

„Kirche und Israel“

Studie der Leuenberger Kirchengemeinschaft (2001)

Johann Michael Schmidt*

„Mit der Studie ‚Kirche und Israel‘ legen die reformatorischen Kirchen“, die sich 1973 zur Leuenberger Kirchengemeinschaft zusammengeschlossen hatten, „erstmal einen gemeinsamen Beitrag zum Verhältnis von Christen und Juden vor“ (Vorwort).¹ Auf der 4. Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft in Wien (1994) war dazu der Auftrag erteilt und eine Lehrgesprächsgruppe eingesetzt worden. Ihr gehörten Beauftragte verschiedener protestantischer Kirchen aus Deutschland, den Niederlanden und sieben weiteren europäischen Ländern an. Die Gruppe arbeitete von 1996 bis 1999.

Die Mitarbeit von Juden (seit 1997) hat den Lernprozeß wesentlich befördert. Der Text wurde von der 5. Vollversammlung in Belfast im Juni 2001 einstimmig verabschiedet. Der von den mehr als 80 Mitgliedskirchen erreichte *„Konsens besitzt zwar nicht die gleiche Verbindlichkeit wie die von den einzelnen Kirchen rezipierte Konkordie (von 1973). Doch drückt der Konsens eine hohe Verpflichtung für die theologische Arbeit der in der Leuenberger Gemeinschaft verbundenen Kirchen aus [...] Der gefundene innerevangelische Konsens [...] lädt nun ein zu einer breiten Rezeption in den Kirchen und Gemeinden, in den verschiedenen Dialoggruppen und in der Öffentlichkeit“* (7 f.).

Bedingt durch die unterschiedlichen geschichtlichen Erfahrungen der beteiligten Kirchen in den verschiedenen Ländern vor allem während des Dritten Reiches und des Zweiten Weltkriegs gab es zu Beginn innerhalb der Vorbereitungsgruppe deutliche Unterschiede. Am Ende war ein Konsens erreicht, der Zeugnis eines kirchlichen und theologischen Neuaufbruchs aus überkommenen judenfeindlichen Traditionen ist. Als Ergebnis liegt die bisher umfangreichste und differenzierteste kirchliche Äußerung zu dem so bela-

* Dr. Johann Michael Schmidt ist Professor für Evangelische Theologie und ihre Didaktik an der Universität Köln.

1) Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden. Leuenberger Texte Heft 6, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt/M. 2001.

steten Thema „Kirche und Israel“ vor. Ein solches Maß an Beteiligung von Kirchen und damit auch an Repräsentanz war im reformatorischen Raum bisher nicht erreicht worden, eine verheißungsvolle Voraussetzung für die jetzt notwendige Rezeption und Förderung des Lernprozesses.

Vorgabe und Aufgabe

Der vorgegebene Auftrag, basierend auf der Studie „Die Kirche Jesu Christi“ von 1994, formulierte vier Grunddaten:

- 1) *Es besteht ein untrennbarer Zusammenhang zwischen der Erwählung der Kirche und der Erwählung Israels, zwischen „Altem“ und „Neuem“ Bund.*
- 2) *Das Verhältnis zu Israel gehört für Christen und Kirchen unabdingbar zur Frage nach der Begründung ihres Glaubens.*
- 3) *In der Begegnung mit dem Lebenszeugnis der Juden werden die Christen Gemeinsamkeiten und Verschiedenheiten im Leben von Kirche und Synagoge entdecken.*
- 4) *Der Dialog zwischen Juden und Christen lebt davon, daß beide das Zeugnis von der erfahrenen Wahrheit ihres Glaubens nicht zurückstellen und im Bemühen um gegenseitiges Verständnis aufeinander hören (12 f.).*

Vor allem der zweite Punkt ist m. E. fundamental. In dem einleitenden Absatz zu „*Israel und die Kirche in der christlichen Lehre*“ heißt es programmatisch: „*Da dieses Gotteshandeln (das Erwählungshandeln Gottes, das mit der Erwählung Israels beginnt) die unlösliche Verbundenheit der Kirche mit Israel begründet, muß diese Verbundenheit ein durchgängiges Thema der christlichen Lehre sein*“ (II 2,50).

Aufbau der Studie

Die Studie umfaßt drei Teile. Teil I und II verbinden die Begriffe „Israel und Kirche“ in wechselnder Reihenfolge: Teil I, *Israel und Kirche*, ist historisch konzipiert und zeichnet in groben Strichen die Geschichte ihrer Beziehungen nach. Teil II, *Die Kirche und Israel*, reflektiert die Beziehung systematisch-theologisch. Dieser Teil bildet das Herzstück, denn es geht um die zentralen theologischen Themen, die durch die Jahrhunderte hindurch das Verhältnis zu Israel am meisten belastet haben. Deshalb war hier die „reformatorische“ Arbeit besonders dringlich, aber auch besonders schwierig.

Aus der abschließenden Vorstellung und Kommentierung der bisherigen „theologischen Versuche einer Klärung der Beziehung zwischen Kirche und Israel“ ergeben sich jene Themen, die im Abschnitt 2 entfaltet werden:

2.1 *Die Offenbarung des Gottes Israels in Jesus Christus* (50-54);

2.2 *Das Verständnis der Heiligen Schriften Israels* (54-58);

2.3 *Das christliche Gottesverständnis* (58-61);

2.4 *Gottes erwählendes Handeln* (61-66);

2.5 *Die Kirche als „Volk Gottes“ – Israel als „Volk Gottes“* (66-70).

In Teil III werden aus den historischen und systematisch-theologischen Aussagen „Folgerungen für die Praxis der Kirchen“ (74-82) gezogen.

Das Schlußwort (83) verbindet das Bekenntnis der Mitverantwortung und Schuld gegenüber dem Volk Israel angesichts der jahrhundertelangen Geschichte christlicher Judenfeindschaft mit der Selbstverpflichtung der Kirchen, *„je an ihrem Ort und je in ihrer besonderen Situation das Gespräch mit Juden zu suchen, wo immer das möglich ist“*. Zugleich werden die eschatologischen Gedanken aus den einzelnen Abschnitten aufgegriffen und relativiert. Damit wird das Verhältnis von Kirche und Israel insgesamt unter einen eschatologischen Ausblick gestellt: *„Das Nebeneinander von Kirche und Israel wird in der Geschichte nicht durch ein Miteinander abgelöst (Röm 11,25-32). Das Zeugnis des Neuen Testaments lehrt, daß es Grenzen des theologischen Wissens und Redens gibt, die von Menschen nicht überschritten werden können.“*

Der Gesamttext markiert die Grundlagen für die theologischen und praktischen Aussagen. Insbesondere die eschatologische Ausrichtung ermöglicht die Gleichgewichtung der aus den „Heiligen Schriften Israels“ und dem Alten Testament der Christen stammenden Fundamente christlichen und jüdischen Glaubens- und Selbstverständnisses. Die Anerkennung der jüdischen Eigenart und die Beschränkung der christlichen Glaubensaussagen und ihrer Geltung auf die Christen unter dem eschatologischen Vorbehalt bilden m. E. den Kern der Studie.

Leitende Tendenz

Das Ausmaß, in dem das Eigene der Partner und damit auch die Unterschiede und ihr Nebeneinander gewürdigt werden, markiert gegenüber früheren kirchlichen Äußerungen einen weiteren Schritt auf dem Lernweg von Umkehr und Neuanfang. Ihm haben sich die westlichen Kirchen seit

der Erklärung „Nostra aetate Nr. 4“ (1965) des Zweiten Vatikanischen Konzils und seit der Erklärung der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (1950), intensiv aber erst seit der Studie „Christen und Juden“ der Evangelischen Kirche in Deutschland (1975), verschrieben.² Bislang standen Gemeinsamkeiten im Vordergrund – verständlich nach den Jahrhunderten der Entfremdung und Feindschaft. Äußerungen dazu standen aber auch in der Gefahr, jüdische Gesprächsbeteiligte zu bedrängen und jüdische Traditionen zu vereinnahmen. Die Tendenz der Leuenberger Studie³ steht demgegenüber in der Gefahr, Zurückhaltung oder gar Widerstände gegenüber den Bemühungen um ein neues Verhältnis zum Gottesvolk Israel zu bestätigen oder zu stärken.

Zu einem Mißverständnis könnte eine unglückliche Wortwahl aus dem Schlußwort führen: „*Das Nebeneinander von Kirche und Israel wird in der Geschichte nicht durch ein Miteinander abgelöst.*“ Die englischsprachige (verbindliche) Fassung ist hier klarer: „*The parallel existence of the Church and Israel will not be replaced in history by their joining together*“ (157). Die Studie strebt nicht ein „*joining together*“ im Sinn von Vereinigung oder Zusammenschluß an, wohl aber ein Miteinander, das insbesondere die Verpflichtung einschließen sollte, gemeinsam, aber je auf eigene Weise, Zeugnis abzulegen vom Gott Israels in Gesellschaft und Politik.

Schriftverständnis

Die Tendenz, das Nebeneinander von Kirche und Israel zu achten und auszuhalten, zeigt sich in der Anlage der einzelnen Abschnitte: Christliche und jüdische Verstehensweisen von Offenbarung, von Heiliger Schrift, von Gott und vor allem von „Volk Gottes“ werden gleichermaßen gewürdigt. „*Der christliche Umgang mit dem Alten Testament muß in dem Bewußtsein geschehen, daß dessen Texte mit den Texten der Heiligen Schriften Israels in Wortlaut und Bestand übereinstimmen, auch wenn sie nicht der jüdische Kanon sind*“ (II 2.2.5,56).

2) Für ein Gesamtverzeichnis aller kirchlichen Erklärungen vgl. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum, Dokumente von 1945 bis 1985*, Band I, Paderborn 1988; Hans Hermann Henrix/Wolfgang Kraus (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum, Dokumente von 1985 bis 2000*, Band II, Paderborn 2001.

3) Die gleiche Tendenz leitet auch die Erklärung der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland „50 Jahre Erklärung von Weißensee“ vom 9. November 2000 (vgl. FrRu 8 [2001] 230 f.), sowie *Die Kirchen und das Judentum*, Bd. II. (Anm. 2), 939-941.

Wichtig ist dabei, daß die „*jüdische, also die nicht durch den Glauben an das Christusgeschehen bestimmte Auslegung der Heiligen Schriften Israels*“ als eine „Bereicherung“ für den christlichen Glauben erkannt wird, denn sie „*enthält eine auch für die christliche Auslegung nicht nur legitime, sondern sogar notwendige Perspektive. Nur so ist es möglich, den eigenen Sinn der Texte der Heiligen Schriften Israels zu erkennen; andernfalls bestünde die Gefahr, daß die christliche Auslegung in den Texten des Alten Testaments immer nur sich selbst wiederentdecken würde*“ (II 2.2.7,57).

Gottesverständnis

Die für das christliche Verständnis konstitutive Trinitätslehre wird dem Kriterium und dem Ziel untergeordnet, „*die Rede von dem Einen Gott (vgl. Dtn 6,4) mit dem neutestamentlichen Zeugnis von der Auferweckung und Erhöhung Jesu (Phil 2,9-11) zu verbinden*“ (II 2.3.2,59). Hier wird das Bemühen, die christliche trinitarische Rede von Gott als Rede von dem Einen Gott Israels verständlich und mit biblischen Grundlagen vereinbar zu machen, besonders deutlich, aber auch besonders schwierig. Hinweise auf Anknüpfungen „*an bestimmte jüdische, schon im Alten Testament belegte Aussagen, insbesondere über die Präexistenz der Weisheit (vgl. Spr 8, 22-26)*“, sowie die einschränkende Bemerkung, „*Die neutestamentlichen Schriften enthalten zwar noch keine begrifflich ausgeformte Trinitätslehre, wohl aber Aussagen zur Präexistenz Christi [...] (Joh 1,1-14; Phil 2,6; vgl. Joh 8,58)*“ sollen dem Verstehen dienen (II 2.3.2.,59).

Gerade an der christlichen Trinitätslehre treten die Unterschiede zwischen Juden und Christen im Gottesverständnis deutlich hervor. Die Studie will sie auffangen durch existentielle Redeweise und durch die Betonung ihrer Geltung für Christen: „*Nach christlichem Verständnis hat Gott in Christus die Welt mit sich versöhnt*“ (II 2.3.3,59). Dazu relativiert die eschatologische Perspektive die Unterschiede: „*Der christliche Glaube hofft aber, daß es in dem Einen Gott eine Einheit gibt, die Israel und die Kirche umfaßt und die endzeitlich sichtbar werden wird*“ (II 2.3.7,61). Das mag zumal in jüdischen Ohren als eine christliche Version klingen. Um so mehr kommt es darauf an, daß der Inhalt der endzeitlichen Hoffnung nicht unter der Hand christlich gefüllt und die jüdische Hoffnung vereinnahmt wird.

Volk-Gottes-Verständnis

Entsprechend dem Auftrag sollte das Thema „Volk Gottes“ im Mittelpunkt stehen. In der Lehrgesprächsgruppe setzte sich jedoch rasch die Überzeugung durch, daß dieses Thema nicht die Grundlage der Arbeit bilden könne. Umgekehrt verlangt seine Bearbeitung grundlegende theologische Vorklärungen. Dementsprechend bildet der Abschnitt „Die Kirche als ‚Volk Gottes‘ – Israel als ‚Volk Gottes‘“ den Schluß der theologischen Themen. Das Thema „Kirche als Volk Gottes“ ist außerdem durch die traditionelle Ersetzungslehre belastet, wonach die Kirche an die Stelle des verworfenen alten Gottesvolkes als das „neue Gottesvolk“ oder das „wahre Israel“ getreten sei. Als Beleg für die Ersetzungslehre haben die beiden einzigen Stellen im Neuen Testament gedient (1 Petr 2,9 f. und Tit 2,14), an denen Kirche als Volk Gottes bezeichnet wird. *„In beiden Fällen [...] werden Aussagen der biblischen ‚alttestamentlichen‘ Tradition verwendet und nun auf die christliche Gemeinde bezogen“* (II 2.5.4,68).

Entgegen der traditionellen Auslegung fährt die Studie fort: *„In diesen Aussagen ist weder von einer Enterbung oder Ersetzung Israels als Volk Gottes die Rede, noch läßt sich auf andere Weise eine Herabsetzung Israels erkennen; wohl aber muß man sagen, daß das gegenwärtige, nicht an Christus glaubende Israel überhaupt nicht im Blick ist. Von einem ‚neuen Gottesvolk‘ im Gegenüber zu einem ‚alten Gottesvolk‘ ist im Neuen Testament nirgends die Rede“* (II 2.5.4,68).

Die Studie betont auch hier das Nebeneinander der jüdischen und christlichen Tradition und erkennt jeder ihr Recht zu: *„Es gilt beides: Gott hat das Volk Israel erwählt, und: Er hat die Kirche aus Juden und aus den Völkern erwählt und dadurch zu seinem Eigentum gemacht. Gott hat Israel durch die Gabe der Tora seinen Bund gewährt, und: Er hat in der Erneuerung, Vertiefung und Erweiterung dieses Bundes mit Israel allein aus Gnade allen an sein Handeln in Christus Glaubenden seine Gerechtigkeit zugesprochen“* (2.5.3,67).

Wie für alle dogmatischen Aussagen ist auch für das Kirchenverständnis die biblische Orientierung maßgeblich. Aus dem biblischen Befund werden also die „Folgerungen für den sachgemäßen Gebrauch der Bezeichnung der Kirche als Volk Gottes“ gezogen. Die Bedeutung des Titels „Volk Gottes“ erkennt die Studie darin, daß er *„die Kirche in einen sie selbst heilsam relativierenden größeren Gesamtrahmen [stellt], der die menschheitliche Perspektive des Heilswillens Gottes anzeigt“* (2.5.9,70).

Neben dem „erwählungs- und bundestheologischen Begründungszusammenhang“ stellt die Studie auch hier „die eschatologische Perspektive“ als „Hauptkennzeichen eines theologisch qualifizierten Verständnisses als ‚Volk Gottes‘“ heraus (2.5.9,70). In eschatologischer Perspektive sieht sie das Nebeneinander der jüdischen und christlichen Rezeption erst aufgehoben, wenn das letzte Ziel der Geschichte Gottes mit der Welt erreicht ist. Erst dann „wird das ‚Volk Gottes‘ in seiner ihm von Gott her zukommenden Bestimmtheit sichtbar hervortreten. Bis dahin kann die Theologie das Geheimnis, das mit dem Verhältnis von Kirche und Israel gegeben ist, nicht auflösen“ (2.5.10,70).



Die bei der Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft in Belfast anwesenden Mitglieder der Lehrgesprächsgruppe „Kirche und Israel“ (von links nach rechts):

Prof. Dr. Andreas Lindemann (Ev.-ref. Kirche), Jan Cieslar, Stellvertreter des Bischofs (Slezska cirkev ev. a. v.), Prof. Dr. Eilert Herms (VELKD), Dr. Andreas H. Wöhle (Samen op Weg-Kerken), Pfr. Roman Lipinski (Ev.-ref. Kirche in Polen), Prof. Dr. Michael Weinrich (Lippische Landeskirche), Oberkirchenrätin Cordelia Kopsch (Ev. Kirche in Hessen und Nassau), Pfr. Dr. Ernst Michael Dörrfuß, Vorsitzender der Lehrgesprächsgruppe (Ev. Kirche in Württemberg).

Foto: Cordelia Kopsch, Darmstadt.

Würdigung

Die Vorzüge der Studie lassen sich in folgenden Punkten zusammenfassen: Ausgang ist das Bekenntnis zur „*Mitverantwortung und Schuld*“ der Kirche gegenüber dem Gottesvolk Israel und daraus folgend die Überwindung traditioneller Judenfeindschaft. Grundlage der dogmatischen Aussagen zur Neubestimmung des Verhältnisses von Kirche und Israel bildet die ganze Heilige Schrift, also auch das „Alte Testament“, und zwar mit seinen eigenen Stimmen. Als durchgehende Tendenzen herrschen die Würdigung der je eigenen Glaubens- und Selbstverständnisse vor, das Aushalten der Unterschiede und des Nebeneinanders und mithin die Relativierung der eigenen christlichen Positionen. Die eschatologische Perspektive bestimmt das Nebeneinander, ermöglicht ein Miteinander in der Erfüllung konkreter Aufgaben gegenüber der Welt und Gesellschaft, unterstreicht die Begrenztheit gegenwärtiger theologischer Erkenntnis und hält die Hoffnung lebendig, daß die in Gott geglaubte Einheit der unterschiedlichen Vorstellungen und Lehren, etwa von dem einen „Volk Gottes“, dann auch sichtbar werde.

Weiterführende Arbeit ist nötig für die Rezeption der Studie in den Mitgliedskirchen und Gemeinden sowie eine Fortschreibung der Studie auf Grund von kritischen Bemerkungen und Anregungen im Rahmen des allgemeinen Lernprozesses in Kirche und Theologie. Generell sollte überprüft werden, ob die genannten Vorzüge in allen Einzelaussagen konsequent durchgehalten werden. An einzelnen Stellen fehlen Konsequenzen, die jeweils aus voranstehenden Aussagen für nachfolgende gezogen werden. Zum Beispiel steht in dem Abschnitt über „*das christliche Verständnis der Heiligen Schriften Israels*“ programmatisch am Beginn die These von der wechselseitigen Wahrnehmung beider Testamente jeweils im Licht des anderen (II 2.2.1,54). Gewichtung der beiden Blickrichtungen und Konsequenzen aus dem Ansatz fehlen jedoch. Das gilt vor allem in jenen Fällen, in denen neutestamentliche Benutzung alttestamentlicher Zitate deren Wortlaut und Eigenaussagen widerspricht. Herausragende Beispiele sind Texte wie Gal 4,21 ff. und 2 Kor 3, die traditionell für die christliche Hermeneutik des Alten Testaments besonderes Gewicht haben.

Im Zusammenhang hermeneutischer Überlegungen ist eine Klärung der Bedeutung der historisch-kritischen Arbeit für die theologische Auswertung ihrer Ergebnisse notwendig: Wie kann und soll christliche Rezeption mit den Eigenaussagen des Alten Testaments, soweit sie mit Hilfe historisch-kritischer Methoden wahrnehmbar werden, verfahren? Wie kann und soll sie die Texte mit unterschiedlichen Adressaten gewichten? Wie steht es

mit auf Israel zentrierten Texten, die Christen auch auf sich beziehen (vor allem Psalm- und Heilsworte)? Wie steht es mit den Texten, die die Völker einbeziehen, und mit jenen, die allgemein menschlich oder universal gelten (Schöpfung, Weisheit)?

Im Zusammenhang mit biblisch-hermeneutischen Aussagen veranlassen die Hinweise auf die unterschiedlichen Kanongestalten von Juden und Christen (II 2.2.3.1,55) weitere Überlegungen: In welcher Sprachgestalt soll das „Alte Testament“ für die (völker-)christliche Kirche gelten? Außerdem erfordert der gesamtbiblische Ansatz der Studie weitere Arbeit: Gegenwärtig ist in der biblischen Theologie eine unterschiedliche Verfahrensweise mit den beiden Testamenten zu beobachten: Aufseiten des „Alten Testaments“ wird ein kanongeschichtlicher Ansatz befürwortet; aufseiten des Neuen Testaments wird zugunsten eines kritischen Umgangs mit traditionell judenfeindlich geltenden Äußerungen hingegen empfohlen, die Entstehungssituation (meist noch innerhalb des vielgestaltigen Judentums) zum Ausgang zu nehmen. In der Studie wird das Problem insofern angedeutet, als die judenfeindlich klingenden Aussagen auf einen zunächst „innerjüdischen Konflikt“ zurückgeführt werden (I 4.2,36).

Ein weiteres Beispiel für Fortschreibung sehe ich im Zusammenhang mit den kritischen Bemerkungen der Studie zur traditionellen Trinitätslehre. Der konsequent biblische Ansatz macht den Abstand zwischen den vielfältigen christologischen Aussagen des Neuen Testaments und der späteren Dogmenbildung bewußt. Demgemäß wird einschränkend formuliert, daß die neutestamentlichen Schriften zwar noch keine „begrifflich ausgeformte Trinitätslehre“ enthalten, aber daß „das Fundament für dieses (trinitarische) Gottesverständnis“ (II 2.3.2,59) bereits im Neuen Testament gelegt sei. Angesichts der Vielfalt und Uneinheitlichkeit neutestamentlicher Ansätze ist zu fragen, was konkret als Fundament gelten solle. Das schließt die Frage nach „reformatorischen“ Konsequenzen für den Umgang mit der altkirchlichen Dogmenbildung ein.

Ferner legt der gesamtbiblische Ansatz auch eine Interpretation messianischer Namen und Titel nahe, die das Neue Testament Jesus beilegt. Am Verständnis des Todes Jesu wird der Ansatz realisiert, ihn „mit Hilfe biblischer, alttestamentlicher Kategorien“ zu verstehen (I 3.4,29; II 2.1.4,52); gleiches wird für das Verständnis der messianischen Namen und Titel in II 2.1.4 thetisch ausgesprochen, sollte aber in Zukunft ausgeführt werden.

Präzisiert werden könnte schließlich die Betonung der als *christlich* geltenden Glaubensaussagen: Der Zusatz *völker-christlich* würde den Verzicht

auf Exklusivität und Absolutheit verdeutlichen. Außerdem entspräche er der in I 4 zur Geschichte „*der Abgrenzung zwischen Kirche und Israel*“ nur angedeuteten raschen Entwicklung von einer jüdischen Gruppierung zur Völkerkirche (I 4.2). Erst die Völkerkirche hat die neutestamentlichen Schriften kanonisiert. Da sich das besonders auf die judenkritischen oder gar judenfeindlichen Passagen ausgewirkt hat, sind dazu kanonkritische Überlegungen nötig. Schließlich müßten die Konsequenzen aus einem völkerchristlichen Kirchenverständnis für die Einschätzung der heutigen Judenchristen oder messianischen Christen eigens bedacht werden. Deren Selbstverständnis sollte maßgeblich sein: Verstehen sie ihre Trennung vom Judentum als radikal, gehören sie auf die Seite der Völkerchristen. Halten sie an ihrer Verwurzelung im Judentum fest, nach dem Vorbild der ersten Nachfolger Jesu, ist das zu respektieren.

Beispiele für Korrekturen oder Ergänzungen finden sich in den kirchengeschichtlichen Abschnitten, z. B. (I 4.4.1,38 f.) in der Darstellung der fraglichen These von einem Umschwung in Luthers Äußerungen zu den Juden: Ein solcher läßt sich allenfalls in seinen praktischen Ratschlägen zum Umgang mit den Juden nachweisen, nicht aber in seiner theologischen Grundüberzeugung von der Verwerfung Israels und seiner Ersetzung durch das „Israel rechter Art, der Geist aus dem Geist erzeugt ward“⁴. Ein weiteres Beispiel ist die Bewertung des Kirchenkampfes in Deutschland und dessen Auswirkung auf die zögerliche Bereitschaft der evangelischen Kirchen nach 1945, sich mit den eigenen Versäumnissen auseinanderzusetzen und ihr Verhältnis zu Israel grundlegend zu „reformieren“ (vgl. I 2.3.9,24 f.).

Für die Rezeption der Studie „*Kirche und Israel*“ kann die Leuenberger Kirchengemeinschaft selbst ein Vorbild sein: Sie sollte die in der Studie überzeugend dargelegte These von der fundamentalen Bedeutung des Themas für die gesamte Theologie und für das gesamte kirchliche Leben beweisen, am überzeugendsten durch Verzahnung der Arbeitsvorhaben untereinander. Dazu bietet die gegenwärtig in Arbeit befindliche Studie zu „*Gesetz und Evangelium*“ ein Musterbeispiel. Als für evangelische Kirche und Theologie zentrales Thema ist es traditionell mit erheblichen judenfeindlichen Implikationen oder gar Thesen belastet. Daran kann sich zeigen, wie weit die protestantischen Kirchen ihrem Verständnis von „*ecclesia semper reformanda*“ gerecht werden. Mit der Studie „*Kirche und Israel*“ haben sie sich selbst Maßstab und Ziel gesetzt.

4) Nachdichtung von Ps 130 „Aus tiefer Not“, Evangelisches Gesangbuch Nr. 299, Str. 4.