

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 8 (1952)

**Artikel:** Elijah : der Prophet und sein Weiterleben in den Hoffnungen des Judentums und der Christenheit  
**Autor:** Molin, Georg  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-961400>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 16.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# ELIJAHU

## DER PROPHET UND SEIN WEITERLEBEN IN DEN HOFFNUNGEN DES JUDENTUMS UND DER CHRISTENHEIT

VON GEORG MOLIN, Wien

Von all den Großen des Alten Testaments (und es ist wahrlich nicht arm an großen Gestalten) lebt keiner in Bewußtsein und Hoffnung des Judentums so weiter wie Elias. Unzählige Legenden aus alter und neuer Zeit wissen von ihm zu berichten, der wie ein Schutzgeist des jüdischen Volkes durch die Zeiten geht und dessen Rolle erst beim Kommen des Messias zu Ende sein wird. Ebenso aber lebt er, wenn auch nicht in diesem Maße, im Bewußtsein der Christenheit, am stärksten der orthodoxen des Ostens, am wenigsten der evangelischen. Durch die häufige Erwähnung seines Namens im Neuen Testament ist er lebendig geblieben. Auch hier verbindet sich sein Name weithin mit den Hoffnungen der Endzeit. Selbst der Islam hat seine Gestalt übernommen und zählt ihn zu den Propheten (Koran Sure XVIII und XXXVII). Die weitere Ausbildung der Überlieferung im Islam liegt nun allerdings außerhalb des Interessenkreises dieser Zeitschrift und ihrer Leser, während es sich wohl lohnt, einmal den Versuch zu machen, aus der Ausbildung derselben in Judentum und Christenheit etwas über das Wesen beider zu entnehmen und vielleicht auch auf diese Weise ein Bindeglied zwischen den getrennten Brüdern zu finden.

Alles was von Elias geglaubt und erzählt wird, geht zurück auf die alttestamentlichen Berichte in den Königsbüchern und auf die Prophezeiung des Maleachi. Es ist also erste Aufgabe, diesen Berichten nachzugehen und sich ein klares Bild über dieselben zu verschaffen. Sie finden sich in I. Kön. 17—19 und 21; II. Kön. 1, 2—17; 2, 1—18, 9, 25; 9, 35—37. Der Bericht I. Kön. 17 beginnt etwas zu unmittelbar und plötzlich (so Weiser, Driver, Kittel, Greßmann, Benzinger) und hat nach Meinung vieler Ausleger auch sonst allerlei Lücken (von denen noch zu reden sein wird). Gunkel

hat sich gegen diese Behauptung gestellt und erklärt, daß mit ihr ein wichtiges Stilmittel des Erzählers verkannt werde. Es gehört zum Stil volkstümlicher Erzählung, nicht mehr zu sagen als nötig ist und den Hörer oder Leser selbst vieles erraten zu lassen. Manches wird auch an geeigneter Stelle nachgeholt, wie hier z. B. I. Kön. 18,4 u. 13. Dadurch bleibt das Interesse immer wach und die Hauptzüge der Erzählung treten deutlicher hervor. Hiemit ist schon angedeutet, daß (was heute gemeinsame Ansicht vieler Ausleger ist, [z. B. Stade, Hölscher, Lods, Eißfeldt, Greßmann, Reuß, Gunkel]) wir in diesen Kapiteln volkstümliche Erzählungen vor uns haben, die sich scharf unterscheiden von den sonstigen Bestandteilen der Königsbücher. Während sonst meist annalistische Kürze vorherrscht (man vgl. nur I. Kön. 16,21—34, einen Bericht, der so wie die Eliasgeschichten den Zeitraum der Regierung Ahabs umfaßt), wird der Erzähler hier breit, bietet Details und arbeitet die Charaktere stark heraus. Auch sprachliche und stilistische Eigenheiten unterscheiden diese Kapitel vom übrigen Buch (Strack). Der Verfasser der Königsbücher folgt hier also nicht nur den sonst von ihm benützten annalistischen Quellen, sondern einer volkstümlich erzählten (Gunkel, Duhm), die Episoden aus dem Leben Elias brachte. Über die Abgrenzung derselben sind die Ausleger verschiedener Meinung, auch über das Verhältnis ihrer Teile zueinander, ebenso über ihre Vollständigkeit und Glaubwürdigkeit. Benzinger (BZTAW, NF 2) hat den Versuch gemacht, als Autor dieser Erzählungen E nachzuweisen, die dazwischen stehenden Kapitel 20 und 22 aber, die ein ganz anderes Bild zeigen und Elias nicht kennen, so wie auch die Kapitel 9 und 10 des II. Königsbuches, in denen gelegentlich auf Elias angespielt wird, J zuzuweisen. Er bietet an der genannten Stelle eine genaue Aufteilung der Berichte auf die beiden Quellen. Eißfeldt findet in Kapitel I. 19 seine Laienquelle L wieder. Die große Mehrheit der Ausleger ist dagegen der Meinung, daß die Eliasgeschichten bald nach seinem Tode, etwa zwischen 850 und 750 in Prophetenkreisen entstanden seien und trotz mancher späteren Bearbeitung und Auffüllung gut den Eindruck wiedergeben, den seine gewaltige Gestalt auf die Zeitgenossen gemacht hat (RE, EB, Gunkel, Lods, Driver, Eißfeldt, Wildeboer, König, Cornill, Kittel). Zu dieser zeitlichen An-

setzung hat vor allem die Beobachtung geführt, daß in den Berichten noch nichts von einem Kampfe Elias gegen den Stierdienst von Bethel und Dan und nichts von deuteronomischen Forderungen zu spüren ist. Nach 1. Kön. 18,36ff. kann Elias auf dem Karmel opfern, ein Zug, der den Rabbinen später viel Kopfzerbrechen gemacht hat (Mechilta Par.Bo; Lev.rab. 22,9). Nur Stade und Hölscher haben nachzuweisen versucht, daß die meisten Erzählungen eigentlich Elisa zugehören und nur später auf den unbedeutenderen Elias übertragen seien. Die Einsamkeit, in der sie mit dieser These geblieben sind, spricht für sich selbst. Stade und Rösch haben exilische Abfassung wahrscheinlich machen wollen und sind damit wieder allein geblieben. Ja die Enc. Biblica bezeichnet diese These als «absolutely untenable». Die weit überwiegende Mehrheit sieht das Nordreich, wo Elia gewirkt hat, auch als Entstehungsort der Geschichten an. Ihre Verwandtschaft mit E (Horeb, der Engel), die Bemerkung 1. Kön. 19,3, daß Be'er Šeba' zu Juda gehöre, die zutreffende Schilderung der Verhältnisse und Örtlichkeiten des Nordreiches (z. B. des Karmel) weisen darauf hin. Nur König ist anderer Meinung. Fraglich ist noch, ob der Verfasser der Königsbücher eine geschlossene schriftliche Quelle über Elias (so Gunkel, Baudissin, Cornill) oder über Elias und Elisa (so Köhler, Duhm, die Elisa-Geschichten tragen aber einen ganz anderen Charakter als die über Elias) vorfand, oder Sagenkränze, mündlich oder schriftlich, aus denen er selbst die Auswahl traf (Weiser, Wildeboer, Hudal). Für die Weiterwirkung, die die Gestalt des Propheten ausgeübt hat, ist dies letztlich gleichgültig. Sollten neben den alttestamentlichen Erzählungen noch andere Traditionen nachgewirkt haben, so bleiben sie doch nach Alter und Herkunft unfaßbar, da sie erst in sehr späten Überlieferungen sichtbar werden. Der heutige Leser freut sich an dem farbenfrohen Bild, das beste israelitische Erzählungskunst ihm entwirft, und ist dankbar, daß er von diesem bedeutenden Gottesmann so viel erfahren darf. Aber was erfährt er nun eigentlich? Es ist ja klar, daß die Eliasgeschichten nicht Geschichtsschreibung sind, sondern Sage (Gunkel, Stade, Hölscher, Lods, Eißfeldt, Greßmann, Reuß u. a.). Das soll nun beileibe keine Abwertung oder Diskreditierung der Erzählungen bedeuten. Sage entsteht nicht ohne Tatsachen, an die sie sich heften

kann. Und besser als die verstandesmäßige, immer von seiner Grundeinstellung abhängige, Betrachtung des Historikers bringt sie die bedeutsamen und bleibenden Züge im Bild ihrer Helden zum Aufleuchten (Gunkel). Gerne durchsetzt sie die Erzählung mit Wundern. Nun wird der gläubige Mensch die Möglichkeit von Wundern keineswegs leugnen, vor allem seit wir von der tyrannischen Herrschaft sogenannter Naturgesetze wieder frei geworden sind. Man wird auch auf die immer wieder beliebte rationale oder allegorische Deutung derselben verzichten können. Aber wo diese Wundererzählungen allzuviele Parallelen aufweisen, muß doch mit wandernden Sagen gerechnet werden, deren Anheftung gerade an diese Gestalt aber wieder sehr bezeichnend sein kann, ebenso wie die Art, wie sie erzählt werden; wenn z. B. bei Elias die Wunder als göttliche Antwort auf sein Gebet erscheinen, bei Elisa aber als magische Handlungen. Solch wandernde Stoffe finden sich bei Elias genug (Ernährung durch Tiere, Öl- und Brotvermehrung, Totenerweckung), aber sie machen nicht das Wesentliche dieses Mannes aus, der einsam, ohne Parallelen (vor allem ohne außer-biblische, Proksch) dasteht, unheimlich und düster und jeden Beobachter mit ehrfürchtigem Schauer erfüllend, so lange er sich noch halbwegs ein Organ für außerordentliche Größe und für Hingabe an Gott bewahrt hat. Sonst freilich müßte er mit Renan nur Fanatismus und tolle Roheit sehen und damit sich selbst richten. Was man der Sage allenfalls vorwerfen könnte, ist ihre Einseitigkeit (Enc. Bibl., RE, Gunkel, Kautzsch, König, Smend, Allgeier, Stade, Budde, Greßmann). Ahab spielt in ihr eine sehr unrühmliche Rolle, obwohl er kein ausgesprochener JHWH-Gegner war, sondern nur aus politischen Gründen den Kult des verbündeten Landes und Gottes förderte. Stade hat ihn auf Grund der Elias-erzählungen den «bestverleumdeten König» genannt. Von den guten Seiten seines Wesens und seiner Regierung wissen sie gar nichts zu berichten. Aber wie sollten sie auch, wenn es doch um viel mehr geht, nämlich um die Entscheidung JHWH oder Ba'al, die Ahab und dem Israel seiner Zeit aufgetragen war. In dieser Entscheidung hat Ahab sich nicht gut gehalten. Was gelten daneben persönliche Charaktervorzüge oder militärische Erfolge. Die Sage spürt es, daß Israel nur dann Israel ist, wenn es JHWH's Volk

bleibt. Nur dann kann es seiner Aufgabe nachkommen. Der Verfasser der Königsbücher hat übrigens diese Einseitigkeit dadurch korrigiert, daß er die Kapitel 20 und 22 aufgenommen hat, die das Bild Ahabs von einer anderen Seite zeigen. Immerhin steht auch er, trotz aller Sympathie für Ahab, in der Entscheidung auf derselben Seite wie die Sage.

Es ist verwunderlich, wie viele Ausleger es beklagt haben, daß vor I. Kön. 17 etwas fehle. Eine lange Einleitung über Elias Herkunft und Wesen wäre doch wohl kaum am Platze. Über die Gründe des Strafgerichtes der Dürre aber gibt I. Kön. 16, 29ff. genügend Auskunft. Mag hier auch schon deuteronomischer Maßstab angelegt sein, die mitgeteilten Tatsachen machen es doch ohne weiteres verständlich, daß Ahabs Verhalten und Politik in den Augen der getreuen JHWH-Verehrer nach einem Gottesgericht riefen. Elias kündigt es an, und da prophetisches Wort nie ein leeres, sondern immer ein wirkendes, weil von Gott kommendes Wort ist, tritt die angesagte Dürre wirklich ein. Nach dem Zeugnis des Josefus Ant. VIII. 13/2 hat Menander von Tyros diese Dürre unter der Regierung des Usurpators Ithobaal, des Vaters der Isebel, ebenfalls berichtet. Wir stehen also damit durchaus auf historischem Boden. Nur die Dauer der Dürre ist nicht ganz klar. Menander gibt einundeinhalb Jahre an. I. Kön. 18, 1 sagt für das Ende der Dürre «im dritten Jahre». Nach orientalischer Rechnung genügen dafür ein ganzes Jahr und ein paar Monate vorher und nachher. Spätere Auslegung hat daraus drei Jahre und sechs Monate gemacht (Luk. 4, 25, Jak. 5, 17. Auch Ephraim der Syrer kennt diese Berechnung. Er erwähnt sogar, daß während dieser Zeit Asche vom Himmel gefallen sei statt Regen, ebenso Jalk. Sim. II.). Die Erzählung überläßt nun das Land seinem Schicksal und berichtet über Elias, daß er fliehen mußte («ejectus e conspectu regis», Bolland: Acta Sanctorum Julii V). Der Zorn des Königs wäre dafür Grund genug. I. Kön. 18, 4 u. 13 zeigt zur Genüge, wie er sich über die übrigen JHWH-Propheten entlud. Man braucht weder anzunehmen (Keil), Elias habe flüchten müssen, damit er nicht zu einer Bitte um Gnade gezwungen werden könne, noch daß sein Tod in den Augen des Königs das Mittel gewesen wäre, den Bann zu brechen (Gunkel). Zugleich läßt die Erzählung die Glaubenskraft

Elias und die Macht und Treue Gottes sehen. Brot und Fleisch ist reichliche Nahrung, mehr als der Orientale bedarf. (Die Septuaginta hat nach Ex. 16 stilisiert morgens Brot, abends Fleisch. Rationalistische Erklärung der Raben findet sich schon im Talmud Hul. 5a. Nach Klostermann muß Elias den Raben seine Nahrung «abjagen». Raben stehen auch Ps. 142,9 und Hi. 38,41 in besonderer Beziehung zu Gott.) Bedeutsam ist, daß die Sage JHWH im fremden Lande Wunder tun läßt. Sollte schon der Krith auf israelitischem Gebiet liegen (die Lage ist umstritten), so doch gewiß nicht Zarpas. Die Plage der Dürre und die Abwesenheit Elias benützt nun Isebel, um gegen die JHWH-Propheten vorzugehen und eine Anzahl von ihnen zu töten (I. Kön. 8,4 und 13). Nur Flucht und Versteck bieten Rettung. Die Gewalt der Dürre läßt sich aber dadurch nicht brechen. Nur Elias kann durch sein Wort oder durch seinen Tod die Not wenden und wird darum überall gesucht (I. Kön. 18,10). Doch nicht eher, als das Gericht seine Wirkung getan hat, kehrt er zurück. Eine «lange Zeit» ist inzwischen vergangen. I. Kön. 18 setzt nun mit der Rückkehr Elias ein. In der Szene mit Obadja, der aus lauter Angst und Erleichterung zugleich plaudert, erfährt man geschickt, was inzwischen geschehen ist. Elias hält sich damit nicht auf. Er drängt auf Entscheidung. So macht er auch mit dem Könige kurzen Prozeß. Schuldgefühl und Not (so Chrysostomos, Homil. zu 2. Kor.) zwingen diesen, zu gehorchen und auf das Gottesurteil einzugehen. Dieses Gottesurteil auf dem Karmel ist von manchen Auslegern ganz in Abrede gestellt worden. Erst Elisa habe den Sieg über den Ba'al erreicht. Gunkel z. B. geht so weit, davon zu reden, daß es sich dabei um «einen glühenden Traum Elias» handle. Von einem endgültigen Sieg ist aber gar nicht die Rede. Man könnte höchstens von einer siegreichen Schlacht sprechen. Alt hat (Festschrift für G. Beer 1935) versucht zu zeigen, daß es sich nur um das Lokalheiligum am Karmel gehandelt habe. Noth und Vischer haben ihm beigestimmt. Es mag grundsätzlich richtig sein, aber die Auswirkung ist doch viel weitgreifender. Die Sage hätte sich sonst kaum so stark dieser Szene bemächtigt. JHWH hat seine Heiligtümer in Bethel und Dan, Ba'al auf dem Karmel und in Samaria. Somit steht es zwei zu zwei. Nun verliert Ba'al eines der seinen. Damit ist sein Machtbereich empfindlich geschmä-

lert. Er hat eine Festung verloren, der Gegner gewonnen. Die meisterhaft geschilderten Begleitumstände (eine der wenigen Stellen im A. T., wo eine Fremdreigion näher geschildert wird. Den Hinktanz der Tyrer kennen wir schon aus Wen Amon und aus Heliodor IV, 6) bringen eine weitere Minderung seines Ansehens. Noch nie hat eine solche Flut von Spott und Hohn sich über ihn ergossen, ist seine Machtlosigkeit so zu Tage getreten (in den Ras Šamra-Texten ist Ba'al der Gott des Regens und der Quellen!!), ist seine Gottheit so angezweifelt worden. Denn das will die Erzählung offenkundig berichten. Sie unterstreicht es im Gegensatz des Benehmens der Ba'als-Propheten und Elias. Und damit kommen wir über die Anschauungen der vorhergehenden Zeit, einschließlich Moses, hinaus. Noch nicht aus Überlegung, sondern in der Begeisterung einer großen Stunde fällt das Wort: «JHWH hu' ha 'elohim», «JHWH ist Gott». Das ist mehr als Eli-jahu, «Mein Gott ist JHWH», wie es bisher das Bekenntnis der Frommen war. Blitzartig taucht der neue Gedanke auf, der von da an nicht mehr untergeht und von den großen Schriftpropheten zur begrifflichen Klarheit gebracht, schließlich doch Israel erobern wird. Eine ganze Reihe von Auslegern hat in Elias den ersten Vertreter des Monotheismus gesehen, so z. B. Wellhausen, Gunkel, Smend, Kittel, Robertson, Köhler, Hölscher, Greßmann, Proksch. Balscheit redet von einem neuen «ganzheitlichen Ergriffensein», Eichrodt von dem «neuen Ruf aus dem Kollektiv heraus». Für eine Wiederaufnahme mosaischer Gedanken dagegen entscheiden sich Sellin und König. Lods und Weiser sehen hier ein Problem. Nur Stade findet, daß sich Elias nicht von der herkömmlichen Volksreligion entfernt habe. Vielleicht ist dort am Karmel mehr erreicht worden, als Elias zunächst angestrebt hatte. Im Volke scheint es einen starken Anstoß in Richtung gegen den fremden Kult gegeben zu haben. Isebel empfindet das Geschehene als eine schwere Niederlage, die sie nur durch den Tod Elias auswetzen zu können glaubt. Das Kommen des so heiß ersehnten Regens scheint Elias Triumph vollständig zu machen und auch den König tief zu beeindrucken. Deuteronomische Erweiterungen (I. Kön. 18, 32 Altar aus 12 Steinen nach Ex. 24, 4, Wasserguß) und kleine Unwahrscheinlichkeiten verblassen gegenüber diesem großartigen Bild. Erst spätere Generationen



haben daran herumgedeutelt (Sed. El. r. XVII, 7, Ber. 9b, Lev. r. 22, 9 Bolland). Erzählerisch ist der Bericht von Anfang bis zu Ende eine Meisterleistung. Unserem Empfinden erscheint die Abschlächtung der Propheten Baʿals hart. Sie entspricht aber dem ersten Grundsatz der JHWH-Religion, ihrer Ausschließlichkeit (Dt. 13, 13ff., 17, 5f., 24, 16 und Raschis Kommentar dazu). Man wird auch zugeben müssen, daß in der Weltgeschichte schon mehr Menschen um nichtigerer Ursachen willen ihr Leben haben hergeben müssen. Der Beginn von Kap. I. Kön. 19 hat nun den Unwillen mancher Ausleger erregt. Gunkel, Greßmann und Stade-Schwally haben 18 und 19 als Parallelberichte ansehen wollen. Dazu berichten sie aber doch wohl zu verschiedene Dinge. Mir scheint die Psychologie der Erzählung sehr einleuchtend zu sein. Mit einer gewaltigen Kraftanstrengung hat Elias einen Sieg erfochten, von dem er meint, daß er entscheidend sei. Die Beseitigung des Baʿalkultes in Samaria scheint in Aussicht zu stehen. Aber er hat sich in Isebel getäuscht. Da ist ein Wille so hart wie der seine. Ein «energisches und kühnes Weib» nennt sie Josefus. Fast erscheint sie wie ein dämonisches Gegenstück zu Elias. Ihre Botschaft an ihn zeigt, daß der Sieg menschlich gesehen noch keineswegs sicher ist. Sie führt den Kampf weiter trotz der Niederlage. Die Septuaginta hat eine Formulierung der Botschaft, die vom MT. sehr abweicht und von Gunkel, Vischer und Greßmann als die ursprüngliche angesehen wird. «Bist Du Elias, so bin ich Isebel». Das ist zu originell für einen späteren Redaktor und so klassisch, daß man wohl geneigt sein kann, es für ursprünglich anzusehen. Daran zerbricht nun die überspannte Kraft Elias. „Er fürchtete sich“, liest nun die Septuaginta (von Gunkel, Kittel, Klostermann als die richtige Lesart angesehen). Er flieht wieder. Wenn der ehrwürdige Kommentar von Keil (1865) die Auslegung bringt, «er ging um für seine Seele zu sorgen», so ist das mehr fromm als richtig. Nein, es geht ums Leben, aber vielleicht auch um mehr. Die Grenze Arams oder Phönikiens, wo er sich das erste Mal aufgehalten hat, wäre näher als die Judas. Und Beʿer Šebaʿ ist weiter, als zur Flucht nötig, dabei vielleicht gar nicht so sicher. Daß Elias noch weiter wandert, zeigt, daß sein Ziel unbewußt schon da ist, wo einst JHWH sich offenbart hat. Vielleicht hoffte er schon in Beʿer Šebaʿ mit JHWH in nähere Be-

rührung zu kommen. Nach Am. 5,5; 8,14 scheint dieser Ort ja gerne von israelitischen Wallfahrern besucht worden zu sein. Dort bleibt der Diener zurück. Allein sucht Elias weiter. Er wandert ziellos wie einer, der einem drückenden Erlebnis entrinnen will. Müdigkeit kommt über ihn, nicht nur physisch, sondern die seelische Müdigkeit des Enttäuschten, der vergeblich gearbeitet und gesucht hat. Man braucht ihm nicht wie Bolland imbecillitas und inconstantia vorwerfen, wenn er unter einem Ginster den Tod erwartet. Auch er hat nicht ausrichten können, was schon den Vätern zu schwer war. Ist es der Ginster aus Gen. 21,15? Auch ihn findet dort der Engel Gottes und schickt ihn weiter. Vielleicht hat Gunkel recht, wenn er 19,6b streicht. Über den Weg zum Horeb und die Theophanie ist viel geschrieben worden. So hat man sich zunächst über die 40 Tage Gedanken gemacht (Bolland, Gunkel) und über die Frage, ob der Horeb damals noch als Sitz JHWH's gegolten habe (Benzinger, Noth, Eichrodt) oder nur mehr als Sitz der Offenbarung (Kittel). Zur Ortsbestimmung können diese 40 Tage sicher nicht verwendet werden. Sie sind eine symbolische Zahl und entsprechen den Jahren der Wüstenwanderung. Es sieht so aus, als müsse Elias den ganzen Weg des Volkes noch einmal gehen, ehe er Gott finden darf. Die Höhle (mit Artikel) ist nicht nur eine bekannte Höhle, sondern die, wo schon Moses Gott sehen durfte (Pesah. 54a, Raschi, Keil, Greßmann). Hier ist wohl der Ort, um etwas über Elias Verhältnis zu Moses zu sagen. Einen zweiten Moses kann man ihn trotz Calvin («ad renovandam legem missus, quasi secundus Moses») und mancher modernen Ausleger nicht nennen. Und doch arbeitet die Erzählung bewußt Parallelen heraus; die Einsamkeit, den Überdruß, die Zahl 40, die Höhle, Stab und Mantel, Josua und Elisa. All das ist Ausdruck dafür, daß sie in derselben Grundhaltung stehen, für denselben Gott und Seine alleinige Herrschaft in Israel kämpfen, daß Elias bewußt auf den großen Stifter zurückgreift, daß damit aber auch sein Schicksal ein ähnliches werden muß, kurz, daß sie eng zusammengehören. Spätere Geschlechter, vor allem die jüdische Haggada, haben die Parallelen dann noch vermehrt. I. Kön 19,9b—11 würde ich gerne mit Wellhausen, Kittel, Benzinger und Gunkel streichen, wenn mir das nicht gegen die Intention des Verfassers zu sein schiene.

Einfach als Versehen ist mir die Wiederholung doch nicht recht wahrscheinlich. Die Theophanie entspricht den alttestamentlichen Anschauungen. (Ex. 33, 21 34, 6 Nah. 1, 3), ringt aber besser danach, einen Ausdruck zu finden, der dem Wesen Gottes entspricht. Das hat schon Irenäus (IV, 20/10) gesehen. Deutlich hebt sie JHWH ab vom Naturgott Ba'al. Die Elemente dienen JHWH, aber er geht nicht auf in ihnen (übrigens nie im A.T.). 19,12 Ende wird man mit Buber übersetzen müssen «die Stimme eines verschwebenden Schweigens». Das entspricht wohl am besten dem, was die Erzählung meint. Soll man diesem wundervollen Ausdruck für die erhabene Ruhe Gottes gegenüber noch von einer Vergeistigung der Gotteserscheinung reden, oder ist nicht auch das noch viel zu grob? Daß nicht Milde und Gnade gegenüber dem strengen Eifer Elias gemeint sind (Irenäus, Herder, Keil, Gunkel), hat Greßmann mit Recht betont. Es erhellt klar aus dem Folgenden. Elias wird gefragt, was er hier tut. Das ist nicht Rhetorik, auch nicht Widerspruch zu 19,8. Es zeigt, daß Elias selber hierher wollte, um zu klagen oder seinen drückenden Auftrag loszuwerden. Drückt nicht 19,4 schon das aus? Aber Gott hat eine andere Art der Seelsorge als die Menschen. Er tadelt Seinen Diener nicht, Er läßt ihn nicht ein zu ruhen, sondern gibt ihm einen neuen Auftrag. Zugleich zeigt Er ihm freilich, daß er nicht so einsam ist, wie er gemeint hat und gibt ihm in Elisa eine Stütze. Davon, daß sich Elias nun zurückziehen dürfe oder müsse (Knobel) oder sterben, wie er es gewünscht hat, ist keine Rede. Er hat in Gottes Plan noch eine Aufgabe. Der allerdings ist größer, als daß Elias noch seine Vollendung sehen dürfte. Es wird ihm nur die Genugtuung, daß der Plan bei Gott in guten Händen ist und daß andere sein Werk weiterführen werden, wenn er es aus der Hand legen muß. Gott richtet das abtrünnige Volk. Isebels Triumph ist nur scheinbar. Die 7000 bilden wieder eine Symbolzahl, aber es scheint mir doch, daß sie für den heiligen Rest stehen (Röm. 11,2), nicht für ganz Israel, wie Vischer meint. Dann würden wir hier dem «Rest» zum ersten Male begegnen (Proksch). Es ist auch gar kein Grund vorhanden, Elia diesen Gedanken abzusprechen und ihn irgendeinem Unbekannten zuzuschreiben. Zum ersten Male auch bekommt hier ein Prophet einen Auftrag, der über Israel hinausführt. Das setzt zunächst das Wissen

darum voraus, daß JHWH der Herr der ganzen Welt ist, der auch die Geschicke der anderen Völker leitet, so wie es schon in den ältesten Erzählungen des A.T. zutage tritt. Neu ist, daß JHWH so weit von Seinem Volke Israel abgerückt wird, daß Er ihm direkt feindlich gegenübersteht. Er braucht es nicht mehr, um Er selbst zu sein. Man kann diesen Gedanken freilich auch im Richterbuch, in den Samuelisbüchern und den Erzählungen über Salomo finden, muß dann aber nachweisen, daß die bezüglichen Stellen älter sind als I. Kön. 19. Es ist auch ein großer Unterschied, ob JHWH das Volk den Feinden ausliefert oder ob Er das Gerichtswerkzeug so im voraus bestimmt, wie hier Hasael und den Aramäerstaat. Es scheint mir nicht richtig, wenn Goßmann (BZAW 29) nachweisen will, daß bei Elias in dieser Hinsicht kein Gedankenfortschritt vorliege. Die Überlieferung, die Elias so nahe neben Mose rückt und ihn neben demselben zum eigentlichen Vertreter des Alten Testaments macht, ist doch wohl richtig. Mag auch die gedankliche Klarheit bei den Schriftpropheten größer sein, sie stehen immer wieder auf den Schultern des großen Einsamen, der seiner Zeit so weit voraus war und die Konsequenzen der mosaischen Gedanken zog. Auch J und E und die Verfasser des Deuteronomiums sind in irgendeinem Sinne seine Schüler. Diese Konsequenz aus den mosaischen Gedanken zieht er auch, wenn er im Namen JHWH's dem Rechtsbruch des Königs entgegentritt. Septuaginta erzählt diese Geschichte noch vor dem Kapitel 21 des MT und hat damit wohl die ursprüngliche Stellung bewahrt, während der MT die Kapitel 20 und 22 auseinanderreißt, wohl um Sünde und Untergang des Ahabhauses recht nahe aneinander zu rücken. Vorher bringen beide freilich noch die Berufung Elisas, die gut in den Zusammenhang paßt. Da wir es ursprünglich mit Einzelerzählungen zu tun haben, ist eine chronologische Reihenfolge damit nicht unbedingt festgelegt. Kap. 21 (Septuaginta 20) erwähnt auch Elisa gar nicht, sondern stellt Ahab und Elias einander gegenüber wie Kap. 18, in einer Art, wie sie in den Samuelbüchern bei Saul und Samuel, David und Nathan begegnet. Ahab, oder besser Isebel für ihn, hat eine grobe Rechtsverletzung begangen. Ob die Ältesten von Jezreel wissend oder unwissend dazu ihre Hand geboten haben, ist umstritten, aber eigentlich unwichtig. Naboth fühlt sich nicht nur

aus Pietät, sondern gewissenmäßig gebunden (so auch Benzinger und Reuß), seinen Weinberg nicht zu verkaufen. Mögen die Gesetze, die es verbieten, auch erst später formuliert sein (Nu. 36, 6 Lev. 25, 13 und Raschi dazu), so entsprechen sie doch der alten Grundanschauung, daß das Land eigentlich JHWH gehört. Außerdem hängt am Grundbesitz das Recht der Waffenfähigkeit und Vollbürgerschaft. Isebels Vorgehen setzt eine Not voraus, zu deren Behebung man ein Fasten ausrufen kann (vgl. Joel 1, 14 2, 15), doch kann es nicht die Dürre sein, wie Vischer meint. Nach II. Kön. 9, 26 wurden auch die Söhne mit getötet, was nach Raschi Deut. 24, 16 entspricht, wenn diese noch minderjährig waren. Um den Mord zu bemänteln, hat Isebel Naboth durch falsche Zeugen als schuldtragend an der Not hinstellen lassen. Doch damit kann sie vielleicht die Bewohner von Jezreel täuschen, aber nicht JHWH und Seinen Propheten. Der Justizmord ruft sofort Elias auf den Plan, der dem Könige und seinem Hause den Untergang verkündigt. Die Formulierung des Spruches ist parallel zu I. Kön. 14, 10 und trägt deutlich deuteronomische Züge. Der ursprüngliche Wortlaut ist wohl noch in II. Kön. 9, 25 durchzuspüren. Auch hier ist deutlich, wie die späteren Propheten mit ihrer Polemik gegen das von den herrschenden Klassen verübte Unrecht auf den Schultern Elias stehen. Daß das Recht schon seit alter Zeit in enger Verbindung zum Kulte JHWH's stand, ist längst klar geworden (Eichrodt, Sellin, Großmann, Proksch), ebenso aber, daß das Königtum von Anfang an Gelüste zeigte, sich davon loszumachen und für sich ein eigenes Recht zu beanspruchen, weil der König als der Gesalbte JHWH's sich über dem Recht stehend dünkte. Dem widersetzen sich die Propheten. Elias tut es hier ohne jede Rücksicht auf die sonstigen Verdienste des Königs mit der ganzen Schärfe dessen, der sich von Gott gesandt weiß, wie sie bei Amos, Hosea, Jesaja und Micha wiederbegegnet. Ein so eklatanter Rechtsbruch war auch seit David nicht mehr vorgekommen. Dieser hatte allerdings Buße getan. Wellhausen, Marti und Lods glauben hier einen Fortschritt in der Vorstellung von JHWH als dem Schützer des Rechtes feststellen zu können. Ahabs Söhne haben weder aus dem Auftreten Elias noch aus dem Schicksal ihres Vaters gelernt. Ahasja übertritt das Gottesgebot wieder an einer anderen Stelle, obwohl

er wissen mußte, daß der Mord an Naboth im Volke und besonders bei den Frommen viel böses Blut geschaffen hatte und daß seit dem Gottesurteil auf dem Karmel die Wertung der fremden Götter im Volke eine andere geworden war. Er wendet sich nach seinem Unfall an den Gott von Ekron, der hier als Ba'al Zebub begegnet, wohl eine Verunstaltung des Namens B'L ZBL, den das Neue Testament hat und den die Ras Šamra-Texte als ursprünglich erwiesen haben. II. Kön. 1,2—8 macht einen durchaus echten und alten Eindruck und paßt ganz zur sonstigen Zeichnung Elias, weniger 1,9ff. Dieses Stück wird daher auch von vielen Auslegern (Gunkel, Benzinger, Eißfeldt, Kittel, Greßmann) als spätere Zutat gewertet, die noch dazu keinerlei Gedankenfortschritt bringt. Kap. II. Kön. 2 gehört schon einem anderen Erzählungskreis an. Hier steht plötzlich Elias in Zusammenhang mit den Prophetengilden, Unmöglich wäre es ja nicht, daß er sich ihnen angenähert hätte, aber auch nicht sehr wahrscheinlich. Erzählungsmäßig ist das Kapitel wieder ein Meisterstück. Die Steigerung der Spannung, die eigentümliche Abschiedsstimmung, das überraschende Ende lassen den Leser nicht aus ihrem Bann. Was vielleicht einmal über Elias Testament und Tod berichtet wurde, weiß man nicht. Keine Spur davon ist erhalten, da der Sammler die Elisaversion vorgezogen hat (Gunkel, Eißfeldt, Cornill, Kittel, Baudissin, Greßmann). Elisa führt die Arbeit weiter. Das Maß seines Meisters erreicht er nicht. Trotzdem er bei seiner Berufung Abschied von Haus und Hof genommen hat (den Wortwechsel bei seiner Berufung hat Klostermann von Luk. 9,59 aus zu deuten versucht, hat aber damit keine Zustimmung gefunden), erreicht er nie jene einsame Höhe und Größe, die Elias auszeichnet. Er weiß es selber und verrät es dadurch, daß er nicht um den Geist Elias, sondern nur um einen Erstgeborenen-Anteil bittet, der nach Dt. 21,17 doppelt so groß ist wie der der übrigen Söhne (vgl. auch Raschi dazu; so deutet schon Thenius, so auch die meisten neuen Ausleger. Reuß und Greßmann «zwei Drittel» ist auf jeden Fall falsch; eher ginge noch «das Zweifache»). Er überragt seine Zunftgenossen, aber nicht den Meister. Der ist nach der Erzählung aufgefahren und in die himmlischen Heerscharen Gottes aufgenommen worden (Gunkel). Und hier setzt nun die Weiterbildung an, noch im A.T. selbst. II. Chron. 21,12

läßt Joram von Juda einen Brief von Elias bekommen. Die neuere Auslegung lehnt diese Nachricht einfach ab. Wildeboer weist darauf hin, wie vage die Ausdrucksweise ist, als ob der Verfasser der Chronik schon nicht recht gewußt hätte, wie dieser Brief zu Joram gekommen sei. Die älteren Ausleger von Rabbinen und Kirchenvätern an bis ins vorige Jahrhundert zerbrechen sich dementsprechend den Kopf, ob Elias vielleicht doch noch gelebt oder auf welche Weise sonst der Entrückte dem König einen Brief gesandt habe. Wichtiger ist Mal. 3, 23f., wo überraschend, da wir die Zwischenstadien nicht kennen, der Gedanke der Wiederkehr und Vorläuferschaft Elias auftaucht. Er ist ein Beweis dafür, wie eindrucksvoll die Gestalt Elias war, mehr als die aller anderen Propheten. Schon sein Äußeres hebt ihn von der übrigen Welt ab. II. Kön. 1, 8 nennt ihn einen «Herrn der Haare», sei es der zottigen Tracht wegen, die öfters erwähnt wird, sei es wegen des besonders reichlichen Haarwuchses. Der Zivilisation ist er abhold, lebt einsam und asketisch, gerne in wilden Gegenden, unauffindbar, wenn er gesucht wird. Aber mit tödlicher Sicherheit tritt er dort auf, wo gegen JHWH's Alleinherrschaft in Israel gesündigt wird. Und da er sich von Gott gesandt weiß, kennt er keine Furcht und keine Rücksicht; der «Eifer» I. Kön. 19, 10 u. 14 ist der Grundzug seines Wesens. Er entspricht dem «eifrigen Gott», dem er mit ganzer Hingabe dient. Das Verbum qanah wird für beide gebraucht (Ex. 20, 5 I. Kön. 19, 10 u. 14). Wie der göttliche Herr ist auch sein Bote hart, unbarmherzig, gerecht, lodernd vor Zorn und Eifer, wo die Gottesherrschaft angetastet wird, mild und freundlich, wo der Mensch sich gläubig unterwirft, wie die Witwe von Zarpas. So schildern ihn die Quellen und auf Grund derselben fast alle Ausleger. Die Einzigartigkeit dieses «gewaltigsten Vertreters der archaischen Prophetie» (Proksch) in Charakter, Lebensweise und Tätigkeit hat es nicht zugelassen, daß er vergessen wurde. Immer neue Sagen und Legenden haben sich um ihn gebildet, von Mal. 3, 23 an und II. Cron. 21, 12 bis zu denen der Chassidim Rußlands und Polens im 18. und 19. Jhdt. Die Frage nach dem Erfolge seiner Tätigkeit beantwortet sich damit von selbst. In seiner Generation vor allem Anstoß, wird sie bald Grundlage aller weiteren Entwicklung und schließlich zu einer dauernden Mahnung. Selbst die Le-

genden, die sich an nebensächliche Motive der alten Erzählungen anhängen, sind positiv zu werten, weil sie die Erinnerung an ihn wachhalten. Und nie ist das Wissen darum ausgestorben, wozu er gekommen war, wozu man ihn wieder erwartete. Es ist unbegreiflich, wie Männer wie Stade, Meinhold und Hölscher ihm den eigentlich recht unbedeutenden Elisa vorziehen konnten, von dem die außerbiblische Legende mit Recht nichts mehr zu melden weiß.

Für die weitere Entwicklung der Gestalt Elias muß man von Mal. 3,23 und Sir. 48,10 ausgehen. Sowohl das Neue Testament (unter Bezug auf die wesentlichsten Züge seiner Gestalt) als auch die jüdische Legende (oft verspielt und abstrus) setzen hier an. Was Mal. 3,23 rätselhaft macht, ist nicht der Name Elias. Wenn schon dem Messias ein Vorläufer vorangehen soll, so eignet sich der Name Elias am besten dafür. Von dem Entrückten nahm man ja an, daß er lebe und sich irgendwo in himmlischen Höhen aufhalte (Sir. 48,10 hebr. Text. Baba Bathra, Ketubim, Ephraim, Tertull, Augustin). Auch daß er die Ordnung, wie sie nach Gottes Willen sein soll, wiederherstellt, ist eine Aufgabe, die bei ihm naheliegend ist. Die Erzählungen vom Gottesurteil und vom Justizmord an Naboth berichten ja auch schon davon, wie er den gottgewollten Zustand wiederhergestellt habe. Und darum geht es auch hier. Zerfall der Familie und Streit innerhalb derselben scheint nur als das Äußerste dessen zu gelten, was an Gottwidrigkeit in der Zukunft auftreten kann. In einem Volk und einer Zeit, in denen Familie weitaus mehr bedeutete als heute, stellt eine solche Lockerung der Familienbande ein Schreckgespenst dar, dessen Auftreten man sich nur in der Zeit der letzten Verworfenheit vorstellen kann. Darum gehört es schon in babylonischen Schilderungen der Unheilszeit zu den stereotypen Zügen. In Israel kommt dazu, daß der Verfall immer zusammen gesehen wird mit dem Abfall von Gott (vgl. Mi. 7,1—6). Elliger und Orelli haben das auch richtig gesehen. So hat die Tätigkeit Elias in der Endzeit auch etwas von einer «Bekehrung» an sich, wenn das Wort selber auch nicht gebraucht wird. Im Sinne einer solchen versteht Kimchi die Stelle. Athanasius, Damascenus, Chrysostomos, Augustin verstehen sie von einer Bekehrung der Juden zu Christus, Keil von Bekehrung der letzten Generation zu der Frömmigkeit der Patriarchen. Das ist nun aller-



dings alles zu weit gegangen. Gesagt soll nur werden, daß Elias der Verderbtheit steuert und damit auch deren sinnfälligstes Zeichen, die Auflösung der Familienbande, beseitigt. Zur Illustration diene eine etwas jüngere Stelle aus dem Buch der Jubiläen 23,16—21: «Und in dieser Generation werden die Kinder ihre Eltern und ihre alten Leute schelten wegen der Sünde und wegen der Ungerechtigkeit und wegen des Geredes ihres Mundes, wegen der großen Bosheiten, die sie verüben und weil sie den Bund verlassen. . . . und sie werden streiten diese mit jenen, Jünglinge mit alten Leuten, alte Leute mit Jünglingen, der Arme mit dem Reichen, Niedrige mit den Großen, der Bettler mit dem Mächtigen wegen des Gesetzes und wegen des Bundes. . . ». Ganz ähnlich schildert auch Sota, Mischna am Ende diese Zeit, wobei zu beachten ist, daß die Jungen den Alten an Frömmigkeit voraus sind und daraus das Recht ableiten, sie zu tadeln. In der Auseinandersetzung um die Erfüllung des Gotteswillens muß selbst die natürliche schöpfungsgemäße Ordnung auf den Kopf gestellt werden. Elias bringt alles in Ordnung und bereitet damit dem kommenden Messias den Weg, der nach jüdischer Vorstellung (Sanh. 97b) durch die Sünde gehindert wird zu kommen. Vielleicht spielt bei der Ausbildung dieser Vorstellung auch Jes. 40 eine Rolle. Denn das ist ja das bisher Rätselhafte, wie die Vorstellung vom Auftreten eines Vorläufers überhaupt entstanden ist. Sollte es wirklich nur die Angst vor den Schrecken des Gerichtes gewesen sein (Sellin), die sie entstehen ließ. Oder sollte man persischen Einfluß zur Erklärung heranziehen (Dietrich). Der Saoshyant hat ja mehrere Vorläufer. Duhm und Marti spekulieren auf uns unbekannt gebliebene Eliaslegenden, was doch etwas mißlich ist. Die Vorstellung verschwindet jedenfalls nicht wieder. Es ist für ihre Weiterwirkung gleichgültig, ob Mal. 3,23 vom Propheten selber herrührt oder ein späterer Zusatz ist, wie ziemlich allgemein angenommen wird (Stade, Marti, Nowack, Böhmer, Proksch, Bousset, Greßmann, Duhm, König, Hölscher, Sellin, Elliger). Die erste Fixierung der Vorläufererwartung in Verbindung mit der Gestalt Elias würde sich damit nur ein wenig verschieben. Die nächstjüngere Erwähnung ist Sir. 48,1—12. Die Stelle ist nicht uninteressant. Zunächst sieht Sir. 48,8 so aus, als habe Sirach noch eine Tradition gekannt, nach der Elias selbst

Jehu und Hasael gesalbt habe. 8,10 zeigt, daß bei ihm die Vorläufererwartung schon weiter ausgebaut ist. Es ist von Strafe die Rede, was voraussetzt, daß Sir. unter dem Engel des Bundes Mal. 3,1 und Elias 3,23 dieselbe Person versteht. Diese von Elias durchgeführte Bestrafung und Läuterung stillt den Zorn Gottes und stellt die Ordnung wieder her. Wird Elias mit dem Engel des Bundes identifiziert, so ergibt sich damit ein Ansatzpunkt für spätere rabbinische Äußerungen, die ihm Engelnatur zuschreiben. Als Engel des Bundes ist er nun auch für ganz Israel verantwortlich, woraus sich viele der rabbinischen Anschauungen über ihn erklären. Auch daß er als solcher die 10 verlorenen Stämme wieder herbeiführen soll, erscheint bei Sir. zum ersten Male. Sir. 48 stellt also eine wichtige Etappe in der Entwicklung der Vorstellung vom wiederkehrenden Elias dar. Vielleicht, daß auch hier der Einfluß Dtjes. zu spüren ist (Jes. 49,6). Mühelos ließe sich nun von Sirach der Übergang zu der späteren Entwicklung gewinnen, wie sie im Talmud, in den Targumen und Midraschim bis zu den chassidischen Legenden der Neuzeit niedergelegt ist. Doch scheint es mir richtiger, vorher noch einen Blick auf die Texte von 'En Feška zu werfen. Bekanntlich tritt im Habakukmidrasch sowie in der den 'En Feška-Texten nahestehenden Damasskusschrift der moräh haššedeq (auch joräh šedeq, moräh hajjahid oder moräh hajjahad) auf. Nun erklärt Raschi z. B. Hos. 10,12 «bis daß er komme und lehre Gerechtigkeit» (joräh šedeq) von Elias. Da der Sektenkanon von 'En Feška (DSD) einen Propheten und Messiasse erwartet ('ad bo' nabi wemešiḥe 'aḥaron wejjisra'el = bis gekommen sein wird ein Prophet und die Messiasse aus Aaron und Israel, während die spätere Damaskusschrift nur mehr die kommenden Messiasse kennt, wäre es durchaus möglich, daß die Sekte in ihrem Lehrer, den Lehrer der Endzeit, in dem Mose und alle Propheten zusammengefaßt sind, sah, ganz wie es gemeiniglich von Elias erwartet wurde. Daß der moräh haššedeq auch Züge Mosis und Nehemias trägt, würde dazu nur passen. Jedenfalls war sie überzeugt, daß er die endgültige Offenbarung und Erklärung der Tora gebracht habe, wie die Rabbinen es von Elias erwarteten. Die Wegbereitung für den Messias findet sich ausdrücklich als Programmpunkt der Sekte. Eine andere Möglichkeit wäre es, Elias unter den mešiḥe

ʿaharon wejjisrael zu suchen, die mir aber weniger wahrscheinlich vorkommt (vgl. auch L. Ginzberg MGWJ 58).

In der chronologischen Reihenfolge müßte man sich nun wohl dem Neuen Testament zuwenden. Doch scheint es mir praktischer, zuerst der jüdischen Entwicklung weiter nachzugehen, die durch Mal. Sir. und die ʿE. F.-Texte schon vorgezeichnet ist. Entsprechend II. Kön. 2 ist es den Rabbinen selbstverständlich, daß Elias noch lebt (B. Bathra 121 b, Ketubim 27 b, Sed. El. 23, Jalk. Ez. 367, Pirke R. Eliezer § 29) und irgendwo in den himmlischen Regionen weilt, von wo er einst als Vorläufer des Messias wiederkehren wird, doch nicht an einem Sabbat (Erub. 43 b), damit dieser nicht gebrochen werde. Seine Aufgabe wird es dann sein, den Messias zu salben (Justin Dial. c. Tryph.), die Toten aufzuwecken (Sed. El. r. III, 14 Sota IX, 15), Manna, Salböl und Reinigungswasser wiederzubringen (Mech. Par. Bešallah 16, 33), Unreines rein zu erklären (Hag. 25 a, Ed. VIII, 7), Streitigkeiten zu schlichten (Ed. VIII, 7) und alle die Punkte der Halaka aufzuklären, über die sich die Rabbinen nicht einigen konnten (Menach. 45 a, Ab. Zar. 36 a, Gitt. 6 b, Jeb. 102 a, B. Mez. 37 a, Sabb. 108 a, Ber. 35 b, Pes. 13 a, Šeq. II, 5, Buxtorf unter Elijahu). Oft und oft in der rabbinischen Überlieferung findet sich bei strittigen Punkten die Redensart: ad jaboʿ ʿelijahu, bis Elias kommt. Man rechnet aber auch damit, daß er gelegentlich auf Erden erscheint, um solche Punkte aufzuklären, wobei man seiner Auffassung aber nicht immer folgen muß (Ab. Zar. 36 a, Jeb. 102 a). Er offenbart auch Geheimnisse (Ber. 3 a, Gitt. 6 b, Hag. 15 b, B. Mez. 59 b, Sanh. 97 b, 98 a, Šeq. II, 5, Taan. 22 a). Er tritt als Zeuge auf (Gittin 42 b, Jeb. 41 a), warnt (Pes. 70 b, Os. Midr. 39 b), hilft, rät und lehrt (Hag. 25 a, Er. 43 b, Ber. 3 a, 29 b, Gitt. 70 a, Jeb. 63 a, Sanh. 97 b, 98 a, Sabb. 33 a, Taan. 22 a, Buber, Das Verborgene Licht S. 55, 58, 75). Das setzt voraus, daß der entrückte Elias über höheres Wissen und über wunderbare Kräfte verfügt. Das Wissen kommt ihm zu, weil er ein Mitglied des himmlischen Gerichtshofes ist und in der nächsten Nähe Gottes weilt (Qid. 70 a, Hag. 15 b, Git. 6 b, Ber. 3 a). Er kennt die Auslegungen, die die Rabbinen in der oberen Welt den Schriftstellen geben, er zeichnet die Taten Israels auf und legt sie Gott zur Unterschrift vor (Jalk. Kön. 207). Manchmal, wenn er

allzu große Geheimnisse verrät, wird er vom himmlischen Gerichtshof mit Feuerschlägen gezüchtigt (B. Mez. 85 b). Infolge seines höheren Wissens kann er auch als Überbringer von Freudenbotschaften erscheinen (Sabb. 33 b). Auf unpassende Fragen antwortet er mit rätselhaften Reden. Da Israel ohne Tora nicht Israel wäre, ermuntert er die Rabbinen zum Studium (Pessik. r. 92 b, Pirke R. Eliez. 1). Mit vielen verkehrt er freundschaftlich und nimmt an den Diskussionen in ihrem Lehrhause teil (B. Mez. 85 b, Buber Licht 104, Bergmann Legenden, S. 23, 24, 26, 73, 74, Ket. 77 b, Mak. 11 a). Doch ist er empfindlich und bleibt weg, wenn er beleidigt wird (Sanh. 113 b). Sein Ausbleiben kann aber auch Strafe für falsches und unfrommes Verhalten sein (Makk. 11 a, Ket. 106), vor allem, wo sich dieses gegen Arme und Geringe richtet (B. Bathra 7 b, Ket. 61 a). Er ist ja auch der Helfer und Schützer der Armen, besonders armer Rabbinen (Ned. 50 a, Qid. 40 a, B. Mez. 114), aber auch der Frauen (Jeb. 63 a). Diese Funktion ist schon in I. Kön. 17 vorgebildet. Er gibt oder bringt Geld (Qid. 40 a, B. Mez. 114 b), er rettet vom Tode oder vor dem heidnischen Gericht, schützt und hilft in Verfolgungen (Ab. Zar. 17 b, 18 b, Ber. 58 a, Sanh. 109 a). Solche, die Unrecht tun, warnt er (Gen. r. 94, Os. Midr. 39 b, Ber. 29 b, B. Mez. 83 b, Bergmann, S. 77, 106). Heimlichen Frommen stellt er ein gutes Zeugnis aus und bestimmt sie für das ewige Leben (Taan. 22 a). Die toten Erzväter sind seiner Sorge anvertraut (B. Mez. 85 b). Auch Kranke heilt er und weckt Tote auf (Sab. 109 b, 115 a, Git. 70 a). Besonders der Kinder nimmt er sich an (Sanh. 63 b, Pessik. r. 136 a).

All dies ist aus den Berichten des A. T. herausgesponnen, doch meist aus ihren Nebenzügen. Die späteren Geschlechter interessiert mehr der Wundertäter als der Eiferer für Gottes Ehre. Ja dieser Eifer wird ihm fast zum Vorwurf gemacht (Mech. Par. Bo., Pessik r. 44). Und doch ist auch diese Seite seines Wesens nicht ganz verschwunden. Schon aus den Warnungen und Strafen, die er bringt, ist das klar, auch aus den Mahnungen zum Studium (Buber, Licht, S. 75). Torastudium und -lehre gilt ja den Rabbinen als das oberste aller guten Werke. Auch wenn er als Schutzgeist Israels auftritt (Bergmann S. 77), soll das doch zur Ehre Gottes verstanden werden, besonders, wenn er die Kinder Israels schützt (Qid. 70 a, Berg-

mann S. 52, 77, 114). Darum vertreibt er die Dämonin Lilith von den unbeschnittenen Kindern (Bergmann S. 52, 53, Schubert Magie S. 228) und ist bei jeder Beschneidung unsichtbar zugegen, weshalb man ihm einen Sessel hinstellt (Sohar I, 13, 93). Kindern, die in Not sind, sucht er in besonderer Weise zu helfen, indem er sie das Schma lehren will (Sanh. 63a). Der Knabe, den er einst in Zarpath erweckte, soll der Prophet Jona gewesen sein (Ischodadh zu Jona 1, unter Berufung auf Ephraim, ähnlich Bar Hëbräus, in Wirklichkeit wohl nach jüdischen Quellen). Auch bei der Geburt Jeremias soll er wunderbar geholfen haben (Bergmann, S. 29). Auch auf die Reinheit der ehelichen Verbindungen achtet er (Qid. 70a). Solche Erzählungen gibt es nun nicht nur im Talmud, sondern, wie die Zitate zeigen, fast bis in unsere Tage. In M. Bubers Or hagganuz finden sich viele aus chassidischen Quellen. Oft wird Elias auch nicht erkannt und verläßt dann die Menschen wieder. Er nimmt mancherlei Verkleidungen an, so daß man erleuchtete Augen braucht, um ihn zu erkennen. Es ist verständlich, daß sich das Interesse der Nachwelt auch seiner Herkunft zugewendet hat. Geheimnisvoll redet das Alte Testament davon nicht. Der Name ist ein Programm (Kittel, Hölscher) und macht fast den Eindruck, daß er nicht ursprünglich, sondern später angenommen sei (Bolland). Dementsprechend gibt es Nachrichten über einen früheren Namen (Jaberscyth, Jabersuah, Phineas). Wenn diese Namen auch bei den Kirchenvätern überliefert sind, so dürften sie doch wohl aus jüdischer Tradition stammen. Man zerbrach sich auch den Kopf über seine Eltern, als welche Sobac oder Sabacha und Basemath, eine Tochter Salomos, angegeben werden. Als Bruder erscheint ein Priester Jodas (Brev. Carmelit. Pseudodorotheus, Epiphanius, Isidor Hisp.). Zum Teil sind diese Überlieferungen schon rein chronologisch gar nicht möglich. Aus seinem Eifer und der Nachricht, daß er am Karmel ein Opfer gebracht habe, entwickelt sich die Vorstellung, daß er levitischer Abkunft und selbst Priester gewesen sei. Ja er wird mit Aarons Enkel Pinehas gleichgesetzt (wegen des Eifers, vgl. Num. 25, 7, Ex. 6, 25 und Raschi dazu, auch Sifre zu Num. 25, 13). Im Targum heißt er öfters kahana rabba = Hoherpriester (Targum zu Ex. 40, 10, Dt. 30, 4, Qoh. 10, 20, Thren. 4, 22; vgl. auch B. Mez. 114, Mech. Par. Bešallah 16, 33 und Pseudo-

philo Liber Ant. Bibl.). Das führt schließlich zu der Vorstellung, daß er ein präexistentes Engelwesen sei, das verschiedene Inkarnationen angenommen habe (Targ. Qoh. 10, 20, Orac. Sybill. II, 187 bis 190, Ber. 4b, Ket. 77b, Qid. 70a). Nach Erfüllung der jeweiligen Aufgabe kehrt er in die himmlische Welt zurück. Der Engel des Bundes (Mal. 3, 1) hat dem Vorschub geleistet. Nach einer anderen Tradition hat er selbst streitenden Gelehrten gegenüber unter Hinweis auf I. Chron. 8, 27 sich als Benjaminiten bezeichnet (Gen. r. 33, 96, Sed. El. r. XV 197). Auch über seine Heimat waren die Ansichten geteilt. Tisbe erscheint bei Tobias (1, 1) als Stadt in Naftali, in I. Kön. 17 nach Septuaginta, der die meisten Ausleger folgen, sicher, nach dem MT vielleicht als Stadt in Gilead. Bei Pseudoepiphanius erscheint sie ganz ohne alttestamentliche Grundlage als Priesterstadt. Ins Ostjordanland führen auch Pseudodorotheus, Epiphanius und Pseudoepiphanius mit der Bezeichnung Arabien, da das ostjordanische Gebiet später als arabisch galt. Nach dem MT ist er dort ein tošab = Beisasse, kann also von jedem beliebigen Stamm abgeleitet werden. So abstrus manche dieser Spekulationen sind, so zeigen sie doch alle eines, wie sehr seine Gestalt Gelehrten und Volk ans Herz gewachsen war, wie das Volk in ihm sein besseres Ich wiederfand. Dem entspricht es, wenn seinem Namen, nur seinem, der Zusatz beigefügt wird: «guten und gesegneten Andenkens», wenn beim Tischgebet um sein Kommen gebetet wird, wenn er im Hymnus zum Sabbathschluß eine große Rolle spielt. Beim Sederabend des Passahfestes stellt man einen vollen Becher für ihn hin und öffnet die Tür, daß er eintreten könne. Wo immer Judentum wahres Judentum ist, das heißt im Gehorsam gegen die Tora lebt und aus der brünstigen Hoffnung auf das Kommen der malkuth, der Gottesherrschaft, wo es in seinem Leiden und seiner Unterdrückung die Verwirklichung seines messianischen Berufes erkennt, da wird es auch den großen Propheten lieben, der einsam und leidend für Gottes Herrschaft einstand, dessen Aufstieg zum Himmel die Hoffnung auf seine Wiederkehr und damit auf das Kommen des Messias wachgehalten hat. Seine Rolle als Kämpfer gegen Belial ist in der späteren Überlieferung zurückgetreten. Doch dürften die zwei erhaltenen Versionen einer Apokalypse des Elias, in denen er neben Henoch als Kämpfer der Endzeit erscheint, auf ein

jüdisches Werk zurückgehen. (Nach Origenes zitiert Paulus I. Kor. 2, 9 und Eph. 5, 14 aus einer Apokalypse des Elias, die noch nicht gut ein christliches Werk gewesen sein kann.) Die erhaltenen Bruchstücke sind allerdings christlich überarbeitet. Jüdische und christliche Hoffnungen laufen ja teilweise gleich und lassen sich beide an die Gestalt Elias anknüpfen. Man merkt es deutlich, wenn man die Meinung der Kirchenväter über ihn sich vergegenwärtigt. Nur Hieronymus weist die jüdischen Spekulationen teilweise zurück. Aber gerade an der Gestalt Elias werden auch die Unterschiede christlicher und jüdischer Haltung offenbar.

Wie alle Propheten gilt Elias einem Großteil der Christenheit als Heiliger («a Deo Ipso quoddammodo canonizatus», Bolland). Als sein Tag gilt in den meisten dieser Kirchen der 20. Juli. Die griechische Jakobusliturgie erwähnt seinen Namen zusammen mit dem anderer Propheten in einer Kollekte, die Chrysostomosliturgie im Gebet bei der Ordnung der Oblaten. Eliaskirchen und -klöster, oft ihm zusammen mit Johannes dem Täufer geweiht, kennen die Kirchenväter und alte Pilgerberichte aus Palästina zur Genüge (z. B. Sarepta, Karmel, Nablus, in der Nähe von Bethlehem). Aber auch aus Konstantinopel berichtet Bolland, Acta Sanctorum, Julii V. § II, von Eliasheiligümern. Schon zur Zeit des Konzils von 451 erwähnen die Akten ein Eliaskloster. Kaiser Zeno erbaute dem Propheten zu Ehren das prächtige Petreion. Kaiser Basilios Makedon restaurierte dasselbe, weil Elias seiner Mutter erschienen war und ihr befohlen hatte, ihn nach Konstantinopel zu schicken, damit er Kaiser werde. Auch Manuel Kommenos soll ihn sehr verehrt haben. Alle orthodoxen Kirchen verehren ihn noch heute sehr und stellen ihn gerne auf der Ikonostase dar. Bei verschiedenen slavischen und kaukasischen Völkern hat er die Stelle des Donnergottes eingenommen (J. Grimm, Deutsche Mythologie 4. Aufl. I. 144). Aus dem Westen ist ein Spital zum vivens Elias in Netina in Sizilien bekannt, das Roger von Sizilien nach einem Sieg über die Sarazenen erbaute, weil ihm Elias vor der Schlacht erschienen war. In Italien selber wurde er bis hoch in die Neuzeit um Regen angerufen, auch als Helfer gegen ansteckende Krankheiten («contra contagiosam luem», Bolland). So wird berichtet, daß einst in der Diözese Capua vor seinem Bilde in einer alten zerfallenen Kapelle

bei der Pest viele Heilungen vorkamen. Zum Dank wurde die Kapelle wiederhergestellt, und Capua wählte ihn zum Schutzpatron. Das Kloster Escorial in Spanien soll als Reliquie ein Stück von seinem «pallium» besitzen, das vorher auf dem Karmel aufbewahrt war und wunderbar unversehrt blieb, als die Sarazenen das Kloster anzündeten und die Mönche erschlugen. Zu seinen besonderen Verehrern gehören die Karmeliter, die ihn als ihren Ordensstifter verehren. Das *speculum Carmeliticum* enthält allerlei wunderbare Geschichten über ihn. Lebt er hier, ähnlich wie in der jüdischen Überlieferung, als Wundertäter fort, so hat sich die Theologie, ausgehend vom Neuen Testament, besonders mit seinem Vorläuferdienst und seiner Wiederkehr bei der Parusie befaßt. Doch ehe darauf eingegangen werden kann, ist es nötig, die Anschauung Jesu und des Neuen Testamentes zu zeichnen. Deutlich erscheint in der synoptischen Überlieferung, besonders in den lukanischen Kindheitsgeschichten, der Täufer als der nach Mal. 3, 23 wiederkehrende Elias. Schon die Erzählung von seiner Geburt bei Lukas spricht das aus. Zacharias und Elisabeth stammen aus priesterlicher Familie. Es dürfte also die Vorstellung von seiner priesterlichen Abkunft schon vorhanden gewesen sein (auch der moräh *haššedeq* der 'En Feška-Sekte ist ein Priester). Durch einen Engel wird die Geburt des Johannes verkündigt, wie nach einer jüdischen Überlieferung die des Elias. Von wunderbaren Ereignissen ist sie begleitet (Alter der Eltern, Stummheit des Zacharias), wie einst die des Elias (sein Vater soll gesehen haben, wie Licht von dem Kinde ausging und es sich von einer Flamme nährte). Gabriel kündigt an, daß Johannes in der Kraft des Elias wirken werde, das Volk für den kommenden Elias zu bereiten (Luk. 1, 17). Der Lobgesang des Zacharias ist auf denselben Ton gestimmt, ja ohne Mal. 3, 23 eigentlich gar nicht zu verstehen, Kleidung und Lebensweise des Täufers stellen ihn in deutliche Parallele zu Elias (Gürtel aus ungegerbter Haut, zottiges Gewand). Die Bußpredigt entspricht dem, was man von Elias erwartete (auffällig, daß auch hier wieder Dtjes. herangezogen wird). Das Volk, ja selbst die Pharisäer halten Johannes für den wiedergekehrten Elias. Er selbst weist nachdrücklich auf den hin, der nach ihm kommen soll (vgl. Mth. 3, 4, 11; 9, 13 ff.; Mk. 1, 2; 6, 15; 8, 28; 9, 4; 9, 11 ff.; Lk. 7, 27, 9, 8, 9, 19;



Joh. 1,21). Herodes tritt er entgegen wie Elias dem Ahab (Mth. 14,1 ff. und Parall.). Überall steht deutlich die Botschaft dahinter: Die Zeit ist erfüllt, der Messias kommt, der Vorläufer ist schon da; bzw. später: Der Messias ist da, Johannes war sein Vorläufer. Es ist Zeit des Gerichtes, aber auch der Rettung. Wenn Jesus selbst Johannes als den wiedergekehrten Elias bezeichnet, so bezeichnet er damit sich selber als den Messias, genau so wie mit dem Titel Menschensohn und mit Seinen Taten, die manchmal an das erinnern, was im A.T. von Elias erzählt wird. Wenn die Verklärungsgeschichte (Mth. 17 und Parall.) Elias und Moses neben Jesus stellt, spricht sie denselben Glauben aus und läßt die wenigen Augenzeugen einen Blick in die Zeit der Parousie tun. Doch redet sie von Johannes dem Täufer nicht mehr, dessen Auftrag nur für die Zeit der Erscheinung in Niedrigkeit galt und nun schon abgelaufen ist. Hier erscheint zum erstenmale die seltsame Zweizahl der Zeugen, wie in Offbg. 11. Daß Moses einst wiederkehren wird, ist auch alte jüdische Tradition. Die johanneische Literatur kennt Johannes als wiedererschienenen Elias nicht, ja lehnt diesen Gedanken entschieden ab (Joh. 1,21,25), vielleicht weil sie eine Täufersekte als Rivalin der jungen Kirche kannte. Die Episteln reden außer der Apgsch. von Johannes gar nicht und von Elias kaum. Hebr. 11,35 und 37 spielt ohne Namensnennung auf ihn an, der unter den Vorbildern des Glaubens aufgeführt wird. Jak. 5,27 erwähnt ihn als Beispiel für die Macht des Gebetes. Eine besondere Überlieferung taucht in Apoc. 11 auf, vielleicht aus einer jüdischen Quelle, wie Lohmeyer am veränderten Rhythmus nachzuweisen sucht. Dort ist wieder ohne Namensnennung von zwei Zeugen die Rede, die der Wiederkunft Christi vorausgehen. Ihre Buß- und Gerichtspredigt ist eine Plage für die Menschen, die sich der Wahrheit derselben nicht entziehen können und doch gerne möchten. Nach dreiundeinhalb Jahren (I. Kön. 17 in späterer Deutung und Dan. 7,25; 12,7) werden sie vom Antichrist getötet und bleiben dreieinhalb Tage unbeerdigt auf der Straße liegen, bis sie auferweckt und in den Himmel gerufen werden. Wie die Apokalypse überhaupt der Deutung schwierige Probleme aufgibt, so auch dieses Kapitel. Einig sind sich die Ausleger darüber, daß die beiden Zeugen mit den Zügen Elias und Mosis gezeichnet sind (Behm, Lilje, Lohmeyer,

Holtzmann, Weiß, Hadorn, Zahn, Bousset-Greßmann. Merkwürdigerweise haben Irenäus und Tertull auf Elias-Henoch gedeutet und Victorinus auf Elias-Jeremias). Ziemlich einig ist man sich auch darüber, daß die Zweizahl auf die alte Sitte zurückgeht, bei Gericht einen einzelnen Zeugen nicht gelten zu lassen, sondern mindestens zwei zu verlangen (Dt. 17,6; 19,5; Mth. 18,6; 2. Kor. 13,1; 1. Tim. 5,19 u. a. m.). Auch Sach. 4,3,11,14 spielt hier nach Meinung der meisten Ausleger eine Rolle. Aber eine wirkliche Deutung will nicht recht gelingen. Soll die Stelle besagen, daß Moses und Elias persönlich wiederkehren, oder, wenn die «Zeit» der Apokalypse nicht als irdische Zeit zu nehmen ist, schon wiedergekehrt sind? Zahn hat diese Idee absurd gefunden. Wer wäre dann Moses? Christus selbst? So haben es judenchristliche Sekten angesehen. Bolland erwähnt diese Deutung auch bei Lyranus, Aureolus, Papst Silverius und dem Patriarchen Menna von Konstantinopel, obwohl sie durch 11,8 ausgeschlossen und von vorneherein nicht wahrscheinlich ist. Oder soll einfach der christliche Zeugendienst in ihnen versinnbildlicht werden, oder Gesetz und Propheten oder A. T. und N. T.? Die Reformationszeit und die protestantische Orthodoxie sah im Antichrist den Papst und in den beiden Zeugen die Reformation oder einzelne Reformatoren (so bei Bullinger, Chyträus, Flacius Ill.), eine Deutung, die begreiflicherweise den Zorn der katholischen Theologen erweckt hat («ridicule potius misere se torquent», Bolland), heute aber mit Recht aufgegeben ist (wer könnte sie halten angesichts dessen, was wir selber erlebt haben?). Mir selber will es scheinen, daß man die Zweizahl nicht pressen darf (trotz Sach. und Mth. 17, so Hadorn), vor allem nicht die «Zeit» der Apokalypse. Menschliche Berechnung versagt hier. Seit der Menschwerdung Christi stehen wir in der Zeit des Endes. Das ist jedenfalls die Meinung der Evangelien und Jesu selbst. Johannes der Täufer ist nicht nur gleichsam ein neuer Elias, sondern Elias selbst. So hat es auch Luther aufgefaßt (EA. 7/187, 10/108f., 15/355, 62/147), wenn er auch aus seiner Meinung kein Gesetz für andere machen wollte. Selbst in dem katholischen Kommentar von Junker bricht sich diese Erkenntnis Bahn, die unter den Kirchenvätern schon von Kassian vertreten wurde. Sie steht freilich im Widerspruch zur bisherigen, jedoch nicht dogmatisierten katholischen

Lehre und zu den meisten Kirchenvätern. Diese sind fest der Meinung, daß Elias jetzt im Himmel weile und am Ende der Zeiten noch einmal komme, ganz gleich, ob sie nun Johannes für Elias selbst oder nur für einen Propheten wie Elias halten (Ambr. Cyrill v. Jer., Athanas., August., Petr. Chrysol., Chrysosth., Epiph., Ephr., Hippolyt, Iren., Joh. Dam., Justin, Tert.). Weit verbreitet ist die Annahme seines Kampfes mit dem Antichrist, der ihm den irdischen Tod bringt, wie sie aus der buchstäblichen Auslegung der Apokal. entstanden ist. Sie findet sich in der Apok. des Elias (Henoch und Elias), bei Chrysosth., Ephraim, Tertull und im Muspilli, dem althochdeutschen Gedicht vom Weltenbrand und Untergang. Ja selbst bis zu Solowjew hat sie ihre Ausläufer. Manche Kirchenväter begründen ihre Ansicht damit, daß Elias, wie er Jesus in der Gestalt des Johannes bei seiner Erscheinung in Niedrigkeit vorausgegangen sei, so Ihm auch bei der Erscheinung in Herrlichkeit vorausgehen müsse (so Chrysosthomos). Seine Himmelfahrt, die die Voraussetzung für die Wiederkunft bildet, erscheint oft auch als Hinweis auf die Auferstehung der Toten (Iren., Aug., Cyr. v. Jerus., Chrysosth., Epiph.).

Weitaus weniger wichtig ist es, wenn die alte Kirche ihren ethischen Anschauungen gemäß und zum Zwecke der Pädagogik aus den alttestamentlichen Berichten vor allem die Vorbildlichkeit Elias herausliest und gelegentlich Einzelheiten derselben allegorisch deutet (z. B. Wasserguß am Karmel: Taufe bei Gregor v. Nyssa). Er erscheint als Vorbild des Mutes (Chrysosth.), des Eifers, der Askese (Chrysosth., Gregor v. Nyssa, Hieron.), der Tugend (Chrysosth.), der Jungfräulichkeit (Chrysosth., I. Clemens), des Fastens (Petrus Chrysol.), des Gebetes (Ephr.), wie ihn schon Hebr. 11 und Jakobus 5 gesehen haben. Wenn heute in der evangelischen Kirche die Erkenntnis wieder Raum gewinnt, daß Askese in der Lebensführung des Christen sehr wohl ihren Platz hat, wenn auch nicht als Werk, sondern als Waffe und Übung, so wird der Blick auch wieder auf Elias fallen, der ja gerade ein Beispiel der Askese nicht um der Askese willen ist, sondern dessen asketische Haltung, wie später bei Johannes dem Täufer teils aus dem Protest gegen die Weltgebundenheit kommt, teils ihm die Freiheit für die Anforderungen seines besonderen Auftrages geben muß. Ansonsten hat sich die

evangelische Kirche mit Elias wenig, fast zu wenig befaßt. Vergeblich sucht man reformatorische Schriften nach seinem Namen durch. Bei Calvin wird er kaum erwähnt, bei Zwingli gar nicht, bei Luther selten. Dieser Mangel an Interesse entspricht aber teilweise einem guten Empfinden für die Lage des Christen in der Welt. Gewiß, in die Wolke der Zeugen, deren wir uns vielmehr bewußt sein sollten, gehört auch Elias. Er sollte uns nicht nur eine Gestalt längst vergangener Geschichte sein. Aber sowohl in der alttestamentlichen Erscheinungsform als auch als Johannes der Täufer gehört er zum «hapax». Für den gläubigen Christen ist das Entscheidende geschehen. Die große Schlacht gegen Satan ist am Kreuze geschlagen worden. Am Ostermorgen ist der Sieg verkündet worden. Alles Toben Satans und seines Heeres kann das nicht ungeschehen machen. Der Antichrist in mancherlei Gestalt kann zwar viele zum Abfall bringen, aber das Kommen des Herrn in Herrlichkeit nicht verhindern. Der Christ hat in Kreuz und leerem Grab ein Unterpfand für das Kommen seines Herrn in Herrlichkeit, dem er sich sehnsüchtig entgegenstreckt. Damit ist auch Elias Werk getan. Wo das Evangelium in Christus verkündet wird, klingt auch der Bußruf des Täufers mit. Wenn Tertull (de anima 50) meint, das Blut des Elias sollte den Antichrist ersticken, so muß dem gegenübergehalten werden, daß alle teuflische Macht durch ein wertvolleres Blut gerichtet und erstickt ist, auch wenn unsere Menschen Sinne das nicht in seiner vollen Auswirkung fassen können.

Anders steht es im Judentum. Es wartet noch auf seinen Messias. Es müht sich auf seine Weise um das Kommen der Malkuth. Daß man in solchem Warten müde werden kann, weiß der Christ auch. Daß eine Garantie der Verheißung das Warten erleichtert, ist selbstverständlich. Voll Freude weist der Christ hin auf das, was vor zweitausend Jahren «einmal» im Heiligen Lande geschehen ist und wieder gegenwärtig wird in jedem wahrhaften christlichen Gottesdienst, vor allem in der Feier des Altarsakramentes. Den jüdischen Brüdern sind noch die Augen gehalten; so brauchen sie die Gestalt des Elias, des ewig Lebenden, des Entrückten, der sich doch immer wieder zeigt, warnt, mahnt, hilft, die Geduld stärkt und den Mut aufrecht erhält. Die Stellung Elias gegenüber wird somit zu einem Zeichen der Einstellung Christus gegenüber. Wer

noch auf das Kommen Elias wartet, der hat noch keine Erlösung gefunden, hat noch kein Unterpfand dafür, daß diese Erlösung einmal den ganzen Kosmos umfassen wird. Der Christ kann nur darum bitten, daß den jüdischen Brüdern bald die Augen geöffnet werden. Um drei Dinge aber sollten Christen und Juden gemeinsam bitten: einmal darum, daß sie sich dessen bewußt bleiben, daß die Offenbarung des Alten Testaments sie beide angeht; dann darum, daß niemals unter ihnen die Hoffnung und Erwartung stirbt, daß Gottes Reich auch einmal sichtbar diese Welt umfassen wird; denn wenn diese Hoffnung schwände, hätte Satan doch gesiegt; und schließlich darum, daß der große Tag Gottes, der nach christlicher Anschauung schon angebrochen ist, sich bald vollende. Wenigstens dem Wortlaut nach könnten wir doch den alten Gebetsruf gemeinsam sprechen: Maranatha, Du unser Herr, komm!

### *Anmerkungen*

Die jüdischen Eliashoffnungen hat G. Meyrinck in seinem Roman «Das grüne Gesicht» verarbeitet. Die Zeit Elias schildert gut Rasmussen «Bellende Hunde». Dieser Roman kam mir in amerikanischer Kriegsgefangenschaft in die Hände. Leider habe ich ihn seitdem nicht wieder auftreiben können. Viele jüdische Literatur, die ich gerne benützt hätte, ist derzeit in Wien gar nicht oder nur sehr schwer zu bekommen. Diese ist daher nicht zitiert, auch wenn sie in Nachschlagewerken angeführt ist.

Benützt wurden:

#### *I. Kommentare*

- A. zu den Königsbüchern Kittel 1900, Benzinger 1899. Greßmann 1921, Reuß 1892, Klostermann 1887, Keil 1865.
- B. Zu Maleachi: Reuß 1892, Ehrlich (Randglossen) 1912, Nowack 1903, Marti 1904, Orelli 1896, Rießler 1911, Sellin 1930, Junker 1938, Elliger 1950.
- C. Zur Apokalypse: Behm 1949, Lilje 1940, Zahn 1926, Lohmeyer 1926, Holtzmann-Bauer 1908, Weiß 1908, Hadorn 1928.

#### *II. Einleitungen in das A.T.*

Weiser 1949, Driver 1896, Eißfeldt 1939, Augusti 1827, Budde 1909, Strack 1895, Wildeboer 1895, König 1893, Baudisson 1901, Cornill 1908, Hudal-Ziegler-Sauer 1948.

### *III. Geschichte Israels*

Köhler 1893, Hölscher 1922, Noth 1950, Allgeier 1937, Lods 1932, Stade 1899, Kittel 1925.

### *IV. Religionsgeschichte des A.T.*

König 1924, Sellin 1933, Marti 1907, Smend 1899, Budde 1900.

### *V. Theologie des A.T.*

Eichrodt<sup>4</sup> 1950, Proksch 1950, König 1922, Kautzsch 1911, Robertson 1905, Kittel 1921, Stade.

### *VI. Sonstige christliche Schriften*

Schubert Kurt: Magie und Dämonenglaube nach den Berichten der Babylonier, Israeliten und Juden, ungedruckte Habilitationsschrift, Wien.

Rießler Paul: Jüdische Literatur außerhalb der Bibel.

Jak. Grimm: Deutsche Mythologie<sup>4</sup>, Berlin 1875.

Bolland J.: Acta Sanctorum, Antwerpen 1727.

Bibliothek der Kirchenväter edidit: Bardenhewer, Verl. Kösel 1914ff.

Thalhofer, Verl. Kösel 1878ff.

Dietrich G.: Išodadhs Stellung in der Auslegungsgeschichte des A. T. BATW VI, 1902.

Luthers Werke in der Erlanger Ausgabe.

Calvin Opera und ed. Baum-Reuß, Berlin 1864ff.

Zwingli Opera, ed. Egli-Finsler, Berlin 1905, in der Bibliothek der Reformatoren.

Böcklen E.: Elias Berufung, ZATW 32/1912.

Coßmann W.: Die Entwicklung der Gerichtsgedankens bei den alttestamentlichen Propheten, BZAW 29/1915.

Gunkel H.: Elias Jahve Baal, RV II/8, Tübingen 1906.

Balsheit Br.: Alter und Aufkommen des Monotheismus in der israelitischen Religion, BZAW 69/1938.

Benzinger Im.: Jahvist und Elohist in den Königsbüchern, BZAW NF 2/1921.

Knobel Aug.: Der Prophetismus der Hebräer, Breslau 1837.

Bousset-Greßmann: Die Religion des Judentums im späthellenist. Zeitalter.

Duhm Bernh.: Israels Propheten, Tüb. 1916.

Sellin E.: Der alttestamentliche Prophetismus, Leipzig 1912.

Stade-Schwally: Die Regenbogenbibel.

Dietrich E. L.: שוב שבות BZAW 40/1925.

Duhm B.: Anmerkungen zu den Zwölf Propheten, ZATW 31/1911.

## VII. Jüdische Schriften

- Der babylonische Talmud, übertragen von Laz. Goldschmidt, Berlin 1930.  
Der Midrasch Bereschith rabba, übertragen von A. Wünsche, Leipzig 1887.  
Bergmann Julius: Die Legenden der Juden, Berlin 1919.  
Buber M.: Das verborgene Licht, Frankfurt 1924.  
Ginzberg L.: Eine unbekannte jüdische Sekte, MGWJ 1910—1914.  
Die Mechiltha. Übersetzt von Winter u. Wünsche, Leipzig 1909.  
Raschis Pentateuchkommentar, übertr. von S. Bamberger, Hamburg 1928.  
Osar Midraschim, ed. J. D. Eisenstein, New York 1928.  
Exodus rabba, aus Midrasch rabba, Lublin 1898.  
Leviticus rabba, aus Midrasch rabba, Lublin 1898.  
Der Sohar, Wilna 1911, Verlag Rom.  
Seder Elijahu rabba, ed. Friedmann.  
Schürer Emil, Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Leipzig 1890.  
Sifre zu Numeri, ed. Kittel-Kuhn, rabbin. Texte 2. Reihe, Stuttgart 1933–36.  
Targum Jonathan, aus *Hamiša hemse torah*, Berlin 1937.  
Flavius Josephus: Opera ed. B. Niese, Berlin 1895.

## EIN CHRISTUSZEUGNIS AUS ISRAEL

### VOM WERDEN UND WESEN DER JUDENCHRISTLICHEN ALLIANZ

von H. D. LEUNER, London

Wollte man Geschichte und Aufgabe der Bewegung, von der im folgenden die Rede sein soll, mit epigrammatischer Kürze umreißen, so müßte man die Worte zitieren, mit denen Jakobus den soeben zu seinem letzten Besuch nach Jerusalem zurückgekehrten Paulus auf die judenchristliche Gemeinde der Urkirche hinweist: «Du siehst, Bruder, wie viele Tausende von Gläubig gewordenen es unter den Juden gibt». Mit der gleichen Aufforderung konfrontiert seit Jahrzehnten die Judenchristliche Allianz einerseits die Judenheit, die von Jesus als dem Messias ihres Volkes nichts wissen will und dem christusgläubigen Juden Verrat an seinem Volks-