

Erinnerung an Werner Elert

Gedanken, Berichte, Anfragen — ein Versuch zum 25. Todestag

„Es war nicht immer ganz leicht, Elerts Schüler zu sein. Denn wie er an sich selbst die höchsten Anforderungen stellte, so verlangte er auch von denen, die unter oder mit ihm arbeiten durften, viel. Nur selten öffnete er sein Herz. Unvergesslich bleibt mir eine Stunde im Breslauer Seminar. Wir jungen Studenten ordneten mit ihm die dortige Bibliothek. Da wurde er in Vertretung des beurlaubten Ortsgeistlichen zu einem Sterbenden gerufen. Mit einem förmlich zerquälten Gesichtsausdruck kehrte er nach einiger Zeit zurück und sagte nur die paar Worte: ‚Meine Herren, wie hilflos steht man doch mit all seiner Theologie an einem Sterbebett.‘ Dabei war er durchaus kein schlechter Seelsorger. Als ich einige Jahre später einer seiner Nachfolger im Seefelder Pfarramt werden durfte, da merkte ich mit Staunen, wie stark ganz kurze Worte, in der Predigt oder im seelsorgerlichen Gespräch gesprochen, vielen meiner Pfarrkinder Wegweisung, Hilfe und Trost gegeben hatten. Überhaupt war diesem wirklich klugen, ja gelehrten Manne von Gott die Gabe geschenkt, auch ganz schlicht und allgemeinverständlich reden zu können.“¹⁾

Es gibt nur wenige Zeugnisse dieser Art über Werner Elert. Es lag ihm wohl auch nicht, über sich selbst zu sprechen, vielmehr blieb er stets seiner „Sache“ zugewandt. Dabei hielt er die Augen offen für einen breiten Horizont. „Wie er in seinem Denken Realist war, so ist auch sein Stil und seine Sprache nie abstrakt und langatmig, sondern lebensnah, knapp, oft bildhaft.“²⁾ Er hatte eine scharfe Beobachtungsgabe und erwies sich als „nüchterner Skeptiker“³⁾, so wie er es einst einmal selbst formulierte: „Die Fähigkeit, zwischen Grund und zureichendem Grund zu unterscheiden, ist nicht so billig zu haben“⁴⁾.

Zuletzt hat Walther von Loewenich in einem Rückblick auf „Die Erlanger Theologische Fakultät 1922 – 1972“⁵⁾ Elert und einige seiner Wesenszüge dargestellt, freilich aus sehr persönlicher Betroffenheit, die darum nicht ohne Widerspruch blieb⁶⁾. Dieser Widerspruch könnte modifiziert und ergänzt werden. Man fragt sich, warum von Loewenich so berichtet, wenn er doch selbst beklagt: „Das konfessionelle Luthertum hat in der öffentlichen Mei-

nung, auch bei der studentischen Jugend, an Wertschätzung verloren. Das schadet Erlangen, das immer noch als lutherische Hochburg gilt, obwohl es das schon lange nicht mehr ist. Manche auswärtige Kollegen, die es besser wissen müßten, machen von dieser antilutherischen Propaganda gegen Erlangen Gebrauch.“⁷⁾ Er beklagt auch die Anklage der Erlanger wegen der „braunen Flecken“, denen er als Kenner und Zeuge doch besser hätte entgegentreten können als irgendeiner, der außerhalb Erlangens lebt. Man wird aber dennoch diesen Rückblick aufmerksam studieren müssen, um dann noch weiter in die Problematik eindringen zu können. Hier sei abschließend zitiert, was von Loewenich über Elert berichtet: Er war ein sehr schroffer Charakter und vermied es tunlichst, einen seelsorgerlichen Ton anzuschlagen. Aber hinter der sachlich kühlen, ja oft geradezu brüskten Art verbarg sich wohl noch ein anderer Elert. Wer seinen Aufsatz „Philologie der Heimsuchung“⁸⁾ liest, kann davon einen Eindruck bekommen.“⁹⁾ „Werner Elert war vor allem Theologe. Dies war der Sinn, den er seinem Leben gegeben hatte, dies war auch der Sinn, in dem er verstanden werden wollte. Er ließ nicht zu, daß man sich mit seiner Person beschäftigte, er liebte es nicht, daß man sich für andere Elemente und Gesichtspunkte interessiere, die seine Existenz charakterisiert haben.“¹⁰⁾ André Birmelé hat in seiner Arbeit über Elert seine weit gefächerten Interessen noch einmal zusammengestellt¹¹⁾. Birmelés Arbeit, nun die neueste Dissertation über Werner Elert, kann für alle bibliographischen Angaben herangezogen werden. Sie erweckt zunächst hohe Erwartungen bei dem Leser, die sie jedoch nicht immer zu befriedigen vermag. Man hätte sich gewünscht, daß Elert noch viel mehr aus seinen eigenen Worten heraus interpretiert worden wäre. Zu manchem Kapitel in Birmelés Arbeit hätte man statt fremder Zitate auch Elert selbst zitieren können; auch scheint die räumliche und sprachliche Entfernung die Arbeit erschwert zu haben, was hier nur angedeutet werden kann. So viele Fragen von biographischem Interesse bleiben also weiterhin ohne Antwort. Man wünschte sich, daß es Elert noch vergönnt gewesen wäre, selbst seine „Lebenserinnerungen“ zu schreiben, von denen er in den letzten Jahren öfter mit großem Gewicht gesprochen haben muß¹²⁾. Birmelé hat auch dem Dritten Reich ein Kapitel gewidmet. Hier sucht man eine Aufarbeitung der Akten der Erlanger Fakultät, aus der Elerts Haltung ganz offen hätte zu Tage treten können. Man wird zunächst auf eine Arbeit Wilhelm Niemöllers über die evangelische Kirche im Dritten Reich¹³⁾ verwiesen, bevor die gedruckten Schriften Elerts analysiert werden. Gerade angesichts der allgemein wenig verstandenen und immer wieder – teils ja

auch mit Recht - kritisierten Haltung Elerts und seiner Fakultätskollegen¹⁴⁾ wäre es an der Zeit, diese Probleme gründlich aufzuarbeiten. Auf seine Weise und aus einer intimen Sachkenntnis hat Max Tratz diese Aufarbeitung in einer wichtigen Untersuchung, die wir hier nicht wiederholen können, bereits begonnen¹⁵⁾. Sehr eng mit der aktuellen politischen Situation war damals die konfessionelle Haltung der Erlanger verbunden¹⁶⁾. Im Rahmen dieses knappen Versuchs kann die Aufarbeitung dieser Fragen nicht durchgeführt werden, aber man darf nicht versäumen, diese Lücke in der Forschung zu markieren. Zu beachten wäre natürlich auch Elerts Verständnis von „Bekenntnis“, wie er es in seinem Marburger Vortrag von 1950 „Die Kirche und ihre Dogmengeschichte“¹⁷⁾ noch einmal grundlegend dargestellt hat. Schließlich müßte man Elerts Dogmatik sorgfältig durchgehen und alle feinen politischen Spitzen herausstellen, z.B. diese: „Dieses Bekenntnis, daß der Sohn Gottes zu uns gekommen ist, daß also kein Volk, kein Zeitalter, kein Kulturkreis den Sohn Gottes produziert hat, dieses Bekenntnis ist der christologisch wichtige Gehalt der Präexistenzlehre.“¹⁸⁾.

Zu Elerts Haltung im Dritten Reich seien aber hier vor allem zwei Texte in Erinnerung gerufen, die von ihrem „Sitz im Leben“ her nicht im Verdacht stehen, sie wollten beschönigen oder glätten. Einmal sollen Worte aus dem Nachruf des Dekans der Erlanger Fakultät, Professor Dr. Kurt Frör, zu bedenken gegeben werden: „Aber nicht nur als Forscher oder Lehrer, sondern auch als ein Mann der Fakultät wird uns Prof. Werner Elert in steter Erinnerung bleiben. Die Arbeit in der Fakultät war ihm nicht nur eine Last, sondern eine Freude und inneres Anliegen. 1927/28 führte er das Rektorat. Dann in der harten Zeit vom Sommersemester 1935 bis zum Ende des Wintersemesters 1943/44, also volle zehn Jahre hindurch war er decanus perpetuus, also ohne Unterbrechung im Amt. Es war ein großer Segen, daß er in dieser schwierigen und heiklen Zeit mit seiner Geschäftskennntnis und Klugheit das Schiff der Fakultät sicher und geschickt gesteuert hat. Er hat manchem Studenten geholfen, der politisch angefochten war; manche unsachgemäße Berufung konnte er verhindern und so die Geschlossenheit der Fakultät wahren. Auch nachher war er für uns Autorität und sein Rat nicht selten das letzte Wort in wichtigen Entscheidungen. Er ist uns so zum Vorbild für unsere weitere Arbeit geworden.“¹⁹⁾

Der zweite Text stammt von Elert selbst, aus seinem Aufsatz „Erlangen und die Lutherische Kirche“, mit dem er einen Beitrag zur Festschrift für Friedrich Ulmer lieferte. Nachdem er aus seiner profunden Kenntnis der Erlanger

Fakultätsgeschichte ²⁰⁾ geschöpft hat, umschreibt er (1937) die Gegenwartsaufgabe seiner Fakultät:

„Die Kirche Christi lebt nur von Wort und Sakrament. Durch beides – und nur hierdurch werden Menschen zu Gliedern des corpus Christi mysticum, und sie werden nur hierdurch dabei erhalten. Sie sind auch nur hierdurch zur Gemeinde der Gläubigen verbunden. Nach ihrer irdischen Existenz bleiben sie den irdischen Ordnungen unterworfen. Sie kann aber von sich aus auch keine Staats- oder Wirtschaftsordnung aufstellen. Wo immer das in der Kirchengeschichte versucht wurde, da wurde es entweder mit einem weltlichen Herrschaftsanspruch der Kirche oder mit einem Schriftprinzip begründet, die dem Evangelium widersprechen. Auf der anderen Seite kann die Kirche aber auch die irdischen Ordnungen nicht einfach ignorieren. Einmal soll die Kirche in der Weise der Apostel und unserer Bekenntnisse (Gr. und Kl. Katechismus zum 1. Artikel) ihre Glieder lehren, ihre gesamte Existenz aus der Hand Gottes zu empfangen. Und sodann können ja ihre Glieder ihre Glaubenshaltung und Liebespflicht nur in jenen Ordnungen, nicht neben ihnen realisieren. Hier liegt eine Fülle von Problemen, die nicht mit einem Federstrich zu lösen sind. Aber weil sie in der Kirche heute besonders dringlich gestellt sind, muß sich auch die Theologie darum bemühen. Schon aus diesem Grunde kann in Erlangen jene Theologie keine Stätte haben, die überhaupt keine Ethik kennt.

In den lutherischen Kirchen anderer Länder sind diese Fragen heute vielleicht nicht so brennend, zum Teil wohl deshalb, weil sie dort schon früher durchgekämpft wurden. Wir denken an den Nationalitätenkampf im alten Ungarn, der ähnliche Probleme aufführte, oder an die Fragen, die der dänischen Volkskirche durch Grundtvig gestellt wurden, oder an den amerikanischen Sezessionskrieg, bei dem die Lutheraner auf beide Parteien verteilt waren. Diese Dinge, die nun historisch geworden sind, werden auch in Erlangen studiert. Es kann uns nicht gleichgültig sein, daß sich auch andere lutherische Kirchentümer immer gleich weit von theokratischen und manichäischen Lösungen entfernt hielten. Sie verhielten sich zuletzt immer im Sinne des 16. Artikels der Augsburgischen Konfession, nicht weil man ihm den Charakter eines göttlichen Gesetzes beimaß, sondern weil der Glaube an das reine Evangelium, wo er echt ist, zu keinem anderen Ergebnis führen kann.

Es braucht wohl kaum gesagt zu werden, daß sich die Erlanger Theologie von heute in diesen Fragen nicht erschöpft. Wo die Autorität des Wortes Gottes in der Kirche angefochten wird, da stehen wir mit vielen anderen in

einer Front – einer Front, die heute nicht kleiner, sondern breiter geworden ist als zu Zeiten der alten Erlanger Schule, die damals mit den Biblizisten ziemlich allein stand. Aber diese Frontgemeinschaft darf uns nicht dazu verleiten, das richtige Verhältnis von Gesetz und Evangelium noch das Bekenntnis unserer Kirche zu vergleichgültigen. Es darf uns auch nicht verleiten, konkreten Fragen des Augenblicks ein Gewicht beizulegen, das ihnen im Ganzen des kirchlichen Dogmas nicht zukommt. Es ist eine Verirrung, wenn manche lehren, das entscheidende Bekenntnis der Kirche sei heute ihr Wort über das Verhältnis von Staat und Kirche, oder über die Kirchenverfassung, und wenn sogar von der Zustimmung zu diesem Wort das ewige Heil abhängig gemacht wird. Entscheidend ist heute wie zu aller Zeit das Bekenntnis zum Schöpfer aller Dinge, zur Person und zum Werk seines Sohnes, zum Werk des heiligen Geistes. Gerade wir Erlanger glauben das mit besonderem Nachdruck sagen zu dürfen, weil uns niemand vorwerfen kann, daß wir das Verhältnis von Staat und Kirche in unserer Lehre vernachlässigten.

So steht die Erlanger Theologie heute in vielfacher Hinsicht vor anderen Problemen als zur Zeit ihrer größten Lehrer. Aber heute wie damals weiß sie sich zum Dienst in der Kirche lutherischen Bekenntnisses verpflichtet. An diesem Punkt wissen wir uns mit der alten ‚Erlanger Schule‘ vollkommen solidarisch. Die Angriffe gegen die Bekenntnisgebundenheit jener treffen uns auch umgekehrt. Ist die Erlanger Fakultät von heute an diesem wesentlichen Punkt mit der damaligen identisch, so darf sie in Erinnerung an die damals erteilten Antworten dem heutigen Kritiker – wie einst Frank im Vorwort zu seiner Dogmatik – das Wort Lessings an seinen Gegner Klotz zurufen: ‚Bedenken Sie doch nur, mein wertester Herr, daß Sie mir fast lauter Dinge in die Hand gaben, die ich dort schon in den Winkel gestellt habe.‘⁽²¹⁾ Wenn man diese Sätze liest, dann erkennt man, was Hanns Lilje „in memoriam“ über Elert schrieb: „Das besondere Kennzeichen seiner theologischen Veröffentlichungen war die meisterhafte Verbindung von größter gedanklicher Präzision mit durchsichtiger Klarheit des Stiles. Er war ein Meister der Gedankenführung wie der Darstellung. Daß in fast allen seiner Schriften Zeile um Zeile ein leiser polemischer Ton mitschwang, hat jedenfalls die Klarheit seiner Darstellung nur gefördert. Es hat nicht viele gegeben, die es ihm in dieser Hinsicht gleichtun konnten.“⁽²²⁾

Das Gesamtwerk von Elert stellt vor einige Schwierigkeiten. Man wird es bedauern müssen, daß es ihm nicht vergönnt war, seine dogmengeschichtlichen Studien zu vollenden. Die „Morphologie des Luthertums“ ist trotz macher Kritik an Einzelheiten noch nicht durch ein ähnlich geschlossenes

und umfassendes Werk abgelöst worden – „eine bewundernswerte Leistung, ein Gesamtbild, zu dem es vorher nur Ansätze gab, das so bald nicht überholt werden wird“²³⁾. Aber es wäre Elert und seinen Werken unangemessen, wollte man hier im einzelnen eine Würdigung aller seiner Werke versuchen. Es gilt vielmehr für das Gesamtwerk, was Ernst Kinder über die Dogmatik schrieb: „Sie mag und wird für sich selber sprechen. Dies Werk will nicht gerühmt, sondern erarbeitet sein. Es gibt sich nicht leicht und rasch, sondern erfordert gründliche und hingebende Arbeit. Wer sich aber wirklich in sie hineinarbeitet, der wird von der Art, wie hier die christliche Wahrheit tief und lebensvoll und zugleich gedanklich scharf sprechend gemacht wird, von selbst erfaßt und reichen Gewinn davon haben.“²⁴⁾ Elert wollte nicht einfach theologische Positionen wiederholen, sondern er sucht eine größtmögliche Lebensnähe nach dem Vorbild Luthers. „Die Tendenz, die Wahrheit immer sublimer, immer geistiger zu erfassen und auszudrücken, ist zwar nach allem, was gesagt wurde, der Dogmatik unvermeidlich. Aber die damit gegebenen Gefahren müssen durch die andere paralysiert werden, die ursprüngliche Lebensnähe immer wieder zurückzugewinnen. Auch aus diesem Grunde darf sich keine Dogmatik den Umbruch des Überlieferten ersparen. Sie muß immer wieder von vorn anfangen, immer wieder auf das unmittelbarste Glaubenserlebnis zurückgehen und immer aufs neue an die elementaren Tatsachen und Notwendigkeiten unseres Lebens anknüpfen.“²⁵⁾ „Hinter diesem Neubau des später so genannten ‚evangelischen Ansatzes‘ steht schon der Konfessionsbegriff der ‚Morphologie‘, demzufolge sich die eine unerschöpfliche Dynamis evangelisch-lutherischen Glaubens in immer neuen Gestaltungen verwirklicht.“²⁶⁾ Wir erhalten aber auch von Elert selbst einen Hinweis darauf, wie die Theologie solchen Umbruch vollziehen soll: „Sie wird ihren Sonderauftrag vielmehr um so besser erfüllen, je sorgfältiger sie sich in die immer neu erwachsenden Probleme vertieft, auch auf die Gefahr hin, daß sie sich nicht jedem Zuschauer verständlich machen kann. Sie steht damit unter einem Gesetz aller wissenschaftlichen Arbeit. Auch der Forscher am Mikroskop kann nicht immer Zuschauer gebrauchen – ohne deshalb die Absicht zu haben, der Welt am Ende etwas anderes mitzuteilen, als er gefunden hat. Die Theologie unterscheidet sich wie jede andere wissenschaftliche Forschung dadurch von der Hexenküche der Alchimie, daß sie jederzeit in ihre Arbeitsweise Einblick gewähren kann. Aber es ist eine Forderung der wissenschaftlichen Disziplin, daß sie auch jeweils warten kann, bis ihre Früchte gereift sind.“²⁷⁾

Man wird dieses Wartenkönnen an Elerts Werken besonders intensiv studie-

ren können. „ Die wissenschaftliche Arbeit bedeutete ihm Lebenselement. Elert steckte seine Ziele hoch und weit und sammelte Kraft mit bewußter Zucht auf wenige Werke, von denen dann auch jedes ein großer Wurf wurde. Wohl hat er auch Broschüren und kleinere Schriften erscheinen lassen, auch manchen Aufsatz geschrieben, aber im Verhältnis zu anderen doch nicht viele. Er sparte seine Kraft für die Bücher. Natürlich hat er auch manchen Vortrag gehalten, aber auch hier wieder gilt: relativ wenige. Er stellte auch hier an sich die strengsten Anforderungen, schüttelte niemals einen Vortrag aus dem Ärmel, sondern setzte Wochen intensiver Arbeit daran und hielt fast durchweg jeden nur einmal.“²⁸⁾ Dies wird besonders deutlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß seine vier großen Hauptwerke in einem Abstand von jeweils etwa zehn Jahren von 1921 bis 1949 erschienen.

Trotzdem konnte es geschehen, daß seine Interpreten ihn an ihren eigenen Maßstäben maßen und entsprechend kritisierten. Ein gewichtiges Problem schneidet Leo Langemeyer an, wenn er auf den Fortschritt der exegetischen Wissenschaft bis zum Jahr 1970 hinweist und fragt, wie damit die Basis für Elerts Theologie verändert sei: „Drei Merkmale seien genannt, die vielleicht die Theologie Elerts als vergangen und nicht mehr zeitgemäß kennzeichnen mögen: das unbedingte Festhalten an der Tatsächlichkeit des Heilswerkes Christi, Sündenvergebung, Wunder, Tod, Auferstehung; damit verbunden: einmal vielleicht eine Versachlichung der Beziehung des Menschen zu Gott und ein Zuleichtnehmen der historischen Kritik; ferner die konservative Haltung bezüglich des Dogmas, der Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche und schließlich eine betont religiöse Grundhaltung und betont religiöse Betrachtung des gesamten menschlichen Lebens.“²⁹⁾ Doch Langemeyer gesteht zu, daß man auch von Elert aus kritische Fragen an die moderne Theologie finden und etwas Verständnis für den „Gemeindeglauben“ bekommen könne³⁰⁾. Irgendwie freut man sich, daß Elert als verantwortlicher Lehrer der Kirche nicht so direkt abhängig war von den neuesten Ergebnissen der Schultheologen.

Daß er sich davor nicht verschloß, sondern mit Interesse auch auf einen so völlig anders denkenden Theologen wie Rudolf Bultmann einging, sei hier nur erwähnt³¹⁾. Man wird aber in Elerts Werk keine Auseinandersetzung mit Bultmann und seinen Hauptsätzen finden³²⁾.

Weit schwieriger aber scheint es, wenn man viele Jahre nach Elerts Tod ihn zum Kronzeugen für eine kirchenpolitische Absicht anrufen wollte, die Elert nicht hätte ahnen können³³⁾. Man erinnert sich an Elerts Worte, mit denen er gegen einen bestimmten Typ von Biblizismus Position bezog: „Die

kirchlichen Lehrbekenntnisse, so war die Meinung, waren zwar für ihre Entstehungszeit eine ganz respektable Leistung. Aber sie waren zeitbedingt, in ihren Fragen wie in ihren Antworten und vor allem in ihren Verwerfungen. Sie vertraten ein Schriftverständnis, das größtenteils durch den inzwischen (besonders durch mich selbst, meint natürlich jeder) erzielten exegetischen Fortschritt überholt ist.“³⁴⁾ Elerts Konsensusbegriff war ein anderer und deshalb verstand er auch sich selbst als „Lehrer der Kirche“ in einem anderen Sinn, wie er es zum Augustana-Jubiläum formulierte. Nachdem er dankbar erwähnt hat, welche positive Bedeutung die Luther-Renaissance für die Theologie und deren Rückkehr zu den Quellen hatte, schließt er seinen Vortrag mit den Worten: „Aber diese Quellen liegen nicht in Luther, sondern im Evangelium. Dieser Erkenntnis tragen wir Rechnung, wenn wir nicht den Ehrgeiz der persönlichen Professorentheologie befriedigen, sondern uns wie die Bekenner von Augsburg als verantwortliche Lehrer der Kirche wissen. ‚Es muß uns die öffentliche Wahrheit eins machen, und nit die eygensinnigkeit‘ (WA 6, 455, 14). Dies Wort steht bei Luther, und nicht bei dem alten Luther, sondern bei dem von 1520. Die öffentliche Wahrheit muß uns eins machen – das ist die Katholizitätsidee der Augustana.“³⁵⁾ Ein seit vielen Jahren vergriffenes kleineres Buch, das Elert am Beginn seiner Erlanger Tätigkeit schrieb, erlebte 1978 eine Neuauflage: „Die Lehre des Luthertums im Abriß“. Elert wollte damit dem deutschen Luthertum behilflich sein, „zu den weiteren Horizonten tapferer Kirchlichkeit zu gelangen“³⁶⁾. In einem Anhang über „Sinn und Methode“³⁷⁾ führt Elert das Gespräch mit den Rezensenten der ersten Auflage. Gerhard Müller stellt in seinem Geleitwort zu dem Nachdruck heraus, was Elerts Absicht war: „Vielmehr handelt es sich um den Versuch, die Lehre des Luthertums so zu formulieren, daß sie im 20. Jahrhundert verständlich ist. Ein Versuch, der es lohnt, nach wie vor ernstgenommen zu werden.“³⁸⁾ Müller hatte ein Jahr vorher schon einmal an die Rechtfertigungslehre Elerts erinnert: „Es ist nicht zu bezweifeln, daß hier unter Rückgriff auf die paulinisch-lutherische Tradition Fragestellungen wiederaufgegriffen und neu formuliert wurden, für die das Verständnis im deutschen Protestantismus am Anfang unseres Jahrhunderts verloren gegangen war. Die Interpretation der Rechtfertigung als einer göttlichen Handlung, die der Mensch als für sich bestimmt anzuerkennen vermag, war geeignet, den Blick wieder auf das zu lenken, von dem laut biblischer Aussagen das Heil abhängt.“³⁹⁾ Müller ist dabei vor allem auch dem Vorwurf einer „Auflösung des Monotheismus“ entgegengetreten⁴⁰⁾.

Es ist hilfreich, daß dieses Frühwerk Elerts nun wieder greifbar geworden ist. Paul Althaus nannte es eine „kühne, geistvolle Skizze der Dogmatik und Ethik im Ganzen“⁴¹⁾. Duensing hat vor allem dieses Werk Elerts gründlich analysiert, dabei durchaus in seiner theologischen Untersuchung nicht an Kritik gespart, aber dennoch dieses „in seiner Geschlossenheit und Dichte originelle und erstaunliche Werk“⁴²⁾ in angemessener Weise gewürdigt. Demgegenüber ist man überrascht, wenn Birmelé, der die Arbeit Duensing's, abgesehen von einem Zitat, nicht näher auswertet, seine Kritik über jenes Werk Elerts ausgießt, darin im wesentlichen Argumente von Hans Asmussen wiederholend. Asmussen hatte gemeint, in diesem Werk finde sich keine wahre Theologie der Schrift, Elert habe die Bibel entwertet, indem er ihr zugleich ein Kompliment mache, wenn er aus dem Glauben das Prinzip der Theologie gemacht habe⁴³⁾. Ähnlich hatte ja auch schon H. Z. Stallmann votiert, Elert hätte die Schrift anders einarbeiten müssen, unter Voranstellung einer Inspirationslehre. Doch Elert meint, dem „Schriftbeweis“ genügendes Gewicht beigelegt zu haben, er möchte die Geltung der Schrift nicht im Voraus absichern, sondern ist ganz fest der Ansicht: „Sind Schriftstellen falsch verstanden oder unrichtig angewandt, so hätte auch eine Inspirationslehre nicht dagegen schützen können.“⁴⁴⁾ Das wird mit der „induktiven Methode“ zusammenhängen, die Elert in diesem Werk „befolgen“ wollte⁴⁵⁾. Mir scheint der wichtigste Einwand gegen Elert an diesem Punkt zu liegen. Seine Lehre von der heiligen Schrift soll deshalb in diesem Zusammenhang einer gründlichen Interpretation unterzogen werden. Ich hoffe, so dem Erbe Elerts am ehesten gerecht zu werden, daß ich eine Sachfrage herausgreife und aus verschiedenen Schriften zu beleuchten versuche. Dies geschieht zwar unter überwiegend dogmatischer Orientierung und nicht, wie Birmelé mit Recht fordert und arbeitet: nach einer „historischen“ Methode⁴⁶⁾. Aber ich hoffe dennoch, eine sachgerechte Interpretation auch auf diese Weise beginnen zu können.

Werturteil Elerts Fassung der Lehre von der heiligen Schrift

Wollte man Elerts Auffassung über die heilige Schrift nur an dem so überschriebenen Kapitel seiner Dogmatik messen, so fände sich zu manchen Mißdeutungen Anlaß. Durch das Werk von Werner Elert zieht sich von Anfang bis Ende die große Linie des „evangelischen Ansatzes“⁴⁷⁾. Er hatte die Irrwege der Apologetik gründlich verfolgt und durchgemessen und dabei aufgezeigt, daß unter Berufung auf die Weltanschauung der heiligen Schrift

noch 1867 das Kopernikanische Sonnensystem bestritten werden konnte. Aber Elert hatte daran „nichts spezifisch Christliches“ gefunden⁴⁸). Das widersprach Elerts soteriologischem Schriftverständnis total. Die Fixierung der formalen Autorität der Bibel lehnt er ab. „Die Autorität der Schrift kann immer nur in der Geltung ihres Sachgehalts erfahren werden“⁴⁹). Dieser Sachgehalt der Schrift liegt in der „Substanz, die in allen neutestamentlichen Zeugnissen die gleiche ist und die darum auch in aller Mannigfaltigkeit der kirchlichen Verkündigung stabil sein soll. Sie enthält einen absolut festen Punkt, über den keine Meinungsverschiedenheit obwalten kann. Das ist die Person Christi. Sie ist die unverrückbare Mitte, weil er sowohl Auftraggeber wie Inhalt des kirchlichen Kerygmas ist, weil also in ihm das formelle und das materielle Sollen der Verkündigung zusammenfallen“⁵⁰). So kann Elert meinen, der Theologenstreit um Offenbarungsbegriffe habe die Christen „vielfach um das Wichtigste betrogen. Das Wichtigste ist, meinen wir, daß der Mensch im Leben und im Sterben weiß, daß er sich vor Gott zu rechtfertigen hat, und daß er begreift, daß und warum Christus und er allein seine Rechtfertigung vor Gott ist“⁵¹). Elert hatte in seiner „Morphologie des Luthertums“ für die lutherischen Reformatoren ein solches soteriologisches Schriftverständnis nachgewiesen⁵²). Es beschäftigt ihn bis in seine letzten Lebensjahre, wo er sich vorwiegend um Dogmengeschichte und deren rechtes Verständnis bemüht hat. Elert setzte sich mit allen Mitteln zur Wehr gegen eine Relativierung und gar Abqualifikation des christologischen Dogmas im Namen eines „Schriftprinzips“⁵³). Gegen Harnacks Dogmengeschichte wollte er nachweisen, „daß in materieller Hinsicht am Anfang der gesamten Dogmenbildung“ nicht Doktrin oder Philosophie, „sondern das Christusbild“ der Evangelien steht. Dieses Bild zeigt nach Elert „wegen seiner Konstanz einen Leitfaden aller Dogmengeschichte“⁵⁴). Elert zeigt die Vielfalt des neutestamentlichen Christuszeugnisses auf, das in zwei „Klassen“ zerfällt: die bildhaften Aussagen der Evangelien und die deutenden Reflexionen der übrigen apostolischen Schriften⁵⁵). Das evangelische Christusbild steht der griechischen Metaphysik in der Theologie entgegen⁵⁶), es hat sich gegen die Erstarrung der Theologie im Aristotelismus gesträubt. Elert will zeigen, wie Theodor von Pharan die Kirche des Ostens vor dem Altern mit ihren Autoritäten bewahren wollte. „Auch das von keiner Seite bestrittene ‚Schriftprinzip‘ hat sie nicht vor dem Einfrieren zu bewahren vermocht. Nur ein Bestandteil der Schrift hat sich bis zuletzt dagegen gesträubt: das Christusbild der Evangelien. Es war Theodor von Pharan, der als letzter den Versuch machte, die dogmatischen Parteien vor diesem Bilde

zu vereinigen⁵⁷). Elert hätte in diesen dogmengeschichtlichen Forschungen eine nachträgliche Bestätigung seines christozentrischen Schriftverständnisses sehen können⁵⁸).

In seiner Dogmatik behandelt er „Die Heilige Schrift“ innerhalb des zweiten Abschnitts, der unter der Überschrift steht: „Der Grund des kirchlichen Kerygmas“. Hierunter fällt Kapitel IV: „Gesetz und Evangelium“, Kapitel V: „Die drei Probleme der Geschichtlichkeit Christi“ und Kapitel VI: „Die Heilige Schrift“. Elert lehnt mit Luther und Melancthon gegen Calvin die Unterordnung des Evangeliums unter den Offenbarungsbegriff ab. Dabei wird das Verhältnis von Gesetz und Evangelium falsch bestimmt. Das führte bei Calvin zur „Wiederherstellung des Schriftprinzips der mittelalterlichen Theologie“⁵⁹). Das Evangelium ist der „Bericht von Christo“. Seine „bezwingende und verpflichtende Macht“ wird nirgends „mit einer Berufung auf die formelle Autorisierung begründet“⁶⁰). Die Nötigung, das von Menschen verkündigte Evangelium als „Wort Gottes“ zu vernehmen und anzuerkennen, kann nur in seinem Inhalt liegen⁶¹). Offenbarung umfaßt Gesetz und Evangelium. Diese stehen aber für Elert dialektisch gegeneinander, „weil sie ihrem eigenen Sachgehalt nach einander widerstreiten“. Dieser Widerspruch der Geltung für uns kann „nur durch den ausgetragen werden, auf dessen absoluter Autorität die Geltung beider beruht. Das ist geschehen durch das ‚Offenbarwerden‘ Christi“⁶²). „Das Offenbarwerden Christi ist Offenbarwerden der Geltung des Gesetzes und der Geltung des Evangeliums. Nur hier, nur in der Person Christi kann deshalb auch die Lösung ihres Widerstreits erfolgen“⁶³). Nur in Christus wird allerdings auch „die Identität des Gottes der Gesetzgebung und des Gottes, der uns liebend zuvor erkannt hat, erkennbar und unzweifelhaft“⁶⁴). Als Kehrseite des Offenbarwerdens Gottes steht das Offenbarwerden des Menschen, der im Widerspruch zu Gott steht⁶⁵).

Nach diesen Stichpunkten aus dem Kapitel über Gesetz und Evangelium nun zu dem eigentlichen Kapitel über die Schrift. Elert beginnt dieses bezeichnenderweise mit § 29 über die „Unzulänglichkeit der Inspirationslehre“. Unter Rückgriff auf die historische Entwicklung der Behandlung der Schriftautorität stellt er über den Modus der Klarstellung der Autorität der Schrift durch die Dogmatik fest, daß nur ihr Sachgehalt sie uns zur Autorität machen kann⁶⁶). Deshalb lehnt er den Versuch der Dogmatiker des 17. Jahrhunderts, „unter dem Einfluß Calvins die Begründung der Autorität aus dem Sachgehalt durch eine formale Begründung mit der Inspirationslehre zu ersetzen“, ab. Fragwürdig ist ihm nicht die Inspirationslehre selbst, „sondern die Stellung, die ihr bei der Begründung der Schriftautorität zugewiesen

wird“ 67). Theopneustie, wie sie „von der Schrift selbst für ihre Verfasser bezeugt wird, muß wesentlich anders als in dieser Diktattheorie gemeint sein“. Elert behandelt in seiner Darstellung auch nur die Vertreter der Spätorthodoxie: Baier, Quenstedt und Hollaz, für die beide Vorwürfe zutreffen. Die Fassung der Diktattheorie bei Quenstedt grenzt für Elert an „Gotteslästerung“; Quenstedts Lehre ist eine Vergewaltigung neutestamentlicher Aussagen 68). Was Elert an der Inspirationslehre ablehnt, ist ihre systematische Stellung in der Begründung der Autorität der Schrift. Hiergegen setzt er klar und deutlich die These: „Die Nötigung zur Glaubensentscheidung liegt in Wirklichkeit ausschließlich in der Person Christi“. Die Schriften der Augen- und Ohrenzeugen „nötigen uns zur Glaubensentscheidung nicht, weil sie inspiriert waren, sondern weil sie uns Christus so bezeugen, wie sie ihn selbst gehört und gesehen haben“ 69). Ihre Schriften sind wie einst ihre mündliche Verkündigung nur das Mittel, nicht aber der Realgrund, wodurch wir vor die Glaubensentscheidung gestellt werden. Ihre Theopneustie folgt... aus dem evangelischen Sachgehalt ihrer Schriften“ 70).

Elerts Kritik der Inspirationslehre trifft die von ihm behandelten Dogmatiken durchaus. Soweit stimme ich dieser Kritik auch zu, abgesehen von der vielleicht etwas ungedeckten Behauptung des Einflusses von Calvin auf die lutherischen Dogmatiker des 17. Jahrhunderts 71). Die Dinge waren gewiß bei Calvin und im Tridentinum schon vorher vorhanden 72), aber unmittelbarer Einfluß läßt sich nur schwer behaupten. Die Darstellung von Elert hat aber auch noch den weiteren Mangel, daß sie einfach über „die“ Inspirationslehre zu handeln vorgibt, in Wirklichkeit aber nur einen Teil davon – den späten und fragwürdigen – zur Sprache bringt. Das mag durch seine Auffassung begründet sein, daß es „in der inneren Struktur dieser Lehre begründet“ liege, „daß sie erst zur Ruhe kommt, wenn wirklich jedes Wort als ‚inspiriert‘ gelten darf“ 73). Elerts harte Schläge gegen die Inspirationslehre zeigen, daß hier sein Proprium getroffen ist. Die formale Autorisierung der Schrift hat für ihn den Geruch des Gesetzes. Wenn Elert in § 30 über „Die Autorität des Neuen Testaments“ handelt, dann geht er davon aus, daß eine Begründung der Autorität nur im Sachgehalt des Zeugnisses liegen kann. Deshalb ist die Frage, ob die Verfasser der Schriften Augenzeugen waren, zweitrangig 74). Das Evangelium wird uns zum „Wort Gottes“ durch die Kraft seiner Christusverkündigung, der Verkündigung dessen, der das Wort Gottes in Person ist. „Christus heißt und ist das Wort Gottes, weil wir in ihm von Gott angeredet werden. Alle menschliche Rede heißt und ist dies ebenfalls, die diese Person für uns zum Sprechen

bringt“ 75). Diese Definition umgreift das gesamte Kerygma der christlichen Kirche. Trotzdem muß Elert dem Anfang eine besondere Bedeutung beimessen, weil dieser Anfang auf das Hereinbrechen des Heiligen Geistes als „einmaliges und unwiederholbares Ereignis“ zurückgeht. Als die Apostel den Parakleten empfangen, konnten sie nicht mehr verschweigen, was sie gehört und gesehen hatten. Darin liegt der historische Anfang der Kirche, der eine unaufhörliche Bewegung von Hören und Reden einganggesetzt hat. Der Geist wirkt dabei nicht als suggestio rerum, sondern als Christuszeugnis. Jede spätere Vergegenwärtigung durch den Parakleten kann nach ihrem Sachgehalt nur so erfolgen, daß das Zeugnis der Augen- und Ohrenzeugen vernehmbar gemacht wird. Uns ist das Zeugnis des Urgeschlechts nur noch aus dem schriftlichen Zeugnis der Urkirche vernehmbar. Dies schriftliche Zeugnis enthält alles, „was nach Gottes Willen vom Zeugnis der Urkirche zu wissen not ist“. „Diese Schriften sind daher für alle folgenden Geschlechter, für alle Zeiten der Kirche die feste, unabänderliche Norm, nach der sich alle andere Verkündigung der Kirche zu richten hat“ 76). Damit hat Elert allerdings die unüberbietbare Autorität des Neuen Testaments unmißverständlich herausgearbeitet und bekennt sich zur Konkordienformel, ohne auch schon über das Alte Testament gesprochen zu haben. Von hier aus lehnt er den römischen und jeden sonstigen Traditionsbegriff als gleich verbindliche Norm ab. Elert vergleicht die Einmaligkeit des Geistempfangs der Apostel mit der Einmaligkeit der Inkarnation. Deshalb ist schließlich das Kerygma der Apostel mehr als Bericht und Bezeugung. „Es ist vielmehr selbst Offenbarwerden Gottes – in der absoluten geschichtlichen Einmaligkeit wie alle Offenbarungsakte Gottes“ 77). Die Rede der Apostel machte das erste und insofern einmalige Kommen des Parakleten zu den Menschen offenbar. Deshalb sind ihre schriftlichen Zeugnisse „höchste Norm und einzige Quelle für alle andere Verkündigung der Kirche“.

Abgesehen von diesen letzten unmißverständlichen Äußerungen über die Autorität des Neuen Testaments wird man die Gefahr eines Mißverständnisses aufzeigen müssen. Elert sprach in den „Vorfragen“ davon, daß die Autorität der Schrift immer nur in der Geltung ihres Sachgehaltes erfahren werden kann 78). Wer entscheidet über diese Geltung? Die „Erfahrung“ des frommen Selbstbewußtseins? Ein solches Mißverständnis liegt nahe, wird aber von Elert durch seinen Begriff der „Geltung“ sehr deutlich widerlegt. Von der Geltung des Evangeliums kann sich niemand ausschließen 79). „Wenn einer das allen Geltende nicht auf sich bezieht, so ist das ein subjektivistisches Verhalten, das aber an der ‚objektiven‘ Geltung nicht das

geringste ändert“⁸⁰). Im Rahmen der Christologie arbeitet er den Begriff der Geltung für den Sühnetod Jesu heraus, der als Faktum gilt, unabhängig von unserer Meinung darüber⁸¹).

In § 31 handelt Elert über den Kanon. Nach der Angabe der wichtigsten Daten aus der Kanongeschichte nennt er drei Kriterien für die Kanonfähigkeit einer Schrift. 1. Sie muß Christuszeugnis sein. 2. Sie muß ursprünglich sein. 3. Das schließt die Forderung der *analogia fidei* (Analogie aus der Voraussetzung des Glaubens) ein. Elert erkennt von da aus die Kanonumgrenzung an, sieht aber im Problem der Antilegomena „eine heilsame Warnung vor jedem Pochen auf formale Autorität des Kanons als solchen“⁸²).

„Die Autorität des Alten Testaments (§ 32) kann nur vom Neuen aus begründet werden. Die Koordination beider Testamente unter dem Oberbegriff „Wort Gottes“ lehnt Elert ab. Von Paulus her betont er, daß das christliche Verständnis des gesetzlichen Inhaltes des Alten Testaments nur vom Neuen aus gewonnen werden kann“⁸³). Trotzdem kann uns das Alte Testament nicht gleichgültig sein. In der christozentrischen Sicht gilt das alte Wort: „*Novum testamentum in vetere latet, vetus in novo patet*“ (Das Neue Testament ist im Alten verborgen, das Alte Testament liegt im Neuen offen da)⁸⁴). „Es ist auch Autorität für die christliche Kirche. Aber seine Autorität ist der des Neuen Testaments subordiniert, weil sie nur aus dieser abzuleiten ist“⁸⁵).

Der abschließende § 33 über „Schriftverständnis“ setzt noch einmal die Akzente. Einem naiven Biblizismus hält er entgegen, „daß gerade die Schrift der Ausgangspunkt aller Ketzereien und Spaltungen in der Kirche gewesen ist“⁸⁶). Zum rechten Schriftverständnis braucht keine fremde Autorität zur Autorität der Schrift hinzuzukommen. Die Schrift selbst ist *scripturae interpres* (Ausleger der Schrift)⁸⁷). Das ist „eine unvermeidliche Folge aus der alleinigen Schriftautorität“⁸⁸). Die Exegese der Schrift kann auch von Nichtchristen durchgeführt werden. Der Glaubende muß darüber hinaus die Bereitschaft, sich selbst gemeint zu wissen, mitbringen. „Die Schrift wird nur als Wort Gottes richtig verstanden, wenn der Exeget bereit ist, sich selber dem hier redenden Herrn auszuliefern, d.h. aus dem, was er verstehen will, das Urteil Gottes über sich selbst zu empfangen“⁸⁹).

Ich verzichte auf eine Gesamtwertung Elerts, möchte lediglich an dieser einen Stelle seine Aussagen möglichst deutlich herausgearbeitet haben. Er hat ein christozentrisches Schriftverständnis. Sein Christusglaube ist aber immer die Voraussetzung für seine Lehre von der Heiligen Schrift. Dahinter zurückzufragen liegt nicht in seiner Absicht.

Für das Alte Testament, das er nur sehr pauschal behandelt, müßte man anhand von Predigten oder dergleichen seinen Umgang mit dem Alten Testament überprüfen. Er hat allerdings die Tendenz, das Alte Testament als überholtes Gesetz beiseitezuschieben. Das bedürfte einer differenzierenden Korrektur. Andererseits wird man sein Interesse am Sollgehalt kirchlicher Verkündigung beachten müssen. Für die Predigt bietet seine Position, so meine ich, einen fruchtbaren Ansatz. Predigt und historisch-kritisches Verstehen sind eben nicht ohne weiteres identisch.

Leider ist uns Beschränkung geboten, und es ist nicht möglich, an dieser Stelle weitere Sachfragen aus Elerts Werk⁹⁰⁾ aufzugreifen. Es lädt ein zur Weiterarbeit. Wer dieser Einladung folgt, wird reichen Gewinn daraus ziehen.

Anmerkungen

- 1 Werner Srocka, Professor D. Dr. Werner Elert zum Gedächtnis, in: Unter dem Kreuze, Kirchenblatt der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, Hermannsburg, 69. Jg., S. 22, Nr.3 v. 1.2.1955.
- 2 Paul Althaus, Werner Elerts theologisches Werk, in: Gedenkschrift für D. Werner Elert, hrsg. von Friedrich Hübner in Verbindung mit Wilhelm Maurer und Ernst Kinder, Berlin 1955, S. 401 (im folgenden als „Gedenkschrift“ zitiert).
- 3 Wolfgang Trillhaas, Aufgehobene Vergangenheit, Göttingen 1976, S. 124.
- 4 W. Elert, Der christliche Glaube, 5.Aufl., Hamburg 1960, S. 48 (im folgenden als „Glaube“ zitiert).
- 5 Abgedruckt in: Korrespondenzblatt, hrsg. v. Pfarrerverein in der Ev.-Luth. Kirche in Bayern, 90. Jg., S. 69-72, Juni 1975; S. 82-84, Juli 1975; S. 96-99, August/September 1975. Zuerst gedruckt im Jahrbuch für Fränkische Landesforschung, Bd. 34/35, Festschrift für Gerhard Pfeiffer, Neustadt/Aisch 1975.
- 6 Siegfried Schwemmer, Elert zu negativ gezeichnet, in: Korrespondenzblatt..., S. 113 f., Oktober 1975.
- 7 v. Loewenich, a.a.O., S. 98.
- 8 Zuerst abgedruckt in: Jahrbuch des Martin Luther-Bundes 1947, hrsg. v. Paul Muth, S. 40-44, dann in: Zwischen Gnade und Ungnade, Abwandlungen des Themas Gesetz und Evangelium, München 1948, S. 9-16.
- 9 v. Loewenich, a.a.O., S. 71.
- 10 André Birmelé, Werner Elert, Théologies luthériennes. Interpretation et Actualisation d'une tradition confessionnelle, Thèse présentée en vue de l'obtention du doctorat (maschinenschriftlich im Selbstverlag), Strasbourg 1977, S. 13 (übersetzt).
- 11 Birmelé, a.a.O., S. 13-17.
- 12 Vgl. v. Loewenich, a.a.O., S. 71, und Srocka, a.a.O., S. 23. Srockas Bericht von Elerts Worten sei hier wörtlich zitiert, weil er nur für wenige Leser zugänglich sein wird: „Er sprach von seinen literarischen Plänen für die nächste Zeit und schloß mit den Worten: ‚Wenn ich das alles noch vollendet habe, dann werde ich meine Lebenserinnerungen schreiben.‘ Und fast als hätte er geahnt, daß ihm dieser krönende Abschluß nicht mehr beschieden sein würde, wandte er sich an uns, die wir beide seine Nachfolger im Pfarramt gewesen waren: ‚Wenn ich es aber nicht mehr schaffe, dann müßt ihr eure Lebenserinnerungen schreiben. Denn sonst er-

- fährt die Nachwelt jetzt, wo alle Quellen im Osten verlorengegangen sind, nichts mehr von dem tapferen Kampf unserer freikirchlichen Väter um den Fortbestand der lutherischen Kirche.' " Dieses Gespräch zwischen Elert und Kirchensuperintendent Lic. Srocka und Oberkirchenrat Dr. Walther Günther D.D. fand bei der Generalsynode der VELKD 1952 in Flensburg statt.
- 13 Birmelè, a.a.O., S. 155, Anm. 2: „Für ein gründliches Studium der Frage weisen wir vor allem auf die Arbeiten von W. Niemöller hin: Die evangelische Kirche im Dritten Reich, Bielefeld 1956, und: Bekennende Kirche. Martin Niemöller zum 60. Geburtstag 1952, zahlreiche Aufsätze, darunter einen von Karl Barth, enthaltend“ (übersetzt).
 - 14 v. Loewenich, a.a.O., S. 96.
 - 15 Max Tratz, Was ist geblieben? Erinnerungen und Besinnungen zum 10. Todestag von Werner Elert, in: Jahrbuch des Martin Luther-Bundes, hrsg. v. Johannes Schulze, Folge 12, Erlangen 1964, S. 7-25.
 - 16 Vgl. z.B. „Erklärung von Mitgliedern der Theologischen Fakultät Erlangen zur Gesamtlage der lutherischen Kirche in Deutschland“, in: K. D. Schmidt, Die Bekenntnisse des Jahres 1934, Göttingen 1935, S. 136-138, Nr. 60.
 - 17 Abgedruckt in: Der Ausgang der altkirchlichen Christologie, hrsg. v. Wilhelm Maurer und Elisabeth Bergsträßer, Berlin 1957, S. 313-333 (im folgenden als „Christologie“ zitiert).
 - 18 Glaube, S. 307; dieses Buch erschien in erster Auflage im Jahre 1940!
 - 19 Ein Protokoll über die Trauerfeier wurde von der Geschäftsstelle des Martin Luther-Bundes hektographiert und den Freunden dieses Werkes, zu dessen Bundesrat Elert von 1947 bis zu seinem Tode gehörte, übersandt; s. Akte „Elert“ im Büro der Geschäftsstelle. Das hektographierte Dokument umfaßt sieben Seiten. Wir zitieren Frör auf S. 3.
 - 20 Vgl. Althaus, Gedenkschrift, S. 410.
 - 21 Lutherische Kirche in Bewegung, Festschrift für Friedrich Ulmer zum 60. Geburtstag, hrsg. v. Gottfried Werner, Erlangen 1937, S. 184-193; hier zitiert: S. 192 f.
 - 22 Gedenkschrift, S. 7.
 - 23 Althaus, Gedenkschrift, S. 404.
 - 24 Glaube (Vorwort des Herausgebers), S. 6.
 - 25 Die Lehre des Luthertums im Abriß, Nachdruck der 2. Auflage mit einem Geleitwort von Gerhard Müller, Erlangen 1978, S. 119 f. (im folgenden als „Lehre des Luthertums“ zitiert).
 - 26 Friedrich Duensing, Gesetz als Gericht, Eine lutherische Kategorie in der Theologie Werner Elerts und Friedrich Gogartens, München 1970, S. 22.
 - 27 Glaube, S. 42.
 - 28 Althaus, Gedenkschrift, S. 401.
 - 29 Leo Langemeyer, Gesetz und Evangelium, Das Grundanliegen der Theologie Werner Elerts, Paderborn 1970, S. 15.
 - 30 Langemeyer, S. 16.
 - 31 Vgl. v. Loewenich, a.a.O., S. 72 und Friedrich Hübner, Lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft. Plädoyer für die Thesen zur Kirchengemeinschaft vom 4. 5. 1970“, in: Jahrbuch des Martin Luther-Bundes, hrsg. v. Johannes Schulze, Folge 19, Erlangen 1972, S. 66-81, hier: S. 81.
 - 32 Die Konfrontation der theologischen Sätze von Bultmann und Elert blieb Späteren vorbehalten. Vgl. Friedebert Hohmeier, Das Schriftverständnis in der Theologie Rudolf Bultmanns, Berlin und Hamburg 1964, S. 135.
 - 33 Hübner, a.a.O., S. 75.
 - 34 Christologie, S. 315.
 - 35 Ein Lehrer der Kirche, Kirchlich-theologische Aufsätze und Vorträge von Werner Elert, hrsg. v. Max Keller-Hüschemenger, Berlin und Hamburg 1967, S. 112.
 - 36 Lehre des Luthertums, S. IX.
a.a.O., S. 105-158.
 - 38 a.a.O. (Geleitwort), S. VIII.

- 39 Gerhard Müller, Die Rechtfertigungslehre, Geschichte und Probleme, Studienbücher Theologie, Gütersloh 1977, S. 111.
- 40 a.a.O., S. 107.
- 41 Gedenkschrift, S. 405.
- 42 Duensing, S. 13.
- 43 Birmelè, S. 92-103, hier bes. S. 101 (übersetzt).
- 44 Lehre des Luthertums, S. 147 f., Anm. 15.
- 45 Vgl. a.a.O., S. 6.
- 46 Birmelè, S. 10 f.
- 47 Elert, Morphologie des Luthertums, 1. Bd., 3.Aufl., München 1965, 1. Abschnitt (im folgenden als „Morphologie“ zitiert).
- 48 cf. Elert, Der Kampf um das Christentum, München 1921, S. 231.
- 49 Glaube, S. 50.
- 50 Glaube, S. 51.
- 51 Glaube, S. 54.
- 52 Morphologie, S. 159.
- 53 Vgl. Christologie, S. 315 (Die Kirche und ihre Dogmengeschichte).
- 54 Vgl. Christologie, S. 18.
- 55 Vgl. Christologie, S. 18.
- 56 Vgl. Christologie, S. 22.
- 57 Christologie, S. 25.
- 58 Vgl. dazu Friedebert Hohmeier, Chalzedonensisch interpretiertes Miteinander von Kerygma und Historie? in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie, 8.Bd., Berlin 1966, S. 36-51, hier bes. S. 42.
- 59 Glaube, S. 114 f.
- 60 Vgl. Glaube, S. 117.
- 61 Vgl. Glaube, S. 118.
- 62 Glaube, S. 141.
- 63 Glaube, S. 142 f.
- 64 Glaube, S. 145 f.
- 65 Vgl. Glaube, S. 152 f.
- 66 Vgl. Glaube, S. 170.
- 67 Glaube, S. 170.
- 68 Vgl. Glaube, S. 171.
- 69 Glaube, S. 172.
- 70 Glaube, S. 173.
- 71 Vgl. Glaube, S. 170.
- 72 Vgl. Glaube, S. 171.
- 73 Morphologie, S. 170. Hier verrät Elert auch in Anm. 2, daß er sich auf Otto Ritschl beruft. Das erklärt die Behauptung des Calvinischen Einflusses. Elerts Darstellung in der Morphologie ist für Reformation und Frühorthodoxie allerdings sehr viel angemessener als die Ritschls.
- 74 Vgl. Glaube, S. 119 und 173.
- 75 Glaube, S. 173.
- 76 Glaube, S. 175.
- 77 Glaube, S. 177.
- 78 Glaube, S. 50.
- 79 Vgl. Glaube, S. 124.
- 80 Glaube, S. 128.
- 81 Vgl. Glaube, S. 347.
- 82 Vgl. Glaube, S. 181 ff.
- 83 Glaube, S. 187.
- 84 Glaube, S. 188.
- 85 Glaube, S. 189.
- 86 Glaube, S. 191.
- 87 Glaube, S. 192.

