

weniger durch die Erfahrung künstlicher Kongruenz, sondern vor allem durch die wirkliche Spannung und Divergenz in einer pluralistischen Umgebung. Hier liegt für Juden besonders in Deutschland die große Herausforderung: hineinzufinden in einen Prozeß, der auf religiöse Authentizität im Heute abzielt. Deshalb ist die sich in Deutschland gerade vollziehende Auffächerung in die verschiedenen jüdischen Strömungen ein hoffnungsvolles Zeichen von Heilung.

Aus einem so gewonnenen festen eigenen Standpunkt kann es schließlich gelingen, sich über das Eingeständnis theologischer Unterschiede hinaus auf die Suche zu machen nach tieferer spiritueller Relevanz, aus der wir gemeinsam Kraft schöpfen können für die harte Arbeit zur Heilung der Welt, zum *tikkun ha-olam*. Es ist eine zentrale Herausforderung für alle religiösen Menschen heute: einander annehmen und vorbehaltlos voneinander glauben lernen im Bewußtsein des religiösen Eigenwerts.

Auf einem Schul-Weg mit Israel

F.-W. Marquardts Neubestimmung der christlichen Theologie

Martin Stöhr*

Was sind die Folgen einer Begegnung mit dem Juden Jesus von Nazaret? Aus dem Kreis der zwölf Schüler Jesu, Repräsentanten Israels, ziehen sich nach dessen Hinrichtung zwei deprimiert nach Emmaus zurück, weil ihre Hoffnungen zerschlagen schienen: „Wir aber hofften, *er* sei es, der Israel *erlösen* würde“ (Lk 24,13 ff.). Die meisten Erläuterungen in wissenschaftli-

* Dr. Martin Stöhr, Prof. em. für Systematische Theologie mit Schwerpunkt Ökumenische Theologie und christlich-jüdische Beziehungen an der Universität-Gesamthochschule Siegen, 1966-1984 ev. Vorsitzender des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, 1990-1998 Präsident des „International Council for Christians and Jews“. Der Beitrag ist ein Auszug aus der Gedenkrede für Friedrich-Wilhelm Marquardt (1928-2002) in der Freien Universität Berlin am 6. Dezember 2003.

chen Kommentaren, Unterrichtsentwürfen oder Predigten wissen mäkelnd genau, daß die beiden Jünger eben einen falschen *Erlösungsbegriff* hätten: Sie dächten zu realistisch, nicht spirituell genug, zu partikularistisch und nicht universal genug. Es gehe nicht um reale Befreiung des unterdrückten jüdischen Volkes. Emil Fackenheim nennt einen solchen Glauben „Messianismus ohne den Menschen“. ¹ Messianisch inspirierte Menschen aber hofften und hoffen noch immer auf Befreiung von Schuld, von Hunger, Krankheit und Tod, von Not und Gewalt. Mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels, mit der Zwangsexilierung der jüdischen Bevölkerung aus dem Gelobten Land und mit der Umbenennung der römischen Provinz Judäa erreichte solche Gewalt, von der befreit zu werden Inhalt biblisch-messianischer Hoffnungen ist, einen schrecklichen Höhepunkt. Ihre Städte hießen nicht mehr Jeruschalajim und Sichem, sondern Aelia Capitolina und Flavia Neapolitana. Nichts sollte mehr an die Geschichte des jüdischen Volkes erinnern.

Eine der Konsequenzen, die Marquardt daraus zieht, ist: Israel soll leben. Darum arbeitet er nach der Schoa an einer Theologie, die nicht mehr in der Rechtfertigung von *Israelvergessenheit* und *Judenverachtung* besteht. Er weiß, daß der Massenmord am jüdischen Volk die Fraglichkeit jeder Theologie radikal offengelegt hat. „Die Theologie in ihrer bisherigen Gestalt ist verschuldet und zum Ort der Heimsuchung Gottes geworden“ (P 77). ² Eine Rückkehr zu den Schriften der Hebräischen Bibel, zu ihrer Auslegungsarbeit in den rabbinischen Diskursen und in den Lehren der Meister bis hin zu Emmanuel Lévinas ist dringend nötig (U 363-538). Marquardts Bücher, vor allem seine Dogmatik, dringen ein in die „neue Welt der Bibel“ (Karl Barth), entdecken ihre unausgeschöpften Reichtümer, sind Musterbeispiele intensiver Gespräche mit Theologen und Philosophen, mit Frömmigkeitstraditionen und Künsten, mit anderen Religionen und mit Atheisten. Diese Diskurse verzichten nicht auf pointierte Fragen und Positionen, sie sind aber hochsensibel gegenüber den Taten der eigenen Gedanken. Es ist faszinierend zu sehen, wie Marquardt ein Wissenschaftsethos entwirft und *eine Humanität im Haus der Wissenschaften verlangt*.

1) Emil Fackenheim, *Was ist Judentum?* Eine Deutung für die Gegenwart, VIKJ Bd. 27, Peter von der Osten-Sacken (Hg.), Berlin 1999, 222.

2) Die sieben Bände der Dogmatik von Marquardt werden – jeweils mit der entsprechenden Seitenzahl – wie folgt zitiert: *Prolegomena* (P); *Christologie* (Ch I und II); *Eschatologie* (I, II und III); *Utopie* (U).

Unterwegs zu einer „Evangelischen Halacha“

Immer wieder verweist Marquardt auf Bibelstellen wie Mt 5,17, wonach Jesus gekommen sei, die Tora zu erfüllen und nicht, um sie aufzulösen, oder auf Röm 10,4, die besagt, daß der Messias das Ziel und so auch das Ende der Tora sei. Gotteserkenntnis und Gottesweisung sind allen ins Herz geschrieben. Gott wohnt, wie einst in der Stiftshütte, unter den Menschen. Genau wie der Talmud, spricht auch Jesus in seiner Kritik an den Pharisäern und Schriftgelehrten davon, daß sie „auf dem Lehrstuhl des Mose“ Platz genommen haben: „Alles, was sie euch sagen, tut und befolgt, aber richtet euch nicht nach dem, was sie tun“ (Mt 23,3). Jesus kritisiert nicht, was sie lehren: Tora, Weisung und Willen Gottes. Prophetisch kritisiert wird die Diskrepanz zwischen Wort und Tat.

Marquardt ist weit davon entfernt, mit dem Ausdruck „Evangelische Halacha“ jüdische Traditionen als „Beutekunst“ eines blaß gewordenen Christentums zu benutzen. Er findet seine Begründung in der Verkündigung des Neuen Testaments, im Zeugnis jüdischer Apostel mit ihrem messianischen Bekenntnis zu Jesus, dem Juden. Dieses Zeugnis lebt in den Jesusschriften, der lebendigen Weiterauslegung des Tenach. Beide Testamente sind „die sprechende Wirklichkeit der ‚Welt der Bibel‘, die in einem die Welt des wirklichen Gottes und des wirklichen Menschen ist, die Welt und die Sprache, in der Jesus sich vor und nach seiner Erweckung vom Tode ‚nicht unbezeugt gelassen‘ hat“ (Ch I, 308). Das deutlich sprechende „Buch liegt noch vor uns, und die Stimme redet aus ihm wie am ersten Tag. Wir dürfen ihr nicht vorschreiben, was sie uns zu sagen hat und was nicht [...]. Die biblischen Menschen sind Sünder wie wir, aber *eine* Sünde begehen sie nicht [...]: Sie unterfangen sich nicht, Gött in den abgezirkelten Raum einer Abteilung des Daseins, in die ‚Religion‘ einzusperren. Sie erdreisten sich nicht, Gottes Geheiß eine Grenze zu ziehen und ihm zu sagen: ‚Bis hierher bist du zuständig, hier aber beginnt die Zuständigkeit der Wissenschaft oder der Gesellschaft oder des Staates‘.“³ Gottes Wort, Gottes Geheiß, beginnt schon mit der „Wohltat der Schöpfung“⁴, die sich in der Befreiung und Berufung Israels, im Gottesbund mit diesem Volk, „als innerer Grund der Schöpfung“ erweist.⁵ Christologisch ausgedrückt heißt das, daß Gott seine Wahrheit uns

3) Martin Buber, *Hebräischer Humanismus* (1941), in: *Der Jude und sein Judentum*, Ges. Aufsätze und Reden, Gerlingen 1993, 722 f.

4) Karl Barth, KD III,1, § 42.

5) Karl Barth, KD III,1, § 41,3.

mitteilt, „sie mit uns teilt“, daß „er im Menschen Jesus von Nazaret als Wahrheit unter uns getreten ist und daß Jesus von Nazaret versprochen hat, uns – über sein irdisches Ende hinaus – in aller Wahrheit zu leiten (Joh 16,13). Damit verbindet sich [...] der biblische Wahrheitsgedanke mit dem der Halacha“ (Ch II, 314), des Gehens auf Gottes Wegen – mitten in der Welt.

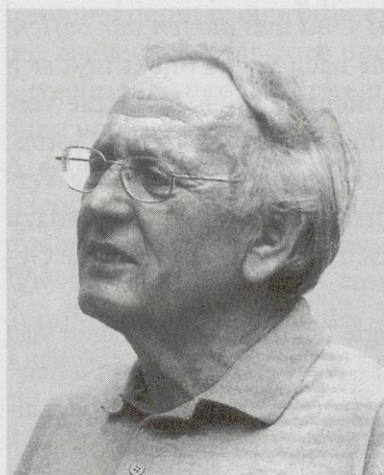
Mit dieser Verknüpfung von Christologie und Ethik kommt Marquardt einer Forderung Dietrich Bonhoeffers nach. Bonhoeffer, der diesen geforderten Neuansatz selbst nicht mehr liefern konnte, hatte 1944 im „Entwurf einer Arbeit“ geschrieben, daß „unser Verhältnis zu Gott ein neues Leben im ‚Da-sein-für-andere‘, in der Teilnahme am Sein Jesu“ sei.⁶ Von daher verlangt er die Neuinterpretation der großen *topoi* Menschwerdung, Kreuz, Auferstehung als „geschichtliche Erlösungen“. Israel wird aus Ägypten erlöst, damit es als Volk Gottes auf Erden vor Gott leben kann.

Marquardt – und das ist das Neue in seiner theologischen Arbeit – handelt und denkt nicht nur mit den Stimmen des Alten Testaments. Er denkt mit Partnern aus verschiedenen Zeiten und Strömungen des jüdischen Volkes. Schon im ersten Band seiner siebenbändigen Dogmatik hat Marquardt den Praxisbezug als grundlegend für seinen *Schul-Weg mit Israel* bezeichnet. Er geht in den Spuren, die den biblisch gegründeten Tatcharakter des Glaubens und der Nachfolge ins Licht der Gegenwart stellen. Ein von ihm immer wieder zitiertes Wort ist jene Antwort, die das Volk Israel Mose gab, nachdem er ihm die Tora vorgelesen hatte: „Alles, was der Herr geboten hat, wollen wir tun und darauf hören!“ (Ex 24,7). Dieser „Erkenntniswert des Handelns“ (P 213–262) und dieser Vorrang des Tuns, der so oft mit dem Verdikt des Aktionismus und des Verrats an der Rechtfertigung allein aus Gottes Gnaden bezichtigt wird, ist nicht mehr und nicht weniger als das Ernstnehmen des Ersten Gebotes. Dieses Gebot beginnt mit der Selbstmitteilung Gottes, daß Er sein Volk aus Zwangsarbeit und Fremdbestimmung erlöst hat und es begleitet bis zur endgültigen Befreiung. Alle folgenden Bundesschlüsse, einschließlich der davon nicht abtrennbaren Landverheißungen, legen den Geboten die Botschaft der Befreiung zugrunde. Neben der Rückkehr zu den Schriften der hebräischen Bibel ist eine Rückkehr zu den Jesusschriften (wie Marquardt das Neue Testament nennt) gefordert, jenen Schriften von Juden, die den gekreuzigten und auferstande-

6) Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, DBW Bd. 8, München 1998, 558.

nen Juden Jesus bezeugen. Diese „Heimkehr“ aus dem Elend der Theologie nimmt ernst, was „zwischen 1941 und 1948, der Wannseekonferenz und der Staatsgründung Israels“ geschah, und sie ist zugleich ein Aufbruch aus einer klerikalen Binnenperspektive der Theologie und der Kirche. Die Wirklichkeit Israels, der Kirche und der Gesellschaft wird schonungslos und hoffnungsvoll zu verstehen verlangt. Nicht mehr und nicht weniger. Es reicht nicht, Schuldvorwürfe des Gottesmordes, die Herabwürdigung des Gesetzes, des Alten Testaments oder der Pharisäer einer sprachlichen Kosmetik zu unterziehen oder als zeitgebunden stillschweigend zu unterlassen. Es ist ernstzumachen mit dem Bekenntnis Jesu im Gespräch mit der Frau am Jakobsbrunnen: „Das Heil kommt von den Juden“ (Joh 4,22).

In der Schule Israels



Friedrich-Wilhelm Marquardt
(1928-2002).

Für Marquardt ist Israels Schule keine Vorschule und Vorgeschichte der Christenheit. Die Jesusschriften sind in der Hebräischen Bibel verankert. Ohne diese Welt der Bibel mit ihrem nicht auswechselbaren „israelitischen Idiom“ und mit ihrer „Leben-Jesu-zeugenden Kraft der Schriften“ gibt es weder ein christliches Weltverständnis noch ein Weltverhältnis (Ch I, § 2). Theologie ist für Marquardt nicht eine Geschichtsphilosophie, in der die Nachgeborenen zu Platzanweisern für den „erstgeborenen Gottessohn Israel“ (Hos 11,1; Mt 2,15) werden. Theologie ist „die biblisch bezeugte und bis heute sich weiter ereignende Geschichte der Begegnungen des Gottes Abrahams, Isaaks, Jakobs und des Vaters Jesu Christi mit dem Volk Israel und allen Völkern um es herum“ (P 35). Zu den häufig von Marquardt angeführten Worten Leo Baecks gehört ein Satz aus dem in Theresienstadt begonnenen Werk *Dieses Volk*: „Das Beste im Judentum sind, weit mehr noch als die Lehren, die lebendigen Menschen.“ Sie bezeugen – nach Demütigung, Folter und Vernichtung – die Tatsache: „Dieses Volk lebt.“

rahams, Isaaks, Jakobs und des Vaters Jesu Christi mit dem Volk Israel und allen Völkern um es herum“ (P 35). Zu den häufig von Marquardt angeführten Worten Leo Baecks gehört ein Satz aus dem in Theresienstadt begonnenen Werk *Dieses Volk*: „Das Beste im Judentum sind, weit mehr noch als die Lehren, die lebendigen Menschen.“ Sie bezeugen – nach Demütigung, Folter und Vernichtung – die Tatsache: „Dieses Volk lebt.“

Marquardt treibt seine Theologie immer im Blick auf die Wirkungsgeschichte der gesamten christlichen Theologie. „Religion im Erbe“ ist für ihn eine Notwendigkeit, die Aufklärung über die „gewaltförmigen“ Theologumena und ihre Überwindung verlangt. Das geschieht bei ihm in einer *Re-Lektüre* der Bibel, in einer *Re-Vision* des dogmatischen Schatzes der Kirchen, in einer *Re-Formation* der Kirche, die endlich und zuverlässig an der Seite Israels – und nicht über oder fern von Israel – zu stehen hat, und schließlich in einer *Re-Vitalisierung* der biblischen Hoffnungen, die resolut Abschied nimmt von einem Absolutheitsanspruch des Christentums.

Eschatologie – Theologie der Hoffnung

Vier Bände der Theologie Marquardts befassen sich mit der Eschatologie als „Hoffnung – der Weg in die Zukunft“. Nicht ungestellt bleibt dabei die Frage: *Dürfen wir nach der Schoa noch hoffen? Und was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften?* Ein Hoffen, das nur nach vorne blickt und sich von der Vergangenheit lösen darf, ist Christen nicht möglich. Doch die Verheißung Gottes an Israel und durch Israel an die Völker, das Gebot Gottes, das ausdrücklich die noachidischen Gebote für die Völker kennt, die Verheißung Gottes in Christus und der „Zukunftsmensch Jesus“ stehen dazu ebenso in Spannung wie das Diktum, nach Auschwitz könne man keine Gedichte mehr schreiben.

Der *zweite Band* von Marquardts Eschatologie bearbeitet die Fragen von Sterben und Tod. Auf dem Weg zum Ziel sind „Wegbereitung und Wehen“ biblisch angesagt. Der Tod, der „letzte Feind“ Gottes (1 Kor 15,27), liegt allen Verheißungen Gottes quer. Auch für diesen Weg wird die Halacha noch einmal in Konkretionen dargelegt, die vor allem das *real existierende Israel*, den „Exponenten Gottes“, und die *real existierende Kirche* mit ihrer Aufgabe, „den Namen Jesu durchzusetzen“, und mit ihrer Neigung, Israel zu enterben, kritisch in den Blick nehmen.

Der *dritte Band* entfaltet die mit dem Kommen Jesu und mit der Auferweckung der Toten gemeinten Sachverhalte. Was die Christenheit in den zentralen Sätzen des Apostolischen Credo bekennt, will Marquardt in ihre biblischen Zusammenhänge zurückübersetzen. Diese Zusammenhänge ernstzunehmen verlangt aber auch, die parallel laufenden jüdischen Auslegungstraditionen als legitimes Verständnis derselben Bibel zu studieren.

Der *vierte Band* (Utopie), „Eia, wärn wir da – eine theologische Utopie“ (1997), legt die in den Kategorien der Zeit entfalteten Hoffnungen in den Kategorien des Raumes aus. Marquardt nennt präzise drei Motive, die zur Verbesserung der Beziehungen im christlich-jüdischen Verhältnis helfen sollen: (1) Die Frage nach der Einheit und Einzigkeit Gottes, (2) die Frage nach der Messianität Jesu sowie (3) die Weltverantwortung der Christen für einen neuen Himmel und eine neue Erde. Dazu bedarf es, gerade auch in der Auslegung der biblischen Bilderwelt, einer Konkretion in Raum und Zeit. Verlorenes und erhofftes Paradies, Garten und Stadt, Jerusalem und Land Israel, Ferne und Nähe werden in einer faszinierenden unkonventionellen Sprache angeschaut und mit Leben, mit Halacha (Nachfolge) und mit Hoffnung erfüllt.

Alle vier Bände von Marquardts Eschatologie sind frei von jedem ‚pausbäckigen‘ Mißbrauch des Wortes des sterbenden Jesus, „Es ist vollbracht“, mit der sich eine hoffnungslose Christenheit in das Sterben des Menschen Jesus und damit in eine billige perfectio messianica einschleicht, und sich damit zugleich aus der noch unerlösten Welt – mit ihren vielen Aufgaben der Gerechtigkeit und der Befreiung, des Rechtes und des Friedens, der Versöhnung und der Hoffnung – herauszuschleichen sucht.

Auf dem christlich-jüdischen Kongreß „Sozialismus aus dem Glauben“ (Heppenheim, 1928) hat Martin Buber gesagt: „Es geht nicht an, das als utopisch zu bezeichnen, woran wir unsere Kraft noch nicht erprobt haben. Wieviel Raum Gott uns einräumt, können wir nur erfahren, wenn wir drauflosgehen.“ Genau das hat Friedrich-Wilhelm Marquardt in seiner Theologie getan.

„Wir werden den christlichen Antijudaismus erst hinter uns haben, wenn es uns theologisch gelingt, mit dem jüdischen Nein zu Jesus Christus etwas Positives anzufangen.“

F.-W. Marquardt