

Hat die
Gemeinde
ISRAEL
ersetzt?

Eine theologische Beurteilung • Michael J. Vlach

Michael J. Vlach

Hat die Gemeinde Israel ersetzt?

Eine theologische Beurteilung



Michael J. Vlach

Hat die Gemeinde Israel ersetzt?

Eine theologische Beurteilung

2. Auflage 2026 (Koproduktion)

Titel der Originalausgabe: *Has the Church Replaced Israel?*

Copyright © 2010 by Michael J. Vlach

Published by B&H Publishing Group, Nashville, Tennessee

www.bhpublishinggroup.com

This edition published by arrangement with B&H Publishing Group

All rights reserved.

Copyright © der deutschen Ausgabe 2026

EBTC Europäisches Bibel Trainings Centrum e. V.

An der Schillingbrücke 4 · 10243 Berlin

www.ebtc.org

Herausgebende Verlage:

EBTC Europäisches Bibel Trainings Centrum e. V., 10243 Berlin

www.ebtc.org

ISBN 978-3-96957-361-7

Verlag Mitternachtsruf, CH-8600 Dübendorf

www.mitternachtsruf.ch

Bestell-Nr. 180267

ISBN 978-3-85810-676-6

Wenn nicht anders vermerkt, werden Bibelverse aus der Übersetzung *Elberfelder 2006* zitiert.

Übersetzung: Georg Huber

Cover: Lena Maria Fritsch, Alexander Benner

Satz: Lena Maria Fritsch

Druck und Bindung: ARKA, Cieszyn (Polen)



Sollten sich Rechtschreib-, Zeichensetzungs- oder Satzfehler eingeschlichen haben, sind wir für Rückmeldungen dankbar. Nutze dazu bitte diesen QR-Code, den Link ebtc.org/hdgie2 oder die folgende E-Mail-Adresse: fehler@ebtc.org

Bei Fragen zur Produktsicherheit erreicht man uns über gpsr@ebtc.org oder auf dem Postweg.

Der Verlag behält sich die Verwertung der urheberrechtlich geschützten Inhalte dieses Werkes für Zwecke des Text- und Data-Minings nach § 44 b UrhG ausdrücklich vor. Jegliche unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen.

Für meine Frau Holly,
die sehnlich auf sein Erscheinen
und die Wiederherstellung aller Dinge
– einschließlich Israels – wartet.

Inhalt

Abkürzungen	6
Vorwort des deutschen Herausgebers	9
Einleitung	13

Teil I: Eine Einführung in die Substitutionstheologie

1. Eine Definition der Substitutionstheologie	25
2. Die Substitutionstheologie und die Zukunft Israels	39

Teil II: Die Substitutionstheologie in der Kirchengeschichte

3. Die Ursachen der Substitutionstheologie	49
4. Die Substitutionstheologie in der Zeit der Kirchenväter	61
5. Die Substitutionstheologie im Mittelalter	85
6. Die Substitutionstheologie in der Zeit der Reformation	89
7. Die Substitutionstheologie in der Neuzeit	101

Teil III: Die Substitutionstheologie und die Hermeneutik

8. Die Hermeneutik der Substitutionstheologie	125
9. Eine Bewertung der Hermeneutik der Substitutionstheologie	145
10. Die Hermeneutik des Nonsuperzessionismus	173

Teil IV: Die Substitutionstheologie und theologische Argumente

11. Theologische Argumente für die Substitutionstheologie	197
12. Die Substitutionstheologie und Römer 11,26	219

13. Eine Bewertung der theologischen Argumente der Substitutionstheologie	225
14. Gottes Plan für die Zukunft der Nationen	263
15. Argumente für die nationale Wiederherstellung Israels (1. Teil)	283
16. Argumente für die nationale Wiederherstellung Israels (2. Teil)	309
Schlussfolgerung	323
Anhang	275
1. Der Ursprung der Gemeinde	329
2. Literaturverzeichnis	337
3. Bibelstellenverzeichnis	343

Abkürzungen

AB	Anchor Bible
ABRL	Anchor Bible Reference Library
ANTC	Abingdon New Testament Commentaries
ACCS	Ancient Christian Commentary on Scripture
ACW	<i>Ancient Christian Writers Series. 1946–</i>
ANF	<i>Ante-Nicene Fathers</i>
BSac	<i>Bibliotheca sacra</i>
BECNT	Baker Exegetical Commentary on the New Testament
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
CD	<i>Church Dogmatics</i>
DB	<i>Dictionaire de la Bible</i> . Herausgegeben von F. Vigouroux. 5 Bde. 1895–1912.
DJG	<i>Dictionary of Jesus and the Gospels</i>
EBC	<i>Expositor's Bible Commentary</i>
GTJ	<i>Grace Theological Journal</i>
HTR	<i>Harvard Theological Review</i>
IB	<i>Interpreter's Bible</i>
IBC	Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching
ICC	International Critical Commentary
IVPNTCS	IVP New Testament Commentary Series
JETS	<i>Journal of the Evangelical Theological Society</i>
KJV	King James Version
LCC	Library of Christian Classics
LW	<i>Luther's Works</i>
NAC	New American Commentary
NACSBT	New American Commentary Studies in Bible and Theology
NASB	New American Standard Bible

NCBC	New Century Bible Commentary
NEB	New English Bible
<i>NIB</i>	<i>New Interpreter's Bible</i>
NIBCNT	New International Biblical Commentary on the New Testament
NICNT	New International Commentary on the New Testament
<i>NIDNTT</i>	<i>New International Dictionary of New Testament Theology</i> , Hrsg. Colin Brown
NIV	New International Version
NIVAC	New International Version Application Commentary
<i>NPNF</i>	<i>Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 1</i>
<i>NPNF</i>	<i>Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 2</i>
NT	New Testament
NTC	New Testament Commentary
PG	Patrologia graeca
PL	Patrologia latina
<i>PSB</i>	<i>The Princeton Seminary Bulletin</i>
<i>RevExp</i>	<i>Review and Expositor</i>
RSV	Revised Standard Version
<i>TDNT</i>	<i>Theological Dictionary of the New Testament</i>
TNTC	Tyndale New Testament Commentaries
WA	<i>Weimarer Ausgabe (D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe)</i>
WBC	Word Biblical Commentary
WPC	Westminster Pelican Commentaries
<i>WTJ</i>	<i>Westminster Theological Journal</i>

Vorwort des deutschen Herausgebers

»Hat die Gemeinde Israel ersetzt?« – warum stellt man diese Frage? Das Volk Israel und die christliche Gemeinde sind jedem Bibelleser vertraut. Während das Alte Testament viel von Israel spricht, dominiert im Neuen Testament die Gemeinde. In welcher Beziehung aber stehen beide zueinander? Und welche Funktion nehmen sie im Plan Gottes ein?

Die Bibel entfaltet den Plan, den Gott mit seiner Schöpfung hat. Eine zentrale Rolle kommt dabei dem Menschen zu: Er ist geschaffen in Gottes Ebenbild und dazu bestimmt, in Gottes Reich zu herrschen (1Mo 1,26–28). Tragischerweise fiel der Mensch in Sünde und wurde unfähig, den Willen des Schöpfers auszuführen.

Doch die Bibel zeigt auf, wie Gott trotzdem sein Ziel erreicht! Die Schlüsselperson dafür ist Gottes Sohn, Jesus, das menschgewordene Ebenbild Gottes (Kol 1,15). Er versöhnt Menschen mit Gott und stellt in ihnen das verzerrte Bild Gottes wieder her (V. 19–20; 3,10). Er ist das »Haupt der Gemeinde« (1,18) – aber auch »der Israelit«, der die Hoffnungen seines Volkes erfüllt (Mt 1,1.21–23). Im Messias begegnen sich Israel und die Gemeinde.

Wer aber ist Israel und was ist seine Rolle? Israel ist ein Volk, das Gott als Werkzeug gebraucht, um alle Nationen zu segnen (1Mo 12,2–3). Wie bereits erwähnt, kommt dieser Segen ultimativ durch eine Person, einen Nachkommen Israels: Jesus Christus (Gal 3,16; vgl. 1Mo 3,15). Doch schon lange vorher gebrauchte Gott Israel, um sich zu offenbaren und die Welt zu segnen (2Mo 19,6; Ps 67). Durch sein Volk zeigte Gott, dass er ohne Verdienst erwählt (5Mo 7,7), Verheißungen und Bündnisse hält (V. 8), Nähe zu den Menschen sucht und gute Gesetze gibt (4,6–

8). Andererseits lehrte er am Beispiel Israels, dass er heilig ist und Heiligkeit erwartet (3Mo 19,2), dass jeder Mensch schuldig vor ihm ist (Ps 53) und dass Erlösung nur im Messias zu finden ist (Jes 9,5–6; 42,1–8) – und zwar nur für den, der glaubt (Hab 2,4; vgl. 1Mo 15,6). Diese Wahrheiten hielt Israel nicht nur in der Heiligen Schrift fest, sondern veranschaulichte sie ebenso durch seine eigene Geschichte von Glauben und Unglauben, Gehorsam und Ungehorsam, Segen und Fluch, Aufstieg und Niedergang, Erwartung und Erfüllung.

Das Neue Testament beginnt mit Israels Hoffnung, dass Gott durch den Messias alle Verheißungen erfüllt (Lk 1,68–75). Mehr und mehr zeigt sich jedoch, dass das Volk und seine Führer Jesus als Messias ablehnen (Mt 11,20; 12,24; 13,14–15; 23,37–39; 27,23). Damit ist Israel an seinem geistlichen Tiefpunkt angekommen – aber Gott weder überrascht noch in Verlegenheit! Vielmehr offenbart er nun etwas, das im Alten Testament noch verborgen war: das Geheimnis der Gemeinde (Eph 3,4–7). Jesus lehrt, dass die Gemeinde an Israels Stelle tritt (Mt 21,43): als Versammlung von an den Christus (Messias) Gläubigen, die in aller Welt gebaut wird (16,18).

Wer ist also die Gemeinde und was ist ihre Rolle? Im Gegensatz zu Israel ist die Gemeinde keine Nation, sondern besteht aus Gläubigen aller Nationen, denen der Heilige Geist die Wiedergeburt schenkt (1Kor 12,13; vgl. 1,2). Sie umfasst alle Christen vom Pfingstfest nach Jesu Auferstehung (Apg 2) bis zur Entrückung (1Thess 4,15–17). Der Auftrag der Gemeinde ist, durch die Verkündigung des Evangeliums überall Jünger Jesu zu machen (Mt 28,18–20). Sie soll sich in der ganzen Welt ausbreiten und in örtlichen Versammlungen organisieren (Apg 9,31; 11,19–21; 16,5; 28,28.31). Einerseits ähnelt die Gemeinde Israel, da sie Gott durch Dienst und Verkündigung verherrlichen soll (1Pet 2,5.9; 4,11). Andererseits tut sie das im Gegensatz zu Israel nicht als eine Nation in ihrem Land, sondern als Einheit vieler Nationalitäten, zerstreut in der Welt (1Pet 1,1–2; vgl. Gal 3,28).

So zeigen sich sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede zwischen Israel und der Gemeinde – sodass jemand fragen mag, ob die Gemeinde Israel ersetzt habe. Immerhin hat Israel seinen Messias auf dramatische Weise verworfen und die Gemeinde nimmt seitdem einen wichtigen Platz in der Heilsgeschichte ein. Auch kommt es tatsächlich in der Bibel vor, dass etwas ersetzt wird: zum Beispiel der Alte durch den Neuen Bund. Auf der anderen Seite darf man diese Frage nicht durch Möglichkeiten oder Annahmen beantworten, sondern nur mithilfe eines sorgfältigen Studiums der Schrift.

Es gilt also zu klären: Lehrt die Bibel, dass die Gemeinde Israel als Volk Gottes ersetzt hat und noch nicht an Israel erfüllte Verheißungen an die Gemeinde übergegangen sind? Verpasst Israel die nationale Wiederherstellung, die ihm im Alten Testament versprochen wurde? Kaum jemand bestreitet, dass die Propheten des Alten Testaments die geistliche und physische Wiederherstellung des Volkes Israel lehrten und die ursprünglichen Empfänger es so verstanden: erneuerte Herzen, Vergebung der Sünde, eine vertraute Beziehung mit Gott, die Gabe des Heiligen Geistes – aber auch Israels Sammlung und Segen im verheißenen Land, als vereinigtes Königtum unter dem Messias (z. B. Jer 31,31–37; Hes 36,24–27; 37,24). Kann das Volk aber auch im Lichte des Neuen Testaments die wörtliche Erfüllung dieser Verheißungen erwarten?

Christen haben dazu – entsprechend ihrer Hermeneutik, also den Prinzipien der Schriftauslegung – unterschiedliche Meinungen. Entscheidend ist nicht nur, was in der Bibel steht, sondern auch was es bedeutet – und ob es heute noch dasselbe bedeutet, wie bei seiner Niederschrift. Müssen wir viele alttestamentliche Prophetien im Lichte des Neuen Testaments typologisch statt wörtlich verstehen? Wie geht das Neue Testament selbst mit dem Alten Testament um: Bewahrt oder verändert es die ursprüngliche Bedeutung? Hat das Neue Testament Priorität über das Alte Testament? Schließt eine Erfüllung von Verheißungen an

der Gemeinde aus, dass sie sich zukünftig am Volk Israel erfüllen können? Und schließlich, da nicht nur das Alte Testament von Israel spricht: Wie sind die zahlreichen Erwähnungen Israels im Neuen Testament zu verstehen? Sollten die neutestamentlichen Ankündigungen von Israels Gericht und Wiederherstellung nicht dieselbe Nation meinen, die wir aus dem Alten Testament kennen (z. B. Apg 1,6; 3,21; 28,20; Röm 9–11; Offb 6–22)?

»Hat die Gemeinde Israel ersetzt?« – eine fundamentale Frage! Jeder Christ sollte sie beantworten können, denn:

1. Wir ehren Gott, wenn wir sein kostbares Wort richtig auslegen. Israel und die Gemeinde sind zentrale Themen der Schrift. Nur wer Gottes Absicht mit ihnen erfasst, kann die Heilsgeschichte und Handlungslinie der ganzen Bibel verstehen.
2. Bei Israel geht es nicht nur um ein Volk oder Land, sondern um Gott selbst. Israels Geschichte offenbart zuallererst Gottes Wesen und Wirken mit Menschen: In seiner Treue und Souveränität erfüllt er sein Wort und verherrlicht sich selbst.
3. Nur ein richtiges Verständnis von Israel und der Gemeinde ermöglicht die rechte Haltung gegenüber beiden Gruppen in der Gegenwart und die rechte Vorfriede auf ihre herrliche Zukunft gemäß Gottes Plan.
4. Die Gemeinde Jesu soll eins sein in der Wahrheit. So sehr Christen auch bei unterschiedlichen Ansichten liebevoll miteinander umgehen müssen, so sehr soll ihre Einheit durch ein besseres Verständnis der Schrift wachsen.

Mehr als genug gute Gründe, das vorliegende Buch zu lesen und Antworten zu finden! Unsere Überzeugung müssen wir aus Gottes Wort gewinnen – Michael Vlach hat das Anliegen und die Kompetenz, uns dabei hervorragend zu unterstützen.

EBTC im April 2026

Einleitung

Wer sich für die biblischen Lehren bezüglich Israel, die Gemeinde und die Endzeit interessiert, weiß, dass die Beziehung zwischen Israel und der Gemeinde nach wie vor ein umstrittenes Thema ist. Im Mittelpunkt der Debatte steht die Frage, ob die Gemeinde in Gottes Plan an Israels Stelle tritt bzw. Israel ersetzt hat, oder ob Israel als Nation mit einer einzigartigen Identität und Bestimmung gerettet und wiederhergestellt werden wird. Die Ansicht, die Gemeinde sei das »neue« oder »wahre« Israel und habe das Volk Israel im Heilsplan Gottes ersetzt oder abgelöst, wird oft als »Ersatz«- oder »Substitutionstheologie« (Superzessionismus) bezeichnet. In jüngerer Zeit plädierten einige Vertreter dieser Auffassung auch für die Bezeichnung »Erfüllungstheologie«.

Die Frage, ob Israel durch die Gemeinde ersetzt wurde, erweckte bereits während meines Theologiestudiums in den frühen 90er-Jahren meine Neugier, und zwar nicht nur deshalb, weil mich dieses Thema interessierte, sondern auch weil mich die Uneinigkeit faszinierte, die hinsichtlich dieser Problematik innerhalb der Christenheit besteht. Es gibt so gut wie keinen Konsens über die Beziehung zwischen Israel und der Gemeinde. Dieser Umstand hat mich auch veranlasst, die Israel-Gemeinde-Beziehung zu meinem Dissertationsthema zu machen. Ich war ziemlich enttäuscht über die Art, wie mit diesem Thema oft umgegangen wurde. Kurz gesagt, ich stellte fest, dass die Vertreter der Substitutionstheologie bestimmte Bibelstellen und Argumente heranzogen, die ihrer Ansicht nach die Substitutionstheologie bestätigten, dass sie es aber versäumten, sich den Bibelstellen und Argumenten der Gegner der Substitutionstheologie zu stellen. Doch umgekehrt beschäftigten sich auch die Vertreter einer nicht-superzessionistischen Ansicht, wonach Israel

als Nation gerettet und wiederhergestellt werden wird, kaum mit den Argumenten der Substitutionstheologie. Diese unbefriedigende Situation war mit ein Beweggrund, mich eingehend mit den wichtigsten Punkten beider Seiten auseinanderzusetzen, um festzustellen, welche Position der Wahrheit näher kommt.

Das vorliegende Buch verfolgt ein ähnliches Ziel. Es geht mir darum, die Substitutionstheologie anhand der Frage zu untersuchen, ob die Behauptung, die Gemeinde habe das Volk Israel zur Gänze ersetzt oder stelle seine Erfüllung dar, auch biblisch begründbar ist. Der Leser wird bald merken, dass die Beziehung zwischen Israel und der Gemeinde ein umfangreiches Thema darstellt. Es müssen nicht nur viele Bibelstellen untersucht, sondern auch etliche hermeneutische Probleme geklärt werden. Eine besonders wichtige Rolle spielt die hermeneutische Frage, wie im NT jene AT-Bibelstellen interpretiert werden, die über Israels Zukunft sprechen. Wie wir zeigen werden, sind es in erster Linie hermeneutische Prämissen, die dafür ausschlaggebend sind, welche Position in der Debatte über die Beziehung zwischen Israel und der Gemeinde letztlich eingenommen wird.

Wenn wir uns mit einem umfangreichen theologischen Thema beschäftigen, dann ist unsere Methodik ein wichtiger Punkt: Wo fangen wir z. B. an? Welche Bibelstellen ziehen wir heran? Welche hermeneutischen Prinzipien sollen wir verwenden? Welche Auswirkungen haben unsere Schlussfolgerungen auf andere Lehren? Welche Hindernisse müssen wir überwinden, bevor wir die Gewissheit haben können, dass die eine Sicht richtig und die andere falsch ist? Alle diese Überlegungen sind für ein richtiges Verständnis des Themas Israel/Gemeinde relevant.

So müssen wir uns die Frage stellen: »Welche Beweise müsste die Substitutionstheologie erbringen können, um als biblisch fundiert zu gelten?« Ich möchte einige Kriterien anführen, die, wie ich meine, geeignet sind, die Substitutionstheologie zu beur-

teilen. Für eine positive Beurteilung müssten drei Dinge nachgewiesen werden.

Erstens: Die Vertreter der Substitutionstheologie müssten erklären, warum Gott mit seinem Volk Israel gleich mehrere ewige Bündnisse schließen kann, an die ewige und bedingungslose Verheißungen geknüpft waren, und warum sich diese Bundesverheißungen nicht auch an Israel erfüllen sollen. Wenn Gott wahrhaftig ist und nicht lügt, dann kann er doch nicht einfach seinem Volk bestimmte Dinge versprechen, ohne dies alles jener Nation gegenüber einzulösen, der seine Zusagen gegolten haben! Das Argument, die Gemeinde sei das neue oder wahre Israel, ist hier nicht stichhaltig. Im gleichen Zusammenhang muss die Frage gestellt werden, ob Gott einem bestimmten Volk bestimmte Segnungen verheißten kann, ohne dass dieses Volk in den Genuss dieser Segnungen kommt.

Zweitens: Damit die Substitutionstheologie als biblisch fundiert gelten kann, müsste es erweisbar sein, dass die Gemeinde tatsächlich das neue oder wahre Israel ist. Es müsste gezeigt werden, dass die »Heidenchristen« jetzt zum Volk Israel gehören und zu Recht als Juden bezeichnet werden können. Es müsste zweifelsfrei nachgewiesen werden, dass die Bezeichnungen »Israel« und »Jude« erweitert wurden und jetzt auch gläubig gewordene Nichtjuden mit einschließen.

Drittens müssten die Vertreter der Substitutionstheologie zeigen, dass die Bundesverheißungen Gottes für das Volk Israel der Gemeinde zuteil geworden sind und dass daher mit keiner zukünftigen Erfüllung dieser Bundesverheißungen an Israel zu rechnen ist. Nun könnte man fragen: »Bedeutet ein Beweis für den zweiten Punkt nicht automatisch auch einen Beweis für den dritten?« Nicht unbedingt. Ich bin nicht davon überzeugt, dass eine Erfüllung der Bundesverheißungen an Israel nur deswegen auszuschließen ist, weil die Gemeinde in gewisser Hinsicht als »Israel« bzw. Heidenchristen als »Juden« bezeichnet werden

können. Vielleicht will Gott das Konzept »Israel« und »Juden« auf die Nichtjuden ausweiten, ohne aber deswegen die gläubigen ethnischen Juden zu benachteiligen. C. E. B. Cranfield behauptete zwar, gläubige Nichtjuden seien laut Römer 2,28–29 echte Juden, doch gleichzeitig vertrat er die Ansicht, eine Ersatztheologie, der zufolge die Gemeinde das Volk Israel im Plan Gottes abgelöst habe, sei im Licht von Römer 9–11 strikt abzulehnen.¹ Genauso wenig bin ich davon überzeugt, dass die auf Stellen wie Galater 6,16 beruhende Annahme, gläubige Nichtjuden seien ein Teil des »Israels Gottes« (was ich übrigens nicht glaube), jede zukünftige Rolle Israels im Plan Gottes zunichte macht. Fazit: Die Vertreter der Substitutionstheologie müssten nicht nur beweisen, dass die Gemeinde einen vollständigen Ersatz für Israel darstellt, sondern auch, dass das Volk Israel nie wieder eine eindeutige Identität oder Bestimmung in Gottes Plan haben wird.

Aus Gründen, auf die ich näher eingehen werde, erfüllt die Substitutionstheologie keine dieser Anforderungen und ist somit keine biblisch fundierte Lehre. Es gibt zwingende biblische Argumente in beiden Testamenten, die für eine zukünftige Rettung und Wiederherstellung des Volkes Israel sprechen. Hingegen suchen wir vergeblich eine Bibelstelle oder Stellen, die dieser Erwartung widersprechen.

Bei den Nachforschungen zu diesem Thema stellte ich fest, dass die meisten Argumente für die Behauptung, die Gemeinde habe Israel ersetzt oder sei die Erfüllung Israels, auf Annahmen beruhen, die von den Vertretern der Substitutionstheologie für wahr gehalten werden, in Wirklichkeit aber weder biblisch korrekt noch logisch konsistent sind. Zum Beispiel behaupten die Vertreter der Substitutionstheologie, dass die Einheit zwischen Juden und Heiden, wie sie in Epheser 2,11–22 zum Ausdruck gebracht wird, jede zukünftige nationale Bedeutung Israels aus-

¹ C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, ICC (Edinburgh: T & T Clark, 1975), 1:176.

schließt, doch dies ist einfach nicht der Fall, da eine geistliche Einheit nicht auch unbedingt das Ende ethnischer und funktionaler Unterschiede zwischen verschiedenen Gruppen bedeutet. Die Vertreter der Substitutionstheologie behaupten auch, die Anwendung bestimmter Israel-bezogener Stellen auf die Gemeinde (wie z. B. in 1Pet 2,9–10 und Röm 9,24–26) bedeute, dass die Gemeinde jetzt das neue Israel sei. Doch bereits im AT wird eine Zeit angekündigt, in der die nichtjüdischen Nationen mit den gleichen Worten beschrieben werden wie Israel, wobei aber Israels Identität nicht von ihnen übernommen wird (vgl. Jes 19,24–25). Ein weiteres Argument der Ersatztheologen besagt, die Verheißungen an die natürlichen Nachkommen Abrahams und Jakobs seien deshalb außer Kraft gesetzt, weil Jesus die Erfüllung der Verheißung des »Samens Abrahams« ist (vgl. Gal 3,16).

Doch das Konzept des »Samens Abrahams« ist kein Entweder-oder-Konzept. In der Schrift finden sich mehrere Bedeutungen, die diesem Begriff innewohnen, aber einander nicht ausschließen. Vertreter der Substitutionstheologie, die zu Recht behaupten, dass sich das AT in Jesus erfüllt, gehen fälschlicherweise davon aus, dass die einzelnen Prophetien ganz in Christus »absorbiert« werden, und zwar auf eine ähnliche Weise wie im Hinduismus oder Platonismus, sodass die konkreten Inhalte dieser Prophetien nicht mehr relevant sind. In Wirklichkeit bestätigt das NT oft AT-Erwartungen im Hinblick auf die Nation Israel, den Tempel, das Kommen des Antichristen und den Tag des Herrn. Im Gegensatz dazu beruht die nicht superzessionistische Position auf vielen expliziten biblischen Aussagen, die eine bevorstehende Erlösung und Wiederherstellung des Volkes Israel vorhersagen.

Die Anhänger der Substitutionstheologie befinden sich daher in der schwierigen Situation, beweisen zu müssen, dass die expliziten Vorhersagen der Wiederherstellung Israels nicht mehr das bedeuten, was zum Zeitpunkt ihrer Niederschrift damit gemeint

war. Die Aufgabe der Vertreter einer nicht superzessionistischen Theologie ist im Vergleich dazu einfacher und weniger riskant. Ihre Hauptaufgabe besteht darin, aufzuzeigen, dass keine Bibelstelle oder Bibelstellen das widerrufen, was Gott ausdrücklich über Israels Zukunft gesagt hat. Wir sind der Ansicht, dass das NT mit dem AT harmoniert, ohne an dessen Bedeutung etwas zu ändern. Ich befürchte, dass die superzessionistische Position der Versuch ist, die beweiskräftigsten biblischen Aussagen zu manipulieren – eine Reihe unmissverständlicher Erklärungen in beiden Testamenten, wonach das Volk Israel gerettet und wiederhergestellt werden wird.

Ich behaupte auch, dass die Anhänger der Substitutionstheologie einen fundamentalen Fehler im Hinblick auf Gottes Plan für Israel machen. Im Gegensatz zu der superzessionistischen Position ist es nicht Gottes Absicht, dass jeder, der glaubt, ein Teil »Israels« wird. Die Nation Israel entstand durch Abraham als Träger des Segens für »alle Geschlechter der Erde« (1Mo 12,2–3), aber es war nie Gottes Absicht, jeden, der glaubt, zu einem Israeliten zu machen. Israel ist, durch Jesus Christus, den Israeliten schlechthin, zum Träger eines weltweiten Segens geworden. Israel ist kein Selbstzweck. Der Irrtum der Substitutionstheologie besteht somit nicht nur in einem falschen Verständnis bestimmter Stellen über Israel und die Gemeinde, sondern in einer einseitigen Sichtweise, die die eigentliche Berufung Israels ignoriert: nämlich Gott zu verherrlichen und allen Volksgruppen Segen zu bringen.

Mit diesem Buch möchte ich eine historische, hermeneutische und theologische Analyse der Substitutionstheologie vorlegen. Die historischen Kapitel dokumentieren, wie es dazu kam, dass die Substitutionstheologie von der christlichen Gemeinde akzeptiert wurde. Ich werde zeigen, dass die frühe Gemeinde einerseits in ihrer Selbstidentifikation als Israel oft über das NT hinausging, dass andererseits aber auch ein starker Konsens im Hinblick auf

die Errettung des Volkes Israel herrschte. Einige glaubten sogar in gewisser Hinsicht an eine Wiederherstellung Israels. Ein Überblick über die Substitutionstheologie im Lauf der Geschichte bis in die Gegenwart bildet einen weiteren Schwerpunkt dieses Buches. Die Substitutionstheologie hat eine lange Geschichte, die bis ins zweite Jahrhundert zurückreicht, doch mit Beginn der Reformation immer wieder von den Vertretern einer nicht superzessionistischen Sichtweise angefochten wurde. Ich werde auch dokumentieren, inwiefern der Superzessionismus in den letzten 100 Jahren seinen Einfluss auf viele Christen und Konfessionen verloren hat.

In einem weiteren Abschnitt wird dieses Buch auf hermeneutische und theologische Fragen im Zusammenhang mit der Beziehung zwischen Israel und der Gemeinde eingehen. Die Diskussion in den einzelnen Kapiteln wird sich auf Stellen im NT konzentrieren. Dafür gibt es einen Grund. Gelehrte auf beiden Seiten der Substitutionstheologie geben zu, dass die Autoren des AT eine Wiederherstellung des Volkes Israel im eigenen Land prognostizierten, die der Nation sowohl einen führende als auch eine dienende Rolle bringen werde.² Die Tatsache, dass das AT eine Wiederherstellung Israels verheißt, wird also von den meisten Gelehrten nicht bestritten. Umstritten ist nur, wie die alttestamentlichen Verheissungen im NT zu verstehen sind.

Die Vertreter der Substitutionstheologie behaupten, dass das NT die alttestamentlichen Verheißungen für Israel in einer Art und Weise auf die Gemeinde bezieht, die jede zukünftige Erfüllung dieser Verheißungen an dem Volk Israel selbst ausschließt. Mit anderen Worten, die Vertreter der Substitutionstheologie behaupten, die AT-Autoren hätten zwar an eine zukünftige Wie-

² So schreibt z. B. Riddlebarger als Vertreter einer superzessionistischen Sichtweise: »Ein weiteres eschatologisches Thema im Alten Testament ist die Verheißung, dass das Volk Israel in der fernen Zukunft in herrlicher Weise wiederhergestellt werden wird.« K. Riddlebarger, *A Case for Amillennialism: Understanding the End Times* (Grand Rapids: Baker, 2003), 54.

derherstellung Israels geglaubt, doch ihre Schriften seien auf eine Art und Weise erfüllt oder umgedeutet worden, die sie nicht voraussahen und die im Gegensatz zu deren ursprünglicher Bedeutung stand.

Die Tatsache, dass ich mich vor allem auf NT-Stellen konzentrieren werde, darf nicht als Kapitulation vor den Superzessionisten und ihrer Betonung der Vorrangstellung des NT betrachtet werden. Ganz im Gegenteil. Ich werde zeigen, dass die Integrität der AT-Stellen bewahrt und berücksichtigt werden muss. Die eschatologische Botschaft des AT in Bezug auf Israel wurde nie aufgehoben, ihre ursprüngliche Absicht nie geändert. Meine Untersuchung der NT-Stellen wird zeigen, dass die NT-Aussagen über Israel eine Fortsetzung dessen darstellen, was im AT prophezeit wurde. Somit unterstützt das NT, wenn es richtig interpretiert wird, nicht die Substitutionstheologie. Vielmehr spricht es sich für die Rettung und Wiederherstellung Israels aus.

Dem Leser sollte auch bewusst sein, dass es in diesem Buch in erster Linie um die Lehre der Substitutionstheologie und um die Frage geht, ob das Volk Israel eine nationale Rettung und Wiederherstellung erleben wird. Es geht nicht darum, welche Sicht des Millenniums die richtige ist und auch nicht um eine Auseinandersetzung mit Fragen der Ekklesiologie und Eschatologie. So beschränkt sich meine Untersuchung der Gemeinde in erster Linie auf die Frage, wie die Gemeinde in Bezug auf Israel verstanden worden ist. Das vorliegende Werk ist auch keine Verteidigung oder Widerlegung eines bestimmten eschatologischen Systems, wie z. B. der Bundestheologie oder des Dispensationalismus. Sicherlich haben das Millennium und andere eschatologische Fragen einen organischen Bezug zum Thema Israel/Gemeinde, und ich will die Bedeutung dieser Fragen nicht leugnen, doch sie sollen nicht im Vordergrund stehen. Ebenso wenig ist es mein Ziel, die Systeme der Bundestheologie und des Dispensationalismus zu bewerten. Das Hauptproblem dieses Buches ist und bleibt die

Frage, ob laut Bibel die NT-Gemeinde der Ersatz oder die Erfüllung Israel ist, und ob das Volk Israel eine zukünftige Rolle im Plan Gottes hat. Ich werde mich daher mit den Stellen und Argumenten befassen, die zu diesem Thema den unmittelbarsten Bezug haben.

Ein letzter Hinweis ist erforderlich. Viele Werke, die sich mit der Frage der Substitutionstheologie auseinandersetzen, tun dies aus einer kritischen Sicht des verabscheuungswürdigen Antisemitismus, wie er in der christlichen Gemeinde im Laufe der Geschichte leider oft vorgekommen ist. Ich schätze diese Werke und finde sie sowohl hilfreich als auch notwendig.³ In dem vorliegenden Buch habe ich es jedoch absichtlich vermieden, mich umfassend mit dem Antisemitismus auseinanderzusetzen. Es ist unbestritten, dass der Superzessionismus vielfach mit einer anti-jüdischen Haltung verbunden ist, die eine negative Sicht Israels und des AT zur Folge hat. Dieser Punkt ist relevant und darf nicht außer Acht gelassen werden. Doch obwohl es einen starken historischen Bezug zwischen dem Antisemitismus und der Substitutionstheologie gibt, kann nicht gefolgert werden, dass alle Superzessionisten grundsätzlich anti-jüdisch sind. Etliche vertreten die Substitutionstheologie einfach deshalb, weil sie diese für biblisch halten. Somit konzentriert sich dieses Buch vor allem auf die hermeneutischen und theologischen Argumente im Zusammenhang mit der Substitutionstheologie, wenngleich ich mir der Tatsache bewusst bin, dass anti-jüdische Gefühle der Ersatztheologie oft zusätzliches Gewicht verliehen haben.

So müssen immer wieder viele Punkte berücksichtigt werden, wenn es um die Beziehung zwischen Israel und der Gemeinde geht, doch bin ich grundsätzlich davon überzeugt, dass das Volk Israel laut Bibel eine Zukunft hat. Gott wird Israel um seiner Verherrlichung willen und wegen seiner Gnadenwahl erretten

³ Eine hilfreiche Behandlung dieses Themas findet sich bei B. E. Horner, *Future Israel: Why Christian Anti-Judaism Must Be Challenged*, NACSBT (Nashville: B&H, 2007).

und wiederherstellen (Röm 11,28–29.33–36). Die Substitutions-theologie ist somit keine biblische Lehre. Die großen geistlichen Segnungen, die sowohl über die Juden als auch die Heiden in der Gemeinde ausgegossen wurden, stehen nicht im Gegensatz zu Gottes zukünftiger Absicht, sich durch die Rettung und Wiederherstellung des Volkes Israel zu verherrlichen. Schließlich erklärte Paulus im Hinblick auf Israel: »Ich sage nun: Hat Gott etwa sein Volk verstoßen? Auf keinen Fall! [...] Gott hat sein Volk nicht verstoßen, das er vorher erkannt hat« (Röm 11,1–2).

Teil I

Eine Einführung in die Substitutionstheologie

Leseprobe ebtc.org

Eine Definition der Substitutionstheologie

Wie bei jedem theologischen Thema ist es wichtig, zunächst mit einer Begriffsdefinition zu beginnen, um Genauigkeit zu gewährleisten und Missverständnisse zu vermeiden. Was lehrt die Ersatz- oder Substitutionstheologie eigentlich? Sie vertritt die Auffassung, die Gemeinde habe Israel ersetzt oder als Volk Gottes abgelöst; doch der Versuch, dafür eine entsprechende Bezeichnung zu finden, ging nicht ohne Kontroverse und Debatte ab. Wie Woudstra schreibt, wird »die Frage, ob es richtiger ist, vom Ersatz Israels durch die christliche Gemeinde zu sprechen, oder aber von einer Fortsetzung des AT-Gottesvolkes in der NT-Gemeinde, verschieden beantwortet«.⁴

Eine gemeinsame Bezeichnung, die in der wissenschaftlichen Literatur verwendet wird, um diese Position zu identifizieren, ist der Begriff *Superzessionismus*. Er leitet sich von zwei lateinischen Wörtern ab – *super* (auf oder bei) und *sedere* (sitzen) – und vermittelt die Vorstellung einer Person, die auf dem Stuhl eines anderen Platz nimmt und diesen verdrängt.⁵ Der Ausdruck »Ersatztheologie« wird vielfach als Synonym für Superzessionismus angese-

4 M. H. Woudstra, »Israel and the Church: A Case for Continuity«, in *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testaments*, Hrsg. J. S. Feinberg (Wheaton, IL: Crossway, 1988), 237. Nach Woudstra sind die Begriffe Ersatz und Fortsetzung sowohl gerechtfertigt als auch mit der Lehre der Bibel vereinbar. Siehe auch G. B. Caird, *New Testament Theology* (Oxford: Clarendon, 1994), 55.

5 C. M. Williamson, *A Guest in the House of Israel: Post-Holocaust Church Theology* (Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1993), 268, Nr. 9.

hen⁶ und scheint zumindest derzeit die gebräuchlichste Bezeichnung in der Populärliteratur zu sein.

Die Bezeichnung *Ersatztheologie* wird nicht von allen ihren Vertretern gutgeheißen. Manche wollen lieber als »Erfüllungstheologen« gelten, oder sie bevorzugen eine andere positiv klingende Bezeichnung. Lehrer beispielsweise vermeidet den Ausdruck *Ersatztheologie*, da seiner Ansicht nach die Gemeinde das Volk Israel nicht ersetzt hat. Er schreibt: »Stattdessen möchte ich lieber den Ausdruck ›Erfüllungstheologie‹ verwenden. Israel war nur ein Bild des wahren Volkes Gottes, das sich in der Gemeinde erfüllt.«⁷ Leider sehen sich jene, die eine andere Bezeichnung bevorzugen, mit der Tatsache konfrontiert, dass die Begriffe *Ersatztheologie* und *Superzessionismus* viel gebräuchlicher sind und auch nicht so bald wieder verschwinden werden. Außerdem verwenden auch viele Theologen, die eine superzessionistische Ansicht vertreten, die Begriffe *Ersatz* und *ersetzen* im Hinblick auf Israel und die Gemeinde. Es ist aber nicht so, dass die Nonsuperzessionisten⁸ den Superzessionisten die Bezeichnung *Ersatztheologie* gegen deren Willen aufgezwungen hätten. Letztere sind für diese Bezeichnung zum Teil selbst verantwortlich, weil sie oft den Begriff *Ersatz* oder ähnliche Ausdrücke verwenden.

6 Diprose betrachtet die Bezeichnungen *Ersatztheologie* und *Superzessionismus* als Synonyme. Er stellt auch fest, dass der Begriff *Ersatztheologie* »ein relativ neuer Begriff in der christlichen Theologie« ist. R. E. Diprose, *Israel in the Development of Christian Thought* (Rome: Istituto Biblico Evangelico Italiano, 2000), 31, Nr. 2.

7 S. Lehrer, *New Covenant Theology: Questions Answered* (unveröffentlicht; Steve Lehrer, 2006), 203. Lehrer ist ein führender Vertreter der *New Covenant Theology* (Theologie des Neuen Bundes). Andere betrachten die Gemeinde eher als *Fortsetzung oder Erfüllung* des Volkes Israel. Siehe H. Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology*, übers. J. R. De Witt (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 333–34; M. J. Erickson, *Christian Theology*, 2. Aufl. (Grand Rapids: Baker, 1999), 1058–59.

8 In diesem Buch verwende ich die Begriffe *Nonsuperzessionismus* und *Nonsuperzessionisten* für die Gegner der Substitutionstheologie. Ein Nonsuperzessionist vertritt im Wesentlichen nicht die Ansicht, die Gemeinde habe Israel ersetzt oder stelle die Erfüllung des Volkes Israel dar. Außerdem rechnen Nonsuperzessionisten mit einer zukünftigen Errettung und Wiederherstellung Israels.

Ich habe keine Probleme mit der Bezeichnung *Ersatztheologie*, da nach superzessionistischer Ansicht bestimmte Verheißungen, die ursprünglich Israel galten, auf andere Gruppen übertragen wurden. Man könnte natürlich auch von einer *Erfüllung* reden, wie das manche bevorzugen, doch das Resultat ist letztlich das gleiche: Verheißungen und Bündnisse, die ursprünglich mit Israel geschlossen wurden, gehören jetzt nicht mehr diesem Volk, sondern sie gehören angeblich anderen, die keine Israeliten sind. Und auch wenn man diese anderen als das »neue« oder »wahre« Israel bezeichnet, ändert das nichts an der Tatsache, dass Verheißungen, die ursprünglich einem bestimmten Volk – nämlich dem Volk Israel – gegeben worden waren, jetzt im Besitz anderer sind, während Israel selbst keinen Anteil mehr daran hat.⁹ Die Bezeichnung Ersatztheologie erscheint daher gerechtfertigt. Wer sagt: »Ich bin kein Ersatztheologe, sondern ein Erfüllungstheologe!«, macht dadurch weder die Kritik an der Ersatztheologie noch die Auseinandersetzung mit ihren Ansprüchen irrelevant. Wer sich damit beschäftigt, sollte sich nicht durch die Behauptung ablenken lassen, es gäbe gar keine »Ersatztheologie«, sondern nur eine »Erfüllungstheologie«. Meine Untersuchungen zeigten, dass für die Behauptungen, die Gemeinde habe Israel ersetzt bzw. die Gemeinde sei Israels Erfüllung, dieselben Argumente verwendet werden. Es ist nicht so, dass die Ersatztheologie ihre eigene Argumentationsweise hätte, während die Erfüllungstheologie andere Begründungen verwendet. Die beiden Positionen sind identisch, obwohl sie manchmal auf die eine, manchmal auf die andere Art bezeichnet werden. Auch wenn sich eines Tages die Bezeichnung *Erfüllungstheologie* allgemein durchsetzen sollte, würde sich nichts an den Argumenten oder Aussagen ändern, die in diesem Buch vorgestellt werden.

⁹ Wie sich später noch deutlich herausstellen wird, wird es sich bei dem Volk, das die Erfüllung der Verheißungen erleben wird, um das *gläubige* Israel handeln.

Wie sollen wir also mit der Frage der Terminologie umgehen? Zunächst sollten wir uns eher auf den Inhalt als auf die Bezeichnung konzentrieren. Obwohl ich selbst oft die Bezeichnungen *Superzessionismus* und *Ersatztheologie* verwende, geht es mir eher um die Vorstellung einer Idee als um die Verbreitung einer bestimmten Bezeichnung. Zweitens sollten wir jene respektieren, die lieber von einer »Erfüllungstheologie« als von einer »Ersatztheologie« sprechen. Wenn ich mich mit jemandem unterhalte, der diese Position vertritt, dann sage ich nicht: »Du bist eben kein Erfüllungstheologe, sondern ein Ersatztheologe! Schade!« So eine Vorgehensweise bringt nichts. Gleichzeitig wollen wir festhalten, dass die Bezeichnungen *Ersatztheologie* und *Superzessionismus* einen festen Platz haben. In dem vorliegenden Buch werde ich beide Ausdrücke verwenden. Ich bevorzuge den Ausdruck *Superzessionismus*, weil er sowohl einen »Ersatz« als auch eine »Erfüllung« umschreibt.

Eine Definition des Superzessionismus

Definitionen für die Begriffe *Superzessionismus* oder *Ersatztheologie* finden sich bei einer ganzen Reihe von Theologen. Laut Walter C. Kaiser Jr. »verkündet die Ersatztheologie, die Gemeinde sei als die geistliche Nachkommenschaft Abrahams an Israels Stelle getreten und so zur Empfängerin jener Bundesverheißungen geworden, die ursprünglich dem Volk Israel gehörten, die es jedoch aufgrund seines Ungehorsams verlor.«¹⁰ Diprose definiert die Ersatztheologie als jene Überzeugung, nach der »das Volk Israel im Plan Gottes vollständig und dauerhaft durch die Gemeinde als Empfängerin der alttestamentlichen Verheißungen abgelöst wurde«.¹¹

10 W. C. Kaiser Jr., »An Assessment of ›Replacement Theology‹: The Relationship Between the Israel of the Abrahamic-Davidic Covenant and the Christian Church«, *Mishkan* 21 (1994): 9.

11 Diprose, *Israel in the Development of Christian Thought*, 2.

Soulen argumentiert, dass der Superzessionismus mit einer bestimmten Sichtweise der Wiederkunft Jesu Christi eng verknüpft ist: »Laut dieser Ansicht [dem Superzessionismus] hat Gott das jüdische Volk nach Adams Fall erwählt, um die Welt auf die Ankunft des Retters Jesus Christus vorzubereiten. Mit der Ankunft Christi endete jedoch die besondere Aufgabe des jüdischen Volkes, und an seine Stelle trat die Gemeinde, das neue Israel.«¹² Ridderbos weist darauf hin, dass der Superzessionismus eine positive und eine negative Seite hat: »Einerseits und in einem positiven Sinn geht diese Ansicht davon aus, dass die Gemeinde aus dem Volk Israel hervorging und ihm entsprang; andererseits löste sie das Volk Israel in seiner geschichtlichen Rolle als Volk Gottes ab.«¹³

Diese Definitionen von Kaiser, Diprose, Soulen und Ridderbos stimmen mit den Behauptungen jener überein, welche die Gemeinde ohne Umschweife als Ersatz für Israel bezeichnen. Bruce K. Waltke beispielsweise behauptet, das NT ließe »keinen Zweifel an der harten Tatsache, dass das Volk Israel und sein Gesetz für immer durch die Gemeinde und den Neuen Bund ersetzt wurden«.¹⁴ Laut LaRondelle ist Israel nach dem NT »nicht länger Gottes Volk, sondern wurde durch ein Volk ersetzt, das den Messias und seine Botschaft vom Reich Gottes akzeptierte«.¹⁵ Dieses »Volk«, so LaRondelle, ist die Gemeinde, welche die »Christus abweisende Nation«¹⁶ ersetzte. Auch Boettner schreibt: »Die Behauptung, Gott wäre mit den Juden fertig,

12 K. Soulen, *The God of Israel and Christian Theology* (Minneapolis: Fortress, 1996), 1–2.

13 Ridderbos, Paul, 333–334.

14 B. K. Waltke, »Kingdom Promises as Spiritual«, in *Continuity and Discontinuity*, 274. Er schreibt: »Das jüdische Volk ist nicht mehr das besondere Volk Gottes. Diese Position gehört jetzt der christlichen Gemeinde, die den Plan Gottes mit Israel erfüllt.« (275) Hervorhebung im Original.

15 H. K. LaRondelle, *The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1983), 101. Hervorhebung im Original.

16 Ebd.

erscheint zunächst hart; es lässt sich jedoch nicht leugnen, dass er mit ihnen als einheitliches Volk, das eine Rolle in der Evangelisation der Welt spielen sollte, fertig ist. Dieser Auftrag wurde den Juden weggenommen und der christlichen Gemeinde übergeben (Mt 21,43).¹⁷

Somit beruht der Superzessionismus auf zwei grundlegenden Überzeugungen: (1) das Volk Israel hat, aus welchem Grund auch immer, seine Rolle als Volk Gottes abgeschlossen oder verloren und wird außerhalb der Gemeinde auch nie mehr eine einzigartige Aufgabe oder Funktion einnehmen; und (2) die Gemeinde ist das wahre Volk Israel. Sie ist das eigentliche Volk Gottes und hat Israel für immer ersetzt oder abgelöst. Im Hinblick auf Israel und die Gemeinde ist der Superzessionismus jene Ansicht, *wonach die neutestamentliche Gemeinde das neue und/oder wahre Israel ist und das Volk Israel als Gottes Volk für immer abgelöst hat bzw. an seine Stelle getreten ist*. Die Gemeinde ist somit die einzige Erbin der Bundesverheißungen Gottes, die im AT ursprünglich dem Volk Israel zugesprochen worden waren. Eine zukünftige Wiederherstellung des Volkes Israel mit einer einzigartigen Identität, Rolle und Aufgabe ist somit ausgeschlossen.¹⁸

Variationen innerhalb des Superzessionismus

Obwohl sich die Vertreter des Superzessionismus darin einig sind, dass die Gemeinde an die Stelle des Volkes Israel getreten ist, gibt es innerhalb des Superzessionismus verschiedene Variationen. Es handelt sich also nicht unbedingt um eine einheitliche

17 L. Boettner, *The Millennium* (Philadelphia: P & R, 1957), 89–90. Nach Bright »preist das Neue Testament triumphierend die Gemeinde als Israel [...] die wahre Erbin der Hoffnung Israels«. J. Bright, *The Kingdom of God: The Biblical Concept and Its Meaning for the Church* (Nashville: Abingdon, 1953), 226.

18 Ich verwende den Begriff *Wiederherstellung* in einem strategischen Sinn und meine damit nicht nur Israels Erlösung. Mit einer *Wiederherstellung* meine ich die Rückkehr Israels in sein Land und seine Rolle unter den Nationen während des irdischen Millenniums.

Perspektive. Drei Hauptformen des Superzessionismus lassen sich voneinander unterscheiden: der bestrafende oder punitive Superzessionismus, der ökonomische Superzessionismus und der strukturelle Superzessionismus.

Der punitive Superzessionismus

Der »punitive« oder »bestrafende« Superzessionismus hebt Israels Ungehorsam und seine Bestrafung durch Gott als Ursache für den Verlust seiner Stellung hervor. Mit anderen Worten: Israel wurde von der Gemeinde abgelöst, weil das Volk böse gehandelt und seine Stellung als Volk Gottes deswegen eingebüßt hatte.

Wie Fackre erläutert, vertritt diese Form des Superzessionismus die Ansicht, Israel habe wegen seiner Ablehnung Christi sowohl Gottes Bundesliebe verloren als auch die göttliche Strafe auf sich gezogen.¹⁹ Laut Soulen bedeutet der punitive Superzessionismus: »Gott hat seinen Bund mit Israel aufgrund von dessen Ablehnung Christi und des Evangeliums aufgelöst.«²⁰ Da die Juden Christus ablehnten, »wurden sie ihrerseits von einem zürnenden Gott verstoßen und bestraft«.²¹ Somit beruht der punitive Superzessionismus auf der Auffassung, dass Gott die Juden aufgrund ihres Ungehorsams und ihrer Ablehnung Christi verstieß.

Der Glaube an einen punitiven Superzessionismus war in der Zeit der Kirchenväter weit verbreitet. So wurde diese Ansicht zum Beispiel von Hippolyt (ca. 205) vertreten. Er schrieb: »Und ihr [Juden] seid in den Augen eurer Seelen mit einer großen und ewigen Finsternis verfinstert worden. Doch hört auch dieses noch ernstere Wort: ›Und ihren Rücken sollst du für immer beugen.« Das bedeutet, dass sie zu Sklaven der Nationen werden sollten, nicht 430 Jahre lang, wie in Ägypten, auch nicht 70 Jahre

19 G. J. Fackre, *Ecumenical Faith in Evangelical Perspective* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 148.

20 Soulen, *The God of Israel and Christian Theology*, 30.

21 Ebd.

lang wie in Babylon, sondern sie sollten ›für immer‹ zum Sklavendienst verurteilt sein.«²²

Auch Origenes (ca. 185–254) vertrat eine Form des punitiven Superzessionismus: »Und wir sagen mit Nachdruck, dass sie [die Juden] nie mehr ihren ursprünglichen Zustand wiedererlangen werden. Denn sie haben ein Verbrechen der unheiligsten Art begangen.«²³ Lactantius (ca. 304–313) behauptete ebenfalls, die Juden seien aufgrund ihres Ungehorsams von Gott verlassen worden: »Denn weil sie [die Juden] dies nicht getan hatten [nicht Buße getan hatten] und sich nicht von ihren Eitelkeiten abwenden und zu Gott umkehren wollten, kam es dazu, dass Er seinen Bund änderte, dass Er das Erbe des ewigen Lebens anderen Nationen anvertraute und sich aus denen, die von Natur aus Fremdlinge waren, ein treueres Volk sammelte [...] Aufgrund dieser ihrer Gottlosigkeit verstieß er sie für immer.«²⁴

Martin Luther war ebenfalls ein Anhänger des punitiven Superzessionismus. Für ihn war die Zerstörung Jerusalems der Beweis für Gottes permanente Ablehnung Israels: »Hör' zu, Jude, bist du dir bewusst, dass Jerusalem samt deiner Eigenständigkeit, deinem Tempel und deiner Priesterschaft seit mehr als 1460 Jahren in Trümmern liegen? [...] Solch leidenschaftlicher Zorn Gottes ist Beweis genug dafür, dass sie in die Irre gegangen und abgefallen sind [...] So ist nun dieses Werk des Zornes der Beweis dafür, dass die Juden gewiss von Gott verstoßen wurden und nicht mehr sein Volk sind, und Er ist auch nicht mehr ihr Gott.«²⁵

Der ökonomische Superzessionismus

Eine zweite Form des Superzessionismus ist der »ökonomische« Superzessionismus. Diese Konzeption ist nicht so harsch wie der

22 Hippolyt, *Abhandlung gegen die Juden* 6, ANF 5:220.

23 Origenes, *Gegen Celsus* 4.22, ANF 4:506.

24 Lactantius, *Divinae institutiones* 4.11, ANF 7:109.

25 Martin Luther, »Über die Juden und ihre Lügen«, in LW 47:138–39. Siehe auch WA 53:418.

punitive Superzessionismus, da sie den Ungehorsam Israels und seine Bestrafung nicht als Hauptgrund für die permanente Ablöse Israels als Gottes Volk ansieht. Stattdessen konzentriert sie sich auf die Tatsache, dass die Rolle des Volkes Gottes von einer ethnischen Gruppe (Israel) auf eine universale Gruppe übergang, die keine ethnische Grundlage hat (die Gemeinde). Mit anderen Worten: Der ökonomische Superzessionismus behauptet, Gott habe von Anfang an geplant, dass Israels Rolle als Volk Gottes mit dem Kommen Christi und der Gründung der Gemeinde zu Ende gehen sollte.

Laut Soulen ist der ökonomische Superzessionismus jene Auffassung, »wonach die Geschichte des fleischlichen Israel von allem Anfang an dazu bestimmt war, in die geistliche Gemeinde einzugehen«.²⁶ Demnach hat Israel im Hinblick auf die Gemeinde Christi nur noch die Bedeutung eines natürlichen Sinnbildes. Christus hat durch sein Kommen »das natürliche Israel für obsolet erklärt und das Zeitalter der geistlichen Gemeinde eingeleitet«.²⁷

Letzten Endes wurde Israel nicht so sehr wegen seines Ungehorsams, sondern wegen der Beendigung seiner geschichtlichen Rolle im Heilsplan durch die Gemeinde abgelöst, also durch die Ankunft eines neuen, geistlichen Israel, der christlichen Gemeinde. Für die Vertreter eines ökonomischen Superzessionismus ist Jesus Christus die Schlüsselperson, die das Ende der Bedeutung des Volkes Israel herbeiführte. Laut Bultmann »bedeutet das Christus-Ereignis die Morgendämmerung eines neuen Äons«,²⁸ mit der Konsequenz, dass »das Volk Gottes, das wahre Israel, jetzt in der christlichen Gemeinschaft gegenwärtig ist«.²⁹

26 Soulen, *The God of Israel and Christian Theology*, 181, Nr. 6.

27 Ebd., 29.

28 R. Bultmann, »Prophecy and Fulfillment«, in *Essays on Old Testament Hermeneutics*, Hrsg. C. Westermann, übers. J. C. G. Greig (Richmond, VA: John Knox, 1969), 71.

29 Ebd.

Laut Soulen bedeutet der ökonomische Superzessionismus »logischerweise die ontologische, historische und moralische Überholtheit der Existenz Israels nach Christus.«³⁰ Durch sein Kommen hat Jesus, der Israelit schlechthin, alle göttlichen Pläne und Verheißungen in Bezug auf Israel erfüllt. Somit sind alle, die in Jesus sind, das wahre Israel. Auch V. S. Poythress scheint diese Ansicht zu vertreten:

Da Christus ein Israelit ist und die Christen mit Christus eins sind, haben sie Anteil an den Segnungen, die von Jeremia für Israel und Juda verheißen wurden. Mit wem sollte der Neue Bund geschlossen werden? Mit Israel und Juda, und somit wird er durch Christus, dem Israeliten, auch mit allen Christen geschlossen. Man könnte sagen, dass Israel und Juda beim ersten Kommen Christi eine Wandlung erlebten, weil Christus der schlussendliche, der treueste Israelit ist. Um ihn herum versammelt sich das ganze wahre Israel.³¹

Der punitive Superzessionismus war in der frühen Kirche populär, und es gab auch etliche frühe Kirchenväter, die einen ökonomischen Superzessionismus vertraten.³² Melito von Sardes beispielsweise erklärte: »Das Volk [Israel] war kostbar, bevor die

30 Soulen, *The God of Israel and Christian Theology*, 30. Dubois schreibt: »Jetzt wo der Messias gekommen war, hat die Gemeinde – anstelle von Israel – die Position des ›alten‹ Israel eingenommen, und das jüdische Volk hat keinen Grund mehr, das historische Land Israel zu besetzen.« M. J. Dubois, »Israel and Christian Self-Understanding«, in *Voices from Jerusalem: Jews and Christians Reflect on the Holy Land*, Hrsg. D. Burrell und Y. Landau (New York: Paulist, 1992), 65. Hervorhebung im Original.

31 V. S. Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 2. Aufl. (Phillipsburg, NJ: P & R, 1994), 106. Siehe auch J. W. Wenham, *Christ and the Bible* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1972), 106–107.

32 Pelikan weist darauf hin, dass 1. Mose 49,10 von den frühen Kirchenvätern manchmal als Beweis dafür verwendet wurde, dass die »historische Mission Israels mit dem Kommen Jesu endete«. J. Pelikan, *The Emergence of the Catholic Tradition* (100–600), Bdl. 1 von *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine* (Chicago: University of Chicago Press, 1971), 56; vgl. Justinus, First Apology 32, ANF 1:173.

Gemeinde entstand, und das Gesetz war wunderbar, bevor das Evangelium offenbart wurde; doch als die Gemeinde entstand und das Evangelium in den Vordergrund trat, verlor das Modell seine Bedeutung und trat seine Kraft an die Wirklichkeit ab [...] Das Volk verlor seine Bedeutung, als die Gemeinde entstand.«³³

Zu den jüngeren Vertretern eines ökonomischen Superzessionismus gehört Karl Barth.³⁴ Er schrieb:

Das erste Israel, das auf dem Fundament der natürlichen Abstammung von Abraham existierte, hatte seinen Auftrag erfüllt, als der Retter der Welt aus ihm hervorging und als sein Messias erschien. Seine Glieder können diese Tatsache nur mit Dankbarkeit akzeptieren und sich im Bewusstsein ihrer eigenen, tiefsten Auserwählung und Berufung dem Volk dieses Retters, ihres eigenen Königs anschließen, zu dessen Gliedern nun auch die Heiden berufen sind. Seine Mission als natürliche Gemeinschaft ist abgelaufen und kann sich nicht fortsetzen oder wiederholen.³⁵

In Anlehnung an die ökonomisch superzessionistische Sichtweise stellt N. T. Wright fest, dass »Israels Bestimmung im Werk Jesu ihren Höhepunkt fand«.³⁶ Als Folge »stellen jene, die nun zum Volk Jesu gehören, den Anspruch, die Fortsetzung Israels in einer neuen Situation zu sein«.³⁷ Wright behauptet auch, es sei

33 Melito von Sardes, *On Pascha*, übers. S. G. Hall (Oxford: Clarendon, 1979), 21.

34 Laut Soulen »verkörpert Barths Theologie der Vollendung die Logik des ökonomischen Superzessionismus so klar wie sonst kaum in der Kirchengeschichte. Die Inkarnation bringt Israels Geschichte zu einem prinzipiellen Abschluss, nach dem das einzig legitime Schicksal Israels darin besteht, in die geistliche Gemeinde aufgenommen zu werden.« Soulen, *The God of Israel and Christian Theology*, 92–93.

35 K. Barth, CD III/2, 584.

36 N. T. Wright, *The New Testament and the People of God* (Minneapolis: Fortress, 1992), 457.

37 Ebd. Hervorhebung im Original. Nach Wright sind jene, die das neu definierte Israel bilden, in der Lage, Israels Bilder zu interpretieren, Israels Schriften zu lesen und »Israels Berufung für die Welt zu erfüllen« (457–458).

Jesu Absicht gewesen, »dass sich seine Nachfolger als das wahre, wiederhergestellte Israel betrachten sollten«. ³⁸

Der strukturelle Superzessionismus

Laut Soulen gibt es eine dritte Form des Superzessionismus, die er als strukturellen Superzessionismus bezeichnet. Während es sich bei den ersten beiden Formen des Superzessionismus, die wir betrachtet haben, in erster Linie um theologische Positionen zu Israel handelt, geht es beim strukturellen Superzessionismus um einen hermeneutischen Ansatz oder eine bestimmte Sichtweise hinsichtlich der jüdischen Schriften.

In seiner Erklärung des strukturellen Superzessionismus stellt Soulen fest, dass es in der Christenheit eine tief verwurzelte Vor-eingenommenheit gegen die jüdischen Schriften des AT gibt. Soulen verbindet diese Form des Superzessionismus mit dem traditionellen christlichen Verständnis des biblischen Kanons: »Das Problem des Superzessionismus in der christlichen Theologie ist nicht nur im Zusammenhang mit der Lehrmeinung zu sehen, die besagt, dass die Gemeinde Israel als Volk Gottes im Heilsplan ersetzt habe. Seine tieferen Ursachen »sind in der traditionellen christlichen Betrachtungsweise der theologischen und narrativen Einheit des biblischen Kanons als Ganzes verwurzelt«. ³⁹

Während der punitive und der ökonomische Superzessionismus laut Soulen konkrete theologische Positionen darstellen, beschäftigt sich der strukturelle Superzessionismus mit einem Gesamtverständnis des kanonischen Narrativs. ⁴⁰ »Der strukturelle Superzessionismus greift also die narrative Logik des Standardmodells auf, wonach die hebräischen Schriften weitgehend ihrer Bedeutung für die Formung christlicher Glaubensüberzeugungen beraubt werden, da wo es um das Werk Gottes als Voll-

38 N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis: Fortress, 1996), 316. Hervorhebung im Original.

39 Soulen, *The God of Israel and Christian Theology*, 33.

40 Ebd., 181, Nr. 6.

ender und als Erlöser der Menschheit in universeller und bleibender Hinsicht geht.«⁴¹

Soulen stellt fest, dass das Standardmodell des kanonischen Narrativs, wie es von der Kirche seit Justinus dem Märtyrer und Irenäus akzeptiert wurde, auf vier Grundlagen beruht: (1) Gottes Absicht mit der Erschaffung des ersten Elternpaares; (2) dem Sündenfall; (3) der Menschwerdung Christi und der Entstehung der Gemeinde und (4) der Vollendung aller Dinge.⁴² Er stellt fest, dass der narrative Inhalt dieses Standardmodells von zwei hervorstechenden Tatsachen geprägt ist.

Erstens beschreibt das Standardmodell Gottes Wirken an der menschlichen Schöpfung in »kosmischen und universellen Begriffen«.⁴³ Zweitens »wird die Bedeutung der hebräischen Schriften mit Ausnahme von 1. Mose 1–3 von diesem Modell vollständig ignoriert«!⁴⁴ Das Standardmodell beschreibt, wie Gott an Adam und Eva als Vollender aller Dinge handelt und wie sein Vollendungsplan für die Menschen durch den Sündenfall jäh unterbrochen wurde. Doch dann »macht die Geschichte einen Sprung, und es kommt zum apostolischen Zeugnis und der Befreiung der Menschheit vom Sündenfall durch Jesus Christus«.⁴⁵

Laut Soulen wird Gott als Vollender und Erlöser der menschlichen Schöpfung in einer Art und Weise dargestellt, »die den Großteil der hebräischen Schriften, vor allem aber ihr Zeugnis des historischen Wirkens Gottes an seinem Volk Israel, schlicht und einfach übergeht«.⁴⁶ Welche Folgen hat dieses Überspringen der hebräischen Schriften? Gottes Identität als der Gott Israels und seine Geschichte mit dem jüdischen Volk »verlieren weitgehend an Bedeutung für das christliche Gottesbild«.⁴⁷

41 Ebd.

42 Ebd., 31.

43 Ebd.

44 Ebd.

45 Ebd., 32.

46 Ebd.

47 Ebd., 33.

Zusammenfassend behauptet Soulen, dass die meisten Superzessionisten einen hermeneutischen Ansatz vertreten, der die hebräischen Schriften des AT entweder ignoriert oder ihrer Bedeutung beraubt. Vertreter einer superzessionistischen Ansicht werden diese Einschätzung Soulens wahrscheinlich entweder ablehnen oder ihr eine andere Bezeichnung geben als die des strukturellen Superzessionismus, doch meiner Ansicht nach liefert Soulen eine zutreffende Beschreibung dieses Ansatzes, der noch dazu Ähnlichkeiten mit dem superzessionistischen Konzept der »neutestamentlichen Priorität« hat, demzufolge das NT die ursprüngliche Bedeutung alttestamentlicher Stellen aufhebt. Wir werden zu einem späteren Zeitpunkt noch mehr über diese Problematik zu sagen haben. Fürs Erste stimme ich Soulens Einschätzung zu. Darüber hinaus hat Craig Soulen auch darin recht, wenn er behauptet, »die strukturelle Variante des Superzessionismus hat eine tief sitzende Tradition begründet, durch die das ethnische und nationale Israel bei der theologischen Auseinandersetzung mit der Schrift ausgeschlossen wird«.⁴⁸

48 C. A. Blaising, »The Future of Israel as a Theological Question«, JETS 44 (2001): 442.