

ZUR KRITIK EVANGELISCHER GESETZESKRITIK*

Zu den Charakteristika des Protestantismus gehört die klare Unterscheidung von „Gesetz“ und „Evangelium“. Martin Luther hat sie geradezu zur Hauptaufgabe der Theologie erklärt. Das Evangelium besteht demnach in einer scharfen Kritik aller Werkgerechtigkeit und Gesetzlichkeit. Zwar erhielt das „Gesetz“ im reformierten Protestantismus eine andere Akzentuierung: Dem Juristen Calvin ging es darum zu klären, wie sich der Zusammenhang von Gotteserkenntnis und menschlicher Selbsterkenntnis auf das christliche Leben und Handeln auswirkt. Aus lutherischer Sicht hat diese Fragestellung aber den Verdacht auf sich gezogen, es handle sich im „Calvinismus“ mit seiner „Disziplin“ um einen Rückfall in Werkgerechtigkeit. Die evangelische Gesetzeskritik ist de facto immer mit antijudaistischen Konnotationen verbunden gewesen. Die erforderliche Kritik evangelischer Gesetzeskritik ist im 20. Jahrhundert von Karl Barth vorbereitet und von Friedrich-Wilhelm Marquardt ausformuliert worden. Diesem Weg soll im Folgenden nachgegangen werden.

LUTHERS GESETZESVERSTÄNDNIS

Es ist nicht leicht, das Gesetzesverständnis Luthers knapp zu umreißen, da dieser kein dogmatisches Lehrbuch geschrieben hat. Ich halte mich an die *Schmalkaldischen Artikel* aus dem Jahr 1537, die Luther als Zusammenfassung evangelischer Lehre abgefasst hat. Sie enthalten im dritten Teil einen Artikel „II. Vom Gesetze“, dem ein Artikel „Von der Sünde“ vorausgeht und die Artikel „Von der Buße“ und „Vom Evangelio“ folgen. Schon diese Rahmung und ihre Reihenfolge ist vielsagend: Das Gesetz folgt der Sünde und führt über die Buße zum Evangelium. Im Artikel „Von der Sünde“ war die „Ersünde oder Hauptsünde“ behandelt worden, die durch Adams Fall in die Welt gekommen sei und eine „tiefe böse Verderbung der Natur“ des Menschen bedeute, da sie „alle Menschen“ zu Sündern gemacht und „dem Tode und dem Teufel unterworfen“ habe.

*Auszug aus einem Arbeitsgruppenbeitrag zur Tagung „*Wer die Tora tut, wird gerechtfertigt werden*“ (Römerbrief 2,13). Was spricht gegen Werkgerechtigkeit?, 27.–29. März 2009, Evangelische Akademie im Rheinland, Bonn-Bad Godesberg.

Das Gesetz hat angesichts der Sünde nach Luther eine doppelte Funktion: Es soll „erstlich“ dazu dienen, „der Sünde zu steuern mit Dräuen und Schrecken der Strafe und mit Verheißten und Anbieten der Gnade und Wohltat“. Da die Bestrafung der Bösen und Belohnung der Guten nach Röm 13 eine Aufgabe der Obrigkeit ist, hat die lutherische Tradition hier auch vom politischen Gebrauch des Gesetzes (*usus politicus legis*) geredet.

Wichtiger ist für Luther der zweite Gebrauch oder, wie er sich ausdrückt, „das vornehmste Amt oder Kraft des Gesetzes“, das darin besteht, „dass es die Erbsünde mit den Früchten und allem offenbare und dem Menschen zeige, wie gar tief seine Natur gefallen und grundlos verderbt ist [...]“ Die lutherische Dogmatik hat hier vom *usus theologicus* und vor allem auch vom überführenden, entlarvenden Gebrauch des Gesetzes (*usus elenchticus legis*) gesprochen. Das Gesetz in seinem theologischen Gebrauch überführt den Menschen seiner Sünde und treibt ihn so in die Verzweiflung, aus der ihn allein die Gnade Gottes in Christus erretten kann. So stehen Gesetz und Evangelium in scharfem Kontrast zueinander und sind doch zugleich dialektisch aufeinander bezogen. Das Wort Gottes zerfällt in die zwei Seiten des Gesetzes, das den Menschen seiner Sünde überführt, einerseits und des Evangeliums, das den Menschen von der Sünde erlöst, andererseits.

CALVINS GESETZESVERSTÄNDNIS

Calvin thematisiert das „Gesetz“ in der Letztfassung der *Institutio Christianae Religionis* (1559)¹ in den Kapiteln 7-9 des Zweiten Buches, das unter dem Titel steht: „Von der Erkenntnis Gottes als des Erlösers in Christo, wie sie zuerst den Vätern unter dem Gesetz, alsdann auch uns im Evangelium geoffenbart worden ist“. Das Gesetz ist hier also in einen christologisch-soteriologischen Zusammenhang gerückt; innerhalb dieser Perspektive hält Calvin aber an der Reihenfolge Luthers vom Gesetz zum Evangelium fest.

Gleich im ersten Kapitel wird „der Fall und die Abtrünnigkeit Adams“ behandelt, „die Lehre von der Erbsünde“. In den folgenden Kapiteln wird dann die aus der Erbsünde folgende Unfreiheit des menschlichen Willens entfaltet, aus dessen „verderbter Natur“ nur „Verdammliches“ komme. So wird deutlich, dass „der verlorene Mensch“ seine Erlösung „in Christus“ suchen muss. Damit sind wir auf die Erkenntnis Christi als des Erlösers vorbereitet, wie sie zunächst im Gesetz, dann im Evangelium offenbart wird.

Wenden wir uns nun den drei Kapiteln über das Gesetz zu, so sehen wir, dass in Kapitel 7 zunächst der Verheißungscharakter des Gesetzes herausarbeitet wird, seine Funktion im Blick auf „die Hoffnung auf das Heil in Christus“; es folgt in Kapitel 8 eine ausführliche Auslegung des Dekalogs als des „sittlichen Gesetzes“ und in Kapitel 9 eine Darstellung des Gesetzes im Verhältnis zum Evangelium.²

DER VERHEISSUNGSCHARAKTER DES GESETZES UND SEINE DREIFACHE AUFGABE (OFFICIUM)

Der christologische Kontext, in dem Calvin das Gesetz abhandelt, kommt gleich in der Überschrift von Kapitel 7 zum Ausdruck, wo es heißt: „Das Gesetz ist nicht dazu gegeben, um das Volk des Alten Bundes bei sich selbst festzuhalten, sondern um die Hoffnung auf das Heil in Christus bis zu seinem Kommen zu bewahren.“ Mose als „Gesetzgeber“ ist „zur Erneuerung“ des „Gnadenbundes“ gesandt worden, den Gott mit den Vätern geschlossen hatte. So bietet das Gesetz den Juden ein „geistliches Ziel“ dar, „nach dem sie sich ausrichten“ können. Christus ist also „Erfüllung oder Ziel des Gesetzes (*complementum legis, vel finis*) zur Erlösung für alle Glaubenden“ (Röm 10,4).³ Im gesamtbiblischen Kontext betrachtet ist das Gesetz „von dem Bunde, der uns aus Gottes Gnaden die Kindschaft verleiht, nicht zu trennen“.

Betrachtet man das Gesetz ohne seine Beziehung auf die Verheißung, dann führt es uns zur Erkenntnis „unserer eigenen Schuldverhaftung“ und treibt uns dazu an, „Vergebung zu suchen“. Dabei ist es aber gerade die „Größe“ der „dem Gesetz beigelegten Verheißungen“, die uns unser „Elend“ besser erkennen lässt. Haben wir die „Gnade“ Gottes, „die uns im Evangelium angeboten wird, im Glauben angenommen“, dann „bleiben diese Verheißungen [...] nicht unwirksam. Denn dann lässt uns Gott alles aus freier Gnade zuteil werden“ und uns „an der Frucht der Gesetzesverheißungen teilhaben“. So ist das Gesetz nicht umsonst gegeben worden; vielmehr übt es uns gegenüber eine dreifache „Aufgabe“ (*officium*) aus:

Die erste Aufgabe des Gesetzes besteht nach Calvin darin, den Menschen „Gottes Gerechtigkeit“ anzuzeigen und sie auf diese Weise ihre eigene „Ungerechtigkeit“ erkennen zu lassen und sie so als Sünder zu überführen. Danach übt das Gesetz ein „Lehramt“ (*magisterium*) aus, durch das der Mensch erzogen werden soll. „So ist also das Gesetz einem Spiegel gleich“, der die Menschen ihre „Ohnmacht“ und Angewiesenheit auf Gottes Gnade erkennen lässt. Angemessen für diese erste Aufgabe des Gesetzes wäre wohl die Bezeichnung *usus paedagogicus*.

Er soll die „Kinder Gottes“ auf Christi „Angesicht voll Gnade und Freundlichkeit“ hinweisen, so dass sie „am inneren Menschen wiedergeboren werden und neu aufblühen“.

Die zweite Aufgabe des Gesetzes sieht Calvin darin, dass die Menschen „beim Hören der harten Drohungen [...] wenigstens durch die Furcht vor der Strafe im Zaum gehalten werden“. Das Ziel besteht in der „Erhaltung der öffentlichen Gemeinschaft der Menschen (*publica hominum communitas*)“. Insofern wäre hier eher von einem *usus communitarius* des Gesetzes als von einem *usus politicus* zu reden.

Die dritte Aufgabe des Gesetzes ist für Calvin die „wichtigste“; sie besteht darin, die „Gläubigen, in deren Herz Gottes Geist bereits zu Wirkung und Herrschaft gelangt ist“, zu leiten (*usus in renatis*). Für die im Glauben Wiedergeborenen hat das Gesetz eine doppelte Funktion: Es dient einerseits der „Belehrung“ (*doctrina*), indem es „das beste Werkzeug“ ist, durch das die Gläubigen „lernen, was des Herrn Wille sei“, so dass sie „durch die tagtägliche Erziehungsarbeit (*eruditio*) des Gesetzes neue Fortschritte (*progressus*) zur reineren Erkenntnis des Willens Gottes machen“ können. Andererseits dient das Gesetz den Gläubigen zur „Ermahnung“ (*exhortatio*), um stets aufs neue „zum Gehorsam angerieben“ zu werden.

Abgetan am Gesetz ist nicht etwa dessen „Lehramt“ (*institutio*), sondern allein seine falsche Auslegung als „Fessel“. Für das Zeremonialgesetz gilt, dass es nur in seinem „Gebrauch“ (*usus*), nicht jedoch in seiner „Wirkung“ (*effectus*) abgetan ist: Es dient – in allegorischer Deutung – als „Schattenbild“ dessen, was in Christus „in vollem Lichte erstrahlt“. Vom Inhalt des Moralgesetzes ist jedoch nichts hinfällig, wie Calvin unter Berufung auf die Bergpredigt Jesu (Mt 5,17) betont.

AUSLEGUNG DES DEKALOGS ALS „MORALGESETZ“

Im achten Kapitel konzentriert sich Calvin auf das „Moralgesetz“, das er im Dekalog in verbindlicher Form formuliert sieht. Hier steht der *usus elenchticus* im Vordergrund: Das Gesetz soll uns „von aller Zuversicht auf eigene Gerechtigkeit“ befreien und uns „die rechte Demut“ und „rechte Selbst-Erniedrigung“ lehren. Zugleich erinnert uns das Gesetz vom Sinai an ein „inneres Gesetz“, das „allen Menschen ins Herz geschrieben und sozusagen eingepägt“ ist: „unser Gewissen“, das „uns den Unterschied zwischen Gut und Böse“ vorhält und uns anklagt, so dass wir „in die völlige Verzweiflung an den eigenen Kräften“ geraten. Diese Ausweitung des Gesetzesbegriffs über das biblische Gesetz hinaus auf ein inneres und natürliches Gesetz steht in deutlicher Spannung zu

dem zuvor herausgearbeiteten Verheißungscharakter des Gesetzes. Calvin teilt den Dekalog in zwei Tafeln ein, wobei er sich – abweichend von Luthers Katechismen – an die biblische Zählung hält. Danach beziehen sich die fünf Gebote der ersten Tafel auf die „Gottesverehrung“, die fünf Gebote der zweiten Tafel auf die „Gerechtigkeit und Liebe“ unter den Menschen. Auch hält sich Calvin streng an den biblischen Wortlaut des Dekalogs, indem er das erste Gebot ungekürzt zitiert und auslegt: „Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus dem Diensthause geführt habe; du sollst nicht andere Götter haben mir ins Angesicht (*coram facie mea*).“ Dem eigentlichen Fremgötterverbot geht also eine Selbstvorstellung Gottes voraus, die Calvin als „eine Art Vorrede auf das ganze Gesetz“ auffassen will. Hier gibt sich Gott als ein Befreier zu erkennen, der sein Volk aus der ägyptischen Sklaverei erlöst hat. Hatte Luther die Befreiung des Volkes Israel aus Ägypten exklusiv nur auf das alttestamentliche Gottesvolk beziehen wollen, so kommt es für Calvin gerade darauf an, die Befreiung Israels inklusiv zu verstehen: „Wir sollen [...] nicht meinen, diese Erlösung ginge uns nichts an; [...] deshalb müssen wir in Betracht ziehen, dass die ägyptische Knechtschaft Israels ein Vorbild der geistlichen Gefangenschaft ist, in der wir alle uns befinden, bis uns der himmlische Befreier durch die Gewalt seines Armes losmacht und in das Reich der Freiheit führt.“

Die Auslegung des Dekalogs wird abgerundet durch eine ausführliche Auslegung des Doppelgebots der Liebe (Mt 22,37) als einer Summe des Gesetzes, sodass deutlich wird, dass Christus das Gesetz nicht etwa aufgehoben und abgetan, sondern bestätigt und bekräftigt hat, – ja, dass er selbst die Erfüllung des Gesetzes ist: „Dass der Christenmensch unter dem Gesetz der Gnade steht, bedeutet ja nicht, dass er willkürlich ohne Gesetz daherläuft, sondern dass er in Christus eingepflanzt ist, dessen Gnade ihn vom Fluch des Gesetzes frei macht und dessen Geist ihm das Gesetz ins Herz schreibt!“

ZUR VERHÄLTNISBESTIMMUNG VON GESETZ UND EVANGELIUM

In einem kürzeren neunten Kapitel schließlich behandelt Calvin die für Luther zentrale Dialektik von Gesetz und Evangelium, wobei gleich die Formulierung der Überschrift zeigt, wie in dieser Unterscheidung die Gefahr des theologischen Antijudaismus lauert: „Christus war zwar schon den Juden unter dem Gesetz bekannt; er tritt uns aber erst im Evangelium klar entgegen.“ Judentum kommt hier doch nur als eine durch das Christentum überwundene Vorstufe in Betracht. Unter „Evangelium“ will Calvin „die klare Enthüllung des Geheimnisses Christi“

verstehen oder auch „die Offenbarung der in Christus uns dargebotenen Gnade“. Aber dies ist nicht exklusiv, sondern inklusiv zu verstehen. So steht das Evangelium für Calvin nicht im Gegensatz zum „Gesetz“, sondern es „umfasst [...] im weiteren Sinne alle Zeugnisse göttlicher Barmherzigkeit und väterlicher Freundschaft, die Gott einst den Vätern gegeben hat“.

Hier kommt – gegen den Antitrinitarismus Miguel Servets – der Heilige Geist ins Spiel, mit dem wir nach dem Epheserbrief (Eph 1,13) „als dem ‚Geiste der Verheißung‘ versiegelt“ seien. An Christus „können wir [...] nur soweit Anteil haben, als wir ihn in seinen Verheißungen erfassen“. Vor allem aber setzt sich Calvin mit dem (lutherischen) „Irrtum“ auseinander, „dass man Gesetz und Evangelium ausschließlich so gegenüberstellt wie Werkgerechtigkeit und gnädig zugerechnete Gerechtigkeit“. Demgegenüber betont Calvin, dass „das Evangelium nicht in der Weise an die Stelle des Gesetzes“ trete, dass es etwa einen anderen Weg zum Heil eröffnete, sondern es sollte vielmehr die Verheißungen des Gesetzes beglaubigen und in Wirksamkeit setzen, zum Schatten den Körper selbst fügen!“ Gesetz und Evangelium stehen also in einem Verhältnis der Steigerung zueinander.

Zukunftsweisend erscheint bei Calvin das Verständnis des biblischen Gesetzes als Verheißung – ein Verständnis, das sich von der lutherischen Dialektik von Gesetz und Evangelium unterscheidet. Dieses Gesetzesverständnis ermöglicht eine stärkere Gewichtung des sog. *usus legis in renatis* und damit der Ethik innerhalb der Theologie; es gewährleistet zugleich, dass kein Bereich des Lebens – sei es Politik, sei es Ökonomie – einer sog. „Eigengesetzlichkeit“ überlassen bleibt, sondern alle Bereiche vom Evangelium her verstanden werden. Mit seiner Akzentuierung der „dritten Aufgabe“ des Gesetzes als einer Ermutigung zum Handeln bereitet Calvin bereits vor, was im 20. Jahrhundert Karl Barth in seiner *Kirchlichen Dogmatik* konsequent durchgeführt hat, indem er jeden Band in einem Kapitel Ethik gipfeln ließ.

BARTH UND DIE FOLGEN

KARL BARTHS GESETZESVERSTÄNDNIS

Nach Karl Barth⁴ hat Calvin den notwendigen zweiten Schritt innerhalb der reformatorischen Gesamtbewegung getan, nachdem Luther den ersten Schritt getan hatte: Nachdem Luther die evangelische Freiheit erkämpft hatte, hat Calvin ein Gesetz der Freiheit, eine evangelische Ordnung etabliert (94f.). Die „Kreuzestheologie von der *Rechtfertigung*

des Sünders“ sei Luthers zentrales Anliegen gewesen (63). Offen geblieben sei hier aber die Frage nach der Bedeutung des „Einschlags der Vertikalen für das Geschehen auf der Horizontalen“. Und an dieser Stelle habe „die zweite Wendung der Reformation“, die reformierte Theologie eingesetzt (65f.). Calvin sei es darauf angekommen, „daß die Vertikale die Horizontale wirklich *schneidet*, daß das Kreuz wirklich sichtbar wird in unserem *Leben*“, dass – mit Ernst Troeltsch zu reden – „die Kraft des Jenseits“ wirklich „die Kraft des Diesseits“ wird, dass „das Problem der Dogmatik“ in „das Problem der sogenannten Ethik“ übersetzt wird (98). Es geht also um die Begründung der Ethik auf der Grundlage der reformatorischen Entscheidung. Es geht nicht nur um die Reformation der Lehre, sondern auch um die Reformation des Lebens.

Im Jahr 1935 hat Barth in seinem Barmer Vortrag zum Abschied aus Deutschland sein Verständnis des Gesetzes auf die Formel „Evangelium und Gesetz“ – in Umkehrung der lutherischen Reihenfolge „Gesetz und Evangelium“ – gebracht. Auf dem Boden der lutherischen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium war es möglich geworden, dass die Deutschen Christen ihre Lehre vom „Volksnomos“ entwickelten, der angeblich unabhängig vom Evangelium jedem Volk sein eigenes Gesetz verordne. Auf dem Boden derselben Unterscheidung hatten auch die konservativen Lutheraner eine Lehre von den „Schöpfungsordnungen“ wie Volk, Staat, Rasse usw. entwickelt, die unabhängig vom Evangelium Geltung beanspruchten.

Barths Befürchtung bestand darin, „daß, wer wirklich und ernstlich zuerst Gesetz und dann erst [...] Evangelium sagen würde, beim besten Willen nicht vom Gesetz *Gottes* und darum sicher auch nicht von *seinem* Evangelium reden würde“. Es sei „nicht nur [...] gefährlich, sondern verkehrt, das Gesetz Gottes [...] aus irgendeinem Geschehen ablesen zu wollen, das verschieden ist von dem Geschehen, in welchem der Wille Gottes [...] als Gnade sichtbar wird“.

Daher plädiert Barth für die Umkehrung der „traditionellen Reihenfolge ‚Gesetz und Evangelium‘“. Wird nämlich das Gesetz vom Evangelium her verstanden, dann ist gewährleistet, dass es sich um das biblische Gesetz handelt und nicht um irgendeinen „Volksnomos“ oder die „Eigengesetzlichkeit“ irgendeiner „Schöpfungsordnung“. Zugleich wird durch die Vorordnung des Evangeliums vor das Gesetz dessen Verheißungscharakter unterstrichen. Denn Gottes Gnadenhandeln kreist nicht in sich selbst, sondern „es zielt auf unser Handeln, auf eine Konformität unseres Handelns mit dem seinigen“ (K. Barth, Evangelium und Gesetz, ThExh 1935, 5 u. 11).

„EVANGELISCHE FREUDE AN DER TORA“ (F.-W. MARQUARDT)

Noch einen Schritt über Barth hinaus ist Friedrich-Wilhelm Marquardt gegangen, indem er für eine „Reintegration der Tora“ in die evangelische Theologie eintrat.⁵ Ihm ging es um die Wiederentdeckung der durch die evangelische Gesetzeskritik verdrängten biblischen Erkenntnis, dass das Gericht „nach den Werken“ ergeht (Röm 2,6). Während Paulus noch von einer „Tora des Geistes des Lebens“ (Röm 8,2) habe reden können, sei der Protestantismus dem Irrtum verfallen, in jeder Ausrichtung des Glaubens an der Tora „Gesetzlichkeit“ zu wittern. Damit sei der „Glaube“ selber zur „Bedingung“ des Heils erklärt und damit seinerseits „nomistisch“ missverstanden worden. „Dies nomistische Verständnis des Glaubens, in dem ‚der Glaube‘: sei es Bedingung, sei es derzeitiger Inhalt des ‚Heils‘ ist,“ sei „ein *protestantischer Irrtum*“, der „möglichst schnell zu widerrufen“ sei (241). Dass „Gebotenes“ nicht Unfreiheit bedeuten muss, sondern selber „befreiend“ wirken kann, hätten Christen vom Judentum erst wieder neu zu lernen (244f.).

Marquardts Kritik der christlichen, insbesondere lutherischen Gesetzeskritik⁶ schließt auch eine in der christlichen Theologiegeschichte ganz ungewohnte Wertschätzung des Talmud als „mündlicher Tora“ ein.⁷ Der Talmud als mündliche Lehre, vorgetragen in Diskussionen der Lehrer Israels über die Tora, über das biblische „Gesetz“, durch die die lernenden Schüler in die Mündigkeit geführt werden, dient Marquardt als Schule und Wegweisung, die Rede des Apostels Jakobus von dem „Gesetz der Freiheit“ überhaupt wieder ernstzunehmen und entsprechend eine „evangelische Halacha“ zu entwickeln.⁸

Auf dieser Linie konnte Marquardt auch von einer „Evangelischen Freude an der Tora“ sprechen.⁹ Denn die Tora sei recht verstanden „keine Zwangsordnung“, sondern sie diskutiere die „Lebensart von Freien“ (23). So sei sie „Lehrerin des Lebens“ und „Lehrerin des Rechts“. Eingeführtes Recht stelle vor allem eine Entlastung dar, denn „*Recht ist das Einzige, was Freiheitsräume schafft*, weil es den Krieg aller gegen alle beendet“ (28). Recht verstanden nötigt die Tora „nicht zur Erfüllung des Gesetzes“, sondern sie lehrt: „*Anfangen* kannst du, fertig werden damit nie [...]“ (30). Etwa so: „Versuch es erst mal mit einem Gebot. Wenn du scheiterst, versuch es mit einem anderen. Und mache keine Theorie des Scheiterns daraus! Erspüre die Freiheit des Gesetzes!“ (7)

Andreas Pangritz ist Professor für Systematische Theologie in Bonn.

¹ Johannes Calvin, *Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae Religionis*, nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber (1955), Neukirchen-Vluyn (3. Aufl.) 1984. – Von Webers Übersetzung wird im Folgenden gelegentlich stillschweigend abgewichen, wo das lateinische Original eine andere Übersetzung nahelegt.

² Auf die Kapitel 7–9, die das Gesetz ausdrücklich behandeln, folgen noch zwei Kapitel über das Verhältnis von Altem und Neuem Testament, bevor Calvins Ausführungen in die eigentlich christologischen Kapitel 12–17 münden, die also das Evangelium ausdrücklich behandeln.

³ Man darf hier *finis* bzw. das griechische Wort *telos* keinesfalls mit Luther als „Ende“ übersetzen, wie es Otto Weber in seiner Übersetzung der *Institutio* leider getan hat; denn Christus hat das Gesetz nach Calvins Verständnis ja gerade nicht abgetan, sondern erfüllt.

⁴ K. Barth, *Die Theologie Calvins 1922*. Vorlesung Göttingen Sommersemester 1922, in Verb. m. Achim Reinstädtler hg. v. Hans Scholl, Zürich 1993.

⁵ Friedrich-Wilhelm Marquardt, „Zur Reintegration der Tora in eine Evangelische Theologie“ (1987); überarbeitete Fassung in: Ders., *Auf einem Schul-Weg. Kleinere christlich-jüdische Lerneinheiten*, 2., verbesserte Aufl., hg. v. A. Pangritz, Aachen 2004, 229–255.

⁶ Vgl. Friedrich-Wilhelm Marquardt, „Der Wille als Tatwille ist von vornherein böse.‘ Ideologiekritik und Ideologie in einem prägnanten Satz Rudolf Bultmanns“ (Vortrag auf der 8. christlich-jüdischen Sommeruniversität „Ethik in christlicher und jüdischer Sicht“ am 25. 7. 2001, Humboldt-Universität zu Berlin, in: *EvTh* 62 (2002), 414–430.

⁷ Vgl. Friedrich-Wilhelm Marquardt, „Warum mich als Christen der Talmud interessiert“ (1992), in: Ders., *Auf einem Schul-Weg*, 257–276.

⁸ Friedrich-Wilhelm Marquardt, „Vom Rechtfertigungsgeschehen zu einer evangelischen Halacha“ (Vortrag auf der Tagung „gerechtfertigt! – gerecht? Der neue Streit um die Lehre von der Rechtfertigung des Gottlosen“, 5.–7. 1. 2001, Akademie der Diözese Rotenburg-Stuttgart), in: *Die Lehre von der Rechtfertigung des Gottlosen im kulturellen Kontext der Gegenwart. Beiträge im Horizont des christlich-jüdischen Gesprächs*, hg. v. Hans Martin Dober u. Dagmar Mensink, Stuttgart 2002, 43–75. – Zu Marquardts Konzeption einer „evangelischen Halacha“ vgl. A. Pangritz, „Was bedeutet ‚Evangelische Halacha‘? Friedrich-Wilhelm Marquardt als evangelischer Tora-Theologe“, in: *Was bedeutet ‚Evangelische Halacha‘? Gedenken an Friedrich-Wilhelm Marquardt. Eine Dokumentation*, Berlin: Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, 2005, 39–61.

⁹ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Evangelische Freude an der Tora* (Vortrag auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag 1995 in Hamburg), Tübingen 1997.