

## Friedrich-Wilhelm Marquardt (1928-2002)

### Inleiding en disclaimer

Het denken van Marquardt is een diepgaande en grondige herziening van de christelijke dogmatiek, en vereist jarenlange studie. Er zijn mensen die dat ook doen, lang op zijn zevendelige dogmatiek studeren en discussiëren over de finesses van zijn theologie. Dat heb ik niet gedaan, dus ik ben in zekere zin 'onbevoegd'. Maar het zou ook niet goed zijn, zijn werk *dus* maar onbesproken te laten, daarvoor is het te belangrijk. Beschouw dit als een eerste, amateuristische, inleiding.

Nog iets: hoe alternatief en progressief ook, Marquardt blijft een Duitse professor, met dito lange en soms zeer moeilijk te doorgronden zinnen die streven naar volledigheid en bij voorbaat alle mogelijke tegenwerpingen al willen weerleggen. Daarom wat meer parafraze, al zal ik hem ook zelf aan het woord laten.



### Leven<sup>1</sup>

Friedrich-Wilhelm Marquardt werd in 1928 in Elberswalde, iets ten noorden van Berlijn, geboren in een gezin dat enthousiast NSDAP-lid was, al vanaf de begintijd. Hij herinnert zich de Kristallnacht (hij was toen 9 jaar) van de brandende synagoge, maar ook van zijn vader in SS-uniform. Hij voelde daarbij meteen innerlijke afstand. Troost boden hem de humanistische leraren op het gymnasium, en literatuur en muziek. Nog in 1944 reist hij naar Salzburg voor een Mozartfestival, terwijl Russen en Amerikanen oprukken.

In het voorjaar van 1945 wordt hij van school geplukt en geronseld voor het leger, in die laatste wanhopige poging van het naziregime om de oorlog alsnog te winnen. Hij komt niet in gevecht in actie, wordt gevangengenomen en kan weer naar huis en zijn middelbare school afmaken.

Hij gaat theologie studeren in Marburg, bij Rudolf Bultmann, en in Basel bij Karl Barth, wiens assistent hij nog een tijdje was (hij hielp bij het persklaar maken van diens *Kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/1, 1953). Hij wordt predikant in verschillende dorpen, en daarna studentenpredikant in Berlijn. In die eerste jaren beweegt zijn denken zich nog langs vrij traditionele lijnen, onder andere de tegenstelling tussen Wet en Evangelie (lees: joden- en christendom) die zo kenmerkend is voor de Lutherse theologie. Hij had evenwel al kennisgemaakt met joden, onder ander bij een bezoek aan Amsterdam in 1949.

Cruciaal in zijn leven is een reis naar Israël die hij in 1959 met studenten maakt. De concrete ontmoeting met het jodendom,<sup>2</sup> als Duits theoloog, maakt veel los en vormt een 'eerste bekering'. Hij schrijft indringend over die ontmoetingen: de afstand die er eerst was, begrijpelijk; het werken in een kibboets en ontdekken dat joden niet de onderkruipsels uit de nazi-propaganda zijn maar sterke atletische mensen, en dan onder de douche de getatoeëerde concentratiekampnummers zien. Hij ervaart de geleidelijke toenadering, en ontmoet er Martin Buber en de joodse nieuwtestamenticus Shalom Ben-Chorin.

Hij wordt medeoprichter van de 'Werkgemeenschap joden en christenen' in Duitsland (1961). In

---

<sup>1</sup> Bron voor deze informatie: *De moderne theologen*, blz. 210-216, en een lezing van collega Coen Wessel: <https://www.coenwessel.nl/Olterterperkring.html>, waar ik ook verder veel aan gehad heb.

<sup>2</sup> Volgens het Groene boekje moet je jood met kleine letter, schrijven voor een aanhanger van de godsdienst, en met hoofdletter voor iemand van het Joodse volk. Maar die splitsing tussen godsdienst en de rest van het leven is typisch westers, christelijk- en Verlichtingsdenken, en pertinent on-joods. Ik houd het op kleine letters.

1967 promoveert hij op de Israël-leer van Karl Barth.<sup>3</sup> Zijn habilitatie (2<sup>e</sup> promotie) schrijft hij over een ander interesseveld, dat trouwens samenhangt met het eerste: Karl Barth en het socialisme. Vanwege de inhoud van dat boek (eerste zin, 'Karl Barth war Sozialist!') wordt het geweigerd – bedenk dat het midden in de Koude Oorlog is. Een rel: zijn hoogleraar Helmut Gollwitzer neemt ontslag, krijgt een leerstoel aan de *Freie Universität* en daar habilitteert Marquardt alsnog. In 1975 volgt hij Gollwitzer op als hoogleraar systematische theologie, en blijft dat tot zijn emeritaat in 1997. Intussen krijgt het gesprek over 'theologiseren na Auschwitz' veel meer breedte, en gaat Marquardt over een aantal dingen nog weer anders denken. Een cruciaal moment is zijn rede 'Christen-zijn na Auschwitz' op de Kirchentag in Neurenberg. Die trekt veel aandacht, ook in Nederland, en wordt deels gepubliceerd in het blad *Wending*. Dat mag je als een tweede bekering zien. In de jaren daarna schrijft hij zijn dogmatiek, en daarnaast vele artikelen over theologie, kerk en maatschappij. Zijn werk heeft in de academische theologie weinig in beweging gebracht en is veelal genegeerd. In kerkelijke kring heeft het wél veel invloed gehad. Hij stierf op een zondagmiddag in 2002 tijdens een wandeling met zijn vrouw, en werd op zaterdag (sabbat) begraven.

### Ontwikkeling

We gaan wat nader in op de ontwikkeling van Marquardt. Als hij gaat studeren, in 1947, ligt Duitsland nog in puin en moet er meer opgebouwd worden dan alleen huizen. Die situatie is vergelijkbaar met die van Karl Barth, die toen weliswaar iets ouder was en al predikant, maar in 1918 ook in een crisis raakte. Ook bij Barth was de bodem uit zijn theologie gevallen, toen zijn keurige liberale docenten in 1914 zonder problemen de aanval van Duitsland op België en Frankrijk hadden verdedigd, met andere woorden, de scherpste van het evangeliewoord had niets in te brengen tegen de krachten van nationalisme. Beide delen dus het idee van een 'uur nul', een opnieuw moeten beginnen met theologiseren. Barth schreef daarop zijn beroemde *Römerbrief* (1919), een commentaar op Paulus' brief aan de Romeinen waarin heel veel overhoop wordt gehaald. Tegelijk is de uitdaging voor Marquardt anders dan voor Barth, want de Tweede Wereldoorlog is niet zomaar een oorlog om gebied of macht geweest, maar omvat ook de moord op zes miljoen joden. Dat zal in heel de theologie van Marquardt steeds weer de richting blijven bepalen.

### De centrale vraag

De grote vragen die Marquardt zich in zijn hele leven heeft gesteld, cirkelen allereerst rondom jodendom en christendom. We weten allemaal dat Jezus een Jood was,<sup>4</sup> en dat het christendom geënt is op het jodendom leren we van Paulus. Al hebben de nazi's verschillende pogingen gedaan om Jezus te 'ontjoodsen'.<sup>5</sup>

Maar ook daarvóór werd gedurende vele eeuwen het jodendom gezien als iets wat voorbij was, immers ingehaald door het christendom. De ondergang van de joodse staat in 70 na Chr., niet lang na Jezus, was toch een teken dat het oude voorbij was en het nieuwe gekomen? Daarvoor hoefde dat nog niet eens direct gezien te worden als goddelijke wraak voor de moord op Jezus, al kwam dat er vaak wel bij. De filosofie dacht er net zo over en in de maatschappij werd dat weerspiegeld: joden

---

<sup>3</sup> Hij is dan nog positief over Barth's Israël-leer, hij duidt die helemaal naar de positieve kant. Barth zelf moet gezegd hebben dat hij wilde, dat hij de Israël-leer had geschreven die Marquardt erin las. Ik was kritischer in mijn bespreking van Barth in *Grote Theologen I/1*, maar dat had nog veel meer moeten zijn. Zie bijvoorbeeld René Süß, *Een genadeloos bestaan* (1991).

<sup>4</sup> Zelfs Luther weet dat. Hij schreef in 1523 het geschrift 'Das Jesus Christus ein geborner Jude sei'. Later, wanneer tot zijn teleurstelling de joden ook het nieuwe protestantse geloof niet aantrekkelijk vinden om zich bij aan te sluiten, komt hij met andere soms fel anti-Joodse geschriften.

<sup>5</sup> Er zijn stuitende voorbeelden van ook grote theologen (Kittel, Althaus, Grundmann) die zich hiervoor hebben laten gebruiken: Jezus werd bijvoorbeeld als Galileeër afgezet tegen de Judeeërs, het achterhaalde wettische farizeïsme werd tegenover het ethische van Jezus gezet, de politieke joodse Messiasverwachting tegenover de geestelijke verlossingsleer van Jezus. Voor de betrokken theologen had het na de oorlog nauwelijks gevolgen.

hadden door de eeuwen heen een achtergestelde positie. Gesprek met joden kon alleen maar eenrichtingverkeer zijn: proberen hen te bekeren. Wat hadden wij van hen te leren?

In de 18<sup>e</sup>-eeuwse Verlichting komt er aan die achterstelling een eind. Joden krijgen gelijke rechten, worden ook zichtbaarder, assimileren deels, gaan deelnemen aan de cultuur. Dan ontstaat in de 19<sup>e</sup> eeuw met het opkomend nationalisme ook het zionisme als politieke beweging. Maar de anti-Joodse onderstroom is niet weg, dat blijkt wanneer het nazisme met z'n antisemitisme op een vruchtbare voedingsbodem blijkt te kunnen rekenen.

*Voorbeeld van alledaags antisemitisme. De joodse komiek Groucho Marx gaat in de 1920's wonen in een rijke buurt van New York, en wil lid worden van de zwemclub. Kan niet: ze nemen geen joden aan. Zijn reactie: 'Mijn dochter is half-joods, mag zij tot haar knieën in het water?!'*

### Theologie na Auschwitz

De kennismaking met het jodendom betekent wel dat Marquardt in een andere houding komt te staan tegenover joden en jodendom: bereid om te leren, bereid om af te zien van een theologie die dominant wel weet hoe het zich met God en Jezus en jodendom. Maar toch moet er nog een tweede bekering volgen. Dat heeft tijd nodig.

Pas eind van de 60'er jaren wordt Auschwitz, de Holocaust of de Shoah, goed doordacht door joden en dan geleidelijk ook door christenen.<sup>6</sup> Dat denken zet door in Marquardt's theologiseren in de 70'er jaren. Zijn toch nog wel triomfantelijk spreken over de overwinning van Christus waarin ook Israël tot z'n recht komt (Barth) wordt anders, problematischer. Het idee dat de strijd gestreden is, dat Christus de overwinning heeft behaald en wij alleen nog maar mee hoeven te doen, raakt op de achtergrond. Nieuwe beelden dienen zich aan, bijvoorbeeld van de ballingschap. In de ballingschap lijkt God afwezig, maar de profeten zeiden: laten we ons omkeren tot God, misschien dat hij omkeert naar ons. Meer en meer gaat Marquardt zich realiseren dat *alles* onzeker is geworden door die gruweldaad tegen Gods eigen volk, en dat het nog maar de vraag is *of* je nog theologie kunt bedrijven, en zelfs, of God er nog wel is. Wat hem uiteindelijk overeind houdt is de overtuiging (naar de joodse geleerde Emil Frackenheim), dat het geloof in God opgeven zou betekenen, Hitler alsnog gelijk geven die immers Israël *en diens God* wilde wegvagen.

Theologie na Auschwitz: Marquardt schrijft Auschwitz vooral later zonder aanhalingstekens, om te voorkomen dat het een begrip wordt, een codewoord; hij wil niet abstraheren van de concrete gruweldaden die door een christelijke cultuur aan de joden zijn aangedaan. In het eerste deel van zijn dogmatiek, de prolegomena (wat eerst, vooraf, gezegd moet worden) geeft hij zich er rekenschap van wat het betekent dat het zo verschrikkelijk mis is gegaan tussen joden en christenen. Dat deel heet dan ook niet voor niets *Von Elend und Heimsuchung der Theologie*, 'Over de misère en de beproeving van de theologie'. Want eerst moet vastgesteld worden: de christelijke theologie heeft in het ergste geval bijgedragen aan de vernietiging van zes miljoen joden, in het beste geval dat laten gebeuren en zich niet met hand en tand verzet.<sup>7</sup> Hij kijkt daarbij óók naar de *Bekennende Kirche*, die weliswaar doorzag hoe antichristelijk de ideologie van het nazisme was, maar ook niet of nauwelijks opkwam voor de joden, een enkeling daargelaten..

### Hoe nog verder?

Marquardt laat zich dus raken door dit brute gegeven, en moet daar theologisch ook iets mee. Maar hoe? Een deel uit die rede op de Kirchentag, Neurenberg 1979:

<sup>6</sup> In Nederland moet je vooral denken aan de studies van Hans Jansen, *Christelijke theologie na Auschwitz*, 3 delen, 1981-1985, op nogal wat details bekritiseerd maar als geheel onweerlegbaar.

<sup>7</sup> Voor wie daar moeite mee heeft (zie ook de bezwaren tegen de excuses van de PKN voor de Jodenvervolgung): Ja, er zijn dappere verzetsmensen geweest, die met gevaar voor eigen leven joden hebben gered. En ja, het maakt zeker verschil dat Marquardt een Duitser is en zich daarom nog directer verantwoordelijk voelt. Maar weinig reden ons op de borst te kloppen: het aantal joden dat in 40-45 is weggevoerd uit Nederland is procentueel het hoogst van Europa, wat overigens ook weer niet helemaal de schuld is van de Nederlanders. Zie <https://www.annefrank.org/nl/anne-frank/verdieping/nederland-het-hoogste-aantal-joodse-slachtoffers-west-europa/>.

De vraag: Hoe kon God dat toelaten?, moet ons in de keel blijven steken. ‘Want uit het stof komt het onheil niet voort, en uit de aarde spruit de moeite niet op’ horen we bij Job (5:6-7); ‘maar de mens brengt het leed teweeg en de zonen van de gloed vliegen omhoog’. Hoe konden wij dat toelaten?, is de enig geldige vraag, als God nog leeft en rechtvaardig is in Zijn zwijgen.

Ook wij<sup>8</sup> hebben in onze traditie een overvloed aan antwoorden klaarliggen, dat God niet door het historisch kwaad en door oceanen van menselijke schuld weerlegd kan worden. We hebben weet van de raadselachtige, verborgen God, die ver boven de mensenkinderen leeft, goddelijk in Zichzelf, en in Zijn veraf-zijn een gericht is over alle mensen-wezens. ... ‘Gij zijt mijn getuigen, zegt de HERE; ik ben God. Wanneer gij niet mijn getuigen zijt, ben ik niet God.’ Hield Hij op God te zijn, toen zij in Auschwitz op moesten houden getuigen te zijn? – ‘Wanneer ik God prijs, dan is Hij lieflijk, en wanneer ik Hem niet prijs, dan is Hij om zo te zeggen lieflijk in zichzelf.’ Kon God boven Auschwitz mogelijkerwijze alleen nog lieflijk zijn in zichzelf? – Deze teksten uit de Joodse traditie houden het voor mogelijk, dat God zonder lof en getuigenis van mensen geheel in Zichzelf kan blijven wie Hij is, machtig in zichzelf, lieflijk ook, maar enkel lieflijk in Zichzelf. Maar wie is God zonder zijn lofzangers? Wie is God zonder Zijn getuigen? Wat weten wij van het getuigenis van God in Auschwitz?

We hebben weet van hen, die met het *sjema jisraël* op de lippen het gas ingingen. We hebben weet van het verbijsterende verhaal uit Auschwitz dat Elie Wiesel vertelt (en dat een grondtekst is geworden van de theologie na de Holocaust): Hoe drie gevangenen in Auschwitz werden opgehangen, onder hen een jongen van dertien jaar, die zo licht was dat het touw om zijn hals hem niet snel kon doen stikken. Hoe dit kind een verschrikkelijke, lange doodstrijd moest strijden, hoe de gevangen daaromheen moesten staan en machteloos moesten toekijken, hoe vanuit de achterste rij plotseling een stem te horen was: ‘Waar is God?’ en hoe een andere stem fluisterde, verschrikkelijk, onvergetelijk: ‘Daar, daar is God...’

God in Auschwitz? Misschien is het onvermijdelijk, dat christenen Auschwitz proberen te verwerken met een theologie van het kruis. Misschien moeten christenen, zoals paus Johannes Paulus II het vorige week heeft gedaan, Golgotha in Auschwitz zoeken en Auschwitz beschouwen als het Golgotha van onze tijd; in elk slachtoffer van vandaag het offer van Jezus Christus herhaald zien. Maar ik haper. Ook de sleutel van een theologie van het kruis strijkt te glad, kan ons te goed van pas komen. Wij weten ook dan altijd al, wat we moeten zeggen. De dood van Jezus, zo verkondigt het woord van God, was voor eens en altijd, kent geen herhaling. De dood van Jezus, zo verkondigt het woord van God, is niets zonder zijn opstanding uit de dood, zonder het leven van God. Waar is in Auschwitz opstanding? Waar in de theologie na Auschwitz het leven van God? Voor de zogenaamde Holocaust-theologie is het een vraagteken geworden. Was Gods Woord over de dood van Jezus dus een vergissing?

En vooral: waar was in Auschwitz het getuigenis van de menselijkheid van God? Juist wij christenen, die anders dan Israël, vertrouwen op de mensgeworden God, die in de ware God tegelijk de ware mens willen belijden, in de zoon van God de mensenzoon liefhebben. *Ecce homo*, zie: de mens – juist wij waren in Auschwitz niet de getuigen van de menselijkheid van God, zijn in Auschwitz niet broederlijk naast Israël, laat staan op de plaats van Israël getreden – met uitzondering van de ene pater Maximilian Kolbe – juist ons geloof in de menselijkheid van God is voor de slachtoffers van Auschwitz weerlegd. En wij kunnen dat niet meer weerspreken. Zoals Israël niet weet wat het aan God heeft in Zijn gerechtigheid, zo weten christenen na Auschwitz niet wat ze hebben aan Gods menselijkheid, en zo: aan het wezen van het christendom.

Ook ons denken over God: woest en ledig. Theologie stort ineen na Auschwitz. En wij worden bevangen door afgrijzen over alle behendige theologische antwoorden, over de onverschrokkenheid van ons geweten, van onze zekerheden.

Maar misschien, misschien, kan zulk afgrijzen het keerpunt worden. Misschien de verschrikking het begin. Het evangelie begon toen alle leerlingen hem verlieten en vluchtten. Nieuw geloof ontstaat uit het ineenstorten van oude zekerheden. Als christenen vandaag nu eens hun stoïsche gelatenheid zouden verliezen. Als ze vandaag toch eens in laats van naar theologische antwoorden te grijpen, om God zouden schreeuwen. Als ze zich vandaag toch eens naast het Israël

---

<sup>8</sup> Hiervoor heeft hij joodse antwoorden op de Holocaust besproken.

stelden, dat door de stem van Auschwitz *fides obstinata*, geloof tegen de oude God in, bevolen werd. Misschien liet de oude God zich dan vermurwen, en zie: Hij maakte ons nieuw. Robert Raphael Geis zei op de kerkendag in Hannover in 1967: Her woord van het geloof kan en wil in onze tijd niet meer pompeus-pathetisch zijn, het is het “misschien” van een bedeesd hopen. Maar ook het woord van Gods erbarmende liefde is: misschien. Misschien? ... Misschien.’

- Reacties?

### Nooit meer

Voor Marquardt is dus duidelijk dat alle theologie verder ten dienste moet staan van het ‘Nooit meer Auschwitz!’ Misschien is hij wel het meest ‘joods’ in zijn stelling dat de praktijk, de ethiek, dat waar-toe de theologie leidt, vooraf moet gaan aan de inhoud van de theologie. Met andere woorden: een theologiseren dat leidt naar Auschwitz of naar een herhaling van Auschwitz, *kan geen goede theologie zijn*. En dat betekent weer dat christenen, of zij die dat willen zijn, alleen maar met joden kunnen sympathiseren (letterlijk vertaald ‘mee-lijden’) en mee-leven. En dan wordt die ‘Heimsuchung,’ bezoeking/beproeving, met een woordspel, ook een zoeken en vinden van een huis, een nieuw huis, bij Israël.

### Israël-politiek

Maar wat betekent dat nu concreet? Het is duidelijk dat we Marquardt aan de progressieve, socialistische kant van het spectrum moeten zoeken. Dat betekent ook dat hij zeker niet blind is voor het onrecht dat ook vanuit de staat Israël werd en wordt bedreven. Hij idealiseert joden niet – dat is maar goed ook trouwens, want er is geen geniepiger antisemitisme dan wat zich verhuult als filosemitisme, dat een beeld schetst van de ideale jood waarbij de reëel levende jood het altijd aflegt. Hij gebruikt het woord Israël trouwens in de breedste betekenis, voor de hele beweging van joden, joods geloof en joods er-zijn door de geschiedenis heen, maar dus ook *inclusief* de staat Israël. Concreet-politiek betekent dat:

Ja, wij horen met Palestijnse christenen samen tot een wereldwijde kerk, lijden mee aan de ongerechtigheden die hun worden aangedaan door ‘mijn’ Israël – maar ook aan de ongerechtigheden die zij op hun beurt ondersteunen, en het geestelijk geweld dat zij zichzelf en de oecumene aandoen in sommige van hun theologieën – alsof zij Duitse Christenen uit de nazi-tijd zijn. Ik zie zelf voor mijzelf geen mogelijkheid tot een dubbele loyaliteit: als christen voor Israël – als kerklid voor de Palestijnen. Laat Europese christenen hun loyaliteiten verdelen – daarvoor zijn er immers nog wel genoeg christenen – en de verscheurdheid uitdragen die dat met zich meebrengt in hun eigen midden en in henzelf. Zonder beslissing geen nieuwe verhouding tot Israël – halfslachtigheid gaat niet.

Nog één ding. Ik sta mijzelf niet toe, mijn ongepaste droom ‘Als ik een Israëli was...’ om te zetten in politieke categorieën. Ik ben hier, niet daar. Niet dat ik mijzelf of anderen geen openlijke kritiek op de politiek van Israël toesta... Maar wie probeert begrip te wekken voor die krappe meerderheid of minderheid, die vandaag niet meer gevormd wordt door Europese, maar door oriëntaalse Joden – die, met andere ervaringen onder Arabische meerderheden, denken dat alleen een hard optreden tegen Palestijnen helpt? De daarin verborgen angsten van ‘mijn’ Israël doen mij de angst om het hart slaan. Maar ik zie geen andere mogelijkheid dan christenen en Duitsers, die dit volk zoveel angst hebben aangejaagd, eraan te herinneren waar deze angsten vandaan komen, en begrip te wekken voor die dan weer meer, dan weer minder dan 50% van het volk in deze staat, wiens politiek ideeën ook mij niet bevallen.

Kunnen wij christenen in Duitsland dan niet ten minste één uur – en twee, drie generaties na Auschwitz – met het Joodse volk in de crisis van zijn overleven waken (zie Mark.14:37)?

- *Opmerkelijke stellingname voor een linkse theoloog! Wat vinden we?*
- *Zou hij er na de aanslagen van 7 oktober en de Gaza-oorlog anders over denken?*

### Dogmatiek

De dogmatiek die Marquardt uiteindelijk schrijft beslaat niet het geheel van de christelijke theologie. In het onderstaande citaat legt hij uit waarom, maar belangrijker, hij legt ook uit hoe hij te werk is

gegaan en waarom hij af en toe 'kettters' uitkomt:

'Ik ben me er eigenlijk pas later van bewust geworden, dat het vertrekpunt voor mijn dogmatische afwijkingen de kritiek is van het geestelijk geweld dat ik in de traditionele ordening van de dogmatiek zie; ze is een dwingend systeem van de christelijk verkregen waarheid dat zoveel systematiek in zich heeft dat daarmee ook iets gewelddadigs wordt overgeleverd als waarheid. Mijn dogmatiek is de poging een kritiek van het geweld op de christelijke overlevering, de christelijke traditie te geven, en ik heb voor mijn dogmatiek alleen die loci [onderwerpen, JD] gekozen, waarvan ik weet dat ze op Joden het meeste intellectuele, geestelijke en dan ook fysieke geweld hebben uitgeoefend.' (Uit een interview, 1996, *Alleen God kan spreken*, 188).

### Christologie

Een van die pijnpunten is natuurlijk is de christologie: *het* geschilpunt tussen joden en christenen. Hier is sprake van een 'nee' van joodse zijde tegen Jezus als Messias, met de simpele vraag: toon ons dan eens die door Christus verlost wereld! Op allerlei manieren heeft de kerk geprobeerd dat joodse 'nee' om een 'ja' te veranderen, soms gedwongen, of joden daarop af te rekenen, of 'alleen maar' te proberen ze te bekeren.<sup>9</sup> Marquardt stelt voor, het 'nee' van de joden niet alleen te accepteren maar positief te duiden, en zo serieus te nemen wat Paulus schrijft: 'Een deel van Israël is onbuigzaam geworden, en dat blijft zo totdat de andere volken voltallig zijn toegetreden' (Rom. 11:25). Door hun weigering zijn wij erbij gehaald, en hun 'nee' moeten wij accepteren, serieus nemen en verwerken. Zo neemt Marquardt de kritiek op zijn eigen trinitarische insteek (want dat blijft hij doen!) serieus, en laat zich van zijn stuk brengen: misschien is die leer uiteindelijk wel in strijd met het eerste gebod, 'JHWH alleen!' En wat dan?

### Eschatologie – de hoop

Maar liefst drie delen van Marquardt's dogmatiek zijn gewijd aan de eschatologie, de leer van de 'laatste dingen', dat waar de geschiedenis op uitdraait. Dat is deels nieuw terrein: Karl Barth kwam aan die laatste dingen nooit toe. Wéét Marquardt dan zoveel over die laatste dingen? Dat valt tegen. Het motto van die delen is: 'Was dürften wir hoffen, wenn wir hoffen dürften?' / Wat mogen we hopen, wanneer we zouden mogen hopen? Ook dat loopt weer via Israël. Nu is dat in de standaard kerkelijke leer ook wel zo, maar er is verschil. De christelijke dogmatiek heeft vaak gemeend, dat ze de ware erfgenaam was, het 'ware Israël', en dus met voorbijgaan aan het feitelijke Israël de beloften voor zich kon claimen in het Oude Testament voor Israël waren gereserveerd. 'Vervangingstheologie' heet dat. Het is duidelijk dat volgens Marquardt dat niet meer kan.

Israël is voor hem allereerst het reëel bestaande jodendom. De beloften van het Oude Testament zijn dus niet zomaar geldig voor anderen dan joden! Hierin verschilt hij bijvoorbeeld ook van Miskotte, die het begrip Israël juist constant spiritualiseert naar elke groep in de verdrukking, om op die manier het Oude Testament zin te geven voor vandaag. Marquardt moet vanwege zijn uitgangspunt een andere weg gaan. Hij betreft de beloften van het Oude Testament allereerst op Israël als reëel jodendom, om vervolgens aan te sluiten bij die gedeelte in de profetische beloften, waarin, eschatologisch, de *gojim*, de heidenen, in beeld komen. Je kunt dan denken aan de grote visioenen van Jesaja 2 en Jesaja 25, waarin de volkeren opgegaan naar Jeruzalem om daar de God van Israël te aanbidden, en aan te zitten aan het grote banket. Zó en niet anders mogen ook de heidenen, dus wij, meedoen. Voorwaarde daarvoor is wel, dat ook de gojim zich aan geboden houden. Niet aan alle 613, zoals de joden, maar aan de zeven 'Noachitische geboden', zoals de Joodse traditie die kent. Onder andere: rechtspleging, geen afgodendienst, geen ontucht, enzovoorts.

---

<sup>9</sup> Ik heb een curieuze uitgave in mijn bezit: *The New Testament in Hebrew and Dutch*, uitgegeven door de *Society for Distributing the Holy Scriptures to the Jews*. Blijkens de opdracht 'Aangeboden als blijk van liefde en medeleven met "Israël"' (let op de aanhalingstekens!) door twee ongetwijfeld vrome mevrouwen. Maar wat als "Israël" daar nou eens helemaal geen behoefte aan heeft?



## Utopie

Het laatste deel van de dogmatiek heet 'utopie': dromen van een toekomst voor de aarde, voor de mensheid. Daar komen twee lijnen samen die er altijd waren in Marquardt's theologie: de joodse en de socialistische. Want evenzeer als hij staat voor de jood die door de kerk in de kou gezet werd, staat hij ook voor de arme, die dat evenzeer is overkomen. Hij zoekt naar een theologie die geen mensen buitensluit, die gaat voor humaniteit en (aardse) gerechtigheid, en daarin ook weer joods is, want jodendom gaat over het concrete leven, ook het fysieke en materiële.

Al in zijn tweede Barth-boek over Barth als socialist blijkt dat Marquardt bezig is met de politiek, de vormgeving van de maatschappij. Bedenk dat die laatste delen van zijn dogmatiek geschreven zijn na 1990; je vindt daarin ook de sporen terug van het verwerken van de ineenstorting van het 'reëel bestaande socialisme' in de DDR en de rest van het Oostblok. Maar net als het jodendom heeft het socialisme een 'tegoed' dat nog niet is aangeboord, namelijk 'de gerechtigheid van een verbondsgemeenschap, niet alleen tussen God en mensen, maar ook tussen mensen onderling... Waarbij een mens niet de wolf voor een ander is, maar de hulp voor de ander; waar de gaven gedeeld worden die de mensen hebben en niet egoïstisch aangewend... waar het brood wordt gedeeld...'

## Wat moeten wij ermee?

Marquardt had een sterke band met Nederland en in het bijzonder met de wijze van theologiebeoefening die we 'Amsterdamse School' noemen. Hij kende mensen als Miskotte, Breukelman en Deurloo en vele anderen persoonlijk, gaf in Nederland gastcolleges en was hier bijna benoemd op een leerstoel.<sup>10</sup> Met Miskotte had hij niet zoveel (misschien was die uiteindelijk toch te kritisch naar het jodendom), met Breukelman des te meer. Kort voor zijn dood maakten leerlingen een Nederlandse bloemlezing van zijn werk, waarop hij gezegd moet hebben 'Dat weten die Nederlanders toch allang!' Maar dat is de vraag. De latente anti-Joodse onderstroom in alle kerkelijk denken moet niet onderschat worden.

## Slotvragen

- Moet niet, in de huidige situatie, het accent heel anders gelegd worden, en moeten we juist niet af van de concentratie op Auschwitz, wanneer Israël niet alleen slachtoffer maar ook dader blijkt te kunnen zijn?
- Is het waar, dat 'tweezijdige partijdigheid' in het conflict Palestina-Israël niet mogelijk is? En verschilt dat dan nog weer tussen Duitsers en Nederlanders?
- Wat blijft van Marquardt's theologie?

## Om te lezen

- Wessel H. ten Boom, *Alleen GOD kan spreken. Een inleiding op het werk van Friedrich-Wilhelm Marquardt*, Kampen (Kok) 1997.
- Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Bij de slip van zijn kleding... Een christelijke theologie na Auschwitz. Artikelen – uitgekozen, vertaald en ingeleid door Dick Boer, Inge Kooistra en Derk Stegeman*, Baarn (Ten Have) 2003.
- Derk Stegeman, Inge Kooistra, Dick Boer (red.), *Marquardt lezen. Nederlandse theologen over het werk van Friedrich-Wilhelm Marquardt*, Baarn (Ten Have) 2003.
- Coen Wessel, lezing 'Friedrich-Wilhelm Marquardt (1928-2002)', 2009, online: <https://www.coenwessel.nl/Olterterperkring.html>.
- Rinse Reeling Brouwer, 'De kritiek van het geweld in de christologie van F.W. Marquardt', 2020, online: [https://www.rinsereelingbrouwer.nl/de-kritiek-van-het-geweld-in-de-christologie-van-f-w-marquardt/#\\_ftn4](https://www.rinsereelingbrouwer.nl/de-kritiek-van-het-geweld-in-de-christologie-van-f-w-marquardt/#_ftn4).
- Wilken Veen, 'Friedrich-Wilhelm Marquardt', in: Marcel Poorthuis & Wilken Veen, *De moderne theologen. Perspectieven op de 21ste eeuw*, Amsterdam (Boom) 2022, 217-223.

---

<sup>10</sup> Persoonlijke informatie; het sprong af op praktische kwesties.