mitzvah given to humans is to rule over the animal kingdom: »Fill the earth and conquer it; and have dominion over the fish of the sea, over the birds of the heavens, and over every living thing that creeps upon the earth« (Genesis 1:28). Given the statement of the Sages that Adam was not permitted to eat animals, what was his dominion over them meant to entail? Rav Kook proposes that Adam was to use his power to do good for the world: One should not understand this as referring to the dominance of a cruel dictator who uses those whom he rules over for his own desires and his own pleasures, to fulfill his own purposes. Rather, this is dominion that is for the benefit of those being ruled over, to shepherd them with knowledge and understanding, with an upright scepter of his kingship. (For the Perplexed of the Generation, chapter 8)
- 3 After God places Adam in the Garden of Eden, He commands him to »cultivate it and to preserve it.« His attention is to be directed toward the Garden itself: to the need to act to sustain it and to his obligation to undertake those actions: »The Lord God took the man and put him into the Garden of Eden to cultivate it and to preserve it« (Genesis 2:15).

The foundation of human obligations – being created in God's image

What is the controlling principle behind these mitzvot? Rav Kook suggests that this system of mitzvot is based on the idea that human beings were created in the image of God. The opening words of his book »For the Perplexed of the Generation« are, »The fact that man is created in God's image is the basis of the Torah.« Indeed, the mitzva to procreate and the mitzva to rule over the animals both appear in the context of people having been created in the image of God: »God said: Let us make man in our image after our likeness, and let them have dominion over the fish of the sea, and over the birds of the heavens, and over the cattle, and over all the earth, and over every creeping thing that creeps upon the earth. God created man in His own image, in the image of God He created him; male and female He created them. God blessed them, and God said to them: Be fruitful and multiply, and fill the earth and conquer it; and have dominion over the fish of the sea, over the birds of the heavens, and over every living thing that creeps upon the earth. (Genesis 1:26-28)

These verses indicate that God lodges His presence in the world by means of human beings, who have been created in His image and who thus link heaven and earth. This is the meaning of creation in the image of God. Human beings are to direct their attention downwards, rather than upwards. They constitute a »transition,« God's channel for touching and acting upon reality. Human activity in the world is the extension of God's activity in



Creation. God's activity is even described in human terms, as six days of labor followed by a day of rest. This anthropomorphism provides the framework for seeing human activity as the continuation of God's activity. Indeed, afterward we too are commanded to engage in labor for six days and then rest on the seventh day, following God's model. As the Kotzker Rebbe would say, »In the beginning God created« – God created only the beginning; the rest is up to human beings.«

The power to name

The Godly creative potential lying within human beings is illustrated most powerfully in the remarkable account of Adam naming the animals and the other elements of Creation: »And out of the ground the Lord God formed every beast of the field and every bird of the heavens, and brought them to the man to see what he would call them; and whatever the man would call every living creature, that was to be its name. And the man gave names to all cattle, and to the birds of the heavens, and to every beast of the field ...« (Genesis 2:19-20)

The tableau is startling, even shocking; God brings all the animals and birds to Adam, and, as it were, waits patiently, curious »to see what he would call them.« Only after Adam bestows the names do they receive God's endorsement: »And whatever the man would call every living creature, that was to be its name.«

This description stands in contrast to the parallel account in the Koran. There, Adam's greatness lies not in his creativity in naming the animals, but in the fact that he knows the animals' preexisting, God-given names. When your Lord said

to the angels, »I am placing a successor on earth,« they said, »Will You place in it someone who will cause corruption in it and shed blood, while we declare Your praises and sanctify You?« He said, »I know what you do not know.« And He taught Adam the names, all of them, then he presented them to the angels and said, »Tell Me the names of these, if you are sincere.« They said, »Glory be to You! We have no knowledge except what You have taught us. It is you who are the Knowledgeable, the Wise.« He said, »O Adam, tell them their names.« And he told them... (Sura al-Baqarah 2:30-33)

Comparing the two accounts is instructive. In the Koran, the essence of man is submission. Hence, Adam's greatness lies in his ability to receive and learn God's teachings. The *Torah*, on the other hand, sees humanity as operating as God's partner and agent in the world.

This depiction of Adam as the bestower of names to the animals and birds secures his status as a shaper of the world, continuing God's creative activity. In the first chapter of Genesis, it is God who bestows names on various elements of Creation: He calls the light Day, calls the darkness Night, calls the dry land Earth, and calls the gathering of the waters Seas. In the second chapter, Adam is the one who names the animals. Naming, according to the Rabbis, not only describes reality, but shapes it as well: From where do we derive that a name affects [one's life]? Rabbi Eliezer said that the verse says: »Go see the works of the Lord, who has made desolations [shamot] upon the earth« (Psalms 46:9). Do not read shamot, rather shemot, names. (Berakhot 7b)



Postmodernism has greatly expanded on the principle that language and perspective shape reality, but this idea has ancient roots in Judaism. The Zohar teaches that naming shapes a person and their fate, using Noah as the exemplar: »He called his name Noah, saying: This one shall comfort us [yinahamenu]« (Genesis 5:29) – and indeed, Noah »found favor in God’s eyes« (Genesis 6:8).

To choose

The power to bestow names, a function of our having been created in God’s image, points to the essence of being human: free will. Let us return to Rav Kook’s statement above: »The fact that man is created in God’s image is the basis of the Torah.« He continues, »The main character of ›the image‹ is the complete freedom that we find in man, by virtue of which he possesses free will.« We fulfill the Godly part of our nature through exercising our free will.

But this raises a puzzling question: If the ability to choose between good and evil is the essence of being human, why was it considered a sin to eat from the Tree of Knowledge of Good and Evil – the very tree that facilitated and created the space for humanity to choose? One possible answer is that while humanity was meant to have free choice, the choice was not necessarily intended to be between good and evil.

Originally, humans were created to exercise choice in the sense of creativity. They were supposed to use their choice to express and shape their lives more fully and deeply. Today as well, the more meaningful choice we face is not merely to avoid evildoing, but to plan the directions and

channels in which our lives are to develop. What »name« will we bestow upon our lives? It is choice that is at the foundation of creativity, and it is only due to the sin of eating from the tree that the choice is transposed to doing good versus doing evil.

Implications

The biblical accounts of Creation present a scenario in which God’s active presence in the world shrinks post-Creation, with the slack to be taken up by human beings. Since they are created in God’s image, they are charged with instilling Godliness in the world, thus constituting a bridge between Heaven and earth. Humanity’s mission, according to the Creation chapters, relates principally to creation and to the world; people are to safeguard, sustain, and develop God’s cherished creation and continue His creative work.

The Creation accounts proclaim: The world has value. Its existence matters. According to Kabbala, the material world functions as raiment for God’s light, as in the verse, »You cover Yourself with light, as with a garment« (Psalms 104:2). Therefore, human presence in the world constitutes an encounter with the Divine, and repairing the world – the material world – is service of God. The human perspective, bestowing names, appreciating the beauty of the world – all these exalt God’s creation and complete it. When humanity, the pinnacle of creation, uses its power in the world to work goodness and to repair rather than to ruin, it becomes part of how Divine beauty manifests in the material domain. This reading of Genesis has practical implications. Among them:

- 1 Seeing ourselves as continuing God's creative activity and as bearing primary responsibility to the world puts the modern movement promoting environmental consciousness at center stage. Our generation's increased commitment to environmental sustainability dovetails well with the Genesis accounts of humanity's beginning.
- 2 Recognizing that our mission relates to the material world can operate as the foundation for broad fellowship among all nations and peoples. Human partnership with God need not be confined to the classically »holy« arena, but can also encompass life-affirming pursuits that are more material and »secular«, as part of the grand calling shared by all the children of Adam.

God waiting for humanity

Until now we have examined the accounts of Creation in terms of their implications for humanity's obligation to our world. How can we also incorporate a more familiar aspect of Judaism: our relationship with God?

There is a profound point in the fact that there are no ritual commands in the opening chapters of Genesis: God leaves space for human beings to pursue Him on their own. Initially, humanity is not given commandments to facilitate this pursuit or strengthen this bond, whether by means of prayer, sacrifice, or any other ritual practice. People come to adopt these methods later, acting on their own initiative and their deepest desires. Later, God transmits to the Jewish people an elaborate sys-

tem of commandments that direct and define the proper ways to actualize a relationship with Him.

But on the most basic level, we can say that in the Creation chapters, it is left to human beings to seek God; just as God waits patiently to see what names Adam will bestow, so too does He wait to see in which ways and through which »gates« people will find their way to express and realize their connection to Him. A few examples:

- 1 Cain and Abel bring a sacrifice: This, the first ritual act in the *Torah*, is undertaken not in response to a command, but as an authentic expression of their inner feelings. Cain offers agricultural produce, and Abel offers the first of his flock and their fat. God did not appear to them and command them to do so; rather, they were moved to do so naturally, spontaneously.
- 2 Noah builds an altar and offers sacrifices upon it: Here too, it is not written that God commands Noah to do this; rather, Noah offers the sacrifices from his own initiative and free will – and the sacrifice is accepted with favor: »God smelled the sweet savor« (Genesis 8:21). A Midrash goes even further and suggests that he did so specifically because he had not been commanded: »Noah sat and mused in his heart and said: The Holy One Blessed be He rescued me from the waters of the Flood and removed me from that confinement. Am I not obligated to offer before Him a sacrifice and burnt offerings? Immediately, Noah brought from among the pure animals.« (Pirkei de Rabbi Eliezer, chapter 23) This is Noah's emotional, spontaneous reaction upon recognizing God's kindness to him. He furthers the natural movement to seek God that Cain and Abel began,

as the midrash goes on to explain: »He built up the first altar, upon which Cain and Abel had brought offerings.«

- 3 Prayer, or »calling upon the name of God«: This is a bottom-up phenomenon, like the ones listed above, a movement of human origin: »To Seth as well, a son was born, and he called his name Enosh; then was the beginning of calling upon the name of the Lord« (Genesis 4:26). The straightforward indication in the text is that this is a positive movement of human impetus to recognize and serve God. As people encounter hardship, prayer makes an appearance. They begin to call upon God and entreat Him not because they are fulfilling any command to pray, but because they are naturally moved to do so, en masse. The wording of the phrase »this was the beginning« suggests that prayer arises spontaneously out of human intuition and yearning.

Nevertheless, while prayer may have begun as a popular, generalized movement, the *Midrash* suggests that later, particular individuals »activated« new forms of prayer, which then became available to others. The life experience of such people prompted them to pioneer heretofore untried ways to communicate with God. For example, in being the first to call God »Master« (*Adon*), Abraham enabled others to recognize and relate to God's aspect as Master of the universe. Similarly, Leah was the first to verbalize her gratitude to God: »This time I will thank the Lord« (Genesis 29:35). She demonstrated this mode of speaking to God and appreciating His blessings, and made it available to future generations.

Updating our perspective on other nations

We have learned two fundamental principles from the Creation chapters:

- 1 Being created in God's image places humanity in a »worldfacing« position: with obligations to the environment, sustainability, populating the world, and developing it in order to fully realize the commission God entrusted us with.
- 2 By omitting from the account of Creation any commandment to serve Him, God purposely provides us the space to find our own ways to seek Him out and connect to Him.

These principles go beyond abstract matters of philosophy or exegesis. If we deepen our understanding of them and apply them, we open ourselves up to profound change, to transforming our very identity as people who serve God. The classical approach sees the Noahide laws as condensed instructions for serving God, meant for non-Jews, and the *Torah* and its abundant mitzvot as a special privilege God granted to the Jewish people. But we must reconsider this in light of what we have learned through our examination of the Creation chapters, where the absence of specific laws dictating the terms of a relationship with God creates a space for humans to seek connection to the Divine.

The Noahide laws do not constitute a mission, a faith, or an identity for non-Jews. They do not establish affirmative expectations; rather, they command humanity to refrain from spoiling or destroying what God gave us. Consequently, by them-



selves they can never fully address God's charge to humanity. It is necessary to add the two areas we have outlined: People's responsibility toward the world (the essence of the Creation chapters), and the open space that people are given to seek God and build pathways to Him.

This suggests that there is room to rethink how we relate to other nations and faiths. It is a given that some ways of serving God will remain forever out of bounds, and the *Torah* is suffused with the theme of battling idolatry and its emptiness. Even so, when human beings freely and au-

thentically seek out God, their expression can take diverse forms – and this is what God expects of us, His creations.

The Jewish people is indeed privileged to be bound in a covenant with God, including the *Torah* and its mitzvot, but we also share the common responsibilities of all humanity toward the world and to seeking God. May we merit to fulfill the words of the prophets: »For then I will convert the peoples to a pure language, that they may all call upon the name of the Lord, to serve Him of one accord« (Zephaniah 3:9).

.....

*Yakov Nagen in conversation with Muslims
at the Blickle Institute. || Yakov Nagen im Gespräch
mit Muslimen im Blickle-Institute.*



Yakov Nagen¹

Abraham in the Image of God

Monotheism Was Not Abraham's Unique Contribution²

»The Lord said to Abram: ... in you, all the families of the earth shall be blessed« (Genesis 12:3). From the time of the patriarchs to prophetic visions of the future, God has repeatedly declared that the mission of the Jewish people is to bring blessing and light to all of humanity. What is the nature of that blessing, and what is its underlying message?

The common answer is that Abraham originated and taught monotheism and battled idolatry. But this explanation is based entirely on midrash and other teachings of the sages. For example, the stories of Abraham breaking the idols or discerning God by gazing at the heavens appear only in midrash; they are absent from the biblical account. Conversely, the book of Genesis barely mentions any campaign against idolatry but does attest to additional monotheistic figures from Abraham's time, like Melchizedek, king of Shalem, who »was a priest of God the Most High« (Genesis 14:18). What, then, was Abraham's novel contribution to the world?

Connecting the human to the divine

The biblical verses themselves can help us identify Abraham's blessing and message. Explaining why Abraham was chosen as an exemplar, the *Torah* states, »Abraham shall surely become a great and mighty nation, and all the nations of the earth shall be blessed in him. For I have known him, in order that he may command his children and his household after him, that they will keep the way of the Lord, to do righteousness and justice« (Genesis 18:18-19).

First the *Torah* establishes Abraham's purpose, to bring blessing to humanity, and then explains that he was the one chosen because he will command his children to »keep the way of the Lord, to do righteousness and justice.« The assignment given to Abraham and his descendants concerns people, rather than God.

But if we look beneath the surface, we see the point is the link between the human and the divine. »To do righteousness and justice« takes place on the human plane, but it constitutes the essence of »the way of the Lord.« It is this very connection that I believe is the message Abraham and the Jewish people are to share with the world.

This idea appears in an early kabbalistic work: Why did the Holy One blessed be He add [the letter] »heh« to Abraham's name, above all other letters? It was in order that all of the limbs of a person [Adam] will merit the World to Come ... as it is written, »For in the image of God He made man« (Genesis 9:6). And Abraham in gematria is 248, the number of a person's limbs. (Sefer HaBahir 6)

The numerical value of the term »in God's image« [betzelem Elokim] matches that of »Abraham« – 248. This number is identified with the number of a person's limbs. Abraham promulgated the profound Jewish principle that human beings are created in the image of God. He taught the world about the link between humanity and the Creator, and that it is this link between Heaven and earth that will promote blessing and redemption in the world.

Rav Kook opens his book »For the Perplexed of the Generation« with this insight: »That huma-

¹ For personal details see page 53.

² Published in the Israeli internet newspaper

»The Times of Israel« on October 18, 2021.

The article was translated into German by

Rabbi Dr. phil Jehoschua Ahrens, Frankfurt a. M.



nity was created in the image of God is the foundation of the Torah.« Many of Rav Kook's central teachings were deeply connected to the idea of the image of God; perhaps it is no coincidence that his first name was Abraham.

There are multiple implications to the idea that people are created in God's image, among them that it is not only ourselves who are created in God's image, but every other person as well, and that therefore their lives are holy and untouchable: »Whoever sheds man's blood, by man shall his blood be shed, for in the image of God He made man« (Genesis 9:6).

Furthermore, we are called to »keep the way of the Lord« like Abraham precisely because we are created in God's image. Moses urges us to emulate God, saying: »Walk in His ways« (Deuteronomy 28:9).

Religious Humanism

Belief in God can lead to different possible outcomes in relations across humanity: alienation or connection. Alienation results from an approach that sees God as a particularist entity that belongs to a single nation and no other. But an approach that believes God is present in each and every person, and that every individual is a branch on a single holy tree, becomes the foundation for connection among humanity. Judaism spreads the idea of monotheism but goes beyond it to the truly revolutionary concept that the single God is present in everyone. This belief will lead – soon, we hope – to fulfillment of biblical prophecies of peace and fellowship among all of humanity.

Rav Lichtenstein explains that religious humanism is based on the belief that every person was created in God's image. We can say, therefore, that by connecting the human and the Divine, Abraham pioneered religious humanism.

The sages also developed these ideas. Rabbi Akiva, for example, famously posited that the biblical command to »love your neighbor as yourself« is the central tenet of Judaism. Nevertheless, if religion addresses our relationship with God, how can a dictum that ignores this issue, and addresses only our relationship with other people, be a central religious tenet? Pirke Avot (3:14) provides an answer, that man »deserves great love, as he was created in God's image.« We are commanded to love our neighbor because they have a divine dimension. By loving our neighbour, we love God.

Manifesting our divine dimension through loving others

As we saw above in Sefer HaBahir, a central theme of kabbala is that humans are created in the image of God. The prominent twentieth-century kabbalist Rabbi Yehuda Leib Ashlag provides an additional perspective regarding the question of how »loving your neighbor as yourself« pertains to God. In his article »Matan Torah«, he explains that the most fundamental quality we can discern in God is generosity: God provides without expecting anything in return. Loving another »as ourselves is love that is not motivated by ego or an agenda; rather, it places the other person at the center. It is loving them as God loves us. By giving without any consideration for our own benefit,





we follow in God's footsteps and thus draw near to Him and cling to Him.

God's image in me and in you

We have seen two explanations for the religious significance of the command to »love your neighbor as yourself.« The first, which is based on Rabbi Akiva's dictum in Pirke Avot, asserts that in loving another we love God, since that other person was created in God's image. Whereas, according to Rabbi Ashlag, we develop our own divine spark and our connection to God when we love another as God loves us.

I believe it is important to integrate these two approaches since each one alone can breed harmful attitudes when taken to an extreme. When we emphasize our own resemblance to God, it can lead to developing feelings of exaggerated self-importance and egocentrism. On the other hand, the approach that highlights God's image in others can give rise to selfabnegation, as though we ourselves are worthless. We must balance these tendencies in order to empower the other and give them their due, without effacing ourselves.

For thousands of years, Kabbala has been a vehicle for Jews to explore ways of connecting Heaven and earth, and in fact, this inquiry has formed the core of Kabbala study. Sefer Yetzira, an ancient kabbalistic work, describes God's creative powers and the parallel creative powers in human beings. Similarly, Rabbi Moshe Cordovero (known as the *Remak*) devoted his book »Tomer Devora« to translating God's thirteen attributes of mercy into

practical guidance in interpersonal relations. And the Zohar is replete with teachings about how the divine presence in every individual sanctifies interpersonal relations, especially those between husband and wife.

Abraham's tent

Everywhere in the world, there is a Chabad House, to serve every single Jew. It is moving to know that in any far-flung corner of the globe a Chabad House will take you in and give you a place to stay, to eat, to pray, to explore. My dream is for Jews to add »Abraham Tents« everywhere, to serve the needs of all people, Jew and non-Jew alike. Just as Abraham welcomed guests to his tent and fulfilled their spiritual and material needs, the goal of such »Abraham Tents« would be to disseminate blessing and light from Judaism's riches. We can and should share our traditions, not to try to change people's identity, but simply to propagate good in the world.

Chasidism teaches that when we concern ourselves with helping others in this world, we thereby concern ourselves with our own portion in the World to Come.

Who will take up the challenge?

Yakov Nagen¹

A House of Prayer for All Humanity

Jews, Muslims and Christians Praying Together²

For many years I've met with rabbis and sheikhs to discuss together the relationship between Islam and Judaism, based on our belief that God wishes to foster peace and fellowship among believers in Him. One day, we decided to consider the most charged topic of all: the Temple Mount.

The situation on the Temple Mount is extremely sensitive, and in response to Arab threats and riots, the Israeli government has forbidden Jews to pray there. Visibly religious Jews who enter the Mount must be accompanied both by police and by representatives of the *Waqf*, who ensure that Jews do not pray anywhere on the Temple Mount.

When I go to the Temple Mount I try to make the best of this difficult situation. Since prayer often becomes a chiefly outward process, I try to see my visit as an opportunity or challenge to focus on the inner experience of prayer.

The gap between the Muslim and the Jewish attitudes toward the Temple Mount is all but impossible to bridge, or even to discuss productively. Judaism regards the Mount as the site of the Temple, the holiest place in the world. The *Torah* frequently mentions »the place God chose«, and its sanctity extends throughout time: It was holy when the Temple was standing, it remains holy today, and its holiness will endure forever. It is forbidden for Jews to enter the Temple Mount without rigorous spiritual preparation, including immersion in a mikveh, and certain areas of the Mount are forbidden altogether until messianic times. Moreover, the Temple is at the heart of Jewish aspirations, and Jews the world over have prayed in the direction of the Temple for thousands of years.

In contrast, Muslims generally disregard the Jewish people's ties to the Temple Mount. In the most extreme cases, they deny the historical existence of the Temple there. But even more moderate Muslims, who do not reject the historical record and the archaeological evidence, say that today Jews no longer have any pertinent connection to the Mount, even if there might have been a Temple there in the past. Muslims see the Temple Mount as a holy site within Islam, drawing on the description of Muhammad's ascent to heaven, in the Koran: »Glory be to the One who took His servant [Muhammad] by night from the Sacred Mosque [al-Masjid al-Haram] to the Farthest Mosque [al-Masjid al-Aqsa], whose surroundings We have blessed so that We may show him some of Our Signs.« (Sura 17:1)

It is commonly accepted within Islam that al-Aqsa is the mosque that is farthest from Mecca, and is on the Temple Mount. From there, Muslims believe, Muhammad ascended to Heaven and it is for this reason that every year millions of Muslims visit the large mosques on the Temple Mount. For their part, many Jews claim that Islam has no historical tie to the Temple Mount. The Koran never mentions »Jerusalem«, and the description above does not indicate that »al-Aqsa« necessarily represents a place in the land of Israel.

I believe that despite the conflict the Mount must become a center that emphasizes our commonality. The nineteenth-century Italian kabbalist Elijah Benamozegh explained the verse that ends the section of the Prophets in the Bible – »He shall turn the heart of the fathers to the children and

¹ For personal details see page 53.

² Published in the Israeli internet newspaper »The Times of Israel« on January 4, 2023. The article was translated into German by Rabbi Dr. phil Jehoschua Ahrens, Frankfurt a. M.





the heart of the children to their fathers» (Malachi 3:24) – as a metaphor for reunification between Judaism and its daughter religions, Christianity and Islam. What site could be more fitting for this wished-for reunification than the Temple Mount and the al-Aqsa mosque?

Unfortunately, as we have seen, interfaith dialogue on this issue of the Temple Mount seems doomed to failure. Tension was high when we chose it as the topic of that meeting.

»From a Distant Land«: al-Aqsa

Despite the tension during the meeting, there was a moving moment when one of the rabbis read King Solomon's prayer that links Israel and the nations specifically at the site of the Temple: Moreover, concerning the stranger who is not of Your people Israel, when he shall come from a distant land for Your name's sake – for they shall hear of Your great name and of Your mighty hand, and of Your outstretched arm – when he shall come and pray toward this house, hear You in heaven in Your dwelling-place, and do according to all that the stranger call to You, that all the peoples of the earth may know Your name, to fear You as do Your people Israel, and that they may know that Your name is called upon this house that I have built. (I Kings 8:41-43)

The rabbi highlighted the message of this prayer that the Temple is meant to be not only for the Jewish people but for humanity as a whole, including the faraway nations. Immediately, one of the sheikhs stood up to talk, emotionally affected by the wording of the biblical text. He ex-

plained that story of Muhammad's journey could be seen as a response to this call of Solomon. As we saw in Sura 17 above, »al-Aqsa Mosque« literally means, »the distant house of prayer.« The sheikh asserted that Muhammad went to the site of the Jews' distant house of prayer, and thereby fulfilled Solomon's prayer that God would answer when the nations of the world would come from a distant land to pray toward the Temple.

The sheikh's interpretation was more than a pleasant homily; it was rooted in a fundamental approach toward understanding the Koran: that many parts of the Koran are a response to Biblical stories and to ancient rabbinic teachings. The idea that Muhammad travelled specifically to Jerusalem, to the »distant house of prayer«, connects Solomon's prayer in the Bible to the Islamic belief that Muhammad came to the Temple Mount to pray.

Indeed, there is historical support for the idea that initially the Muslims' identification of al-Aqsa with the Temple Mount was based on the fact that it had been the site of the Jewish Temple. Coins have been discovered that were minted by the Umayyad Caliphate in the seventh and eighth centuries, featuring the image of the Candelabrum from the Temple. Apparently there were periods when Islam did not view the holiness of the Temple Mount for Jews as contradicting the Muslim ties to the Mount.

I dare to hope that one day this locus of dispute will become a locus of world peace, and that together our two faiths will find our way to God, in whom we share a common belief.



This interpretation has the potential to turn the whole controversy on its head. We need not see two world views colliding due to historical accident or a frustrating set of coincidences. On the contrary, we can understand that the Islamic tradition originally derives the sanctity of the Mount for them and for other nations from Judaism's belief in the sanctity of the spot for everyone. Solomon expressed this belief in his prayer that the site of the Temple would serve as a vehicle for all nations, everywhere, to draw near to God, who chose the Mount as the location of the Temple.

The lessons brought up by the rabbi and the sheikh indicate that beneath the conflict, there is actually a point of commonality at the core of the religions: to fulfill Solomon's hope and yearning about the Temple.

*View of the Dome of the Rock
in the Old City of Jerusalem. ||
Blick auf den Felsendom
in der Altstadt Jerusalems.*

There are still profound differences between the Jewish and Muslim approach to the meaning and role of the Temple Mount/al-Aqsa. An understanding that the presence and prayers of the others enhance the sanctity of the site, rather than detract from it, can lead to breakthroughs in bridging these differences – or at least creating a new status quo preferable to the current one for both sides.

Yakov Nagen¹

No Rivalry! Competition?

Isaac and Ishmael Are Both Loved by Abraham and God²

Eid al-Adha, one of the two major Muslim holidays, can be a focal point for Jewish-Muslim relations. Formative to both Jewish and Islamic traditions is the great faith and devotion of Abraham expressed in his willingness to sacrifice his son in submission to the will of God. Jews commemorate this event on Rosh Hashana, Muslims commemorate this event on *Eid al-Adha*, known as the Feast of the Sacrifice, this year between June 28 through July 2. God is a God of mercy and love so that both versions of the story end in life and blessings not in death.

The differences in the tradition should also be embraced and serve as a source of connection. In the Bible, the son is Isaac, whereas, although the Quran does not explicitly designate the identity of the son, according to Islamic tradition the son was Ishmael.

A close friend of mine is a Muslim sheik from Nazareth. When once asked who was the son in the story of the sacrifice, he replied, »If it is Ishmael, it is my father. If it is Isaac, it is my uncle. Either way, it is my family and family we must love and learn from.« His word recalled to me the poignant scene in the Bible where Isaac and Ishmael come together to bury their beloved father (Genesis 25:9).

My father in law, a professor of Bible, Uriel Simon, points out that in a close reading of the Bible there is truth in both traditions. Parallel to the story of Abraham being asked by God to sacrifice Isaac, the Bible tells the story of Hagar going into the desert with Ishmael. In that story too, there is a danger of death, Hagar believing that

Ishmael will die of thirst. There too, at the last moment, an angel from God comes to say that the son is spared, and there too the son receives great blessing.

The great insight that Rabbi Jonathan Sacks derives from the parallels between the two biblical stories is that the Bible teaches that neither son, Isaac nor Ishmael, is rejected; both are blessed. That is the message that Jews and Muslims must embrace.

In my recent visit to the home of Fethullah Gulen, spiritual leader of the global Islamic Hizmet movement, I saw in his room the picture of the verse from the Quran »Abraham is the beloved friend of God.« Abraham loved both of his children and all their descendants and as God loved Abraham, He loves all of Abraham's children. In fact, each of the five daily prayers in Islam refers to the blessing given to Abraham and his descendants (the *Salat al-Ibrahimiya*). Furthermore, in the Quran, the story of the sacrifice ends with a blessing to Isaac: »And we blessed him glad tidings of Isaac, a prophet from among the righteous. And we blessed him and Isaac« (Quran Sura AL-Saffat 37:112-113).

The very name of the recent peace agreements between Israel and Arab nations symbolizes a paradigm shift. As opposed to previous accords, *Camp David* and *Oslo*, named after locations foreign to the Middle East, the »Abraham Accords« expresses the shared religious heritage uniting Jews and Muslims. If religious identity was once a wedge dividing Jews and Muslims, here it is being channeled to create a narrative of connection.

¹ For personal details see page 53.

² Published in the Israeli internet newspaper »The Times of Israel« on June 28, 2023.





Yakov Nagen visits a Mosque in Pennsylvania, United States. ||
Yakov Nagen besucht eine Moschee in Pennsylvania, USA.



Perhaps we should take this language one step further and call future peace agreements, the »Isaac and Ishmael Accords«!

Ultimately, the goal goes beyond the Middle East, beyond Jews and Muslims. We must join together to return to the first father and mother, Adam and Eve, to create global respect and brotherhood

for all humanity. The *Talmud* teaches that this is why God chose to limit creation to begin with one common ancestor for all (Sanhedrin 37a).

If, in the conflicted Middle East, we find the path for reconciliation and connection through our common roots, this can give hope and direction for our broken world to build a joint future for all.

Dialog an interreligiösen Lernorten

Programmüberblick | Juli bis Dezember 2023

Sehr geehrte Damen und Herren,
liebe Freundinnen und Freunde des
Stuttgarter Lehrhaus,

um Ihnen detaillierte Einblicke in das Wirken der *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus* zu geben, präsentieren wir Ihnen hier exemplarisch das Gesamtprogramm »Dialog an interreligiösen Lernorten«, das – in Präsenz oder digital – von der Stiftung und ihren interreligiösen Partnerinstitutionen in der zweiten Jahreshälfte 2023 angeboten wird.

Wieder werden sich Juden, Christen und Muslime im *Stuttgarter Lehrhaus* in der digitalen Welt begegnen. Wir machen damit beste Erfahrungen. Der digitale Austausch zu interreligiösen Themen erfolgt in Zoom-Webinaren oder in hybriden-digitalen Formaten, in denen unsere Teilnehmer:innen weltweit über unsere dialogischen Themen informiert werden.

Im Programm finden Sie ebenfalls von der *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus* geförderte Präsenz- oder Digitalveranstaltungen unserer interreligiösen Partnerorganisationen.

Jahresthema 2023

Das Jahresthema »Das Christentum und das Neue Testament im Spiegel der jüdischen Strömungen« werden wir mit Rabbiner Dr. Jehoschua Ahrens und Prof. Klaus Wengst fortsetzen. Sie werden uns Einblicke in die Rolle und die Sichtweise der jüdischen Orthodoxie im Dialog geben.

Schwerpunktthema 2023

Unser neues Schwerpunktthema »Flucht und Vertreibung – ein zentrales Thema der Menschheit« wird im Rahmen von Präsenz- und Online Veranstaltungen unter Beteiligung von verschiedenen interreligiösen Referenten beleuchtet. Hierbei werden wir die Auswirkungen von Flucht und Vertreibung auf die Menschheit aus verschiedenen Perspektiven betrachten. Das Thema bietet die Möglichkeit, über die aktuelle Flüchtlingskrise und die ethisch-moralische Bedeutung des Themas für die Menschheit zu diskutieren.

Besondere Highlight sind die Filmvorführungen des Dokumentarfilms »Being a Refugee« von Dr. Nurit Carmel, der von unserer Stiftung gefördert wurde. Der Film greift den Themenkomplex Flüchtlingsschicksale in historischer, theologischer und universeller Perspektive auf.

Wir freuen uns auf anregende und interessante Veranstaltungen mit Ihnen! Die Teilnahme ist kostenfrei und offen für alle Interessierten.

Mit herzlichen Grüßen!

Lisbeth Blickle

Vorsitzende der *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus für interreligiösen Dialog*

Hasan Dadelen

Stiftungsmitarbeiter und muslimischer Referent der *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus für interreligiösen Dialog*



Stuttgarter Lehrhaus
STIFTUNG
FÜR INTERRELIGIÖSEN DIALOG

Dialog an interreligiösen Lernorten

Programmüberblick | Juli bis Dezember 2023

Anmeldung und Teilnahme

Bitte informieren Sie sich auf unserer Website www.stuttgarter-lehrhaus.de über die Veranstaltung Ihres Interesses. Dort finden Sie vertiefende Informationen zu allen Details (Datum, Ort, Veranstaltung *in Präsenz* oder per *Zoom*, Referent:in, Kosten, Anmeldung, Veranstalter/Kooperationspartner usw.). Gerne können Sie auch Kontakt mit dem *Stuttgarter Lehrhaus* aufnehmen

- per Mail: info@stuttgarter-lehrhaus.de
- telefonisch: +49 (0)711/620 32 692

Programmüberblick

- **Tora-Lernkreis im *Stuttgarter Lehrhaus***
 - wöchentlich | dienstags von 17.30–19 Uhr
 - *Zoom-Meeting* oder *Lernort Stuttgarter Lehrhaus* im Paul-Gerhardt-Zentrum Rosenbergstraße 192, 70193 Stuttgart
 - *Leitung:* Pfarrer Jochen Maurer, Geschäftsführer der AGWege

Die *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus*, die Arbeitsgruppe »Wege zum Verständnis des Judentums im Bereich der Evangelischen Landeskirche in Württemberg« (AGWege) und das Forum für jüdische Bildung und Kultur bieten seit 2010 den Tora-Lernkreis im *Stuttgarter Lehrhaus* an. Hier treffen sich Christen, um aus der Tora nach jüdischer Auslegung zu lernen. Ziel ist es, die enge Bezogenheit und Zusammengehörigkeit von Judentum und Christentum zu entdecken, deren gemeinsame Wurzel im biblischen Israel liegt.

Im Jahr 2023 trifft sich der Kreis in der Regel am Dienstag von 17.30–19 Uhr. Die Lesung des

kommenden Schabbat wird eingeführt und die zugeordnete Haftara gelesen, desgleichen der Psalm; letztere werden durch die Passage aus Tenachon* vertieft. So werden die spannenden Bezüge sichtbar, die sich zwischen Tora, Prophetentext und den Psalmen ergeben.

Weitere Informationen zu Themen, einzelnen Terminen und zur Teilnahme erhalten Sie über Pfarrer Jochen Maurer:

Telefon +49-176-5365584
jochen.maurer@elk-wue.de
agwege@elk-wue.de

• **Tora-Lernkreis in der Alten Synagoge Hechingen**

- ein Mal monatlich | mittwochs von 18.30–20 Uhr
- *Lernort:* Alte Synagoge Goldschmiedstraße 20, 72379 Hechingen
- *Leitung:* Prof. Dr. Oliver Dyma
- *Kostenbeitrag:* € 5,- pro Sitzung

Unter Leitung von Prof. Dr. Oliver Dyma wird anhand des Buches »Jüdische Spiritualität in der Tora und den jüdischen Feiertagen« von Gabriel Strenger (Basel 2016) und der Lesung eines Auswahltextes der jeweilige Wochenabschnitt der Tora ausgelegt. Im neuen Lernzyklus beziehen die Teilnehmenden auch den neuen *Siddur* von Gabriel Strenger »Die Kunst des Betens – Spiritueller Leitfaden zum jüdischen Gebetbuch« in das Tora-Lernen ein.

Der Tora-Lernkreis ist eine Kooperationsveranstaltung der *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus* und der Initiative Hechinger Synagoge e.V.





• Tora-Lernwoche 2023 in Jerusalem

- *Termin:* 31. Juli – 6. August 2023
- *Veranstalter:* AGWege | Evang. Pfarramt für das Gespräch zwischen Christen und Juden

Eine Woche lang unter Anleitung orthodox-jüdischer Lehrer:innen Tora zu »lernen« – das ermöglicht die Tora-Lernwoche 2023 in Jerusalem. Christen erfahren, welche Bedeutung die Tora für das Leben und den Glauben von Juden hat – das passende Angebot für alle, die am ersten Teil der Bibel sowie am christlich-jüdischen Gespräch interessiert sind und das mit der Erfahrung des gegenwärtigen Staates Israel verbinden wollen.

Es besteht die Möglichkeit, im Anschluss eine einwöchige Reise durch Israel zu buchen.

Informationen erfragen Sie bitte über:

agwege@elk-wue.de

Die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Stuttgart (GCJZ) bietet in Zusammenarbeit mit dem Oberschulamt Stuttgart seit mehr als 20 Jahren das Projekt »Lehreraustausch mit Israel« an. Jährlich hospitieren und unterrichten je eine deutsche und eine israelische Lehrkraft zwei Wochen an Schulen im jeweiligen Gastland. Die Partnerschule in Israel ist das renommierte Leo Baeck Education Center in Haifa.

Rabbi Ofek Meir und Yonathan Dror Bar-On haben beide am Lehreraustausch teilgenommen und werden uns an diesem Abend von ihren Erfahrungen und Erlebnissen im Rahmen des Projekts erzählen. Sie zeigen dabei Perspektiven für einen interkulturellen und interreligiösen Dialog an Schulen auf.

Ermöglicht wird der Austausch durch die finanzielle Förderung der *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus*.

• Interkultureller und Interreligiöser Dialog an Stuttgarter Schulen und im Leo Baeck Education Center in Haifa

- *Termin:* Donnerstag, 28. September, 19 Uhr
- Präsenzveranstaltung im *Lernort Stuttgarter Lehrhaus* im Paul-Gerhardt-Zentrum Rosenbergstraße 192, 70193 Stuttgart
- Vortrags- und Gesprächsabend über Erfahrungen im Projekt »Lehreraustausch mit Israel«
- *Referenten:* Yonathan Bar'on (Haifa/Israel) und Rabbi Ofek Meir (Haifa/Israel)
- *Teilnahme.* kostenlos
- *Anmeldung:* Bitte melden Sie sich rechtzeitig an unter: *info@stuttgarter-lehrhaus.de*

Jahresthema 2023

»Das Christentum und das Neue Testament im Spiegel der jüdischen Strömungen«

- Da einzelne Themen auch für ein internationales Publikum Relevanz haben, werden einige Veranstaltungen auch in englischer Sprache angeboten.

Die *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus* lädt Sie herzlich zu den Studiennachmittagen und Vortragsabenden im Rahmen des Jahresthemas 2023 mit Rabbiner Dr. Jehoschua Ahrens und Prof. Klaus Wengst ins virtuelle *Stuttgarter Lehrhaus* ein.

In den letzten 20 Jahren hat sich der Dialog zwischen Juden und Christen weiter vertieft. Aus-

gedruckt wird das u. a. auch in jüdischen Erklärungen, die um das Jubiläumsjahr der Erklärung *Nosstra aetate* des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen 2015 erschienen sind.

Die erste Stellungnahme orthodoxer Rabbiner zum Christentum »Den Willen unseres Vaters im Himmel tun: Hin zu einer Partnerschaft zwischen Juden und Christen« beginnt: »Nach fast zwei Jahrtausenden der Feindseligkeit und Entfremdung erkennen wir, orthodoxe Rabbiner, [...] die sich uns anbietende 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.« Es folgte 2017 die von internationalen orthodoxen Rabbinerverbänden und dem israelischen Oberrabbinat herausgegebene Erklärung »Zwischen Jerusalem und Rom«.

Woher kommt dieses Engagement orthodoxer Rabbiner? Warum zu diesem Zeitpunkt? Bedeuten die orthodoxen Erklärungen einen Paradigmenwechsel im jüdisch-christlichen Verhältnis?

Rabbiner Dr. Jehoschua Ahrens ist einer der Initiatoren und Mitverfasser des Textes von 2015. Er wird in der Reihe »Das Christentum und Jesus aus jüdisch-orthodoxer Perspektive« gemeinsam mit Prof. Klaus Wengst die Rolle und Sichtweise der jüdischen Orthodoxie im Dialog erläutern.

- *Jesus als Hohepriester im Hebräerbrief.
Eine Deutung Jesu durch einen messiasgläubigen Juden im biblisch-jüdischen Kontext*

- Sonntag, 15. Oktober 2023, 14–17 Uhr
- Zoom-Veranstaltung
- Studiennachmittag mit Prof. Klaus Wengst

Prof. Klaus Wengst verortet den Hebräerbrief in einer an Jesus als Messias glaubenden Gruppe innerhalb der jüdischen Gemeinde Alexandrias in der Zeit nach dem jüdisch-römischen Krieg. Sein Verfasser richtet sich ausschließlich an die eigene Gemeinschaft. Er bietet eine im neuen Testament singuläre Interpretation des Geschicks Jesu. Auf biblischer Grundlage und in jüdischer Tradition gibt er Jesus als »Hohepriester nach der Ordnung Melchisedeks« zu verstehen. Damit antwortet er auf die Situation, dass der in der Bibel und in der weiteren jüdischen Tradition zentrale Versöhnungstag aufgrund der Zerstörung des Tempels nicht mehr in der biblisch angeordneten Weise begangen werden kann. Vor demselben Problem stand das sich bildende rabbinische Judentum und fand eine andere Lösung.

Der Hebräerbrief ist wahrscheinlich die einzige neutestamentliche Schrift, die von einem messiasgläubigen Juden für jüdische Messiasgläubige geschrieben ist. Wie kann sie heute aufgenommen werden, und was könnte sie für gegenwärtige »messianische Gemeinden« und deren Wahrnehmung beitragen?

- *Jewish Universalism
and Israel's Role in the World*
- Wednesday, November 15th, 2023
7.00 pm (CET)
- Zoom-Veranstaltung
- Vortragsabend *in englischer Sprache*
Lecture with Rabbi Dr. Jehoschua Ahrens

Bei den Dreharbeiten: Dr. Nurit Carmel
im Gespräch mit Karl-Herrmann Blickle,
links der Fotograf Thomas B. Jones.

In Judaism, universalism and particularism are inseparable, the one effects the other. Due to the experience of the Jewish people as a small – and often persecuted and discriminated – minority in exile, Jewish universalism was, however, hardly able to develop over a long period of time, and certainly not a realistic or feasible option. With modernity, especially since the 19th century, universalism has been and is rediscovered in Judaism. In some cases, it was and is an important factor for the dialogue with other religions. In particular, the rabbis of the neo-Orthodoxy, such as Samson Raphael Hirsch, and religious Zionism, such as Abraham Isaac Kook, dealt and deal extensively with this topic.



© Thomas B. Jones

Schwerpunktthema 2023

»Flucht und Vertreibung – ein zentrales Thema der Menschheit«

- Film »Being a Refugee« | Vorführungen
- am Donnerstag, 19. Oktober 2023,
19 Uhr, Heinsheim
- am Sonntag, 12. November 2023,
14.30 bis 16.30 Uhr, Göppingen
- Im Anschluss an die Filmvorführungen
finden Gesprächs- und Fragerunden
mit Dr. Nurit Carmel statt.
- weitere Infos und Termine auf der Website

Im Rahmen unseres Jahresthemas 2023 laden wir Sie ein zu einer Vorführung des von der *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus* geförderten Dokumen-

tarfilms »Being a Refugee« von Dr. Nurit Carmel (Haifa/Israel). Der Film bietet einen einzigartigen Blick auf das Thema *Flucht und Vertreibung* und will anregen, sich aktiv mit diesem zentralen Thema auseinanderzusetzen. Durch die Verbindung von historischen Ereignissen wie dem Überleben von NS-Zeitzeugen mit heutigen Flüchtlingsschicksalen wird die immer wiederkehrende Relevanz des Themas deutlich gemacht.

Bewegende Interviews mit Flüchtlingsfamilien in Deutschland und Israel, aber auch Einblicke in gelungene Integrationsprozesse und interreligiöse Perspektiven zeigen die Vielschichtigkeit des Themas. Darüber hinaus wird auch das bemerkenswerte Engagement von Menschen gezeigt, die sich für Flüchtlinge einsetzen.

Die Regisseurin des Films, Dr. Nurit Carmel aus Haifa, veranschaulicht, wie Flüchtlingsschicksale über historische und ethnische Kontexte hinaus zu einem universellen Thema werden und wie Menschen unterschiedlicher Glaubensvorstellungen gemeinsam Verantwortung tragen.

»Being a Refugee« wird in diesem Jahr bundesweit an mehreren Lernorten gezeigt.



Stuttgarter Lehrhaus
STIFTUNG
FÜR INTERRELIGIÖSEN DIALOG

- *Noah – Symbol der Verantwortung und Hoffnung*
- Mittwoch, 20. September 2023, 20 Uhr
- Zoom-Veranstaltung
- *Referenten:*
Rabbiner Shaul Frieberg, Heidelberg
Eyüp Besir, Mannheim
Bernd Göller, Heinsheim

Wir laden Sie herzlich ein zu einem besonderen Gesprächsabend zum Thema »Noah – Symbol der Verantwortung und Hoffnung«, das für uns alle von großer Bedeutung ist: die Bewahrung unserer Schöpfung. Wir werden die Geschichte von Noah, der von Gott beauftragt wurde, eine Arche zu bauen und Tiere und Pflanzen vor einer großen Flut zu bewahren, in verschiedenen religiösen Traditionen untersuchen. Wir erfahren, wie sie in der jüdischen, christlichen und islamischen Tradition interpretiert wird und welche Bedeutung sie für die Verantwortung der Menschheit gegenüber der Schöpfung hat.

Ein besonderes Highlight sind unsere interreligiösen Referenten, die über ihre persönlichen Erfahrungen und ihre Sichtweise auf das Thema »Bewahrung der Schöpfung« sprechen werden.

Dieser Gesprächsabend ist eine einzigartige Gelegenheit, um uns über den Wert unserer Umwelt und unserer Verantwortung ihr gegenüber im Kontext verschiedener religiöser Traditionen Gedanken zu machen. Wir hoffen, Sie an diesem Abend bei uns begrüßen zu dürfen, und freuen uns auf eine spannende Diskussion.

- *Was wir von Kain und Abel lernen können*
- Sonntag, 22. Oktober 2023, 18 Uhr
- Zoom-Veranstaltung
- *Referenten:*
Rabbiner Shaul Frieberg, Heidelberg
Eyüp Besir, Mannheim
Bernd Göller, Heinsheim
- *Moderation:* Hasan Dadelen,
Stiftung Stuttgarter Lehrhaus

Unsere zweite digitale Abendveranstaltung beschäftigt sich mit einer der ältesten und bekanntesten Geschichte der Tora, der Bibel und des Korans: Die Geschichte von Kain und Abel steht seit jeher für den Konflikt zwischen Brüdern und ist eine Allegorie für die menschlichen Beziehungen und Konflikte.

An diesem Abend werden interreligiöse Perspektiven auf die Geschichte von Kain und Abel eingebracht und diskutiert, was wir aus dieser Geschichte über die Bedeutung von Gerechtigkeit, Versöhnung und Frieden lernen können. Unsere Referenten aus verschiedenen religiösen Traditionen werden ihre Sichtweisen teilen und die Bedeutung von Kain und Abel in ihren eigenen Glaubensrichtungen erläutern.

In der anschließenden offenen Frage- und Gesprächsrunde werden wie immer auch alle Teilnehmer:innen ermutigt, ihre eigenen Überlegungen und Meinungen zu teilen und dadurch ein besseres Verständnis für andere Glaubensrichtungen zu erlangen.

- **Präsenz-Seminarreihe**

- **»Die Bibel im Koran«**

- 19. Oktober 2023 bis 7. März 2024
- jeweils donnerstags von 19–20.30 Uhr
- Sechs Präsenzveranstaltungen im
Stuttgarter Lehrhaus, Paul-Gerhardt-Zentrum
Rosenbergstraße 192, 70193 Stuttgart
- *Leitung*: Prof. Karl-Josef Kuschel, Tübingen
- Veranstalter: *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus
für interreligiösen Dialog*
und Gesellschaft für Dialog BW

In Anbetracht der aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen ist ein wechselseitiges interreligiöses Lernen von hoher Bedeutung. Der Koran berücksichtigt die biblischen und jüdisch-christlichen Überlieferungen, nimmt sie auf und interpretiert sie neu. Diese Neuauslegungen und die Auseinandersetzung mit den Texten eröffnen die Herausforderung, das Verständnis der beiden religiösen Texte zu vertiefen und sich des eigenen Glaubens bewusster zu werden.

(An-)Leitung zur Reihe wird Prof. Dr. Karl-Josef Kuschel aus Tübingen übernehmen. Als Autor des Buches »Die Bibel im Koran. Grundlagen für das interreligiöse Gespräch« (2017) bringt er fundierte Fachwissen mit, das Ihnen helfen wird, die Beziehungen und Unterschiede von Tora, Bibel und Koran besser zu verstehen.

Geplante Themen:

- 26. Oktober 2023 | *Einführung*:
Wie kommt die Bibel in den Koran? Die
Schöpfungsgeschichte in Bibel und Koran
- 16. November 2023 | *Noach/Nuh*:
Die Erzählung von der Großen Flut
in Bibel und Koran

- 14. Dezember 2023 | *»Weihnachten«*:

Die Geburt Jesu in Bibel und Koran

- 18. Januar 2024 | *Moses/Musa*:

Moses in Bibel und Koran

- 22. Februar 2024 | *Joseph/Yussuf*:

Die Geschichte von Joseph und seinen
Brüdern in Bibel und Koran

- 7. März 2024 | *Maria und Jesus/
Maryam und Isa* in Bibel und Koran

- **Digitale Vortragsabende**

- **»Jüdische Perspektiven**

- **zur Bewahrung der Schöpfung«**

- 28. November und 12. Dezember 2023
- jeweils dienstags, 19 Uhr
- *Leitung*: Johanan Flusser
- *Zoom*-Veranstaltungen mit der Möglichkeit
zur Fragestellung und Diskussion

Wir freuen uns, Ihnen zwei inspirierende digitale Vortragsabende mit Johanan Flusser ankündigen zu können. Johanan Flusser ist ein Experte auf den Gebieten der Tora, des Umweltschutzes und der Schöpfungsspiritualität. Seine Vorträge bieten Ihnen eine einzigartige Gelegenheit, tiefer in diese Themen einzutauchen und Ihre Perspektive zu erweitern.

- 1. Vortrag | 28. November 2023:

*»Von Gott, Ökologie und Schöpfungs-
spiritualität: Unsere Verpflichtung zur
Bewahrung und Pflege unserer Umwelt«*

In diesem Vortrag wird Johanan Flusser die Bedeutung von Gott, Ökologie und Schöpfungsspiritualität und unsere Verantwortung zur Be-



wahrung und Pflege unserer Umwelt aus jüdischer Perspektive beleuchten. Er wird Wege aufzeigen, um die Umwelt zu schützen und nachhaltige Lösungen zu finden.

- 2. Vortrag | 12. Dezember 2023:
»Von der Schöpfung zur Sintflut und darüber hinaus: Menschliches Handeln und die Bedeutung der Sintflut im Kontext der aktuellen Umweltkrise – unsere Verantwortung für Tikkun Olam«

Im zweiten Vortrag wird Johanan Flusser den Fokus auf den Übergang von der Schöpfung zur Sintflut und die Relevanz dieses Ereignisses für die heutige Umweltkrise legen. Er wird aufzeigen, wie menschliches Handeln diese Krise beeinflusst und wie Juden sich ihrer Verantwortung für *Tikkun Olam*, die Reparatur der Welt, bewusst werden können.



Entdecken Sie interreligiöse Perspektiven: Der interreligiöse Buchvertrieb der **Stiftung Stuttgarter Lehrhaus**

In einer Welt voller religiöser Vielfalt strebt die *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus* nach dem Aufbau von Brücken zwischen verschiedenen Glaubensrichtungen durch Wissen. Wir präsentieren Ihnen das interreligiöse Buchvertriebsprogramm über unsere Plattform (<https://interreligioeser-buchvertrieb.com>). Hier finden Sie eine vielfältige Auswahl an Büchern über das Christentum, den Islam, das Judentum und andere spirituelle Traditionen.

Unser Ziel ist es, den interreligiösen Dialog zu fördern und Menschen unterschiedlicher Glaubensrichtungen zusammenzubringen. Wir glauben, dass der Austausch von Wissen zu einem besseren Verständnis und einer friedlicheren Welt beitragen kann. Stöbern Sie durch unser Sortiment, entdecken Sie spannende Bücher und eröffnen Sie für sich neue Perspektiven.

Kontakt:

Matthias Neumann
 Am Stettberg 25, 72336 Balingen
 Telefon +49 (0) 74 33 / 90 95-50
 Fax +49 (0) 74 33 / 90 95-55
matthias.neumann@stuttgarter-lehrhaus.de

Zeitschrift für**christlich-jüdische Begegnung****im Kontext (ZfBeg)**

Folgezeitschrift des

»Freiburger Rundbriefs (Neue Folge)«

Themenheft 2023 | © 10/2023

ISSN 2513-1389

• **Herausgeber***Verein Freiburger Rundbrief.**Arbeitskreis für christlich-jüdische**Begegnung e. V. (VR 629; gemeinnützig)**1. Vorsitzender:*

- Prof. Dr. Reinhold Boschki, Tübingen

2. Vorsitzender:

- Prof. Dr. Wilhelm Schwendemann,
Freiburg i. Br.

• **Ziele**

Die »Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung im Kontext« will die Beziehung und das Verständnis zwischen Christen und Juden fördern, Antisemitismus und Rassismus auf allen Ebenen bekämpfen, die Erinnerung an den *Holocaust* wach halten, die Freundschaft zwischen Christen und Juden vertiefen, Menschenrechte fördern und den Dialog öffnen für andere Religionen und Gruppen, insbesondere mit Muslimen. Die Zeitschrift will in Kirchen, Theologie, Religionsgemeinschaften und in die gesellschaftliche Öffentlichkeit wirken, insbesondere in den Bereich der Bildung.

• **Verantwortlich für die Inhalte dieses Themenheftes***Stiftung Stuttgarter Lehrhaus**für Interreligiösen Dialog*

- Lisbeth Blickle, Vorsitzende,
- Hasan Dadelen, Stiftungsmitarbeiter und muslimischer Referent

• **Verantwortlicher Redakteur | Lektorat**

- Prof. Dr. Ulrich Ruh, Freiburg

• **Geschäftsstelle ZfBeg**

Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung
im Kontext | Freiburger Rundbrief

Wilma Jansen | Heike Jansen

Postfach 57 03 | 79025 Freiburg i.Br.

Universitätsstraße 10 | 79098 Freiburg i.Br.

Telefon +49 (0)761/21771643

info@zfbeg.de | <https://zfbeg.org>

- Bankverbindung ZfBeg | Freibg. Rundbrief:
LIGA Bank eG
IBAN: DE89 7509 0300 0002 2158 45
BIC: GENODEF1M05

**Anfragen, Reklamationen etc. richten Sie
direkt an die Geschäftsstelle der ZfBeg.**

• **Herstellung**

- *Layout/Herstell.organisation:*
brigitte.ruoff@t-online.de
- *Druck:* Offizin Scheufele Druck und Medien
GmbH & Co. KG, 70597 Stuttgart
in Kooperation mit dem Tübinger Uni-Verlag
(Universitätsbibliothek Tübingen)



Stuttgarter Lehrhaus
STIFTUNG
FÜR INTERRELIGIÖSEN DIALOG

Abonnement-Preise zzgl. Versandkosten

- Das Jahresabonnement umfasst drei *ZfBeg*-Ausgaben (Standard), alternativ eine Doppel- + eine Standardausgabe.
- Die Zeitschrift ist erhältlich als **Print-Ausgabe (Druck)** oder als **PDF-Datei (digital)**. Bitte nennen Sie bei der Bestellung die von Ihnen gewünschte Form.
- Bei der **Print-Ausgabe** (= Postversand) werden die **Versandkosten** gesondert ausgewiesen:
 Versandkosten/Inland € 10,-
 Versandkosten/Ausland € 15,-
- Zur Unterstützung der *ZfBeg* können Sie zwischen **drei Förder-Abos** wählen. Der Spendenbetrag fließt in die Hefterstellung ein.

- **Jahresabonnement**

Digital-Version: € 35,-

Print-Version:

Inlandsabo inkl. Versand € 45,-

Auslandsabo inkl. Versand € 50,-

- **Förder-Abo 1** € 65,-
(€ 35,- | Spende € 20,- | Versand € 10,-)
- **Förder-Abo 2** € 90,-
(€ 35,- | Spende € 45,- | Versand € 10,-)
- **Förder-Abo 3** € 120,-
(€ 35,- | Spende € 75,- | Versand € 10,-)

Jedes einzelne Abo ist ein wichtiger Beitrag für die christlich-jüdische Verständigung, gegen den Antisemitismus und für den Austausch unter den Religionen.
 Herzlichen Dank für Ihre Treue!

- **Heftbezug | Abonnement**

Wenn Sie die *ZfBeg* regelmäßig beziehen wollen, wenden Sie sich bitte an die *ZfBeg*-Geschäftsstelle.

» In einer Zeit der Spannungen zwischen den zwei monotheistischen Religionsgemeinschaften, die sich beide auf Abraham stützen, ist es für Juden und Muslime von unermesslicher Bedeutung, in ihrem Denken und in ihrem Handeln über ihr geteiltes Erbe nachzudenken... Somit können die Religionen, die in diesem jahrzehntelangen politischen Nahostkonflikt immer als ein Teil des Problems gesehen werden, ein Teil der Lösung werden. «

Karl-Hermann Blickle

» Juden und Muslime bekennen sich zu dem einen Gott, wissen die Botschaft dieses Gottes durch immer neue Propheten vermittelt und verehren in Abraham den *Urvater* und in dessen Frauen Hagar und Sara die *Urmütter* ihres Glaubens. «

Prof. Dr. Karl-Josef Kuschel

» Die spirituellen Deutungstraditionen des Judentums, Christentums und des Islams interpretieren ihre jeweilige Glaubenspraxis als Instrument zur Pflege von Liebe, Demut, Gottesfurcht, Werte die als gemeinsames Abrahamitisches Erbe auch in der interreligiösen Begegnung gepflegt werden können. «

Gabriel Strenger

» Zu sehen, dass durch das Christentum, durch den Islam die Segnungen Abrahams, seine Werte und sein Glaube auf die Menschheit übertragen werden, ist die Erfüllung der großen Hoffnungen des Judentums. «

Yakov Nagen

» Judentum und Islam sind Schwester-Religionen, die ihren gemeinsamen Ursprung im Stammvater Abraham haben. Dessen Kinder, Ismael und Isaak, nahmen jeder das Erbe ihres Vaters und trugen es an einen anderen Ort, aber die Gemeinsamkeiten zwischen beiden Religionen sind groß und tief. «

Johanan Flusser

» Die interreligiösen Projekte und Best-Practice-Beispiele der *Stiftung Stuttgarter Lehrhaus* und ihrer interreligiösen Stiftungsgruppe sind ein hoffnungsvolles Zeichen und können der Versöhnung und Verständigung zwischen Isaak und Ismael dienen. «

Hasan Dadelen