

Over Marquardt en een vergeten ijkpunt

De uitdaging

Dit artikel is een weerslag van het bestuderen van Friedrich-Wilhelm Marquardt¹, in het bijzonder van zijn dogmatiek². Het kan worden gelezen als een hartelijke maar serieuze uitdaging aan conceptuele denkers die overtuigd zijn van de correctheid van hun wetenschappelijke methodes en aan gelovigen die overtuigd zijn van de waarheid van hun 'leer', welke dat ook zij. Daarnaast is het echter ook bedoeld als een uitdaging voor die mensen die alle spreken over 'God' achterhaald vinden en liefst over Hem zwijgen. Juist zij lijken trouwens in eerste instantie Marquardt aan hun zijde te vinden. Om maar met de deur in huis te vallen: één van de vele goede redenen die hij noemt om in de huidige tijd maar over 'God' te zwijgen, is dat wij leven na Auschwitz. Tegelijk komt hij, juist omwille van Auschwitz, tot een andere conclusie:

Von Gott zu schweigen wäre wegen der Nacht von Auschwitz, die nach wie vor über allem Leben liegt – gerade auch dem geistig-seelischen, das eben nicht über das geschichtliche Elend erhaben geblieben ist, vielmehr es mit verursacht hat. Zu schweigen wäre von Gott, weil man nicht von ihm reden kann. Wir reden dennoch von ihm, weil uns das Wort jüdischer Verzweiflung einleuchtet, daß wir nicht Hitler noch nachträglich Recht geben sollte, indem wir von Gott schweigen. Das wollte Hitler ja mit der Ausrottung der Juden.³

Deze woorden van Marquardt geven aan het spreken over 'God' nog een heel andere dimensie. *Niet-zwijgen* over 'God' is hier een daad van *verzet* tegen – met name antisemitische, maar verder ook elke andere – tirannie en een *aanklacht* tegen al het 'geestig-seelischen' leven dat Auschwitz niet wist te voorkomen maar het, integendeel, mee veroorzaakt heeft. Bovendien, en dat is van geen gering belang, wordt hier duidelijk gezegd over *welke* 'God' niet gezwegen wil en mag worden en ook ik niet zwijgen wil, namelijk de *God van Israel*. De poging om het Joodse volk *aus zu radieren* was een poging om de God van dit volk *aus zu radieren*. Als die poging was geslaagd dan had per definitie ook het christendom – en m.i. uiteindelijk ook de Islam - God verloren, want de Vader van Jezus Christus is geen andere dan de God die zijn bestaan en zijn lot aan Abraham, Izaäk en Jakob, dus aan het leven en de geschiedenis van Israel verbonden heeft. Voor Marquardt is het zelfs een open vraag of Hitler c.s. niet in zijn opzet is geslaagd, zodat hij in zijn zevendelige dogmatiek het 'voorbehoud van Jacobus' ook op God zelf betreft: 'So Gott will und er lebt'. Hoe dat ook zij, als deze God het volk Israel kiest om de 'eerstgeborene' te zijn temidden van

¹ Friedrich-Wilhelm Marquardt (1928-2002) was vanaf 1963 verbonden aan de Freie Universität te Berlijn, eerst als assistent van Helmut Gollwitzer, daarna (1972) als hoogleraar Evangelische Theologie. In 1967 publiceerde hij zijn boek *Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie. Israel im Denken Karl Barths*. In 1972 verscheen van zijn hand *Theologie und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths*, een boek dat mede de stimulans was tot de oprichting van de Nederlandse tak van de beweging 'Christenen voor het Socialisme' in 1974. In de jaren negentig is hij vooral bezig geweest zijn denken over 'Israel en kerk' te verwoorden in een zeer 'ondogmatische' dogmatiek die uiteindelijk in zeven delen is uitgekomen en die door sommigen als een paradigmashift in de theologie is gedeut. Op 7 februari 1997 heeft hij als hoogleraar afscheid genomen van de Universiteit.

² Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Von Elend und Heimsuchung der Theologie. Prolegomena zur Dogmatik*. München 1988. *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden. Eine Christologie*. München: band 1 1990, band 2 1991. *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie*. München: band 1 1993, band 2 1994, band 3 1996. *Eia, wärn wir da! Eine Utopie*. München 1997.

³ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Eia, wärn wir da – eine theologische Utopie*; Gütersloh 1997, S. 572, 573. (7^e deel van zijn dogmatiek)

het gezin der volkeren⁴, en als deze God zegt dat wie dit volk aanraakt ‘zijn oogappel’ aanraakt⁵, dan moet Hij na al die eeuwen van vervolging van zijn volk in onze tijd op zijn minst als een verblinde in deze wereld rondtasten.

Met die laatste zin raak ik aan een zenuw in het bestaan van de ‘gelovigen’ op wie ik in de aanvang doelde, en zij geloven dit dus ook niet. Auschwitz raakt geen enkele van hun vastgewortelde concepten in geloof en wetenschap. God staat daarboven of daarbuiten, hun wetenschappelijke modellen worden door deze werkelijkheid niet geraakt. Men vindt dat ik, door zo te redeneren als daarnet, veel te concreet denk over God. Als ik bij mijn eigen wetenschappelijke discipline blijf: in de theologische wetenschap is God een concept dat van zulke aardse fenomenen als bijvoorbeeld ‘blindheid’ gevrijwaard blijft. Een op zich ook logische gedachte, want een concept kan niet blind worden. Blind worden is alleen voorbehouden aan levende wezens. Hetgeen dan wel de vraag oproept wat theologen dan bedoelen als ze zeggen dat God *leeft*.

We stuiten hier op een fenomeen dat theologie met andere wetenschappen deelt: het fenomeen van het abstracte denken, een denken in begrippen *los van de concrete werkelijkheid* die zij bedoelen, een denken in concepten en modellen. Deze manier van denken is van oorsprong Grieks en is de wortel geworden van de veronderstellingen in de westerse wijsbegeerte en – via deze – van de denkmethoden in alle wetenschappen. Maar wat als de categorieën van dit denken niet toereikend zijn voor het denken over de God van Israel?

De denktrant van bijvoorbeeld de Midrasj Rabba (ontstaan in de eerste tien eeuwen van de huidige jaartelling) voldoet volstrekt niet aan de logica van onze wetenschappen. Moeten alle midrasjiem dan als (naar ons oordeel) onwetenschappelijk van de hand worden gewezen? Of, wellicht nog vreemder, moeten die midrasjiem wel bestudeerd worden, maar dan wel met de huidige wetenschappelijke denkmethoden als maatstaf?

Nog anders en misschien scherper gesteld: het is niet ondenkbaar dat de wezenlijke boodschap van de midrasjiem ons nooit zal bereiken, omdat het *inherent* is aan die boodschap dat hij buiten de categorieën van onze denkmodellen valt. ‘De denktrant zou men pre-logisch kunnen noemen, het meest lijkend op de denktrant van het onbewuste. Velen van ons zijn zo geconditioneerd in het rationalistisch denkpatroon, dat wij ten onrechte de neiging hebben deze denktrant de devalueren’⁶

Ik gebruikte hier het voorbeeld van de Midrasj Rabba. Maar wat betekent deze ‘conditionering’ van ons denkpatroon voor de bestudering van nog andere, en oudere geschriften? Voor de boodschap van het Nieuwe Testament? Voor het denken van Jezus? Voor de Tenach?

Daarmee is indirect ook de vraag gesteld of de huidige gangbare denkmethoden, hoezeer ze ook hun wortels hebben in het Griekse (c.q. Romeinse) denken, inmiddels niet zo zijn geëvolueerd dat ze ook de oude Griekse teksten niet meer horen in hun oorspronkelijke betekenis. Als ik in het vervolg van dit artikel dan ook – generaliserend - spreek over ‘het Griekse denken’ als denkmethode in de wetenschap, besef ik zeer wel dat dat iets anders kan zijn dan hoe de Grieken dachten; zoals m.m. calvinistisch iets anders kan zijn (of zelfs is) dan wat Calvijn dacht, en christelijke theologie iets anders kan zijn (of zelfs is) dan wat Christus leerde/leert/zal leren over God.

⁴ Zie: drs. F.H. Breukelman, *Bijbelse theologie; Het eerstelingschap van Israël*; Kampen 1992

⁵ Zacharia 2: 8

⁶ Drs. R.C. Musaph-Andriessse, *Wat na de Tora kwam; Rabbijnse literatuur van Tora tot Kabbala*, Baarn 1973/1992, p. 60,61

De God van Israel heeft zich in elk geval niet in de Griekse taal maar in Hebreeuws idioom geopenbaard. En een idioom, een taal, is de uiting van een manier van *denken*. Het zogenaamde Oude maar ook het gehele Nieuwe Testament is door Joden geschreven met hun Hebreeuwse manier van denken en doen. Ook Jezus ‘zittend aan de rechterhand Gods’ drukt zich bij voorkeur nog steeds in het Hebreeuws uit.⁷ Als één wetenschap hier weet van heeft, is het de theologische, maar zij schrikt kennelijk tot vandaag de dag terug voor de doordenking van de consequenties. In de loop der eeuwen zijn door haar Israel, Jezus en God al zo opgetuigd naar Grieks model, dat een herijking van deze ‘begrippen’ aan de hand van het Hebreeuwse idioom, zoals Marquardt doet, werkelijk zou leiden tot een *Umwertung*. Een *Umwertung* waarnaar menig christen na Auschwitz snakt, maar die wetenschappelijk niet waar mag zijn. Integendeel, over het algemeen is de theologie – die zich toch al onder druk voelt staan in deze postmoderne tijd – vooral bezig ten opzichte van andere wetenschappen haar eigen wetenschappelijkheid te bewijzen. Predikanten die in deze zin worden opgeleid, komen niet veel verder dan een restauratie van het verlichtingsdenken of, nog erger, een eindeloze herhaling van zetten waarin de cliché’s niet van de lucht zijn terwijl die tegelijk met de dag ijler blijken te worden. Maar ‘het Hebreeuwse denken voltrekt zich in categorieën die anders zijn dan die van Plato of Aristoteles, en de verschillen tussen hun onderricht zijn niet alleen maar een kwestie van verschillende manieren van uitdrukking, maar van verschillende manieren van denken’.⁸ Bovendien: de Griekse manier van denken heeft – per definitie? – de Sjoah niet kunnen voorkomen, zodat we met de wrange situatie worden geconfronteerd dat in een zich christelijk (dat is: messiaans) noemend Europa het messiaanse volk geen plek had om het hoofd neer te leggen.

Nu gaat het er niet om het Griekse denken compleet af te zweren. Dat lijkt me een onzinnige onderneming. Het gaat mij er echter wel om *als christen* het Griekse denken aan het Hebreeuwse te *ijken*; zeker in de interpretatie van de bijbel. Want hier geldt, om met een refrein in de brief van Paulus aan de gemeente te Rome te spreken: Eerst de Jood en ook de Griek. Als een orde in *denken*.⁹

Hebreeuws ijkpunt

Wat gebeurt er als we voor het Griekse denken het eeuwenoude Hebreeuwse denken als ijkpunt gaan nemen?

Het is merkwaardig dat in de studie van de antieke wereld der Grieken en Romeinen zo weinig geput wordt uit de Hebreeuwse ervaringen met die wereld. Wij proberen de klassieke wereld over het algemeen binnen te treden vanuit onze twintigste eeuwse c.q. eenentwintigste eeuwse situatie. Wat weinig beseft wordt, is dat wij in de Hebreeuwse wereld een *levende ooggetuige* hebben van de antieke wereld. In de Talmoed zijn de ontmoetingen met Hellas en Rome voortdurend te tasten, met name ook in de Joodse exegese van de Tora (de duiding bijvoorbeeld van de ‘principes’ Jakob en Ezau, en de vraag welk volk op aarde ‘de eerstgeborene’ mag heten, dus het volk via welk de wereld wordt gered¹⁰). Deze werelden hebben elkaar geraakt, hebben elkaar beïnvloed, hebben met elkaar geworsteld, hebben zich ook aan elkaar verrijkt.

⁷ Hand.26: 14-18

⁸ Abraham Joshua Heschel, *God zoekt de mens; Een filosofie van het Jodendom*; Houten 1986, p. 36

⁹ Zie: B. Gijsbertsen, *Eerst de Jood en ook de Griek; Verkenningen in de brief aan de Romeinen*; Zoetermeer 1996

¹⁰ Vergelijk bijvoorbeeld de Joodse exegese van de woorden in Genesis 25: 23, waar Rebekka hoort dat twee volken in haar schoot zijn: There are two proud nations in thy womb (Goyim – nations – is actually written ge'im, 'proud ones'), each taking pride in his world, and each in his kingdom. There are two rulers of nations (Or, the two proudest of the nations) in thy womb, Hadrian of the Gentiles and Solomon of Israel. *Midrash Rabbah* op Genesis, New York 1983 (third edition), LXIII.7, p. 561

Er is wel beweerd dat Plato zich met de Hebreeuwse wereld en de Tora verstaan heeft en daarvan rekenschap aflegt in zijn ‘Symposion’ als hij Socrates laat vertellen van zijn ontmoeting met Diotima (een Xena, dat wil zeggen, geen Griekse, die volgens haar naam een ‘Godvrezende’ is en de ‘gave van de profetie’ heeft).¹¹

Uit de Evangeliën kennen we een directe ontmoeting tussen de Hebreeuwse en de Griekse wereld in Johannes 12: 20v., waar de vraag aan de orde is langs welke weg levenden en doden kunnen worden verlost. De Grieken die daar Jezus zoeken, ontvangen dan het beroemde antwoord: Indien de graankorrel niet in de aarde valt en sterft...

Wat er gebeurt als we het Hebreeuwse denken als ijkpunt nemen, is misschien wel het meest te typeren als een gewin aan *concretie* in al ons spreken en denken. Concepten, begrippen, modellen worden dan ‘vlees en bloed’. Ze landen weer in het concrete dagelijkse gebeuren waaraan ze zijn ontleend en onttrokken. Het Hebreeuwse idioom kent geen *aparte* wereld van ideeën zoals het Grieks. In het Hebreeuws bestaat niet eens een woord voor ons begrip ‘denken’. Denken *sec*, abstract theoretiseren kent dit idioom niet. Denken in Hebreeuwse zin betekent altijd: op iets (concreets) uit zijn. Vandaar dat het woord ‘denken’ altijd direct verbonden wordt met daden, werken. Denken en doen, woord en daad (*dabar*) vallen vrijwel ineen. Ook een Grieks mediteren over ‘de grond van het zijn’ is in het Hebreeuws niet goed mogelijk. ‘Zijn’ is in het Hebreeuws altijd een ‘er-zijn-metterdaad’. De *werkwoorden* gaan in Hebreeuwse zinnen meestal vooraf aan de persoon die ze doet, zodat het *zijn* van een persoon van meet af aan wordt ingevuld door zijn *daden*.¹²

De Naam van Israels God, JHWH, moet ook op deze wijze worden gedeut. De betekenis ‘Ik was die Ik was’ of ‘Ik ben die Ik ben’ of ‘Ik zal zijn die Ik zijn zal’ duidt op hoogste *activiteit*: de *daden* die Hij onder zijn volk doet, zijn ‘er-helemaal-zijn’ voor Israel in verleden en heden en toekomst (en via Israel voor allen). Als de beroemde woorden klinken ‘Ik ben de HERE, uw God...’, dan wijzen die direct terug naar de bevrijdende *daden* die deze God voor zijn volk gedaan heeft.¹³

Zo is ook opvallend hoe vaak de namen van personen in Israel verwijzen naar of zelfs samenvallen met hun *roeping*: de plek en de *taak* die een mens heeft in het geheel van de verbondsgemeenschap en de wereld.

Hierachter ligt een ander zicht op de beleving van de aardse werkelijkheid. Het Griekse denken heeft juist altijd zijn best gedaan deze aardse werkelijkheid te ontstijgen, juist ook om een (ideeën)wereld te scheppen die niet aan vergankelijkheid onderhevig zou zijn. Het Hebreeuwse denken *kies*t juist voor de aardse werkelijkheid als de werkelijkheid waarin God zijn verbond met zijn volk heeft gesloten. Inclusief de *geschiedenis* als de ruimte waar deze verbondsgemeenschap gestalte zal krijgen, een geschiedenis met overwinningen en nederlagen, met vreugde en het verdriet, leven en dood (waarbij al deze ‘begrippen’, beter: *ervaringen*, *werkelijkheden*, dan ook nog een andere betekenis hebben dan in de Griekse wereld; daarover later meer). De ervaring dat ons leven vergankelijk is, is voor het Griekse denken de reden geweest om het bestaan te ‘vergeestelijken’ in de poging het redden:

In dieser Erfahrung liegt der Ursprung des abendländischen Philosophierens und damit aller Wissenschaft. Man wil wissen, ob es etwas gibt, das uns feit gegen das

¹¹ Dr. F de Graaf, *Israël, Hellas, Rome; het mysterie van de antieke beschaving*, Zoetermeer 1993, p. 167vv.

¹² Zie: drs. F.H. Breukelman, *Biblische Theologie II; Debarim, Der biblische Wirklichkeitsbegriff*, Kampen 1998. Vergelijk ook Marquardt in zijn *Von Elend und Heimsuchung der Theologie; Prolegomena zur Dogmatik*, München 1988, S. 218v.

¹³ Exodus 3: 14; 20: 2

Schicksal, so schnell hingerissen und fortgerissen zu werden von der Zeit. Im Körperlichen nicht, das hat man erfahren. Das Körperliche ist das Wehrloseste gegen die Zeit. Also muß es etwas Geistiges sein. Das Wesen des Geistigen wird von vornherein gesucht als etwas, was dem Zeit-Raffertum widersteht und Beständiges, Unwandelbares verspricht. So kommt es zum Gegenüber von Körperlichem und Geistigem: Das Geistige darf nicht gekränkt werden können vom Zeitlichen, wie es dem Körperlichen leider unvermeidlich beschieden ist. So kommt es zum 'Idealismus', fast unvermeidlich für den, der mit der 'Macht der Zeit' hadert. Der biblische Mensch war in diesem Sinne nie ein Idealist. Er bejahte seine Hinfälligkeit und Zeitlichkeit und kannte keinen unsterblichen Geist.¹⁴

Een prachtig voorbeeld van de bijbelse geest komen we tegen in de Joodse feestrol voor Loofhutten, Prediker, die realistischer over het aardse bestaan durft spreken dan menig gelovend of ook niet-gelovend (post)modern mens. De woorden van Jezus in de bergrede dat wij niet bezorgd moeten zijn, hebben dezelfde strekking.¹⁵ De goyim (niet-Joden), zo is de gedachte, leven ten diepste in angst voor de dood en duwen die dood daarom weg uit hun denken en hun samenleving of kiezen voor sublimering van de angst, verheerlijken de dood. Zij scheppen met al hun streven naar goederen en verzekeringen, letterlijke en figuurlijke piramiden, schijnzekerheden. Immers, zij kunnen toch geen 'el aan hun lengte kunnen toevoegen' (dat wil zeggen: zij kunnen geen 65 cm, dus geen stap extra aan hun levenslengte garanderen).

In Prediker treft je echter het *realisme*. Men durft de realiteit, inclusief vergankelijkheid en dood, ten volle toe te laten in het bewustzijn. En dat durft men, omdat men erop vertrouwt dat men nooit uit de handen van God zal vallen. Het is een *geloofsrealisme*. Dit realisme oefent de Hebreeuws denkende mens onder andere in de 'loofhut', concreet symbool van een leven op weg over deze aarde onder een open hemel. Maar hij maakt zich dit vertrouwen bijvoorbeeld net zo goed eigen als hij elke avond gaat slapen met de woorden 'In uw handen beveel ik mijn geest'. Het is een levenslang geoefend woord als Jezus die woorden ook uitspreekt op het moment dat hij zal *ontslapen*.¹⁶ Vanuit dit vertrouwen durft Hij zich zijn leven lang ook 'als een graankorrel' in de aarde te laten vallen, te laten strooien, in geloof dat dit vallen en sterven vrucht zal dragen. Opnieuw dus: een beweging naar de aarde en het aardse *toe* en niet daar *vanaf*.

Ik wil nog wat nader stilstaan bij dit verschil tussen de Griekse en Hebreeuwse geest. Het gevaar dreigt namelijk dat dit verschil geheel antithetisch zou kunnen worden verstaan. Dat is tekort door de bocht. De Hebreeuwse geest is geen wereldvreemd element in de geschiedenis der mensen.

Lopend door een volkenkundig museum blijkt *de* grote vraag in alle culturen te zijn geweest: Hoe overwinnen wij de dood? En de begrafenisrituelen wijzen op de talloze manieren waarop men dacht de dood te kunnen bezweren, te kunnen *voort* leven. Van het oude Griekenland kennen wij in dit verband de *mysteriën*, die een inwijding bedoelden waardoor een mens zich zijn oorsprong weer zou herinneren, zijn *onsterfelijkheid*. Tegelijk ging het om meer: echte verlossing kan niet alleen individueel zijn maar moet ook hen omsluiten die ons al zijn voorgegaan. Tot vandaag worden de verhalen verteld van de 'helden' die in het schimmenrijk afdaalden om daar de dood te binden of toch minstens één mens (een geliefde) aan de dood te ontrukken: Orpheus,

¹⁴ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden; Eine Christologie (Band 2)*; München 1991, S. 277

¹⁵ Matt. 6: 25v.

¹⁶ Luc. 23: 46

Herakles, Odysseus. In al die verhalen gaat het over een *tocht*, over *ontberingen*, over de *ascese en de concentratie* die nodig zijn om deze tocht tot een goed einde te brengen. Ademloos volgen we hen op hun tocht. Zoals we even geboeid de *Divina Commedia* van Dante lezen of ‘*die Zauberflöte*’ van Mozart volgen. Maar de tocht is (te) zwaar, en (te) ver. ‘Met leven toegerust voor beiden, liep ik vannacht de gangen in, die naar u leiden... (.). Maar had geen adem meer genoeg en ben gevluht in dit gedicht: noodtrappen naar het morgenlicht, vervaald en veel te vroeg’,¹⁷

Ook de Hebreeuwse geest spreekt – Israel tot vandaag toe, terwijl men nog onderweg is! – van een tocht, van ontberingen, van ascese, van ‘door de dood heen’ (Rode Zee; sjoah). Maar de Hebreeuwse mens kent geen opdeling van de mens in lichaam, ziel en geest, kent dus ook geen (van het lichaam aparte) onsterfelijke ziel. De weg die hij gaat, gaat hij ‘met huid en haar’. Op die weg echter zijn ‘dood’ en ‘leven’ (ik kom er nog op terug) voor hem andere realiteiten geworden dan in de niet-Joodse wereld.¹⁸ En opmerkelijk: waar van de antieken alleen de geest nog rondwaart, gaat voor Israel de tocht nog steeds door: zij tellen inmiddels richting het jaar 5800 en gaan, elk jaar alle doortochten uit het verleden gedenkend, concreet een weg temidden van de volkeren met de Tora als ‘reisleider’.

Concretie dus, aandacht voor de intrinsieke waarde van het *aardse*, is één van de eerste dingen die ik zou willen noemen als vrucht van een ijken van onze begrippen in het Hebreeuwse idioom; roeping, taak, betekenis, waarden worden *beneden* gevonden in een leven bij de Tora.

Daarnaast, en direct daarmee verbonden, zou ik willen noemen *het interpersoonlijke*. In het concrete bestaan ben ik niet alleen. Er is een gemeenschap om mij heen: een moeder, een vader, een gezin, een familie, een dorp, een maatschappij. Voor de bijbelse mens: een verbondsgemeenschap. Die gemeenschap gaat aan de enkeling vooraf, die gemeenschap vormt – inclusief haar normen en waarden – het kader, het verband (het Verbond) waarin de enkeling wordt opgenomen en zijn levens- en zinsverband, zijn roeping ook, vindt. De basis van deze verbondsgemeenschap is niet een nationalistische of paternalistische of wettische systeemdwang, maar is gegeven met een dynamische, zich nog steeds verder ontwikkelende ‘onderwijzing’, Tora en Talmoed.

De Hebreeuwse levensstijl kan dan ook weinig beginnen met een ‘*cogito ergo sum*’ (ik denk, dus ik ben) à la Descartes. Eerder met een ‘*cogitamen...*’, *wij* denken (direct gevolgd door – *niet*: dus *wij zijn* – maar) dus *wij doen*, handelen op een bepaalde manier. Alle leven is een *samenleven*. Zelfs wie alleen is, stelt zich de ander in de *activiteit* van het bidden voor.

Deze verbondsgemeenschap is tegelijk een rechtsgemeenschap. De leden van deze gemeenschap zijn elkaars *bondgenoten* en tegelijk *rechtsgenoten*. Zij spreken elkaar in vrijheid aan op de woorden van de Tora, die de bedoeling hebben een ieder – inclusief de vreemdeling in hun midden – op te richten, tot zijn/haar recht te laten komen. ‘In der Rechtspflege *bejahren* die Rechtsgenossen täglich einander ihr Lebensrecht auf Selbstentfaltung und Freiheit’.¹⁹ Autonoom en heteronoom zijn hier met elkaar in evenwicht. Elke mens is hier een antwoordend mens, een verantwoordelijk mens die weet van eigen taak en roeping, maar die deze welbewust plaatst in het bredere kader van de taak en roeping van de ander en van de hele gemeenschap.

¹⁷ Uit *Thebe* van Gerrit Achterberg. *Verzamelde gedichten*, Leusden 1963, p. 258v.

¹⁸ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften?; Eine Eschatologie (Band 2)*; Gütersloh 1994, S. 74-132

¹⁹ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften?; Eine Eschatologie (Band 1)*; Gütersloh 1993, S. 223

We zeiden eerder al dat ons vaak zo abstracte denken aan concretie zou winnen als we het Hebreeuws zouden ijken. Daar komt nu dus de vraag bij of ons denken ook niet zou moeten plaatsvinden in het kader van zo'n interpersoonlijke verhouding als daarnet beschreven: een concrete *deelname aan het leven met elkaar*, meelevens in vreugde en verdriet. In elk geval geeft het te 'denken' als onze universiteiten plekken kunnen worden genoemd waar de vermijding van lijden en medelijden wordt georganiseerd. '...die Universität als Ort, wo Vernunft herrschen soll, ist ein Ort organisierter Leidens- und Mitleidensscheu. Die Frage ist, ob Theologie dies wissenschaftliche Ethos teilen soll und ob sie, falls sie dies nicht kann, einen Platz im Hause der Wissenschaften halten kann.'²⁰

Normwoorden

De keuze voor het Hebreeuws idioom als ijkpunt, betekent direct ook een nieuw ijkpunt voor de inhoud van al onze, wat ik maar noem, *norm-woorden*. Na het voorafgaande zal duidelijk zijn dat in de Hebreeuwse gemeenschap ook alle waarden en normen worden ingekleurd door de *concrete interpersoonlijke* verhoudingen. Volgen we die lijn dan brengt ook dat voor ons een *Umkehr* teweeg. Ik geef hiervan een aantal voorbeelden.

Wat *waarheid* is, is door ons tot dusver vooral Grieks geijkt. Het Griekse woord 'a-létheia' betekent etymologisch 'aan de vergetelheid ontrukkt', 'zonder verhulling'. Wij spreken dan ook graag over de *naakte* waarheid die moet worden gevonden. Deze waarheid zoekt vooral naar de onthulling van *feiten* die zo precies mogelijk moeten worden vastgelegd. Zo werkt – naar eer en geweten – bijvoorbeeld een forensisch onderzoeker. Zo zoekt – met minder eer en geweten – de riooljournalist naar 'waarheid', resulterend in weekend-bladen die met de 'onthullingen' komen over het leven van, geïllustreerd met foto's van paparazzi die 'onder uiterst moeilijke omstandigheden' deze scènes wisten vast te leggen voor Jan Publiek. Want u, de lezer, hebt recht op de 'waarheid'.

De Hebreeuws denkende mens bedankt echter feestelijk voor het recht op deze 'waarheid'. *Waarheid* in het Hebreeuwse idioom is *interpersoonlijk* en betekent vooral: betrouwbaar zijn voor je medemens, een goede naaste zijn voor een ander. Niet de *naakte feiten* zijn van belang, maar *de naaste* die op mij rekt. Stel dat ik in een oorlogssituatie onderduikers verberg maar dat bij navraag toch ten stelligste ontken. Waar het Griekse denken mij zou verwijten dat ik dan lieg (ik spreek de naakte feiten immers tegen), is het in Hebreeuwse zin juist de hoogste waarheid (ik ben namelijk zeer betrouwbaar ten aanzien van de ondergedoken naasten die op mij rekenen).

Waarheid in Hebreeuwse zin zoekt niet de blootstelling van de naaste aan harde onthullingen, hij zoekt juist naar een genadige *omhulling*, naar een waarheid die de ander *recht* doet. Deze waarheid moet telkens uit de situatie zelf worden afgeleid. 'Überzeitliche und überörtliche Wahrheit, so sehr abendländische Wissenschaft ihren Ehrgeiz darein gelegt hat, sie zu gewinnen, ist doch niemals biblisch'.²¹

Wat *barmhartigheid* of *ontferming* in wezen is, is in het Hebreeuws direct duidelijk, omdat hetzelfde woord ook 'baarmoeder' betekent. Het ijkpunt van het norm-woord barmhartigheid ligt dus in de baarmoeder. Dat wil zeggen: barmhartigheid is die activiteit waardoor een leven dat nog niet op zichzelf kan (be)staan, omsloten wordt in de schoot van een ander mens. Wie dunkt u, 'dat de naaste geweest is van de man, die in handen der rovers was gevallen?' onderwijst Jezus. Het antwoord: 'Die hem barmhartigheid bewezen heeft'.²² Werkelijke

²⁰ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Von Elend und Heimsuchung der Theologie; Prolegomena zur Dogmatik*, München 1988, S. 159

²¹ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden; Eine Christologie (Band 2)*; München 1991, S. 26

²² Luc. 10: 36,37

ontferming is *inwendige* ontferming, een handelen vanuit ‘de schoot’ om te redden wat uit zichzelf niet leven kan, en zich zo waarachtig een naaste te tonen. In de beroemde rechtspraak van Salomo (1 Koningen 3: 16-28) is dit waar de koning van meet af aan op uit was, te weten in welke van de twee vrouwen er barmhartigheid, een baarmoeder, te vinden was. Zelfs ‘moederschap’ blijkt daar geen biologisch gegeven te zijn maar is een begrip dat *interpersoonlijk en concreet* wordt ingevuld.²³ Wie barmhartig is, die is de ware moeder, de ware naaste.

Trouwens, over normwoorden gesproken: hoe anders werkt onze ‘Iustitia’ niet vergeleken met de Hebreeuwse ‘gerechtigheid’ die Salomo beoefent. Gerechtigheid is in de bijbel een activiteit die niet uit is op het uitspreken van koele oordelen, een ‘schuldig’ of ‘onschuldig’, maar die uit is op de redding, het te-recht-brengen van de hele mens.

Zelfs heel wat christenen hebben problemen met het norm-woord *liefde*. Zij horen daar een *gevoel* in dat in hun hart zou horen te leven, en klagen zichzelf aan als ze ontdekken dat ze deze liefde tekortkomen. Ze begrijpen eigenlijk al helemaal niet hoe in het Hebreeuwse idioom de liefde zelfs geëist kan worden in het *gebod*: Gij zult God liefhebben boven alles en uw naaste als uzelf. Liefde kun je toch niet dwingen?

Hier is heel duidelijk dat ‘liefde’ een begrip, een concept geworden is in het denken van de westerse mens. Een ‘model’ dat met allerlei woorden omgeven en met nadere omschrijvingen is opgetuigd.

Toch is het simpele feit dat ‘liefhebben’ in het Hebreeuwse idioom een *gebod* is, in wezen al de oplossing van dit ‘christelijke’ probleem. Het gaat dus niet over iets wat zozeer *gevoeld* moet worden, het gaat niet om een lief *vinden* van de ander, het gaat om een manier van *doen*. Zelfs je vijand kun je overeind helpen als hij gevallen is, je kunt hem een beker water geven als hij dorst heeft. Dat kun je, los van wat je voor hem voelt, gewoon *doen*. Doen als een vervulling van de Tora, een gehoorzamen aan het woord van God die zelf zo royaal is dat Hij het laten regenen over goeden en slechten, en ook over beiden de zon laat opgaan.²⁴

Deze liefde kan zelfs, geheel on-Grieks (dat slechts een liefde kent *om* iets in de ander), van één kant komen.²⁵

In deze taal zijn zelfs woorden als *dood* en *leven* geen biochemische begrippen, maar vinden hun inhoud in concrete gebeurtenissen en in de interpersoonlijke, breder geformuleerd: sociale sfeer, binnen de kaders van de verbondsgemeenschap waarin mensen met elkaar willen leven bij de Tora. De taal van de Tora, die bepaalt in feite wat ‘dood’ en wat ‘leven’ is.

Kurz: Tod und Leben sind per definitionem geschichtliche und keine physiologische oder biologische Wirklichkeiten. ‘Geschichtlich heißt nicht: ‘geistlich’, ‘spirituell’. Aber es heißt: ‘sozial’. Unsere Biologisierung des Lebensverständnisses ist der Preis für den Verlust der biblischen Realitätsdimension im kirchlichen Heidentum, ist auch Antwort auf die Nazikategorie des ‘lebensunwertes Lebens’: nacktes physisches Dasein muß uns ‘der Güter höchstes’ gelten. Biblische Realität ist aber Wort-Realität, also: soziale Realität. Und die Lebensfrage können wir vom Boden der Bibel aus nur als in diesem Sinne soziale Frage diskutieren, mit Protest gegen die Verlegung aus der Sozial-Geschichte in die Natur-Geschichte, genauer: gegen die Absprengung einer Naturgeschichte des Vaterglieds und des Mutterleibes von der Sozialgeschichte, in der uns erst Leben zugesprochen wird.

²³ B. Gijsbertsen, *Andersom denken; een christen, vandaag*; Zoetermeer 1993, p. 67v.

²⁴ Matt. 5: 43-47

²⁵ Dr. J.P. Versteeg, *Bijbelwoorden op de man af*, Kampen 1982, p. 21v.

Biblisches heißt Leben per definitionem: An der Tora Gottes teilnehmen und damit an der irdischen Geschichte Israels. Und am Evangelium Gottes teilnehmen und an den Wegen Jesu. Und das Andere davon heißt 'Tod'.²⁶

Op deze wijze zouden we al onze norm-woorden opnieuw op hun betekenis kunnen toetsen. De ware wetenschapper zou op zijn minst *nieuwsgierig* moeten zijn naar de resultaten van zo'n toetsing van onze normen aan een 'nieuw' ijkpunt. 'Nieuw' hoort tussen aanhalingstekens, want naast de Romeinse, Griekse en Germaanse wortels hoort ook het Hebreeuwse idioom vanouds tot de inspiratiebronnen van Europa, maar is altijd naar de marge verdreven, ook in de kerken helaas vaak slechts als onderstroom aanwezig.

Sla welk boek dan ook over de geschiedenis van de filosofie op. Thales en Parmenides zijn er, maar zijn Jesaja of Elia, Job of de Prediker ooit vertegenwoordigd? Het gevolg van een dergelijk weglaten is dat de fundamentele veronderstellingen van de westerse filosofie eerder van het Griekse dan van het Hebreeuwse denken zijn afgeleid. (.) In het wijsgerig denken hebben twee benaderingen van de bijbel de overhand. De eerste benadering beweert dat de bijbel een onnozel boek is en bestaat uit poëzie of mythologie. (.) De vader van de geringschatting van de intellectuele betekenis van de bijbel is Spinoza.. (.) De tweede benadering beweert dat Mozes dezelfde ideeën onderwees als Plato of Aristoteles en dat er geen ernstig verschil is tussen het onderricht van de filosofen en het onderricht van de profeten. (.) De vader van deze benadering is Philo. De theologie werd overheerst door de theorie van Philo, terwijl de filosofie in het algemeen de houding van Spinoza aannam.²⁷

Identiteitscrisis

De gevolgen van het accepteren van een Hebreeuws ijkpunt voor ons denken laten zich echter niet overzien. Waarschijnlijk is dat *de* reden waarom we er tot nu toe nauwelijks iets mee doen. Met name voor vele gelovigen, maar ook voor alle wetenschappers (van wie de wetenschappelijke 'modellen' gebruikt zijn om Auschwitz te organiseren en te rechtvaardigen) zou dit een identiteitscrisis kunnen betekenen. Ik wil daar iets van schetsen.

Tot nu toe wordt op veel plaatsen verontrusting uitgesproken – verdenkingen van cultuurpessimisme ten spijt - over mensvervreemdende ontwikkelingen in onze cultuur. Een samenvatting daarvan vinden we onder andere in *De terugkeer van de mens*²⁸. Met name over de overheersende rol van de economie waarin de mens wordt gereduceerd tot een economische factor, is veel geschreven. In de jaren tachtig hebben op dat gebied vooral de namen van Goudzwaard, De Lange en Van Zuthem bekendheid verkregen.²⁹ Op mijn eigen vakgebied is er schier eindeloos geschreven over de secularisatie en de kerkverlating en de stroom van literatuur met dat onderwerp is nog niet ten einde. Uiteraard wordt niet alleen verontrusting uitgesproken, er worden ook oplossingen aangeboden om de huidige ontwikkelingen om te buigen. Echter: voor zover ik zie komen al die 'oplossingen' niet verder dan *symptoombestrijding*. Er wordt wat gesleuteld aan de grondmodellen, men probeert de basisconcepten in gunstige zin bij te stellen, maar de modellen en concepten zelf staan buiten discussie.

²⁶ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften?; Eine Eschatologie (Band 2)*; Gütersloh 1994, S. 86

²⁷ Abraham Joshua Heschel, *God zoekt de mens; Een filosofie van het Jodendom*; Houten 1986, p. 47,48

²⁸ Zie noot 1

²⁹ Zie o.a. B. Goudzwaard/H.M. de Lange, *Genoeg van te veel, genoeg van te weinig; wissels omzetten in de economie*, Baarn 1986, en H.J. van Zuthem, *Rechtvaardigheid en doelmatigheid*, Assen 1986

Wanneer echter het Hebreeuwse idioom als ijkpunt zou worden gehanteerd, dan komen de modellen zelf ter discussie te staan. Alle methoden van wetenschap, inclusief (wellicht vooral) de theologische, staan dan te wankelen. Immers: als de *werkwoorden* voorop moeten komen te staan dan moet elke wetenschapper allereerst iemand zijn die deelneemt aan en betrokken is op het concrete leven. Daarna mag hij/zij dan pas, vanuit de praktijk van het *samenleven* theoretiseren. De zedelijk-intellectuele activiteit van de wetenschapper gaat dan vooraf aan de louter sciëntistische activiteit. Wat we in onze dagen echter steeds meer constateren is, dat waar een wetenschapper werkelijk op die manier te werk gaat en daarbij *in conflict komt* met de gangbare modellen, de modellen koste wat kost overeind worden gehouden en de betrokken wetenschapper inclusief zijn zedelijk-intellectuele mentaliteit het veld mag ruimen. *De werkelijkheid moet zich aanpassen aan de modellen* in plaats van dat de modellen hulpmiddelen vormen om de werkelijkheid enigszins te begrijpen. Dat is de omgedraaide, en verdraaide, wereld.

Ondertussen zien we onder ‘het gewone volk’ een toenemende ongeïnteresseerdheid ontstaan ten aanzien van al die modellen. Men verdraagt het, men zingt zijn tijd uit, het eigenlijke leven leeft men elders. Men ‘gelooft het wel’. Je ziet dat bij de zoveelste – in theorie toch zo wel doordachte – reorganisatie van het bedrijf, je ziet het bij de totale desinteresse van de potentiële kiezers bij – die toch o zo belangrijke – verkiezingen voor een parlement, je ziet het bij christelijke gemeenten die de nieuwste – toch weldoordachte – waarschuwingen aangaande kerkverlating (‘Wie God verlaat, heeft smart op smart te vrezen’) gelaten over zich heen laten gaan. ‘Men’ herkent zich niet meer in al die modellen, hoe hard er ook op wordt gehamerd dat die toch juist en goed en waar zijn.

‘Aber selten kommen wir auf die Idee, das Gemeindebewußtsein könne sich willentlich sperren, es könne womöglich gute Gründe für einen Widerstand gegen wissenschaftlich geformte Theologie haben’.³⁰ En zoals dat voor de kerk geldt, zo geldt het overal elders. Niet mensen hebben ‘de theologie’ verlaten, de theologie – en in haar kielzog helaas ook menige kerk – heeft de mensen verlaten. Het volk heeft niet de politiek verlaten, de politiek heeft het volk verlaten. En voor veel bedrijven geldt mutatis mutandis hetzelfde.

Dus willen we deze heilloze spiraal doorbreken, dan vraagt dat om een nieuwe benadering van de werkelijkheid door de deskundigen, de wetenschappers zélf. Dat heeft dus inderdaad direct te maken met de eigen identiteit van die wetenschappers. Gevraagd wordt om een ‘medemenselijkheid’ die geen enkel model meer accepteert dat ten koste gaat van een ander mens, hetzij Jood, hetzij arme, hetzij asielzoeker, enz.. Te vrezen valt echter dat, zo lang er – zij het in steeds kleinere en oppervlakkiger en gesloten kring – nog veel geld aan de huidige mentaliteit en methodes te verdienen is, een echte omkeer nog uitblijft.

Paradigmaverschuiving

Bovendien, en niet in de laatste plaats, zal het stellen van een Hebreeuws ijkpunt ook gevolgen hebben voor de *inhoud van de wetenschap* zelf. De modellen zelf zullen in huidige gedaante niet houdbaar blijken. De herijking van een woord als ‘waarheid’ in eerder door mij genoemde zin, heeft gevolgen voor de inhoud van bijvoorbeeld de vakgebieden van de filosofie, de journalistiek, de politiek en het recht.

Elke wetenschappelijke discipline zal hier tenslotte voor zichzelf moeten spreken. Aan de theologie laat zich echter wellicht tenslotte als voorbeeld voor anderen illustreren hoe groot de impact zijn kan.

Als *alle* norm-woorden, waarvan we er eerder slechts enkelen verkenden, Hebreeuws worden geijkt, dan heeft dat gevolgen voor de uitleg en de uitlegger van de Schrift, zowel Tenach als Evangelie. Dat betekent op zijn minst een verschuiving in perspectief, omdat nu niet meer van

³⁰ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Von Elend und Heimsuchung der Theologie; Prolegomena zur Dogmatik*, München 1988, S. 170

het Griekse, c.q. Romeinse denken, wordt uitgegaan, maar van de eigen aard van het Hebreeuwse denken. Deze verschuiving raakt echter ook aan de inhoud van het geloof van degenen die deze uitleg beluisteren, met alle vragen en onrust die dat losmaakt: hebben ‘de vaders’ dan verkeerd geloofd; is theologie een onbetrouwbare wetenschap?

Veel ingrijpender nog: als wij serieus nemen dat Jezus een Jood was die de Tora en heel zijn Hebreeuwse uitleg met hart en handen heeft liefgehad en geleefd, komt Hij op een andere (maar authentieker) wijze in het licht te staan. In de theologie, met name de dogmatiek, gaat het dan bijvoorbeeld niet meer aan zoals gebruikelijk eerst (op Griekse wijze) de persoon van Christus voorop te stellen en die dan als een soort theologisch concept op te tuigen met alles wat over Hem te zeggen valt (tot en met zijn prae-existentie). Nee, dan zal het er om gaan Hem eerst geheel te leren kennen uit zijn Hebreeuwse denken en daden.

En wat betekenen dan, denkend in deze volgorde, uiteindelijk begrippen als ‘Messias’, en ‘zoon van God’ en ‘eerstgeborene’ etc.etc. in *Hebreeuwse* zin? Want dát is de zin waarin Jezus zichzelf heeft begrepen en nog steeds begrijpt, wars van alle boventijdelijke en bovenplaatselijke waarheden die de theologie in deze namen heeft ingelezen.³¹

Hetzelfde geldt voor God: wat zijn zijn daden in, aan en met Israel onder de volkeren tot op deze dag? Uit deze daden in de geschiedenis, met hoogtepunten en dieptepunten, overwinningen en nederlagen, tot en met Auschwitz en de stichting van de staat Israel, blijkt wie Hij is. Tegelijk roepen die daden pas goed de vraag bij ons wakker: Wie is toch Deze? En als het volk Israel dus geen concept of metafoor is, zoals de kerk eeuwenlang beweerd heeft (en soms nog beweert), maar het volk waar God zich *concreet en interpersoonlijk* mee heeft verbonden – en waarvoor én concreet én ‘interpersoonlijk’ geen plek was onder ons -, wat betekent dit volk dan temidden van de volkeren der aarde?

Zo staan dus alle ‘modellen’ en de daarvan afgeleide ‘waarheden’ in de theologische wetenschap ter discussie. Niet in het minst het model ‘kerk’: wat is de positie en het wezen van ‘de kerk’?

Met deze en veel meer vragen heeft de Duitse theoloog Marquardt zich intens beziggehouden. Opvallend is dat juist theologische *wetenschappers* zijn denken als bedreigend ervaren, terwijl gelovigen die hem leren kennen bij zijn denken en zijn Schriftuitleg opademen. Wie zich in zijn theologie verdiept, ervaart enerzijds een *paradigmashift*, een geheel andere voorstelling van God, Israel, de volkeren en de kerk dan vanouds is voorgehouden, maar vindt anderzijds een levende werkelijkheid verwoord waar wij ook zelf deel van uitmaken en die uitnodigt tot ongekende perspectieven. In wezen wordt hier gesproken over God, en over Israel, en over Jezus, op een manier die ons dieper treft dan eerder, namelijk: *concreet* en *persoonlijk*, tot in ‘het gericht’ toe.³²

Wie de dogmatiek van Marquardt leest wordt so wie so getroffen door de persoonlijke en gelovige wijze waarop hij hier ‘wetenschap’ bedrijft. Op iedere bladzijde merk je: dit is geen exercitie voor het verstand alleen, hier spreekt de *hele* mens, in al zijn betrokkenheid.

Via een aantal citaten wil ik tenslotte deze stem nog een aantal keren laten horen. Als een hartelijke uitdaging aan ons allen, leerstellige gelovigen en (theologische) wetenschappers in het bijzonder.

- Unsere Lebensverbindlichkeit dem jüdischen Volk, -Armen-, der Menschheit gegenüber ist gebunden in den Lebensverbindlichkeiten, die der Gott Abrahams, Israels und Jakobs

³¹ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden; Eine Christologie (Band 2)*; München 1991, S. 26

³² mooi en overtuigend beschrijft Marquardt bijvoorbeeld hoe het ‘gericht’ zich zal voltrekken als een *gesprek*: Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften?; Eine Eschatologie (Band 3)*; Gütersloh 1996, S. 186-194

und der Vater Jesu Christis als Liebhaber Israels, als Parteigänger der Armen und als menschlicher Stellvertreter aller Menschen selbst eingegangen ist³³

- Nur dort, wo eine Selbstidentifizierung mit Israel zugleich Solidarität mit dem jüdischen Volk wird, ist eine wirkliche Gottesgegenständlichkeit am Werk...³⁴
- Das Verhältnis der Welt zu Gott als Vater steht und fällt mit ihrem Verhältnis zu Israel als Gottes Sohn³⁵
- Was Jesu Tod und seine Auferweckung meinen, bedeuten, das soll volksgeschichtlich, also durchaus 'weltgeschichtlich' und gerade nicht beschränkt-individualgeschichtlich verstanden werden. Jesu Auferstehungsleben ist Wiederholung des Gotteslebens, das Israel führt: inmitten der Völker³⁶
- Mit Israel zusammen leben lernen heißt, überhaupt bei Israel lernen. Und bei Israel lernen, heißt Tora lernen³⁷
- *Er (Gott) scheut nicht, einzugehen in den realpolitischen Widerstreit, sich dort auch Niederlagen einzuhandeln, nicht zu triumphieren, sondern verdrängt zu werden, und so selbst –als ein Gott- Blessuren abzubekommen: sich unmöglich zu machen, bei denen nämlich, denen Israel durch sein Handeln und Verhalten den Gott Israels unmöglich macht³⁸*
- Persönliches ist hier gefragt und sei gesagt: Der Staub der Toten von Auschwitz hat für mich Vorrang vor mir, - 'uns', - vor allem, was ich denken, tun, fühlen könnte. Die Frage, ob Toten Lebenden begegnen können, ist keine Geisterfrage mehr, *da* sie begegnen: die Toten, die alles Leben zum Überleben machen und mir in ihren Überlebenden begegnen. Sie sind 'meine Toten', unvermeidlich, Leichen, die ich vor mir liegen habe. Ich weiß: Ich fehle ihnen mit meiner Umkehr (.). Ich weiß, sie fragen neben mir nach noch vielen anderen. Ich soll stehen für das, was ihnen fehlt, ihnen erstatten, was sie vermissen. Nicht: ihre, diese zehrende Sehnsucht stillen, dies vermag niemand, aber mich ihrem Recht, dem *Recht der Toten*, unterziehen. Nicht, daß Tote Recht haben. Aber sie haben Recht *an mir*. *Und so ist es recht.*³⁹
- *Nur als jüdische Stadt hat Jerusalem theologischen Wert und Sinn. Nur als jüdische ist sie entmythisiert.*⁴⁰

VERTALINGEN BIJ ARTIKEL MARQUARDT

*Von Gott zu schweigen wäre wegen der Nacht von Auschwitz, die nach wie vor über allem Leben liegt – gerade auch dem geistig-seelischen, das eben nicht über das geschichtliche Elend erhaben geblieben ist, vielmehr es mit verursacht hat.
Zu schweigen wäre von Gott, weil man nicht von ihm reden kann.*

³³ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Von Elend und Heimsuchung der Theologie; Prolegomena zur Dogmatik*; München 1988, S. 372

³⁴ a.w. S. 456

³⁵ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden; Eine Christologie (Band 2)*; München 1991, S. 99

³⁶ a.w. S. 294

³⁷ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften?; Eine Eschatologie (Band 1)*; Gütersloh 1993, S. 199

³⁸ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften?; Eine Eschatologie (Band 2)*; Gütersloh 1994, S. 255

³⁹ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften?; Eine Eschatologie (Band 3)*; Gütersloh 1996, S. 143

⁴⁰ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Eia, wärn wir da –eine theologische Utopie*; Gütersloh 1997, S. 224

Wir reden dennoch von ihm, weil uns das Wort jüdischer Verzweiflung einleuchtet, daß wir nicht Hitler noch nachträglich Recht geben sollte, indem wir von Gott schweigen. Das wollte Hitler ja mit der Ausrottung der Juden

Over God te zwijgen zou geboden zijn vanwege de nacht van Auschwitz die over alle leven ligt – juist ook over het geestelijke en psychische leven dat niet boven de ellende in geschiedenis verheven is gebleven maar het – integendeel - mee veroorzaakt heeft. Over God te zwijgen zou geboden zijn, omdat men niet van Hem kan spreken. Nochtans spreken wij van Hem, omdat ons het in Joodse vertwijfeling gesproken woord te binnen schiet, dat wij Hitler niet alsnog posthuum gelijk moeten geven door over God te zwijgen. Want dat wilde Hitler tenslotte bereiken met het uitroeien van de Joden.

In dieser Erfahrung liegt der Ursprung des abendländischen Philosophierens und damit aller Wissenschaft. Man wil wissen, ob es etwas gibt, das uns feilt gegen das Schicksal, so schnell hingerissen und fortgerissen zu werden von der Zeit. Im Körperlichen nicht, das hat man erfahren. Das Körperliche ist das Wehrloseste gegen die Zeit. Also muß es etwas Geistiges sein. Das Wesen des Geistigen wird von vornherein gesucht als etwas, was dem Zeit-Raffertum widersteht und Beständiges, Unwandelbares verspricht. So kommt es zum Gegenüber von Körperlichem und Geistigem: Das Geistige darf nicht gekränkt werden können vom Zeitlichen, wie es dem Körperlichen leider unvermeidlich beschieden ist. So kommt es zum 'Idealismus', fast unvermeidlich für den, der mit der 'Macht der Zeit' hadert. Der biblische Mensch war in diesem Sinne nie ein Idealist. Er bejahte seine Hinfälligkeit und Zeitlichkeit und kannte keinen unsterblichen Geist.

In deze ervaring ligt de oorsprong van het filosoferen in het avondland (Europa) en daarmee van alle wetenschap. Men wil weten of er iets is dat ons beschermt tegen (de vergankelijkheid:) het lot zo snel mee- en voortgesleurd te worden door de tijd. Die bescherming ligt niet in het lichamelijk bestaan; dat heeft men ervaren. Dus moet het iets geestelijks zijn. Het wezen van het geestelijke wordt van meet af aan gezocht als iets dat ons moet beschermen tegen de afbraak door de tijd en dat ons iets blijvends, onveranderlijks belooft. Zo worden lichamelijk en geestelijk tegenover elkaar gesteld: het geestelijke mag niet iets zijn dat door de tijd kan worden aangetast, zoals dat helaas onvermijdelijk het lichamelijke beschoren is. Zo komt wie met de 'macht van de tijd' worstelt, haast onontkoombaar tot 'Idealisme'.

De bijbelse mens was in deze zin nooit een idealist. Hij beaamde juist zijn gebrekkigheid en tijdelijkheid en kende geen onsterfelijke geest.

Kurz: Tod und Leben sind per definitionem geschichtliche und keine physiologische oder biologische Wirklichkeiten. 'Geschichtlich heißt nicht: 'geistlich', 'spirituell'. Aber es heißt: 'sozial'. Unsere Biologisierung des Lebensverständnisses ist der Preis für den Verlust der biblischen Realitätsdimension im kirchlichen Heidentum, ist auch Antwort auf die Nazikategorie des 'lebensunwertes Lebens': nacktes physisches Dasein muß uns 'der Güter höchstes' gelten. Biblische Realität ist aber Wort-Realität, also: soziale Realität. Und die Lebensfrage können wir vom Boden der Bibel aus nur als in diesem Sinne soziale Frage diskutieren, mit Protest gegen die Verlegung aus der Sozial-Geschichte in die Natur-Geschichte, genauer: gegen die Abspaltung einer

Naturgeschichte des Vaterglieds und des Mutterleibes von der Sozialgeschichte, in der uns erst Leben zugesprochen wird.

Biblisch heißt Leben per definitionem: An der Tora Gottes teilnehmen und damit an der irdischen Geschichte Israels. Und am Evangelium Gottes teilnehmen und an den Wegen Jesu. Und das Andere davon heißt 'Tod'

In het kort: Dood en leven zijn per definitie historische werkelijkheden en geen fysiologische (lichamelijke) of biologische werkelijkheden. 'Historisch' betekent niet 'geestelijk, spiritueel'. Maar het betekent 'sociaal'. Onze biologisering van het verstaan van wat leven is, is de prijs die wij betalen voor het verlies aan de bijbelse realiteitsdimensie in het kerkelijk heidendom, is ook antwoord op de nazi-omschrijving van 'levenonwaardig leven': het naakte lichamenlijk bestaan *moet* als het hoogste goed gelden. Bijbelse realiteit is echter Woord-realiteit, dus: sociale realiteit. En de levensvragen kunnen wij op grond van de bijbel *slechts* als in deze zin sociale vragen bediscussiëren, met *protest tegen de verplaatsing van het sociaal-historische naar het natuur-historische*, preciezer: tegen de isolering van de natuurfenomenen vaderlid en moederlichaam van de sociale geschiedenis (kontekst), waarin ons het leven pas wordt toegewezen.

Bijbels gezien heet leven per definitie: deelnemen aan de Tora van God en daarmee deelnemen aan de aardse geschiedenis van Israel. En deelnemen aan het evangelie van God en aan de wegen van Jezus. En al het andere heet 'dood'.