

«Hatten Theologen in der vorigen Generation unter dem Andrang der nihilistischen Grundsituation im Abendland Theologie zu treiben versucht, etsi Deus non daretur: als gäbe es Gott nicht, finden wir uns in der umgekehrten

Situation, von Gott zu reden: als gäbe es ihn.»

Friedrich-Wilhelm Marquardt: U, 572.

0 Einstimmung: Friedrich-Wilhelm Marquardts von Israelverbindlichkeit durchwirkte Eschatologie

Friedrich-Wilhelm Marquardts Theologietreiben unterscheidet sich ganz wesentlich von dem anderer Dogmatikerinnen und Dogmatiker und kann als einzigartig gelten. Im Gegensatz zu vielen Dogmatikern, die sich nach der Klärung der Prolegomena an klassischen Gross-Themen wie Schöpfungslehre, Anthropologie, Christologie, Gotteslehre und Eschatologie systematisch abarbeiten, atmet die Dogmatik Marquardts von der ersten bis zur letzten Seite die Not, in die das erwählte Volk Israel vor allem während der Schoa von Christinnen und Christen gebracht wurde. Marquardts persönliche Betroffenheit davon und das aus ihr hervorgehende Bemühen, angesichts dieser Not verbindliche und verantwortungsvolle Theologie zu treiben, bringt eine dogmatische Denkbewegung hervor, die auf mehreren Ebenen beispiellos ist. Einerseits ist Marquardts Dogmatik nicht an einer klar definierten Begriffsmatrix aufgehängt. Marquardts theologische Begriffe verändern sich im Laufe seiner Denkbewegung oder er lässt sie von Anfang an bewusst vieldeutig. Im Kontrast zu dieser fluiden Begriffsverwendung ist die theologische Verbindlichkeit mit Israel eine Konstante, an der Marquardt alles Theologietreiben ausrichtet. Dies führt auf eine Vielseitigkeit auf der sprachlichen Ebene, wo sich predigtähnliche, meditative Passagen abwechseln mit dialogischen, welche die Argumente ihrer oftmals auch jüdischen Gesprächspartnern und -partnerinnen darlegen und abwägen. Nicht selten streut Marquardt ganz unverhofft sehr dichte, detailreiche und anspruchsvolle eigene Exkurse ein, die er eng auf diese Partner- und Partnerinnenstimmen bezieht, ohne sie aber im Text selbst etwa durch Zwischenüberschriften kenntlich zu machen. Dies führt dazu, dass Marquardts frage- und denkräumliche Theologie immer in ihrem Gesamtaufriß betrachtet werden muss, obwohl sie auf den ersten Blick dazu verführen könnte, sie einseitig als

vielleicht etwas ausführlich und umständlich geratene israel-theologisch grundierte Eschatologie zu bezeichnen.

Die Spannung zwischen Nicht-Definieren-Können und Verbindlich-Sein-Müssen zeigt, dass Marquardts Theologietreiben nicht davon lebt, ein stimmiges Theoriegebilde zu sein. Vielmehr ist sie eine Suchbewegung, die die existenzielle und konkret erlebte Not real existierender Menschen zum Anlass nimmt. Marquardt sucht den Leben verheissenden Gott trotz sichtbarer Gottverlassenheit in der todbringenden Schoa. Er hofft auf die Erfüllung göttlicher Verheissung trotz der Preisgabe des erwählten Volkes. Er gibt gerade diese Hoffnung nicht auf, weil immerhin eine kleine Minderheit die Gaskammern überlebt hat und nur wenige Jahre später ausgerechnet auf dem Boden des verheissenen Landes einen jüdischen Staat aufbaut. Das Volk Israel hat so seinen in Auschwitz fraglich gewordenen Gott als Gott bestätigt, es zeugt so davon, dass Gott selbst in Auschwitz wohl doch nicht hingerichtet worden war. Gleichwohl ist gerade diese Zeugenschaft kein Offenbarungsmerkmal des Frieden verheissenden Gottes, zumal sich in der ambivalenten politischen Realität des Staates Israel immer wieder Krieg und Unfrieden zeigen.

Im Folgenden sollen zum einen die für Marquardts theologisches Arbeiten wesentlichen israelbezogenen biographischen Hintergründe skizziert, dann die Entstehung der Dogmatikbände aufgezeigt werden, bevor in die produktive theologische Grundspannung dieser Dogmatik eingestimmt wird. Dieser Dreischritt soll eine Hilfe dafür sein, das theologisch produktive Potential der Marquardtschen Dogmatik erkennen zu können.

Darüber hinaus ist es mir auch ein Anliegen, die ganz eigene Schönheit der Marquardtschen Gedankengänge und der Sprache, derer er sich bedient, zu zeigen. Mir ist nämlich kaum je eine Dogmatik begegnet, die mich spannungsvoller berührt hat als die Marquardtsche: Erstaunen, Erhellen, Berührung, Gerührt- und Ergriffensein gehen immer einher mit Unverständnis, Nichtverstehen, Verloren-sein und Nicht-Folgen-Können.

0.1 *Israels Sitz im Leben Marquardts bis zur Entstehung der Dogmatikbände*

Weil einerseits die Biographie Friedrich-Wilhelm Marquardts wenig bekannt und andererseits sein theologisches Denken stark von seiner Biographie geprägt ist, gebe ich hier einen gerafften und auf Israel fokussierten Überblick über die Biographie Friedrich-Wilhelm Marquardts wieder.¹

¹ Pangritz: *Gott umreisst das Leben Marquardts* anschaulich. Ich nehme diese Skizze als primäre Grundlage für die folgenden Ausführungen und ergänze sie mit den trans-

Diese Biographiearbeit muss aus mehreren Gründen sehr sensibel getätigt werden: Einerseits deshalb, weil ich persönlich die Person Marquardts nur aus seinen Schriften und einigen wenigen mündlichen Erzählungen von Menschen kenne, die ihn persönlich gekannt haben.² Ich habe also keine eigenen Eindrücke von Marquardt, die ich etwa ins Gespräch mit diesen Überlieferungen und Selbstzeugnissen bringen könnte. Wertvolle Informationen sind so leider nicht verfügbar. Andererseits hat diese Situation aber den grossen hermeneutischen Vorteil, auf die Texte Marquardts selbst angewiesen zu sein. Die Versuchung, den Eindrücken persönlicher Begegnung einen ihr nicht zustehenden Stellenwert beizumessen, besteht so nicht.

Obwohl beide Eltern des 1928 geborenen Friedrich-Wilhelm Marquardt Mitglied der NSDAP waren, konnten sie ihren Ariernachweis nicht erbringen. Friedrich-Wilhelm hatte aber eine «jüdische Urgrossmutter»,³ deren Existenz von seinen Eltern aufgrund der Nürnberger Rassengesetze verschwiegen werden musste.⁴

Von ihr kann sich Marquardt aber nicht viel mehr als an ihren Namen, Marianne Salomon, unsicher erinnern. Sie war eine ehemalige Dienstmagd, die von einem General von der Decken ein uneheliches Kind, den Urgrossvater Marquardts mütterlicherseits, zur Welt gebracht hat. So war sie doch wohl eher Ururgrossmutter als «Urgrossmutter».⁵

In der Reichspogromnacht 1938 geschah dann das, was Marquardt, rückblickend, als prägend empfand und es darum an vielen Stellen seines Werks als etwas beschreibt, was ihm ein «Wendedatum»⁶ oder «Grunddatum» seines Theologietreibens o. ä. wurde.⁷

Im Sommer 1947 begann Marquardt, in Marburg Theologie zu studieren.⁸ Mit der Prägung durch Rudolf Bultmann und dessen «Entmythologisierungsprogramm» von 1941 ist Marquardt die existentielle Interpretation des Neuen Testaments wichtig geworden.⁹ Im von der religionsgeschichtlichen Schule und dem Neukantianismus charakterisierten Marburg hörte Marquardt aber auch beim liberalen Emil Balla und seinem Schüler Georg Fohrer Altes Testament. Fohrer legte das Alte Testament existential aus, d. h. er ging davon aus, dass das Alte Testament ein ganz gegenwärtiger Text sei. Von Fohrer übernahm Marquardt die Einstellung, dass das Alte Testament, wie das Neue auch, ein Text ist, der «richtig historisch verstanden werden» will. Das heisst: die Tatsache, dass das

kribierten Audio-Aufzeichnungen aus der Dokumente-DVD Pangritz: *Erinnerungen*. Weitere Einblicke in Marquardts Biographie geben: Pangritz, *Wendung* und Waßmann: *Vaterland*.

2 Dazu gehören unter anderen die Gutachterin und der Gutachter dieser Arbeit.

3 Vgl. Marquardt: *Befreit*, 3.

4 Vgl. Pangritz: *Gott*, 9.

5 Vgl. Marquardt: *Befreit*, 3.

6 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript III, 1.

7 Vgl. Marquardt: *Befreit*, 2 und Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript II, 14.

8 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript V, 2.

9 Vgl. ebd., Transkript VI, 16. Hinweis zur Zitierweise: Steht nach einem wörtlichen Zitat keine Anmerkung, gilt als Quellennachweis dafür immer der darauffolgende.

Buch der Christen zu einem Grossteil aus einem jüdischen Buch besteht, bringt die Frage mit sich, «wie dieses Judentum des Alten Testaments und dieses Christentum des Neuen Testaments zusammengehören».¹⁰

Gerade an dieser Stelle zeigt sich, dass Marquardt Terminologie verwenden kann, die aus heutiger Sicht nicht mehr dem Stand der Diskussion entspricht, er aber im Eruierten von Problemstellen eigene Wege geht.

Im Jahr 1949 hat Marquardt im Rahmen einer Studienreise in die Niederlande bei einer jüdischen Gastfamilie gewohnt, deren Gastfreundschaft den jungen Deutschen beschämt hat – es war seine «erste Lebensgemeinschaft und Begegnung mit Juden»¹¹. Auf einer theologischen Tagung in den Niederlanden hat Marquardt begonnen, zu seiner Marburger Prägung etwas hinzuzulernen, was ihn später von Marburg nach Berlin geführt hat, nämlich ein «gesellschaftliches Bewusstsein» für theologische Themen.¹² Deshalb wurde für ihn sein Engagement für den evangelischen Kirchentag wichtig, das in dieser Zeit angefangen und ihn von da an sein ganzes Leben lang intensiv begleitet hat.¹³

Im Herbst 1951 nahm Marquardt sein Studium in Basel auf – bei Karl Jaspers, aber vornehmlich bei Karl Barth.¹⁴ Besonders faszinierend fand Marquardt Barths «dynamische Auffassung von der Rechtfertigung mit ihrer Abzielung auf die Lebenspraxis der Christen»¹⁵. Er empfand die Barthsche Rechtfertigungslehre als Gegensatz zu dem, was er bei Bultmann gelernt hatte, nämlich «gerade alle Eigentätigkeit des Menschen und die Lebenspraxis auszublenden».¹⁶

Als «Erdbeben und Wende-Erlebnis» beschreibt Marquardt die Entdeckung des Barth-Satzes «Jesus Christus ist unser Vorverständnis»¹⁷. «Vorverständnis» ist ein zentraler Begriff in Bultmanns Theologie, weil er die Voraussetzung für den den Glauben fundierenden Verstehensprozess beschreibt. Jesus Christus als Vorverständnis im Sinne Barths leuchtete Marquardt unmittelbar ein: Erst, nachdem man persönlich darüber ins Klare gekommen ist, was man über Jesus Christus «ganz untheologisch, ganz undogmatisch, auch ganz unexegetisch reflektieren» kann, hat man die Möglichkeit, ein Dogma zu verstehen.¹⁸

Während seines dritten Studiensemesters assistierte Marquardt bei Barth, was ihm die Möglichkeit gab, intensiv den sich im Entstehen befindenden Band IV/I der *Kirchlichen Dogmatik* zu lesen und mit Barth selbst zu diskutieren.¹⁹

10 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript VI, 6–12.

11 Vgl. ebd., Transkript VII, 17.

12 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript VII, 14f.

13 Vgl. ebd., Transkript VII, 2.

14 Vgl. ebd., Transkript IX, 3f.

15 Vgl. Pangritz: *Gott*, 15.

16 Vgl. ders.: *Erinnerungen*, Transkript IX, 4.

17 Vgl. ebd., 6. Marquardt zitiert aus der Erinnerung und nur mit Barth: *KD I/2* als vermuteter Quellenangabe.

18 Vgl. ebd., 6f.

19 Vgl. ebd. 14.

Bevor Marquardt sein Doktoratsstudium bei Helmut Gollwitzer antrat, war er 1953 Vikar in Lindau²⁰ und wurde 1954 ordiniert.²¹ Auf Anraten Barths sollte er bei Gollwitzer und Hans Joachim Iwand promovieren. Seine Arbeit *Verstehen und kirchliche Verkündigung*²² wurde aber nicht angenommen²³ und er übernahm schliesslich 1957 das Studentenpfarramt in Berlin.²⁴

Marquardt hat den «Schlüssel» seiner «theologischen Existenz» auf einer Nahostreise gefunden. Im Frühling 1959 reiste Marquardt als einer der ersten aus Deutschland mit einer Studentengruppe durch den Nahen Osten.²⁵ Die Begegnungen auf dieser Reise mit realen Jüdinnen und Juden löste in Marquardt grosse Verwirrung aus: Angesichts des real existierenden Volkes Israel im real existierenden Staat und Land Israel wurden seine Bultmannsche und Barthsche Hermeneutiken infrage gestellt.²⁶

Marquardt nennt drei Gründe für die Erschütterung seiner «theologischen und christlichen Identität», die durch diese Nahostreise ausgelöst wurde: Erster und wichtigster war die Erfahrung, dass «das Judentum» ein «real existierendes Volk» ist und nicht nur «eine Religion». Gerade weil das Judentum real existiert, kann es einerseits nicht aus christlicher Sicht als Negativfolie zum Neuen Testament betrachtet werden, wie es noch in den Fünfzigerjahren gang und gäbe war. Andererseits muss sich das Christentum von der gegenwärtigen Realität der Existenz Israels fragen lassen, wie «man» sich «eigentlich zu einer Bibel, deren Gegenstände mitten unter uns gegenwärtig sind» verhält.²⁷

Als zweiten Grund der Erschütterung nennt Marquardt die «Bedeutung der Materie Land für ein Selbstverständnis». Marquardt war sich bis dahin gar nicht bewusst, dass «dieses Land» in der Bibel so stark präsent ist. Wenn man also «irgend ein Sinnverhältnis zu diesem Volk bekommen wollte», ist es unumgänglich, auch zu einem «Sinnverhältnis zu solch einem Erdboden» zu kommen. Das «war in dieser völlig vergeistigten und existenzialisierten Form unseres theologischen und christlichen Bewusstseins eine wirkliche Erschütterung für mich.»²⁸

Die dritte Erschütterung war für Marquardt «die Erfahrung des Staates». Es stellte sich für ihn die Frage, ob «die Bildung eines Staates» mit seiner politi-

20 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript X, 12.

21 Vgl. ebd., 21.

22 In dieser Arbeit hat Marquardt die Bultmannsche Position, dass «alle Bewegungen der Gottesoffenbarung im Akt existenziellen Verstehens zum Ziel» kommen, mit seiner eigenen Ansicht konfrontiert, dass sich «das Wort Gottes [...] nach aussen, dem Mitmenschen» zuwendet; es sich in dem, der es hört, zu einem neuen Wort für neue Hörende wird. (Vgl. Marquardt: *Genosse*, 96.)

23 Vgl. ebd. Marquardt nennt konkret, dass Iwand seinen «enigmatischen Stil» kritisiert hat.

24 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript XII, 1f.

25 In Marquardt: *Begegnungen*, 145–151 beschreibt Marquardt diese erste Israelreise. Siehe dazu auch Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript XI, 2.

26 Vgl. Pangritz: *Gott*, 18f.

27 Vgl. ders.: *Erinnerungen*, Transkript [XVI], 1f.

28 Vgl. ebd., 4f.

schen, gesellschaftlichen, aber auch militärischen Wirklichkeit als eine Art Ausdruck göttlichen «Walten[s]» zu deuten sei.²⁹

Diese dreifache Erschütterung hat Marquardt verarbeitet, indem er begonnen hat, mit dem «Allerschwersten», weil «Allersinnlichsten» seiner Israel-Erfahrung, über die «Bedeutung des Landes» theologisch nachzudenken unter der Frage, welche Bedeutung die biblischen Landverheissungen für Israel und auch für die Christen haben können. Daraus ist der Aufsatz *Die Bedeutung der biblischen Landverheissungen für die Christen* entstanden, der 1964 publiziert wurde.³⁰

«Praktisches Ergebnis» dieser ersten Nahostreise war die Gründung der *Arbeitsgemeinschaft «Juden und Christen» beim Deutschen Evangelischen Kirchentag 1961* unter anderen zusammen mit Robert Raphael Geis, Helmut Gollwitzer, Schalom Ben-Chorin, Ernst Ludwig Ehrlich, Eva G. Reichmann, Eleonore Sterling.³¹ Die Gründung dieser Arbeitsgemeinschaft war eine Pionierleistung: Nach Jahrhunderten christlicher Vertreibung oder Vereinnahmung der Jüdinnen und Juden und erst recht nach dem Schweigen der Kirchen zu den Holocaustverbrechen war ein solches «Glaubensgespräch» ohne Vorbild³² und fiel in eine Zeit, in der bereits wieder deutschlandweit Synagogen verschmiert und jüdische Friedhöfe geschändet wurden.³³

1967 reichte Marquardt bei Helmut Gollwitzer seine Dissertation mit dem Titel *Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie. Israel im Denken Karl Barths* ein. Ausgehend von der in Israel aufgeworfenen Frage nach den theologischen Konsequenzen der wirklichen Existenz Israels ist Marquardt wieder auf Karl Barth gestossen. Barth selbst hat nämlich während der drei Semester, in denen Marquardt in Basel bei ihm studierte, Israel nie thematisiert. So sah sich Marquardt herausgefordert, an Barth selbst seine Fragen betreffend das «neue Israel» und «das Judentum als eine dem Christentum irgendwie benachbarte Wirklichkeit» zu behandeln.³⁴

Aus Marquardts Vermittlungsbemühungen zwischen Studierenden, Kirchenleitenden, Politik und Öffentlichkeit in den Jahren der Studentenbewegung ging auch seine als Habilitationsschrift geplante Schrift *Theologie und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths* von 1971 hervor, die er bei Helmut Gollwitzer verfasst hatte. Diese wurde von der Kirchlichen Hochschule knapp abgelehnt, worauf

29 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript [XVI], 6f.

30 Vgl. ebd., 8.

31 Vgl. ders.: *Gott*, 20. Die komplette Liste der Gründungsmitglieder findet sich bei Goldschmidt: *Bund*, 312f. Marquardt hatte von 1968 bis 1971 und 1991 bis 1994 den christlichen Vorsitz der AG Juden und Christen inne. (Vgl. ebd., 26.37.)

32 Seit 1948 existierten «jüdisch-christliche Gesellschaften», in denen aber kaum eine theologische Auseinandersetzung stattfand. Landeskirchliche «Arbeitskreise» existierten kaum und wenn, dann mit wenig öffentlicher Wirksamkeit oder kirchenpraktischer Relevanz. (Vgl. Kammerer: *Arme*, 10.)

33 Vgl. ebd., 9.

34 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript IX, 16f. Trotz Barth: KD IV/1 § 59, 181f.

Gollwitzer aus Solidarität mit Marquardt zurücktrat. Dann aber wurde die Arbeit vom Fachbereich Philosophie und Sozialwissenschaften der Freien Universität Berlin angenommen.³⁵ In den Niederlanden fand das Buch mit grosser Aufregung Aufnahme.³⁶

1974 zog Marquardt für ein Gastsemester, im Austausch mit Frans Breukelman,³⁷ nach Amsterdam und wohnte, wie schon bei seinem ersten dortigen Aufenthalt, wieder bei einer jüdischen Familie.³⁸

Marquardt lernte in den Niederlanden – auch im Gespräch mit dem Rabbiner und Hochschullehrer Jehuda Ashkenasy –, dass einerseits die «*politische Wirklichkeit des Judentums*» theologisch unbedingt neu bedacht werden musste, damit der «historisch-theologische Sinn» des Judentums begriffen werden kann. Andererseits ist vom Judentum zu lernen, dass es einen «*Erkenntniswert des Handelns*» gibt und daher praktisches Tun nicht zwingend theologischer Begründung folgen muss, also «Halacha [...] vor aller <Theologie> (im Sinne christlicher Dogmatik)» steht.³⁹

0.2 Hintergründe der Entstehung der Dogmatikbände

Seine Dogmatik entwarf Marquardt seit 1976 in den Vorlesungen und Kolloquien auf dem Lehrstuhl für Systematische evangelische Theologie an der Freien Universität Berlin als Nachfolger von Helmut Gollwitzer.⁴⁰ Im Jahr davor hat Marquardt den Ruf an die Universität von Amsterdam abgelehnt, da dies einerseits wohl die Schliessung des Theologischen Instituts in Berlin zur Folge gehabt hätte – aus finanziellen Gründen hätte es nach der Emeritierung Gollwitzers keine Neubesetzung dieser Stelle gegeben – und da andererseits für

35 Marquardt berichtet darüber kurz in ders.: *Genosse*, 104, betont aber, dass er sich in dieser Sache nicht äussere: Die Begründung der Ablehnung lautete dahingehend, dass Marquardt «über Theologie und Sozialismus überhaupt, aber nicht über Barths Verhältnis in dieser Sache» schreiben sollte. (Auszüge aus ebd. sind unter dem wohl editorischen Titel «Über den Zusammenhang von Theologie und Biographie – am Beispiel des gescheiterten Habilitationsverfahrens an der Kirchlichen Hochschule Berlin 1971» in Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript I, 1. wiedergegeben.) Warum Marquardt bzw. seine Herausgeber diese Begebenheit unter dem Gesichtspunkt von Theologie und Biographie darlegen, erschliesst sich mir nicht.

36 Vgl. Tomson: *Kritik*, 57.

37 Vgl. ebd., 59.

38 Vgl. Marquardt: *Amsterdam*, 99.

39 Vgl. ebd., 123–125.

40 Vgl. Pangritz: *Gott*, 33.

Marquardts Anliegen, die «jüdisch-christliche Belehrung», in Deutschland viel grösserer Bedarf herrschte.⁴¹

Marquardt verfolgte mit seinem dogmatischen Projekt ein missionarisches, gar pädagogisches Ziel: Indem er die christliche und auch die dogmatische Tradition «auf die Hörner genommen»⁴² hat, wollte er eine durch radikale theologische Selbstkritik ausgelöste «Erneuerung» des jüdisch-christlichen Verhältnisses auslösen. Vor diesem Hintergrund hat er die Dogmatik «in Angriff genommen», die den Anspruch hat, «kirchlich» zu sein.⁴³ Marquardt will nämlich in seiner Dogmatik, die «nichts anderes ist als die Aufarbeitung» der ersten Nahostreise von 1959, vermitteln «zwischen dem Elend und der Heimsuchung des Christentums heute in seiner Mitverantwortung für Auschwitz und in seinem Glück, überlebenden Juden begegnen zu können [...] [und] dem, was in der Kirche nach wie vor gelebt und von der Gemeinde geglaubt wird.»⁴⁴

Marquardt hat bereits nach dem Abschluss des Prolegomenabandes, der 1988 publiziert wurde, festgestellt, dass er «den Begriff und die Form der Dogmatik-Tradition» nicht wird fortsetzen können, da einerseits die so zu bearbeitende Stofffülle zu gross war. Andererseits zeigt «schon der Gang der Barth'schen Dogmatik (in seinen drei Dogmatiken) [...] die innere Nötigung dazu, immer wieder von vorne anfangen zu müssen und nie zu einem <letzten Wort> kommen zu können.» Für Marquardt vorbildlich sind deshalb die Lehrstücke Barths, die nicht ein letztes Wort reden wollen, sondern geöffnet sind auf ihre «Verifizierung durch <Gott selbst>».⁴⁵ Letzteres hat zur Konsequenz, dass durch die gesamte Dogmatik Marquardts ein «Riss» geht: Auf der einen Seite gilt es das zu bekennen, was man auf der anderen Seite nicht behaupten kann.⁴⁶ Denn Gott kann nicht durch dogmatische Sätze der Menschen sondern – hoffentlich! – nur durch sich selbst verifiziert werden.

Von 1988 bis 1997 erschien die Dogmatik, ein Werk von insgesamt sieben Bänden.⁴⁷ Die Aufteilung in einen Prolegomenaband, gefolgt von zwei Bänden Christologie, gefolgt von drei Bänden Eschatologie und einem eigentlich zur Eschatologie gehörenden Abschlussband über theologische Utopie, ist zugegebenermassen unausgewogen und «untypisch».⁴⁸

Aufgrund der zunehmenden Eschatologisierung in seiner dogmatischen Arbeit, obwohl die «christologische Frage» fundamental bleibt, kann Marquardt

41 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript [XVI], 13f.

42 Vgl. ebd., 15.

43 Vgl. ebd.

44 Vgl. ebd., Transkript [XV], 2f.

45 Vgl. Marquardt: *Amsterdam*, 136f.

46 Vgl. ebd., 145.

47 Von den sieben Dogmatikbänden ist 2013 der christologische Doppelband in einer Studienausgabe neu erschienen. Die Prolegomena, die dreibändige Eschatologie und der Utopieband sind bis dato, wenn überhaupt, nur noch antiquarisch erhältlich.

48 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript [XVI], 18.

keine Zweinaturenlehre mehr vertreten. Ferner bekundet er «äusserste Schwierigkeiten» mit der Trinitätslehre.⁴⁹ Statt einer Zweinaturenlehre will Marquardt das Verhältnis zwischen Gott und Jesus in einer «Werkgemeinschaft» sehen. Er will einen theologischen Begriff des «Lebensprozesses eines Sich-Einens» jüdisch und christlich einholen.⁵⁰

Als Marquardt, allerdings schon 1972, mit ersten Gliederungsarbeiten einer Dogmatik begann, verfolgte er, wie oben dargestellt, noch ein anderes Konzept: Die Dogmatik sollte als «Evangelische Halacha»⁵¹ aufgebaut, d. h. der gesamte Stoff christlicher Tradition auf ihre ethischen Gehalte hin befragt werden. Marquardt wollte die gesamte Tradition als «Auslegung des Zehnwortes am Sinai» entwickeln mit dem Ziel, herausarbeiten zu können, was «die ethische Frage für die Formulierung von Glaubensinhalten» bedeutet. Die Dogmatik hat dann eine andere Ausrichtung erhalten, weil Marquardt «Auschwitz» und damit auch die Frage der christlichen Mitschuld daran, in den Weg gekommen ist. So heisst der Prolegomenaband in seinem Titel «Vom Elend und Heimsuchung der Theologie», weil Marquardt dort intensiv die Frage bearbeitet, ob christliche Theologie nach Auschwitz überhaupt noch möglich sei.⁵²

Nach dem «Erkenntnisgewinn», den Marquardt durch das Auftauchen der Auschwitzfrage gemacht hat, kamen ihm Ende der Siebziger-, anfangs der Achtzigerjahre die «Christusfragen», d. h. die «Messiasfrage», «die Frage nach dem Judentum Jesu».⁵³ Für Marquardt ist seit seiner Dissertation über Barths Israeltheologie «Israel selbst ein christologischer Tatbestand». Hier lehnt sich Marquardt an die Barthsche Formel «von Israel als der «natürlichen Umgebung» Jesu Christi» als «Gegenbegriff» zur Kirche als der «geschichtlichen Umgebung Jesu Christi» an.⁵⁴

Aus dieser Fragerichtung, die vorwiegend im Rahmen der Kirchentagsarbeit entwickelt wurde, geriet Marquardt in die Nähe der mündlichen Tora, zum Tal-

49 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript [XIV], 12.

50 Vgl. ebd., 15.

51 Siehe hierzu etwa Marquardt: *Rechtfertigungsgeschehen*, 43–75 oder Aktion Sühnezeichen Friedensdienste (Hg.): *Halacha*.

52 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript [XVI], 15f. Siehe hierzu etwa Marquardt: *Christsein nach Auschwitz*, in: ders., Albert Friedlander: *Schweigen*, 7–34. Als «Heim-Suchung» charakterisiert Marquardt hier die Aufgabe der Theologie, ein «Denken aus der Umkehr heraus» im Sinne Hans Iwands zu sein: Theologie muss «ontologisch dort noch einmal [...] beginnen, wo die Kirche einst das jüdische Volk verliess und versties: in der biblischen Wirklichkeitsordnung». (Vgl. P, 7f.) Christliche Theologie muss sich also auf die Bibel berufen, die historisch gesehen einen jüdischen Hintergrund hat und deshalb eine jüdische Wirklichkeit beschreibt. Christliche Theologie kann die Bibel adäquat nur mit Kenntnis der jüdischen Zugänge und Auslegungstraditionen auslegen. Sie darf sich deshalb nicht von Israel abwenden.

53 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, Transkript [XVI], 12f. Der Hg. verweist hier auf Marquardt: *Talmud*.

54 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, 16.

mud, zur Interpretation des Alten Testamentes, «die in Konkurrenz gesehen werden kann zum Neuen Testament». Marquardt hat sich durch diese Fragen immer stärker von einem «Harmoniemo­dell» verabschiedet, das in der Anfangsphase der AG Juden-Christen des Kirchentages gelebt wurde. Zunehmend stellte er sich die Frage, wie Christen mit Differenzen zum Judentum umgehen können.⁵⁵

Während der Achziger- und Neunzigerjahre wurde dann für Marquardts dogmatische Arbeit der Gedanke zentral, dass die Christen von den Juden zu lernen hätten.⁵⁶ So hat sich Marquardt in den letzten zehn Jahren seines Lebens eingehender als vorher mit dem Talmud beschäftigt. An der Berliner Evangelischen Akademie hat er zusammen mit der jüdischen Talmudgelehrten Chana Safrai von 1992 bis 2001 jährlich⁵⁷ die Talmudtagungen «Talmud lernen» gehalten, auf denen christliche Zugänge zum Talmud diskutiert wurden.⁵⁸

Im Jahr 1999 hat Marquardt während eines Krankenhausaufenthaltes eine Erläuterung und Entfaltung des Glaubensbekenntnisses verfasst.⁵⁹ Diesen Text überschrieb Marquardt mit *Ein kleiner Katechismus zur Selbstvergewisserung über das Christsein und die kirchliche Lehre heute: nach Auschwitz. Den Gemeinden Jesu zur Stärkung – der Öffentlichkeit zur Information*.⁶⁰ Mit diesem Text will Marquardt zu einer «Selbsterneuerung des Handelns und der Lehre der Kirche» anregen und eine «Lebens- und Geisteswende der Kirche vorbereiten».⁶¹

Dies könnte als anmassend interpretiert werden, ist aber vor dem Hintergrund der Entwicklung Marquardtscher Theologie nur konsequent: Christliche Theologie gehört weder in die Gelehrtenstube noch besteht sie aus dogmatistischen Sätzen, sondern muss sich, aus ihrer Geschichte und ihren biblischen und traditionellen Texten speisend, immer neu den Anforderungen des «Heute», des Lebens, stellen und in dieses «Heute» die Hoffnung des sich selber bezeugenden Gottes hören lassen.

55 Vgl. Pangritz: *Erinnerungen*, 12f. Der Hg. verweist hier auf Marquardt: *Talmud*.

56 Vgl. ders.: *Gott*, 40.

57 Eine Chronologie der Tagungen findet sich in: Pangritz: *lernen*, 361. Nach Marquardts Tod fanden unter veränderter personeller Zusammensetzung noch fünf weitere Tagungen bis zum Tod von Chana Safrai 2008 statt.

58 Vgl. Pangritz: *Talmud*, 184.

59 Vgl. Marquardt: *Katechismus*, 3.

60 Vgl. ebd., vor allem 9.

61 Vgl. ebd., 10.