

Identitätskonstruktion und Prophetie – Die Elias-Homilien von Gottfried Menken, Friedrich Wilhelm Krummacher und Johannes F.A. de le Roi

von Harald Schroeter-Wittke, Bonn

Das 19. Jahrhundert war angesichts der umstürzenden sozialen Entwicklungen bewegt von der Frage nach der Persönlichkeit und ihrer Entwicklung. Dies betrifft so unterschiedliche Wissenschaften wie die Philosophie, die Theologie, die Pädagogik und die Psychologie. Im kirchlichen Raum wurde diese Frage homiletisch inszeniert in Form von Continua-Predigten über biblische Personen bzw. Persönlichkeiten. Die Predigtform der Homilie über eine biblische Gestalt als Continua-Predigt begann im reformierten Raum, weil es hier keinen Perikopenzwang gab, verbreitete sich aber im 19. Jahrhundert über ganz Deutschland. Ihr prominentestes Beispiel ist die Figur Elia, die sowohl die erste als auch die am meisten derart gepredigte biblische Gestalt war¹. Die beiden prominentesten Homilien in dieser Traditionslinie geschahen im Bereich der heutigen Evangelischen Kirche im Rheinland. Gottfried Menken predigte als erster über eine biblische Figur, nämlich den Elias, 1797/1798 in Wetzlar. Friedrich Wilhelm Krummachers 1828 in Barmen-Gemarke gehaltenen Elias-Homilien gehören zu den meistgelesenen Predigten des 19. Jahrhunderts überhaupt und dienten z.B. Felix Mendelssohn als Anregung für sein Oratorium Elias². Gegen Ende des 19. Jahrhunderts hat es noch einmal mit Johannes F.A. de le Roi eine Elia-Gesamthomilie im Wuppertale gegeben, an der sich zeigen lässt, wie die oben genannte homiletische Tradition weitergewirkt hat.

Menken und Krummacher stellen zwei Eckpunkte erwecklicher Predigt dar. Beide Prediger stellen einen exemplarischen Umgang der erwecklichen Predigt mit der Pluralität der Moderne dar. Meine kritische Analyse ihrer Predigten verfolgt daher die Frage, wie sich deren Gottes-, Menschen- und Christenbild homiletisch gestaltet. Dazu zeichne ich nach, mit welchen Identitätskonstruktionen sie arbeiten und welche Identifikationsangebote und -verbote sie in ihren Predigten machen. Dabei eignet sich der Prophet Elias sich für diese Fragen ganz

1 Vgl. dazu Harald Schroeter-Wittke, Unterhaltung. Praktisch-theologische Exkursionen zum homiletischen und kulturellen Bibelgebrauch im 19. und 20. Jahrhundert anhand der Figur Elia. Frankfurt u.a. 2000.

2 Vgl. dazu Harald Schroeter, Mendelssohns Elias. Ein Bibliodrama zwischen Kirche und Konzertsaal. In: Hans-Martin Gutmann, Gotthard Fermor u. Harald Schroeter (Hg.), Theophonie. Grenzgänge zwischen Musik und Theologie. Rheinbach 2000, S. 128-151.

besonders. Denn das biblische Material zeigt ihn sehr uneinheitlich: Mal ist er Magier (II Reg 1) und Wundertäter (I Reg 17), mal der Unheilsprophet (I Reg 17, 1), mal der Sozialkritiker (I Reg 21). Mal ist er sich seiner bzw. Gottes Sache völlig sicher (I Reg 18), mal plagt er sich mit Todeswünschen (I Reg 19). Dazu widerfährt ihm eine Theophanie, die eine Umkehrung der traditionellen Gottesvorstellungen darstellt (I Reg 19). Schließlich fährt er gen Himmel und ist damit dem Tod enthoben (II Reg 2). Elia wird zum Engel, zum Heiligen, zum Wiederkommenden. Wer sich an einer Elia-Gesamthomilie versucht, ist genötigt, in dieser Disparatheit des Materials eine Identität zu konstruieren. Genau daran aber läßt sich nun zeigen, wie diese Prediger mit den Anforderungen der Moderne umgegangen sind.

GOTTFRIED MENKEN (1768-1831):

ELIAS ODER: DER PROPHET HAT IMMER RECHT (WETZLAR 1797/1798)

Gottfried Menken nimmt in der Geschichte der protestantischen deutschsprachigen Predigt im 19. Jahrhundert einen hervorgehobenen Platz ein. In manchen Predigtgeschichten bildet er das Pendant zu Schleiermacher. Durch seinen homiletischen Grundsatz, demzufolge Predigt nichts anderes sei als Schriftauslegung, gilt er als Erneuerer der Homilie, der Vers-für-Vers-Auslegung als Predigtform im 19. Jahrhundert. Insbesondere das Alte Testament wird durch ihn homiletisch wiederentdeckt. Dabei bilden seine Elias-Homilien den homiletischen Startschuß, weshalb ihnen, gemeinsam mit Krummachers Elias-Homilien, „eine gewisse Klassizität“³ bescheinigt wird. Menken steht mit seinem Biblizismus der Predigt von Aufklärung und Rationalismus strikt entgegen, weshalb er auch theologiegeschichtlich für das 19. Jahrhundert vielfach gewürdigt wurde als einer derjenigen wenigen, die sich gegen eine Verflüchtigung und Verflachung des Biblischen an den Zeitgeist gewehrt haben, ohne dabei jedoch dem Zeitgeist entfliehen zu können.

Menken war ein theologischer Eigenbrödler. Er wurde 1768 in Bremen geboren, jener Stadt, in der er ab 1802 wieder als Prediger wirken sollte. Schon vor seinem Studium sei er theologisch ein „fast Fertiger“⁴ gewesen. Im Grunde war er ein theologischer Autodidakt. Zwar hatte Menken in Jena und Duisburg Theologie studiert, seine wesentlichen theologischen Impulse erhielt er jedoch aus eigenständigem Bibelstudium sowie vom niederrheinischen reformierten Pietismus aus dem Kreis um Samuel Collenbusch. Sie wirkten sich v.a. auf sein Bibelverständnis aus, welches manche als „Bibliolatrie“⁵ bezeichnen. Menken versteht die Bibel als ein organisches Ganzes, von dem her die einzelnen Stellen zu erforschen sind, wobei alles auf deren historische Richtigkeit als Grundlegung

3 Franz Hering, Die homiletische Behandlung des Alten Testaments. Leipzig 1901, 139.

4 Otto Wenig, Rationalismus und Erweckungsbewegung in Bremen. Vorgeschichte, Geschichte und theologischer Gehalt der Bremer Kirchenstreitigkeiten von 1830 bis 1852. Bonn 1966, S. 84.

5 Ebd. S. 100.

ihrer Wahrheit und Wahrhaftigkeit ankomme. Nach kurzen Stationen 1793 als Hilfsprediger im niederrheinischen Uedem und 1794 als Adjunkt in Frankfurt/M. wurde Menken 1796 Pfarrer in der reformierten Gemeinde der von Besatzungswirren geschüttelten Stadt Wetzlar. Schon 1795 hatte er in Frankfurt als einer der ersten deutschen Protestanten „eine politische Flugschrift“ mit dem Titel ‚Ueber Glück und Sieg der Gottlosen‘ veröffentlicht, in der er die Französische Revolution und deren Auswirkungen als gottlos verurteilte. Die Einschätzung des Zeitgeistes als eines dämonischen und gottlosen ist denn auch für seine Elias-Predigten, die er 1797 und 1798 in Wetzlar hielt, kennzeichnend. Schon 1802 wurde er in seine Heimatstadt Bremen in die Neustadt nach St. Pauli berufen, von dort 1811 nach St. Martini, wo er dann 1825 emeritiert wurde. 1828 wurde ihm der Ehrendokortitel der lutherischen Fakultät in Dorpat verliehen.

„Seinen ehemaligen Zuhörern aller Confessionen zu Wetzlar zum Denkmal seiner fortwährenden herzlichen Liebe“ veröffentlichte er 1802 zunächst 8 Elias-Predigten in dem Band ‚Neue Sammlung christlicher Homilien‘, 1804 die restlichen Elias-Predigten als ‚Christliche Homilien über Stellen aus der Geschichte des Propheten Elias‘, um dann aufgrund der großen Nachfrage 1822 die insgesamt 24 Elias-Predigten eigenständig als ‚Christliche Homilien über die Geschichte des Propheten Elias‘⁶ zu publizieren. Neben einigen kleineren theologischen Schriften hat Menken vor allem durch seine Predigten gewirkt.

Zur Theologie der Elias-Homilien

Die theologische Stoßrichtung seiner Publikationen ist diametral entgegengesetzt zu derjenigen Schleiermachers. Während ein wesentliches Interesse von Schleiermachers Publikationstätigkeit darin lag, sich in den Dialog mit den „Gebildeten unter den Verächtern der Religion“ zu begeben, publiziert Menken ausschließlich für einen kirchlich-theologischen Binnenzirkel. Dem entspricht ein bestimmtes Verständnis von Wahrheit sowie von der Wahrnehmung des Verhältnisses zwischen Christen und der Welt. Die Wahrheit wird nach dem Urbild-Abbild-Modell als unverrückbare und unwandelbare ewige Einheit vorgestellt: „Veritas praecisa, rigida: nil suum deserit, nil alienum admittit“⁷. Auf diesem Hintergrund vollzieht sich bei Menken die Artikulation seines christlich verstandenen Weltverhältnisses: „Der in der Welt herrschende Geist einer jeden Zeit ist gegen die Wahrheit“ (S. 6).

6 Gottfried Menken, *Christliche Homilien über die Geschichte des Propheten Elias (1797/1798)*. In: Ders., *Schriften. Vollständige Ausgabe*. 2. Bd., Bremen 1858, S. 3-302. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

7 So als Wahlspruch auf dem Titelblatt der *Neuen Sammlung christlicher Homilien* von 1802, in der die ersten Elias-Homilien erschienen; Übersetzung nach Bodo Heyne, Gottfried Menken (1768-1831). In: *HosEc* 6 (1969), S. 7-41, hier S. 34, der dies zurecht als den Leitspruch Menkens bezeichnet: „Die Wahrheit ist genau, unbeirrbar, nichts Eigenes gibt sie auf, nichts Fremdes läßt sie zu“. Wahrheit wird damit zur Fremdenfeindlichkeit!

Aus diesem Weltverhältnis ist seine keiner Kritik zugänglichen Polemik gegen sein Feindbild, die Aufklärung, gespeist, wobei er sich als einzelner gegenüber einer übergroßen Übermacht von Feinden mit der Rolle des Propheten Elias identifiziert:

„Solche Schriften [wie diese Homilien, H.S.-W.] sind zu jeder Zeit nöthig und niemals, wenn ihre Anzahl auch noch so groß wäre, überflüssig. [...] Aber am allerwenigsten überflüssig, am allermeisten nöthig sind sie zu einer Zeit, da sich ihre Menge gegen die Menge der Schriften, die das Gegentheil zum Zweck haben, die das *Wort und Zeugniß Gottes* fälschen, ausleeren, vernichten, es den Menschen gemein und lächerlich zu machen suchen, vielleicht wie 1 zu 1000 verhält, in einem Zeitalter, das so offenbar und entschieden die *Erkenntniß der Wahrheit*, die da ist zur Gottseligkeit auf Hoffnung des ewigen Lebens, gegen die *Annahme der Lüge*, die da ist zur Gottlosigkeit auf Hoffnung zeitlichen Wohlseins und eitlen Ruhmes vertauscht hat, und diesen Tausch als das non plus ultra aller Aufklärung, Menschenbildung und Weisheit mit ungeheurer Profanität lobpreiset, und darauf als auf sein Eigenthümliches, was es vor allen Zeitaltern charakterisirt, stolz ist“ (S. 6 f).

Die Elias-Homilien wollen als Erbauungsbuch einem solchen Verständnis von Wahrheit und Christsein Geltung verschaffen. So versteht Menken seine Elias-Homilien als „einen vollständigen ascetischen Kommentar über diese Geschichte“ (S. 15). Dabei richtet sich das Menkensche Erbauungsverständnis vor allem an den Intellekt, so daß er den Bezug „zu den emotionalen Schichten der Hörer und zu seinen Lebensvollzügen“⁸ hintanstellt. Daher eröffnet Menken seine Elias-Homilien mit Röm 15, 4: „*Was geschrieben stehet, das ist uns zur Lehre geschrieben*“, sagt der Apostel Paulus von den heiligen Schriften des *alten Testaments*“ (S. 17).

Wahrheit als Wahrheit: Zur Menkenschen Hermeneutik der Prophetie

Wegen ihrer Fremdartigkeit hat Menken Elias als eine exemplarische Geschichte für das Alte Testament insgesamt ausgewählt, wobei ihm Elias als Prophet par excellence gilt. In der Textstrukturierung der Elia-Geschichten legt Menken seinen Schwerpunkt mit insgesamt sechs Predigten auf I Reg 18. I Reg 17, I Reg 19 und II Reg 2 werden mit jeweils vier Predigten berücksichtigt. Demgegenüber deutlich geringeres Gewicht erhalten I Reg 21 sowie II Reg 1. Die abschließenden drei Predigten widmen sich zum einen der alttestamentlichen Wirkungsgeschichte Elias in II Chr 21, 12-15 (Brief an Joram), zum anderen der neutestamentlichen Wirkungsgeschichte, nämlich seiner Anwesenheit bei der Verklärung Jesu. Den Brief Elias an Joram aus II Chr 21, 12-15 sieht Menken nicht als Wirkungsgeschichte, sondern als historisches Auftreten des Propheten. So liegt sein wesentliches homiletisches Augenmerk darauf, glaubwürdig zu machen, wie es sein kann, daß Elia so viele Jahre im vorhinein einen derartigen Brief hat schrei-

8 Andreas Strauch, *Die Elia-Predigten Gottfried Menkens und Friedrich-Wilhelm Krummachers*. In: Klaus Grünwaldt u. Harald Schroeter (Hg.), *Was suchst du hier, Elia? Ein hermeneutisches Arbeitsbuch* Rheinbach 1995 (Hermeneutica 4), S. 153.

ben können. Dabei kommt die in sich hermetisch abgeschlossene Zirkelhaftigkeit und daher Kritikunfähigkeit bzw. -unmöglichkeit einer derartigen hermeneutischen Position zur Geltung, die ebenso wie der Historismus Wahrheit als Wahrheit betrachtet. So wird aus der Richtigkeit von I Reg 19, 18 die Möglichkeit von II Chr 21 geschlossen:

„Konnte der Prophet durch eine göttliche Offenbarung mehrere Jahre vorher wissen und sagen, daß Hasael, ein Bedienter des Königs Ben Hadad, König in Syrien werden würde; konnte er durch eine göttliche Offenbarung wenigstens funfzehn Jahre vorher wissen und sagen, daß Jehu, der Sohn Nimsi, König in Israel werden würde, wozu damals nicht der allermindeste Anschein vorhanden war: warum hätte der Prophet Elias nicht auch durch eine göttliche Offenbarung acht oder zehn Jahre vorher wissen können, daß der damals schon lebende jüdische Kronprinz Joram seinem Vater Josaphat in der Regierung folgen, dann aber den guten Weg seines Vaters verlassen, und solche Gräuel verüben werde? Ohne göttliche Offenbarung wäre die eine dieser Tatsachen so unmöglich gewesen als die andere; bei einer göttlichen Offenbarung war die eine so leicht als die andere, und die letztere nicht wunderbarer als alle vorher erwähnte“ (S. 267).

Hier werden Offenbarungsrechnungen präsentiert, die nun noch dadurch abgesichert werden müssen, daß eine der Vorstellung zugängliche und rational plausible Möglichkeit aufgewiesen wird:

„Elias konnte das, was Gott ihm in Betreff des jüdischen Kronprinzen Joram offenbart wurde, aufschreiben, diese Schrift in einer von den Prophetenschulen, etwa zu Beth-El oder zu Jericho, deponieren, oder sie seinem Nachfolger Elisa anvertrauen, den Inhalt derselben anzeigen, und verordnen, daß sie zur bestimmten Zeit dem Joram eingehändigt werde“ (S. 268).

Menken argumentiert also von denselben Voraussetzungen her wie der Historismus. Er läßt die Wahrheit des Glaubens sich gründen auf der Wahrscheinlichkeit von Möglichkeiten, die dann unter der Hand zu sicheren Gewißheiten werden. So wendet er sich auch gegen die in der historisch-kritischen Forschung vorgenommene pseudepigraphische Erklärung dieses Briefes. Für Menken hängt an diesen historischen Erwägungen die Glaubwürdigkeit und Glaubhaftigkeit der ganzen Bibel und damit des Christentums überhaupt. Außergewöhnlich ist in diesem Zusammenhang die Plazierung von Mal 4, 5 f am Ende seines homiletischen Elias-Zyklus, in dessen Begründung sich ebenso die dem Historismus so verwandte biblizistische Hermeneutik Menkens zeigt:

„Was mich betrifft, so halte ich, überzeugt, daß die ganze Schrift von Gott eingegeben und nützlich ist zur Lehre, zur Ueberzeugung, zur Besserung, zur Anweisung in der Gerechtigkeit (II Tim 3, 16), alles und jedes in derselben, von welcher Art und Beschaffenheit es sein, wie fruchtbar oder unfruchtbar, wie reichhaltig oder wie leer, wie leicht oder wie schwer es scheinen mag, des angestrengtesten Nachdenkens, der sorgfältigsten Vergleichung und Nachforschung, und einer umständlichen erklärenden Behandlung höchst würdig“ (S. 290).

Aber auch sein Verständnis von Prophetie als richtige Vorhersage des zukünftig Kommenden wird hier deutlich, wenn er Mal 4, 5 f als Schluß des

Zwölfprophetenbuches würdigt: „Das letzte Kapitel dieses Propheten [...] enthält die Summe von dem, was in dem ganzen prophetischen Worte des alten Testaments das Vorzüglichste und Wesentlichste ist, die Verheißung und Weisung nämlich von der *Zukunft des Herrn*“ (S. 291).

Aufgrund dieser beiden Voraussetzungen kommt er in der Diskussion mit den neutestamentlichen Bibelstellen zu dem Ergebnis, daß Johannes der Täufer nicht identisch sein könne mit dem wiederkommenden Elias, daß dieser wiederum auch nicht identisch sei mit einem der beiden Zeugen aus Apk 11, so daß die Wiederkunft Elias als Vorbereitung der Wiederkunft Christi noch bevorstehe. Daher müsse er Mal 4, 5 f als letztes predigen mit dem Ziel: „Die Summe des Zeugnisses aller Zeugen der Wahrheit ist diese: *Der Herr kommt!* Auf Ihn und seine Zukunft führen sie alle zurück. [...] Sein Name werde geheiligt und Sein Königreich komme! Amen“ (S. 301 f).

Weil es Menken im Wesentlichen darauf ankommt, diese Erkenntnis in seinen Homilien zu vermitteln, geht er den Texten entlag, ohne daß sich im Aufbau seiner Predigten ein bestimmtes Prinzip erkennen ließe. Auf der einen Seite bedeutet dies eine Freiheit gegenüber manchem formalen Gestaltungszwang, dem viele andere Prediger seiner Zeit unterlagen. Auf der anderen Seite ist sich Menken aber auch der Unzulänglichkeiten seiner mangelnden formalen Gestaltung bewußt, die sich allein von der Sache des Textes und ihrer Sachlichkeit her ohne großen Situationsbezug leiten läßt.

Die Identität des Propheten und die Identifizierungsangebote des Predigers

Wie aber steht es bei Menken nun mit der Identität des Propheten? Womit sollen und dürfen sich seine Zuhörer identifizieren und womit nicht? Ein wesentliches Anliegen seiner Homilien ist ein pädagogisches. Menken will nämlich aufzeigen, wie der Prophet zu dieser Persönlichkeit herangewachsen ist. Dabei charakterisiert er den Propheten als nahezu unfehlbare, reine und selbstlose Person, dem die Tribute des Echten und Alten eignen. Im Unterschied zu Jesus ist Elias jedoch viel körperlicher und sinnlicher, insofern er noch des Körpers und der Sinne bedarf, um seinen Glauben zu stärken, was sich insbesondere bei einem Vergleich ihrer Totenerweckungen zeigt. Da es aber auch klar ist, daß die Zuhörer eine Distanz zum Propheten erleben, z.B. weil sie keine Wunder tun können wie Elias, oder weil ihre Gebete nicht so erhört werden wie die des Propheten, verrechnet Menken diese Differenzen auf den Teil der prophetischen Identität, mit der Elias eben näher bei Gott steht als wir. Elias darf Dinge tun, die Menschen nicht tun dürfen. Er darf z.B. klagen, was sich für die Witwe nicht geziemt hätte, denn: „Der Prophet stand mit Gott in einem ganz andern und näheren Verhältnis als die Witwe, und konnte manches recht und heilig thun, das, wenn sie es gethan hätte, ungebührlich und unheilig gewesen wäre“ (S. 61).

Elias flieht vor Isebel „um des Gewissens willen, aus Ueberzeugung, aus Schuldigkeit, nicht aus Furcht“ (S. 139), da sein Märtyrertod Isebels Triumph

bedeutet hätte. So wehrt sich Menken auch gegen die Vergleichbarkeit zwischen menschlichen Suizidgedanken und dem Todeswunsch des Propheten. „Um mit Elias beten zu können: *Es ist genug; so nimm nun Herr meine Seele!* muß man wenigstens im Kleinen gewirkt und gelitten, und sich in Prüfungen wohlverhalten, und an sich selbst mit Gottes Gnade und Gabe gearbeitet haben, wie Elias, und so wie er für jene Welt eine gegründete und lebendige Hoffnung besitzen“ (S. 141).

Damit wird Elias zum niemals erreichbaren Vorbild hochstilisiert. Menken erzieht seine Zuhörenden zu „Masochristen“⁹! Dabei behält er sich die Macht vor zu entscheiden, an welchen Stellen wir es bei Elias mit dem unerreichbaren Propheten und an welchen Stellen wir es mit einem Menschen zu tun haben, der schwach ist wie wir. So liegen Schuld und Verantwortung für das Nichteintreten von Wünschen und Sehnsüchten letztendlich unerbittlich und gnadenlos bei den Menschen selber.

„So lange wir von dieser Beschaffenheit und Vollkommenheit der heiligen Menschen Gottes so sehr weit entfernt sind, so lange müssen wir uns auch von selbst bescheiden, daß wir die Leute nicht sind, die so beten können, daß ihnen eine jede Bitte alsobald von dem Herrn der Herrlichkeit gewährt werden könnte. So lange dürfen wir auch nicht allgemein hin behaupten, daß jene bestimmte, unbedingte Bitte eines gläubigen Christen, auch wenn er um ein Wunder bäte, erhört werden müßte, und wenn sie nicht erhört wird, den Glauben beschuldigen und sagen, es habe an Glauben gemangelt, oder gar, welches arg wäre, die Wahrheit der Verheißungsworte Gottes in Zweifel ziehen“ (S. 66).

Durch diese Konstruktion des Propheten werden die anderen Figuren der Elia-Geschichten für die Identifikation immer wichtiger. Sie werden dabei in gute Personen, die zur Identifizierung einladen, und in böse Personen, die der Abschreckung dienen, aufgeteilt. Während die Ambivalenzen bei der Figur Elias auf unerreichbar-göttliche und erreichbar-menschliche Anteile aufgeteilt werden, so daß die Zuhörenden genau wissen, woran sie sich zu halten haben, ist bei den anderen Figuren auffällig, daß es bei ihnen kaum Ambivalenzen gibt. Sie sind entweder ganz böse oder ganz gut.

An positiven Figuren wird neben Obadja und Elisa vor allem die Witwe in ihrem Leiden und in ihrer bedingungslosen Selbstbeschuldigung präsentiert, über die es im Zusammenhang der Auslegung der Tatsache, daß ihr der Sohn nach Gottes Willen gestorben sei, heißt:

„Sie war es werth, noch einmal sehr tief niedergebeugt zu werden, um desto herrlicher erfreuet, desto höher erhöht werden zu können! [...] Es ist nicht böse gemeint, es ist lauter Güte und väterliche Treue, wenn der unendlich gute, himmlische Vater seinen Kindern Leiden auf Leiden sendet, Last über Last aufladet, und sie von einer Noth und Trübsal in die andere führt“ (S. 58).

9 Lutz von Rosenberg Lipinski, Gebote der Stunde. Ein Arbeitsversuch mit, an und durch die Bibel. In: Günter Ruddat u. Harald Schroeter (Hg.), Kleiner kabarettistischer Katechismus. Rheinbach 1998, S. 61.

Menken hat dabei auch die aufgrund der politischen Wirren vor Ort entstandene Not in Wetzlar vor Augen. Dabei scheint die innere Emigration für Menken der einzig mögliche Weg aus der Ohnmachtserfahrung heraus.

„Sie [die Witwe, H.S.-W.] klagt nicht über Ungerechtigkeit von Gott, sie beschuldigt Gott nicht; sie entschuldigt Gott und beschuldigt sich selbst. Das war ein gutes Verhalten in der Trübsal, und so hatte das Leiden bei dieser Seele eine gute Wirkung; es führte sie tiefer in sich selbst hinein, und demüthigte sie in der tiefem Erkenntniß ihrer selbst. Und den Demüthigen giebt Gott Gnade. [...] Je strenger einer sich selbst richtet und beschuldigt, desto leichter wird er in dem göttlichen Gerichte entschuldigt, gerechtfertigt und freigesprochen“ (S. 60).

Als negative Figur kommt Ahab mit seiner Gottlosigkeit ins Spiel, welche in ihren Folgen parallelisiert wird mit der Französischen Revolution und deren Folgen. Isebel wird zum einen in ihrer Wut eher schadenfroh bemitleidet, weil sie den taktischen Fehler begangen hat, Elias durch einen Boten zu warnen, so daß dieser ihren Mordplänen entfliehen kann. Zum anderen aber ist sie das abschreckende Beispiel für „Frauensünde“¹⁰, wodurch die schon biblisch zu beobachtende Tendenz, Isebel als „fremder Frau“ die Hauptschuld in die Schuhe zu schieben¹¹, homiletisch weitergeführt wird.

„Von sich selbst war Ahab nicht so böse, nicht so blutigierig, er verfolgte und tödtete die Propheten Jehovahs nicht; aber er ließ sich von Isebel leiten, ließ sich von ihr zum Abfall von Jehovah und zur öffentlichen Einführung des sidonischen Baalsdienstes in Israel verführen, ihren eigenen Mordgeist theilte sie mit ihm, und gebrauchte die Macht, die sie über sein Herz hatte zu allem was böse ist. Wie viel Böses hätte sie bei einem guten Herzen durch diese Macht der Liebe über Ahab verhindern, wie viel Gutes befördern, wie wohlthätig und segnend für ihn und sein Volk werden können! Wehe dem der durch die Macht, die die Liebe ihm über das Herz eines andern giebt, und wodurch er ihm wie ein Engel zum Segen werden könnte, ihm zum verführenden Teufel wird! Wie manches Feuer verderblicher Leidenschaft, des Zorns, der Zwiebracht, der Ungerechtigkeit, des Hasses, sollte und könnte durch die Macht der Liebe, die Einer über des Andern Herz hat, und besonders durch die Milde und Sanftmuth, die dem Weibe eigen sein soll, gedämpft und gelöscht werden, anstatt daß es eben dadurch angelegt oder angeblasen wird. Das gehört zu den unerkannten Sünden vieler Menschen, und besonders vieler Frauen“ (S. 197 f).

Insgesamt kommt es für die Zuhörenden und deren von Menken angebotenen Identifizierungsmöglichkeiten bei allen biblischen Figuren zur Präsentation von geschlossenen Identitäten. Die Struktur des Entweder-Oder als Erziehungsprinzip des Glaubens durchzieht so die Elias-Homilien. Diese Struktur kennt und duldet keine Zwischenräume, kein Augenzwinkern, keine Ver(w)irrung. Selbst

10 Vgl. dazu Gunda Schneider, *Frauensünde? Überlegungen zu Geschlechterdifferenz und Sünde*. In: Helga Kuhlmann (Hg.), *Und drinnen waltet die züchtige Hausfrau. Zur Ethik der Geschlechterdifferenz*. Gütersloh 1995, S. 189-205.

11 Vgl. dazu Alberto Soggin, *Jezebel, oder die fremde Frau*. In: A. Caquot u. M. Delcor (Hg.), *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Henri Cazelles*. Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1981, S. 453-459 – Stefan Timm, *Die Dynastie Omri*. Göttingen 1982, S. 288-302 – Sowie Tina Pippin, *Jezebel Re-Vamped*. In: *Semeia* 69/70 (1995), S. 221-233.

in den ekstatischen Extremen der Elia-Geschichten ist es Menken wichtig festzuhalten, daß „auch hier der ordentliche Weg nicht ganz verlassen“ (S. 187) wurde. Die „göttliche Dazwischenkunst“ (S. 227), die sich für Menken in den Elia-Geschichten zeigt, manifestiert sich als ernste Entweder-Oder-Struktur, die keine Unterhaltung zuläßt.

Der Menkensen Konstruktion der Identität des Propheten könnte man das Motto geben: Der Prophet hat immer Recht! Diese Rechthaberei macht die Abgeschlossenheit und damit die Unnahbarkeit des Propheten aus, die deshalb so beruhigend ist, weil sie den Zuhörer bzw. Leser in nahezu nichts verwickelt. Genau dies ist der Grund dafür, warum diese Predigten einen gehörigen Schuß Langeweile haben, was auch manche Rezipienten bemerkt haben¹². Diese Langeweile zeigt sich u.a. in den trockenen Rechenexempeln, mit denen sich Menken immer wieder absichert. So ist es ihm z.B. sehr wichtig nachzuweisen, daß sich Elias von seiner ersten Begegnung mit Ahab in I Reg 17 bis zu seiner zweiten Begegnung mit Ahab in I Reg 18 genau dreieinhalb Jahre in der Verborgenheit aufhielt, weil sonst die Glaubwürdigkeit Jesu in Zweifel gezogen wäre.

„Und nach dieser langen Zeit kam denn auch das Wort des Herrn wieder zu ihm, im dritten Jahre seines Aufenthalts bei der Wittve zu Zarpath; und da er sich vorher ein Jahr lang in der Einsamkeit am Bache Krith aufgehalten hatte, so war es nun im vierten Jahre der Theurung, die genau drei Jahre und sechs Monate dauerte, wie der Herr Jesus und der Apostel Jakobus die Zeit bestimmt angeben“ (S. 70).

Menken rechnet mit Gott. Mit Gott aber läßt sich nicht rechnen.

FRIEDRICH WILHELM KRUMMACHER (1796-1868):

ELIAS ODER: MIT ZUCKERBROT UND PEITSCHEN (BARMEN-GEMARKE 1828)

Krummachers ‚Elias der Thisbiter‘¹³ wird von vielen Zeitgenossen und Homiletikern des 19. Jahrhunderts als „wahrhaft bahnbrechend“ gewürdigt¹⁴. Seine Predigten strotzten nur so von Unterhaltung, daß sich die Geister daran schieden: Krummacher mußte sich nicht nur harsche Kritik von Goethe und Engels gefallen lassen, sondern stand wegen seiner Predigtweise auch kurz vor einem Amtsenthebungsverfahren. Bei Krummachers Predigten handelt es sich um schlechte Unterhaltung, weil Krummacher mit seiner überladenen Rhetorik und seinem theatralischen Auftreten, die sich inhaltlich in heilsökonomischen Verwirrspielen niederschlagen, seine Zuhörer so unter Druck setzt bzw. unterdrückt, daß sie nicht unterhalten, sondern unten gehalten werden, wie es z.B. an seiner Kritik an den alltäglichen Ritualen wie etwa Tischgebeten deutlich wird:

„Behaltet diese ceremoniellen Complimente für euch; dem Herrn ist damit nicht gedient. – Die Stimmen zertretener Würmer am Staube, die Seufzer zermalmer und ge-

12 Vgl. Hering (wie Anm. 3), S. 93.

13 Friedrich Wilhelm Krummacher, Elias der Thisbiter in Predigten (1828). 6. Aufl. Cöln 1874. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

14 So Rudolf Kögel, Art. Krummacher, Friedrich Wilhelm. In: RE, 2. Aufl., Bd. 11 (1902), S. 152.

brochener Herzen, die aus der Tiefe steigen, die heißen Gebete in der Himmelsprache; und rothgeweinte Augen, zerrungene Hände und Schwielen an den Knien, das sind die Kennzeichen erhörllicher Beter“ (S. 148).

Seine Predigten wirkten auf viele Zeitgenossen so, wie es Friedrich Engels beschrieben hat, der Krummacher als Jugendlicher in Elberfeld erlebt hatte: „Wie man die Seelen verkrümmt, verkrüppelt des Göttlichen Abbild, sage, wie nenne ichs doch? Nenne es Krummacherei!“¹⁵

Dem korrespondiert zum einen eine eindeutige Lesart des Propheten und seiner Identität, die den Zuhörern keine Ausfluchtmöglichkeit mehr läßt, und zum anderen eine Theologie, die in ihren Rufen zur Entscheidung und Umkehr das Bemühen verdeutlicht, die menschliche Ambivalenz in den Griff zu bekommen.

Friedrich Wilhelm Krummacher wurde 1796 in Moers geboren. Wie sein Vater Friedrich Adolf Krummacher (1767-1845), sein Onkel Gottfried Daniel Krummacher (1774-1837) als auch in geringerem Maße sein Bruder Emil Wilhelm Krummacher (1798-1886)¹⁶ prägte Krummacher als Prediger, vom nieder-rheinischen Pietismus herkommend, die beginnende Erweckungsbewegung. Nach dem Besuch des Gymnasiums in Duisburg und Bernburg studierte er Theologie in Halle und Jena, von wo aus er 1817 als Fahnenträger seiner Jenenser Bruderschaft am Wartburgfest teilnahm. 1819 wurde er Hilfsgeistlicher in der reformierten Gemeinde in Frankfurt/M. 1823 wurde er als Pfarrer nach Ruhrort, 1825 nach Barmen-Gemarke berufen, wobei für ihn Karrieregründe nicht unwichtig waren: „Vieles zog mich: der große Wirkungskreis, der sich mir eröffnete, der Ruhm von dem geistlichen Leben des Wupperthals, der im Reiche Gottes weit-hin erscholl, die Gemeinschaft mit einer so großen Zahl ausgezeichneten und hochbegabter Prediger, in die ich treten sollte“¹⁷.

Hier avancierte er zum weit über die Grenzen des Wuppertals hinaus bekannten „Barmer Starprediger“¹⁸. Sowohl seine Sonntagsgottesdienste als auch seine Abendgottesdienste in der Woche waren so überfüllt, daß die Kirchenfenster ausgehängt werden mußten. 1834 folgte er dem zweiten Ruf der reformierten Gemeinde in Elberfeld als Kollege seines Onkels. Die Gründe für die Annahme

15 So in seiner Besprechung des Predigtbandes ‚Blicke ins Reich der Gnade‘; zit. nach W.A. Schulze, Friedrich Wilhelm Krummachers Konflikt mit Carl Friedrich Wilhelm Paniel 1840. In: MEKGR 40 (1991), S. 359-377, hier S. 364.

16 Friedrich Adolf Krummacher wurde 1767 in Tecklenburg geboren. Seit 1790 war er im Schuldienst in Hamm, ab 1793 in Moers. 1800 wurde er Professor der Theologie an der sich auflösenden Universität Duisburg, 1807 Pfarrer in Kettwig/Ruhr, 1812 Generalsuperintendent von Anhalt-Bernburg, ab 1824 Pfarrer in St. Ansgari zu Bremen, wo er 1845 starb. Gottfried Daniel Krummacher wurde 1774 in Tecklenburg geboren, seit 1798 war er reformierter Pfarrer, zunächst in Baerl, 1801 in Wülfrath, ab 1816 in Elberfeld, wo er 1837 starb. Emil Wilhelm Krummacher, 1798 in Moers geboren, wurde 1822 Pfarrer in Baerl, der Erstlingsgemeinde Gottfried Daniel Krummachers, 1825 in Langenberg, und von 1841-1876 in Duisburg. Er starb 1886 in Bonn.

17 Friedrich Wilhelm Krummacher, Eine Selbstbiographie. Berlin 1869, S. 91.

18 Jo Krummacher, Der deutliche Ton. Friedrich Wilhelm Krummacher – Erweckungs- und Hofprediger. In: DiPFB1 96 (1996), S. 189-192, hier S. 190.

dieses Rufes zeigen, daß Krummacher sich seines Star-Charakters bewußt ist und wesentliche Phänomene heutiger Popstars auf sich zu vereinigen weiß:

„Ich glaube nicht, daß es damals auf dem europäischen Continente einen Punkt gab, wo das Evangelium sich in höherem Maße als eine *Macht* erwies, und das kirchliche Leben gewaltigere und frischere Wellen schlug, als in *Elberfeld*. Wie hier wir Prediger von der geistlichen Bewegung der Gemeinde getragen, gehoben und unablässig in Athem erhalten wurden, davon hat man in anderen Sprengeln unserer vaterländischen Kirche wenigstens keinen Begriff. O diese imposanten allsonntäglichen kirchlichen *Versammlungen*, Kopf bei Kopf und die Männer nicht minder zahlreich als die Frauen! Dieser volltönige, wahrhaft überwältigende und den Nachziehenden schon weithin in die Straßen entgegen schallende *Choralgesang*, der die liturgischen Chöre und Responsorien nicht vermissen, ja vielmehr überflüssig erscheinen ließ! Diese gespannte *Aufmerksamkeit* der Tausende auf das Wort der Predigt und die lebhaftige Widerspiegelung der empfangenen Eindrücke auf deren Angesichtern!“¹⁹

1840 vertrat er seinen Vater in Bremen mit zwei Predigten, die durch ihr Anathema dem Rationalismus gegenüber den Bremer Kirchenstreit auslösten. Wegen dieser Vorfälle nahm Friedrich Wilhelm IV. zunächst davon Abstand, ihn als Hofprediger nach Berlin zu holen. Noch im selben Jahr lehnte Krummacher einen Ruf als Professor der Theologie nach Pennsylvania ab. Er wirkte mehr als 20 Jahre im Wuppertal, unter dessen kunstfeindlicher Haltung er immer gelitten hat. 1847 nahm er den königlichen Ruf an die Dreifaltigkeitskirche Berlins an als Nachfolger von Marheineke, dem Nachfolger Schleiermachers. 1853 berief ihn der König als Hof- und Schloßprediger nach Potsdam. Die vielfältigen Übersetzungen seiner Werke, bes. des Elias, sowie seine Reisen in ganz Europa seit den dreißiger Jahren förderten ökumenische Kontakte mit erwecklichen Kreisen in England und den USA. Krummacher starb 1868 in Berlin. Krummacher war ein preußischer Unionstheologe, der den restaurativen Ideen seiner Zeit nahestand. Nirgendwo sonst wird die Kombination von schlechter Unterhaltung und nationalrestaurativer Tendenz bei Krummacher deutlicher als in seiner Predigt über I Reg 8, 66 f. im Festgottesdienst in Elberfeld 1833 zu Ehren des kronprinzlichen Paares, auf dessen ausdrücklichen Wunsch hin Krummacher predigte²⁰:

„Von dem Heiligtum Israels in Jerusalem und dem königlichen Hause Davids schwang er [Krummacher, H.S.-W.] in kühnem Bogen die Gedankenbrücke zu Deutschland, dem ‚Israel der neuen Bundeszeit‘, um nun auf einer romantischen Patrouille durch die deutsche Geschichte und deutsche Kultur die göttliche Erwählung des Volkes der Deutschen unter Beweis zu stellen. Daß schon die deutsche Sprache, ‚wie keine andere Sprache‘, von Anbeginn bereits durch ‚eine göttliche Bildung‘ befähigt worden ist, die ‚Ideen der göttlichen Offenbarung‘ in sich aufzunehmen, daß sie ‚schon christlich dachte, ehe sie noch die Botschaft von Christo geschichtlich in sich aufnahm‘, daß ‚die gottinnigen Bilder unserer vaterländischen Vorzeit, die, als hätte

19 Krummacher (wie Anm. 17), S. 113 f.

20 Vgl. ebd. S. 136-151, wo diese Predigt komplett dokumentiert ist. Ich zitiere Auszüge in der Kommentierung eines gegenüber pietistisch-erwecklicher Frömmigkeit wohlwollenden Forschers, die zeigt, wie eng Lachen und Weinen im Entsetzen beieinander liegen könne.

sie ein christlicher Bezaleel hingehaucht, wie keine anderen den Stempel des tiefsten evangelischen Lebens an der Stirne tragen, daß auf unsere Kirche und ihre wahrhaft christlich-heilige Sangesweise sich die Harfe Davids, nur neutestamentlich besaitet, vererbt' habe, mag manchem heute schon wunderbarlich genug klingen, daß aber die Galater, ,an welche jener Brief geschrieben wurde, der vorzugsweise den Kern- und Zentralkern des Evangeliums, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein ohne die Werke hervorhebt', daß diese Galater ,nach einer alten Nachricht Deutsche, vielleicht gar aus der Nachbarschaft der Elbe', gewesen seien, und über Italien unter Anführung eines Lothar oder Luther (!) nach Kleinasien ausgeführt' wurden, und nun ,viele Jahrhunderte später, in derselben Gegend' wieder ein Luther auftritt, der sein Licht gerade an dem Galaterbrief anzündet und also sein Volk zum zweiten Male, nur in einem seligeren Sinne, nach einem Galatien führt, das hätte doch nicht nur für die nüchternen und vom deutsch-christlichen Patriotismus wenig berührten Elberfelder, sondern auch für die Ohren des künftigen ,Romantikers auf dem Thron' zu viel sein müssen. Krümmacher selber muß inmitten seiner rauschenden Suada ähnliches empfunden haben, wenn er seinen Hörern ein fragendes ,Wo geraten wir hin?' zurief. Doch im selben Augenblick hatte er sich wieder gefangen, um den ,herzerquickenden Gedanken' um so hurtiger weiter zu spinnen. Stellen die deutschen Stämme nur providentiell das neue Israel dar, dann dürfte man – so lautet der Weisheitsspruch des romantischen Sehers, vielleicht zum nicht geringen Erstaunen der Wittelsbacherin des Kronprinzen – so dürfte man Preußen als Benjamin und Juda dieses Bundesvolkes begrüßen. Und nun, einmal im preußischen Juda gelandet, dem anzugehören ja auch das Glück des Wuppertales ist, verliert der kaskadische Strom der Worte jedes normale Tempo: ,Ja, Amen, jauchzen wir – schwing dich aufwärts, Preußens Adler, auf Fittichen des Glaubens, und wähle dir dein Element in dem Wunderlichte jener Sonne ... horste in dem starken Felsen Christi, und unüberwindlich wirst du sein, und der Blitz deiner Krone wird die Völker bebend machen!'. Der Schluß war eine einzige knatternde Fahne des Enthusiasmus. ,Lange genug', so redet der von sich selbst überwältigte Redner die ,teuren Brüder' an, ,legte ich eure Herzen in Zaum und Zügel. So weiche denn jede hemmende Schranke jetzt hinweg, und eurer Begeisterung sei der freieste Raum gegeben. Scharf euch frohlockend um den Stuhl des besten Landesvaters (wer? der trocken-pedantische Friedrich Wilhelm III. in Berlin oder schon der jetzt von seinem künftigen Hofprediger gefeierte Kronprinz, muß man sich fragen), gebt den Gefühlen, die euch durchflammen, Sprache; grüßt ihn mit dem Jubelgruß: Lange lebe der König! – Amen, so sei es! ruft die Wolkenstimme. So jauchze und frohlocke denn, was Odem hat! Es wird geschehen, Brüder, was wir begehren! Amen es wird! Ja, Hallelujah! Amen!'"²¹

21 Karl Kupisch, Vom Pietismus zum Kommunismus. Berlin 1953, 44-46. 1857 äußerte sich die Verbundenheit des Königs und seines Hofpredigers bei einer Jubelfeier in Tecklenburg, der Heimat der Krümmachersippe, wo Krümmacher ,den König mit einem schwungvollen Gedicht begrüßte und dieser ,den geliebten Sängern in die Arme schloß und angesichts der bewegten Menge einen herzlichen Kuß auf die Lippen drückte'" (ebd. S. 209, Anm. 61).

Worin sich Johann Wolfgang von Goethe, Friedrich Engels und das
Königliche Ministerium der geistlichen Angelegenheiten einig waren

Krummachers 32 Elias-Predigten entstanden seit 1828 für die abendlichen Wochengottesdienste in Barmen. Weil das Wuppertal insgesamt als exemplarisch für den Industrialisierungsprozeß in Deutschland gelten kann, haben Krummachers Predigten dort paradigmatische Bedeutung für die homiletische Beobachtung der Beziehung der Kirche zu einer sich differenzierenden pluralen Gesellschaft, die von der Kirche nicht mehr abgedeckt werden kann und deren Teilnahmeverhalten sich zunehmend auf Wahlfreiheit bzw. Freiwilligkeit gründet und nicht mehr durch Zwang zustandekommt. Dabei befinden wir uns in der glücklichen Lage, daß wir nicht nur Krummachers Druckerzeugnisse vor uns haben, sondern auch eine detaillierte Beschreibung seiner homiletischen Performance, welche von Friedrich Engels stammt:

„Krummacher ist unleugbar ein Mann von ausgezeichnetem rhetorischen, auch poetischen Talent; seine Predigten sind nie langweilig, ihr Zusammenhang ist sicher und natürlich; vorzüglich stark ist er in dunkelschattigen Schilderungen – seine Schilderung der Hölle ist stets neu und kühn. [...] Seine Deklamation ist stellenweise sehr gut und seine gewaltsame, handgreifliche Gestikulation oft ganz passend angebracht; zuweilen aber über alle Begriffe maniert und abgeschmackt. Dann rennt er in allen Richtungen auf der Kanzel umher, beugt sich nach allen Seiten, schlägt auf den Rand, stampft wie ein Schlachtroß und schreit dazu, daß die Fenster klirren und die Leute auf der Straße zusammenfahren. Da beginnen denn die Zuhörer zu schluchzen; zuerst weinen die jungen Mädchen, die alten Weiber fallen mit einem herzerreißenden Sopran ein, die entnervten Branntweinpietisten, denen seine Worte durch Mark und Bein gehen würden, wenn sie noch Mark und Knochen hätten, vollenden die Dissonanz mit ihren Jammertönen, und dazwischen tönt seine gewaltige Stimme durch all das Heulen hin, mit der er der ganzen Versammlung unzählige Verdammungsurteile oder diabolische Szenen malt. Und nun gar seine Lehre! Man begreift nicht, wie ein Mensch dergleichen, was mit der Vernunft und der Bibel im direktesten Widerspruch steht, glauben kann. Demungeachtet hat Krummacher die Doktrin so scharf ausgeprägt und in allen Konsequenzen verfolgt und festgehalten, daß man nichts vorwerfen kann, sobald die Grundlage zugegeben ist, nämlich die Unfähigkeit des Menschen, aus eigener Kraft das Gute zu wollen, geschweige denn zu tun. Daraus folgt die Notwendigkeit einer Befähigung von außen, und da der Mensch das Gute nicht einmal wollen kann, so muß ihm Gott diese Befähigung aufdringen. Aus dem freien Willen Gottes folgt nun die willkürliche Verleihung derselben, die sich auch, wenigstens scheinbar, auf die Schrift stützt. Auf solcher Konsequenzmacherei beruht die ganze Lehre; die wenigen Erwählten werden nolentes volentes selig, die andern werden also verdammt, auf ewig. ‚Auf ewig? – Ja, auf ewig!!‘ (Krummacher). [...] Der ästhetische Wert seiner Predigten wird nur von wenigen [...] gewürdigt; denn wenn man seine drei Kollegen, die fast alle ein gleich starkes Auditorium haben, gegen ihn hält, so erscheint er als Eins, die andern als lauter Nullen dahinter, die nur dazu dienen, seinen Wert zu erhöhen“²².

22 Aus Engels 1839 pseudonym publizierten ‚Briefen aus dem Wupperthal‘; zit. nach Jo Krummacher, „Seine Predigten waren wie Narkotika“ (Goethe). Friedrich Wilhelm Krummacher

Engels bescheinigt Krummacher also durchaus Unterhaltungsqualität, jedoch eine, die ihn anekelt. Für Engels ist das Erlebnis Krummacher der personifizierte Inbegriff des späteren Satzes, Religion sei Opium für das Volk. Daher ist zu vermuten, daß seine Äußerungen auch Karikatur sind. Dennoch zeigt sich in ihnen ein wichtiges Phänomen: Für die das Theater aus christlichen Gründen verabscheuenden reformierten Wuppertaler²³ übernimmt Krummacher, der auf der Kanzel ein solches Theater macht, Ersatzfunktionen, wie der Abschluß seiner Himmelfahrtsauslegung zeigt, wo er bewußt Theatersprache einsetzt und auf eine Art und Weise inszeniert, die viele als „Geschmacklosigkeit“²⁴ empfanden:

„Wir scheiden von dem glänzenden und herzerhebenden Gemälde unserer Geschichte; doch kann ich den Vorhang nicht sinken lassen, ohne ihm gegenüber erst einen andern noch vor euren Blicken gelüftet zu haben. – Sehet dort; o welch' ein Schauspiel! [...] Das Blut, das Blut, das wir dort [am Kreuz, H.S.-W.] vom Holze träufeln sehen, das eben gibt jenem Wolkenwagen dort die Schwungkraft, das ölt die Speichen seiner Flammenräder, das macht die Feuerrosse also fliegen, und öffnet die Riegel ihnen und die Barrieren“ (S. 432 f).

So lesen sich manche Passagen im Elias wie Drehbücher der Traumfabrik Hollywood, z.B. die Szene, als Elias den Horeb vor sich sieht:

„Und wie sich die 40 Tage zu Ende neigen, da siehet er aus bläulicher Ferne einen Berg herüberdämmern, der sich ihm durch seine Höhe sowohl, als durch seine blendendweiße, weithinschimmernde Granitkuppel bald näher kenntlich macht. Es war der Berg Sinai. Von kühnen Felshörnern umstarrt, ragte er wie ein ungeheurer, hunderthürmiger Tempel in die Wolken empor. An ihn lehnte sich, gleich einer Vorhalle, ein anderer Berg, niedriger zwar als jener, aber eben so kühn geformt, eben so wild und felsigt [sic!]. Der Horeb war es“ (S. 193).

Auch die Szene, als Elias gen Himmel fährt, ist eine Passage, die als homiletische Science-Fiction von ihrer rhetorischen Wirkung her vergleichbar ist mit einem heutigen Kinobesuch:

„Die Atmosphäre der Erdenwelt ist bald durchflogen, und nun verliert sich die Straße in jene Gebiete hinein, wo das sterbliche Auge am Gränzpunkte seines Schauens steht. Zwischen den Himmelskörpern fliegen sie daher, die flammenden Rosse, und wie durch einen feurigen Ocean rollen die donnernden Räder dahin, an tausenden von Sonnen und Gestirnen vorüber. – Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die Veste verkündet seiner Hände Werk. – Der Orion jauchzt zur Rechten sein altes und ewig neues Lied: ‚Der Herr ist groß und herrlich‘; – ‚und alle Lande sind voll seiner Ehre!‘ hallt es in tausendstimmigem Gespann zur Linken wieder. Und wie noch höher hinauf das leuchtende Gespann sich schwinget, und auch die Sterne schon tief unten liegen, wie in einem bodenlosen See versunken, – o, was für Thöne sind es, die da dem seli-

(28.1.1796-10.12.1868), Erweckungsprediger im Wuppertal und Hofprediger in Berlin. In: JBBKG 61 (1997), S. 151-171, hier S. 160-161.

23 Vgl. hierzu Hermann Herberts, Alles ist Kirche und Handel ... Wirtschaft und Gesellschaft des Wuppertals im Vormärz und in der Revolution 1848/49. Neustadt/Aisch 1980, S. 95, wo die Diskussion um den Theaterbau im Wuppertal dargestellt ist, der sowohl von den Pfarrern als auch von den Kauf- und Fabrikherren bis 1843 einhellig abgelehnt wurde.

24 So z.B. Hering (wie Anm. 3), S. 144.

gen Propheten entgegen ziehen! Welch' Musiciren, Welch' ein Gesänge in der Höhe! Ach, was er in der Ferne vernimmt, es sind schon die Harfenklänge der Seraphinen an Jehovah's Throne. Was in so unaussprechlich süßen Harmonien zu ihm herüberschwebt, ja die Hallelujah's der Himmlischen sind es schon, die Jubellieder der vollendeten Gerechten. Da weint Elias seine letzten Thränen: aber Thränen des Entzückens sind es, Freudenthränen, wie auf Erden sie nicht fließen, und ehe er selber noch im Himmel ist, kommt der Himmel schon mit allen seinen Wonnen in sein Herz heringezogen. – Und nun, was geschiehet nun! Siehe, siehe, da stehen sie weit geöffnet vor ihm da, die strahlenden Perlenthore, zu denen er so oft in dunklen Lebensnächten sehnsuchtsvoll hinaufgeschaut! Da liegt sie vor ihm jetzt in ihrem Sonnenglanze, die Stadt, auf die er so manches Jahr hindurch voll Heimweh's wartete, und die er in in den Tagen seiner Wallfahrt so treu gesucht, so unverwandt und fest im Auge hielt. Wie mit doppelten Schritten stürzen die Flammen-Rosse auf die offene Pforte zu, und nun hinein in's Paradies hinein in die ewig grünen Auen, in die himmlischen Palmenhaine. Der Wagen hält. – Seliger Gottesknecht, wie wird dir? Ach, was siehest du? – Welch' eine Herrlichkeit ringsum! Welch' eine Strahlenpracht! Welch' ein Freudenjubel! Wer hätte sich's so köstlich denken sollen. Schau her, Elia! Siehe da die Patriarchen, in deren Fußstapfen du tratest. Sie wollen dich willkommen heißen. Hier naht der Vater Abraham, um dich, als einen seiner Söhne, in seinen Arm zu schließen. Dort begrüßt dich Moses, dessen Amt du trugest; da jauchzt der königliche Saitenspieler dir entgegen. Siehe, hier auch die liebe Wittwe, in deren stiller Hütte du einst wohntest – und da, o Glücklicher, dein Vater auch, und sie, die unter ihrem Herzen dich getragen. Der Herr erhörte dein kindlich Flehen! – – Doch Elias hört nichts, sieht nichts. – ,Wo ist meines Gottes Thron? Wo der Stuhl Jehovah's?' – Er spricht's, sucht, findet, wirft sich nieder, legt sein Antlitz auf des Thrones Stufen – – und so bleibt er ruhen, stumm, unbeweglich, freudetrunken und aufgelös't in Anbetung und Liebe. Kommt, kommt, wir lassen ihn. – Für uns ist doch kein Bleiben's noch da droben. Wir müssen in's Thränenthal zurück; aber wir nehmen den Himmel in unserem Herzen mit, und singen auf unserem Pilgergange durch die Wüste stille vor uns hin: Heimweh fühl' ich Sohn vom Hause; / Draußen ist es kalt und kahl. / Birg auch mich vom Sturmgesause / Bald im stillen Friedenssaal“ (S. 424 f).

Die Filmmetapher erscheint nicht abwegig, da es Krummachers ausdrückliches Ziel ist, „die Geschichte dieses Gottesmannes in einer Reihe von Betrachtungen an euern Augen vorüberzuführen“, wie er es im Exordium zu seiner 1. Homilie signifikant formuliert, so als ob es sich um die Beschreibung einer Kameraführung handelt:

„Ihn wollen wir begleiten, bald zu den Gassen der Königsstadt und zu den Fürstenthronen, bald in die Wüste und einsame Wildniß, bald auf den offenen, sturmbelegten Schauplatz seines Wirkens, bald in das stille Kämmerlein und in den Thränenwinkel, und an ihm lernen, wie der Herr die Seinen führet, und wie die Gotteskraft ist mächtig in den Schwachen“ (S. 2 f).

Dabei sind sich jedoch weder Krummacher noch seine Gemeinde dessen bewußt, daß hier Theater gespielt wird. Für seine Gemeinde sind diese rhetorischen Auswüchse entweder Wahrheit oder sie lösen wie bei Engels Ekel und Haß aus. Krummacher eröffnet mit seiner Unterhaltung keine Zwischenräume, in denen sich das Leben in seiner Ambivalenz entfalten könnte. Diese Beobachtung findet

ihre Bestätigung in einer Rezension, die der achtzigjährige Goethe Krummachers Predigtband zum Hohen Lied „Blicke ins Reich der Gnade“ hat angeheißen lassen.

„Der Prediger scheint das Seelenbedürfnis seiner Gemeinde dadurch befriedigen zu wollen, daß er ihren Zustand behaglich, ihre Mängel erträglich darstellt, auch die Hoffnung auf ein gegenwertiges und künftiges Gutes zu beleben gedenkt. Dieß scheint der Zweck dieser Predigten zu sein, bei denen er folgendes Verfahren beliebt. Er nimmt die deutsche Übersetzung der Bibel, wie sie daliegt, ohne weitere Kritik, buchstäblich geltend, als kanonisch an und deutet sie wie ein ungelehrter Kirchenvater nach seinem schon fertigen Systeme willkürlich aus. Sogar die Überschriften der Kapitel dienen ihm zum Texte und die herkömmlichen Parallelstellen als Beweise; ja er zieht dasselbe Wort, wo es auch und in welchem Sinne es vorkommt, zu seinem Gebrauche heran und findet dadurch für seine Meinungen eine Quelle von überfließenden Gründen, die er besonders zur Beruhigung und Trost anwendet. Er setzt voraus, der Mensch taue von Haus aus nichts, droht auch wohl einmal mit Teufeln und ewiger Hölle; doch hat er stets das Mittel der Erlösung und Rechtfertigung bei der Hand. Daß jemand dadurch rein und besser werde, verlangt er nicht, zufrieden, daß es auch nicht schade, weil, das Vorhergesagte zugegeben, auf oder ab die Heilung immer bereit ist und schon das Vertrauen zum Arzte als Arznei betrachtet werden kann. Auf diese Weise wird sein Vortrag tropisch und bilderreich, die Einbildungskraft nach allen Seiten hingewiesen und zerstreut, das Gefühl aber concentrirt und beschwichtigt. Und so kann sich jeder dünken, er gehe verbessert nach Hause, wenn auch mehr sein Ohr als sein Herz in Anspruch genommen wurde. Wie sich nun diese Behandlungsart des Religiösen zu den schon bekannten ähnlichen aller separatistischen Gemeinden, Herrnhuter, Pietisten etc. verhalte, ist offenbar, und man sieht wohl ein, wie ein Geistlicher solcher Art willkommen sein mag, da die Bewohner jener Gegenden, wie anfangs bemerkt, sämtlich operose, in Handarbeit versunkene, materiellem Gewinne hingeebene Menschen sind, die man eigentlich über ihre körperlichen und geistigen Unbilden nur in Schlaf zu lullen braucht. Man könnte deshalb diese Vorträge *narkotische Predigten* nennen, welche sich dann freilich am klaren Tage, dessen sich das mittlere Deutschland erfreut, höchst wunderlich ausnehmen“²⁵.

25 Zit. nach Walter Dietz, Narkotische Predigten – Zu Goethes Kritik an den Predigten des Wuppertals. In: MEKGR 35 (1986), S. 175-204, hier S. 175 f. Die gesamte Diskussion um diese Rezension sowie die Beziehungen zwischen Goethe und Krummacher sind von Dietz aufgearbeitet worden, wobei Dietz versucht, Goethes Kritik mit dem Aufweis seiner pietismuskritischen Haltung als ungerechtfertigt hinzustellen. Dietz begründet dies u.a. mit den veralteten Wuppertal-Kenntnissen Goethes. Jedoch nimmt Dietz nicht zur Kenntnis, daß Goethe bis ins hohe Alter hinein als Aktionär des Deutsch-mexikanischen Bergwerksverein zu Elberfeld lebhaft Beziehungen ins Wuppertal unterhielt (vgl. dazu Kupisch – wie Anm. 21 –, S. 208, Anm. 57). Außerdem ist mit einem Aufweis der historischen Herleitungen der Pietismusaversionen Goethes noch gar nichts gesagt über deren inhaltliche Berechtigungen! Was Goethe hier nämlich, bei aller zugegebenen Polemik, an den Krummacherschen Predigten wahrnimmt, ist die Struktur von schlechter Unterhaltung. Gegenüber manchen Interpreten, die meinen, Goethes Rezension sei „alles andere als ein sachgemäßes und gerechtes Urteil“ (Rudolf Mohr, Das Pfarrerbild und rheinische Pfarrergestalten der Erweckungsbewegung. In: MEKGR 26 (1977), S. 99-134, hier S. 107), hat Krummacher die Größe besessen, sie kommentarlos vollständig in seiner Selbstbiographie (wie Anm. 17), S. 98-100, abzudrucken, frei nach dem Motto, daß es gar keine negative public relations geben könne.

Krummachers Predigten sind nach Goethe daher nicht ästhetisch, sondern anästhetisch. Indem sie ihre Zuhörenden mit schlechter Unterhaltung erdrücken, betäuben und betören sie sie so, daß sie nichts Erhebliches mehr zu bieten haben. Von Goethes Analyse dieser Predigten ist es kein weiter Weg mehr zu dem Satz, Religion sei Opium fürs Volk. So weitreichende Konsequenzen also kann schlechte Unterhaltung haben!

Aber nicht nur bei den Kirchenkritischeren, sondern auch innerhalb der Kirche selbst erzeugte Krummachers unterhaltsame Predigtweise Widerstände. So kam es 1829 zu der Androhung eines Amtsenthebungsverfahrens durch das Königliche Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, welches Konsistorialrat Krafft beauftragte, mit Krummacher, „der sich in seinen homiletischen Verirrungen und Ausschweifungen sogar zu gefallen scheine“, über seine Predigten und seine Predigtweise ein belehrendes und zurechtweisendes Gespräch zu führen, um „auf eine nachdrückliche Weise zu verhindern, daß die Religion nicht durch ihn auch vor dem großen Publikum herabgewürdigt und dem Gespötte ausgesetzt werde“²⁶. Krummacher bewegte sich auf der immer anstößigen und Ärgernis erregenden Grenze zwischen der Freiheit einer guten Rede, die immer auch eine Freiheit ihrer Zuhörer ist, und dem fesselnden, persuasiven Charakter einer guten Rede. Diese Spannung ist nicht auflösbar, weshalb das Amtsenthebungsverfahren zurecht eingestellt wurde, zumal Krummacher den Dialog darüber nie abbrach.

Zur Hermeneutik der Elias-Homilien

Krummachers Elias-Homilien sind narrativ. Ihm geht es um die „*Erbaulichkeit* auch des gesammten und namentlich des *historischen* Inhalts der *alttestamentlichen* Schriften“ (I). Gegenüber anderen homiletischen Elias-Zyklen fällt das Gewicht von II Reg 2 auf, dessen Auslegung seine antirationalistische Hermeneutik noch einmal deutlich zur Geltung bringt:

„O hinweg mit dieser Verflüchtigungs-Theologie der Neueren! Wir halten's mit dem biblischen *Realismus*. Wer den uns nimmt, der nimmt unserm Herzen *Alles*; denn *Sachen*, *Sachen* will es haben, das menschliche Herz; je handgreiflicher und substantieller, desto besser. [...] Denn zu *real* ist das Elend, das mich hienieden drückt, die Sünde, die auf mir lastet, und der Tod, der meiner harret, als daß mir dawider etwas Anderes frommen könnte. [...] Was hilft mir wider den Pfeil, der auf mich zuschwirrt, ein papierner Schild? Ich muß einen ehernen haben. Was soll mir Hungern, wenn ein gemalter Apfel, der nur das Auge ergötzt? – *Essen*, *essen* will ich, daß ich nicht sterbe; nicht *spielen*. – Ich kenne mein Bedürfniß, und muß die spiritualistischen Schau- und Schaumgerichte einer falsch berühmten Weisheit denen lassen, die sich einer festeren Speise nicht benöthigt glauben. Ich meines Theils bedarf Solideres. Mein Geschmack ist das biblisch *Massive*. Ich gestehe, wo es Stimmen aus der Höhe, wo es leibhaftige Gottes-Erscheinungen gibt, oder geöffnete Himmel, wie über Ste-

26 Zit. nach Adolf Werth, Geschichte der reformierten Gemeinde Barmen-Gemarke. Barmen 1902, S. 219.

phanus Haupte, da findet *mein* Herz seine Weide, und je handgreiflicher und substantieller die Dinge der andern Welt mir entgegen treten, desto freudiger heiÙe ich sie willkommen. Ich liebe die Hoffnungen, die sich auch bei Licht besehen lassen und in Historien wurzeln, und halte es mit solchen Demonstrationen der Unsterblichkeit und des zukünftigen Lebens, wie wir heute deren eine werden zu sehen bekommen. – Die Auffahrt Eliä im flammenden Wolkenwagen ist der *reale* Gegenstand unserer heutigen Betrachtung“ (S. 415 f).

In der Konsequenz dieser Hermeneutik liegt es, daß das materielle Elend nur so zur Geltung kommt, daß es für religiöse Zwecke instrumentalisiert wird. Damit erhalten Krummachers Predigten einen Hang zum Zynischen angesichts des faktisch vorhandenen Elends im Wuppertal. Wie bei Menken stellt die Aufklärung das selbsternannte Feindbild dar, was sich auf die Beschreibung ihres Gottesbild auswirkt, welches Krummacher pauschal als Baal identifiziert. Dabei ist jedoch auch zuzugeben, daß Krummacher in all seiner Polemik auch auf eine problematische, nicht nur theologische Entwicklung aufmerksam macht:

„Was macht der Unglaube z.B. aus der Welt? Einen öden, unheimlichen Raum, durch den keine FüÙe Gottes rauschen, wo keine Engel auf- und niedersteigen; keine lebendige Hand die Felder schmückt, die Vöglein speist und die Begebenheiten ordnet; wo nur Maschine neben Maschine klappert; wo statt eines belebenden Odems ein todes Springfederwerk die Dinge in Bewegung setzt, und kein unmittelbares Bekümmern der Liebe im Verborgenen waltet“ (S. 434).

Krummachers Homilien zeichnen sich durch einen ständig wiederkehrenden Aufbau aus. Vor die kurze Exposition, die die zwei bis fünf Hauptteile der Predigt mit Überschriften versieht, setzt Krummacher immer ein Exordium, welches mit einem Bibelvers, manchmal auch nur mit einem Stichwort daraus beginnt, und von hieraus in z.T. atemberaubend wilden Assoziationen die Überleitung zu der heutigen Geschichte und ihrem Thema vollzieht.

Die Identität des Propheten und die Identifizierungsangebote des Predigers

Krummachers Elias ist „der Mann ohne Furcht ohne Tadel“ (S. 101). In der Sehnsucht nach einem gegenwärtigen Elias kommt der Wunsch nach brachialer Komplexitätsreduktion angesichts zunehmender Pluralisierung zum Ausdruck. So predigt Krummacher angesichts der bevorstehenden Himmelfahrt des Propheten:

„Wir erwägen nicht mehr bloß, wir empfinden die ganze Größe des Verlustes, der ihnen [den Prophetenschülern, H.S.-W.] bevorsteht, und empfinden sie um so inniger und tiefer, je freudiger wir in den Tagen unserer armen Zeit einen Mann *willkommen* heißen würden, der, ein anderer Elias, wenn auch nicht mit Feuerflammen vom Himmel, so doch mit dem blitzenden Schwerdte des Geistes dem Fürsten der Finsterniß und seinen Machinationen die treue, glaubensstarke Brust entgegenwürfe, und imponierend durch den Glanz einer göttlichen Weihe und Begabtheit über den bellenden Zwergsgestalten unserer heutigen Widerchristen im Triumph einher zöge. [...] – Ein Mann, der, wie er wissenschaftlich den Ersten seiner Zeit gewachsen wäre, durch das Maaß seines göttlichen Lichts und Lebens hoch über seine Zeit emporragte; ein Mann,

der die ideenarme Welt mit einem neuen Gusse starker und gottentflammter Gedanken zu salzen und zu befruchten verstände, und durch eine entschiedene Ueberlegenheit nicht allein an schöpferischer Kraft des Geistes, sondern auch an Stärke des Charakters und Consequenz der Handlungsweise die Anerkennung des Jahrhunderts sich *erzwänge*; – ein Mann, der aus *einem* Stücke gegossen, der Welt durch seine ganze Erscheinung eine Predigt von der Realität des Evangeliums wäre, gegen welche kein Einwurf der geschlagenen Vernunft mehr laut zu werden wagte, und der mit den großen Artikeln unseres Glaubens auf eine Weise in die Praxis ginge, die es einem jeden fühlbar machte, einer Wahrheit, die solche Menschen zeuge, sei freilich schwer die Herkunft aus der Höhe abzusprechen; ein Mann, der auf das Kräftigste als ein Meister der Meister Israels erwiesen, einen neuen Ton angäbe in Wissenschaft und Leben, und der mit sicherer Hand seine Zeit nach allen Richtungen hin ihrer Schleier zu entkleiden, ihren Schaden, wie ihr Bedürfniß ihr schlagend aufzudecken wüßte, und ihr zugleich das Eine, was ihr Noth, unwidersprechlich zum Bewußtsein brächte, und in allen Angelegenheiten seinem Votum durch dessen innere Wahrheit und Tiefe das Gewicht eines Urtheilsspruches letzter Instanz zu verschaffen verstände. Ein Geisterbanner, der mit dem Wunderstabe des göttlichen Ingrimms ohne Mühe das vorlaute Geliichter unserer heutigen Sophisten von der Scene wiese; ein Dictator im Reiche der Ideen, der, an der Spitze einer Wiedergeburt unseres Bücher- und Schriftenthums stehend, für die Geister zweiten Ranges in Zion die Grundzüge und Lineamente der Erkenntniß-Gebiete, die sie zu bearbeiten hätten, aus den Wolken griffe. Ein Schatzgräber, der mit der Fackel einer prophetisch-apostolischen Erleuchtung uns in den tausendfachen Gold- und Perlenschachten hinunter leuchtete, deren Vorhandensein im Buche der Offenbarung wir lebhaft ahnen, die aber bis diese Stunde uns unergründet blieben. – Kurz, ein Elias in evangelischer Verklärung, ein Luther in zeitmäßiger Form, ein Calvin mit Luthers Gemüth; ein Mann von dieser Art thäte in unseren Tagen noth: eine Leuchthurmgestalt in finsterner Zeit, ein wandelnder Feuerheerd in eisiger Winterkälte. – Aber wo ist ein solcher? – Wir spähen rechts und links, wir suchen von einem Pole zum andern. – Vergebens!“ (S. 376-378)

Ein solcher Wunsch drückt sich auch aus in dem Anathema gegenüber einer Gemeinschaft der Religionen auf dem Karmel, was in der Ablehnung derjenigen Toleranz gipfelt, die ein Gespräch der Religionen allererst ermöglichen würde: „‘Wir glauben All’ an *einen* Gott!’ heißt [...] ein absurdes Motto, und rasch weg werden Juden, Türken und Heiden in unsinniger, fader und widerlicher Toleranz unter *einen* Hut gebracht und in ein Bündlein eingebunden“ (S. 520).

Aber auch das im Erfahrungswege gewonnene Evangelium kann Krummacher mit gewalttätiger Drastik schildern:

„Alle Glaubenssätze, an die er [Elias, H.S.-W.] hielt, waren im Erfahrungswege gewonnen, und so erst schlagen sie Wurzel und haften, daß nicht mehr jedes Windlein von außen sie beugen und erschüttern kann. [...] Was will der Teufel uns? [...] Was will der Tod uns? [...] Was will uns die Sünde? Freilich sie ist des Teufels Magd, und füllt ihm die Hölle. Aber uns darf sie nicht bange machen. Wir haben ein Blutkreuz, damit schlagen wir sie nieder. Und was wollen die schlimmen Leute und die Widersacher? Unser Held wird sie zerschlagen wie irdene Töpfe. Er hat seine Hand auf ihrem Halse, und wie werden sie einst vor uns erröthen müssen. So trotzet“ (S. 114 f).

Das Fremde, das, der oder die Andere werden mit brachialer Gewalt niederknuppelt, ausgemerzt, ausgerottet, auch wenn Krummacher den Unterschied zwischen Elias und Jesus darin sieht, daß letzterer sanfter ist, und es ihm darum geht, Elias letztendlich überflüssig zu machen. So beendet er seine letzte Homilie „Jesus allein“ mit dem Wunsch: „O der Allmächtige gebe es in Gnaden, und besiegele uns die süße Hoffnung, daß es in einem tiefen, seligen Sinne auch von dem Einen und Andern mindestens in unserer Versammlung heute heißen dürfe: »Da sie ihre Augen aufhoben, da waren Moses und Elias weg, und sie sahen Niemand, als *Jesum alleine!*« – Amen“ (S. 598).

Damit ist Jesus in einem unendlich qualitativen Abstand zu Elias positioniert. Gegenüber dem Menkeschen Elias, der „keine Finsterniß in sich“²⁷ hatte, so daß er immer im Recht blieb bzw. dieses von Menken erwiesen werden mußte, kann der Krummachersche Elias auch irren, denn er ist ein Mensch wie wir. Das häufige Zitat von Jak 5, 17 a zeigt, daß der menschliche Elias der hermeneutische Schlüssel Krummachers ist. Durch seinen sündigen Status fällt Elias, auch und gerade wenn seine Geschichte „die Geschichte des Herrlichsten aller Propheten“ (S. 152) und er „der größte Reformator des Alterthums“ (S. 333) ist, gegenüber Moses und Paulus, besonders aber gegenüber Jesus ab. Die Schwachheit Elias, die Zerrissenheit seiner Identität, die Krummacher als Sünde qualifiziert, ist zugleich auch die Größe Elias. So kann Krummacher die wortwörtliche Wiederholung der Klage Elias am Horeb verständnisvoll kommentieren. Auch kann er sich und seine Gemeinde in die suizidale „schwermuthsvolle Resignation“ (S. 165) des Propheten hineinversetzen. Die über 20 Seiten, mit denen sich Krummacher in die Niedergeschlagenheit des Propheten hineinfühlt, gehören zu den seelsorglich stärksten Passagen seiner Elias-Homilien. Sie haben etwas von evangelischer Zärtlichkeit. Ein kleiner Ausschnitt mag hier die Stimmung zwischen Regression und Aufbruch wiedergeben:

„Elias starb nicht. Sein Stündlein war noch nicht vorhanden. – So blieb seine Bitte also unerhört, und doch auch wieder nicht. [...] Auch mitten in der Wüste weiß der liebe Gott uns wohl ein Schlafkämmerlein aufzuthun, und es pfeift der Sturm nicht ohne Unterbrechung fort; ehe wir's uns versehen, tönt auch wieder ein Wiegenlied dazwischen, und die Last unserer Schultern liegt für einen Moment gleichsam als Kissen unter unserm Haupt, darauf wir säntlich schlafen und neue Kräfte sammeln“ (S. 176).

In diesem Zusammenhang kann Krummacher auch vom „mütterlichen Gott“ (S. 180), vom „Blick in das göttliche Mutterherz“ (S. 240) oder vom „durchstochnen Mutterherzen“ (S. 330) Jesu reden. Dennoch stehen die Kriterien für die Beurteilung des prophetischen Handelns unverrückbar fest. Elias wird an der inneren Norm dessen gemessen, was Krummacher sich unter Prophetie meint vorstellen zu sollen, ohne daß diese Normen zur Diskussion gestellt würden. So wird Elias kritisiert, weil er sich vor Isebel auf die Flucht begibt. Oder er wird

27 Menken (wie Anm. 6), S. 64.

gerügt, weil er ungebührlich klagt. Kriterium ist dabei das jeweilige Gefühl des Predigers, der glaubt, sich in den jeweiligen Text so hineingefühlt oder auch -gelesen zu haben, daß er sich ein abschließendes Urteil zutrauen darf und kann.

Die Gemeinde wird wiederholt aufgefordert, sich mit Elias zu identifizieren. Dabei gerät die Zielvorstellung von kirchlicher Gemeinschaft bisweilen zur Idylle. Neben höllischen Exkursen – z.B. den fünfseitigen verbalen Exzess einer Höllenfahrt, die drohe, wenn man keine Himmelfahrt am Ende seines Lebens erwische, eine Passage, die einer rhetorischen Exekution gleichkommt (S. 451-455) – finden sich vereinzelt auch wohltuende Szenarien, z.B. die Warnung davor, im prophetischen Aktionismus zum Workaholic zu werden (56f). Und auch die Feststellung, daß nicht Gewalt, sondern nur Gnade zur Umkehr bewegen kann, strahlt etwas von evangelischer Freundlichkeit aus. So gibt es auch ganz vereinzelt Passagen, in denen Krummacher die Skrupel in bezug auf die Heilsgewißheit, die er durch seine rhetorischen Attacken auslöst, ad absurdum führt.

„Also darf ich auch in äußerlichen Angelegenheiten unbedingt ohne den Zusatz ‚nicht mein, sondern dein Wille geschehe‘ beten und Erhörung hoffen? Nein, du darfst das nicht, weil du noch fragen und zweifeln kannst. So du aber vom Geist gedrungen wirst, also zu beten, ohne Zweifel, ohne Scrupel, nach Kinderweise, in Herzenseinfalt, fußend auf den rechten Grund, und im guten Glauben, so bete nur. Es darf dich Niemand meistern, Gott hörts so gerne“ (S. 65).

Neben Elias können auch andere Personen der Identifikation dienen, so z.B. Obadja. Auch Elisa, den Krummacher dann ab 1837 in Elberfeld in drei weiteren Predigtbänden behandeln wird, spielt eine große Rolle. Elias und Elisa stehen sich dabei typologisch gegenüber wie Gesetz und Evangelium, wie Altes und Neues Testament. Ahab und Isebel hingegen sind wiederum eindeutig abschreckende Beispiele und beschreiben, wie christliches Leben und Glauben auf keinen Fall sein darf bzw. soll. Schon in der 1. Homilie wird Ahab beschrieben als „dieser feige, charakterlose Slave seines blutdürstigen Weibes Isebel“ (S. 9). Insbesondere die Liebesbeziehung zwischen Ahab und Isebel wird mit großer Subtilität verantwortlich gemacht für das Unheil, welches sie verkörpern, worin sich vermutlich die Angst dieses Predigers vor selbständigen Frauen spiegelt:

„Wehe! Seine Erzählung [Ahabs Bericht nach den Ereignissen auf dem Karmel, H.S.-W.] hat den Eindruck verfehlt. Auf dem Angesichte seiner Isabel sieht er's heraufsteigen dunkel und dunkler, wie ein herannahend Ungewitter. Hohn, Unmuth und Erbitterung jagen wie dräuende Wolken durch ihre Mienen. Ihre Augen beginnen zu funkeln, wie einer gereizten Natter, und das Gesicht des Teufels selber scheint durch das ihrige wie durch einen dünnen Schleier hindurchzugrinsen. Ein fürchterlicher Sturm bereitet sich vor. Der Vulkan will speien. Der König bemerkt's. Wer beschreibt seine Bestürzung. Verlegen sieht er seine Gebieterin an, und in einem Nu ist der ganze Mann, wie durch einen Zauberspruch ein Anderer. [...] Der König Ahab bietet uns das bejammerwürdige Schauspiel eines Menschen dar, der, obwohl nicht ganz unempfänglich für die Stimme der Wahrheit, nichtsdestoweniger in unseliger Knechtschaft an das Reich der Lüge festgekettet bleibt, und zwar festgekettet mit den sogenannten Rosen-

banden der Zärtlichkeit und Liebe. Sein Herz war in Isabels Händen, und ihre Liebe der Preis, wofür ihm Alles feil war. An ihrem Verhalten gegen ihn hing das Glück seines Lebens. Er war der Spielball ihrer Launen, und mit dem Winken ihres Auges beherrschte sie in der unumschränktesten Weise selbst das Gebiet seiner innersten Ueberzeugungen und Ansichten. Bildsam, wie ein Thon auf der Töpferscheibe, und jeder beliebigen Gestaltung fähig, war er allemal gerade das, was die angebetene Heidentochter spielend aus ihm machte. Durch die Liebe unter ihren Einfluß verkauft, hatte er bald den letzten Rest von männlicher Selbstständigkeit eingeübt, und ehe er sich's versah, war seine Persönlichkeit in derjenigen seiner stolzen Gebieterin dergestalt untergegangen, daß er nur mit *ihren* Ohren mehr hörte, mit *ihren* Augen sah und mit *ihrem* Herzen empfand und dachte“ (S. 154 f).

Friedrich Wilhelm Krummacher gehört unbestreitbar zu den Predigern des 19. Jahrhunderts, die am konsequentesten christliche Lehre mithilfe biblischer Texte inszeniert haben. „Das Volk liebt keine Abstraktionen, es liebt konkrete Gestalten, mit Einem Wort die Anschauung. Daher überträgt Krummacher so gern die Lehre, die er zu erteilen hat, in Bild und Gleichniß, daher setzt er, so zu sagen, die Lehre in Scene, daher läßt er die Wahrheit wieder Fleisch werden und verleiht sie in Personen“.²⁸

Hier und da gibt es auch bei ihm Passagen, die gute Unterhaltung liefern. Indem er jedoch letztendlich all denen, die seinen Auslegungen nicht folgen (wollen oder können), den Boden des Heils unter den Füßen wegriß, macht er die Heilsgewißheit von seinen Interpretationen und deren z.T. unausgesprochenen impliziten Voraussetzungen abhängig, wie z.B. sein verheerendes Urteil über Ahab zeigt: „Wir scheiden von dem Könige Ahab. Er sei und bleibe uns denn ein warnendes Exempel, wie man nach den außerordentlichsten Heimsuchungen Gottes, nach den stärksten Lockungen, nach den lebhaftesten Rührungen, und selbst nach einem gewissen Bußkampfe und nach auffallenden Gebets-Erhörungen am Ende doch noch könne verloren gehen“ (S. 313).

Dadurch bekommen seine Elias-Predigten einen totalitären Zug, der schlechter Unterhaltung eigen ist. Krummacher fixiert seine Zuhörenden und Leser auf seine unreflektierten Eindeutigkeiten. Insofern predigt er Elias gnadenlos mit Zuckerbrot und Peitsche.

JOHANNES F.A. DE LE ROI (1835-1919)

ELIAS – EINE GEHEILIGTE PERSÖNLICHKEIT (ELBERFELD 1884)

Johannes de le Roi wurde 1835 als Nachfahre von Hugenotten im westpreußischen Märkisch Friedland geboren. Nach seinem Theologiestudium war er zunächst Pfarrer in Schlesien und Westpreußen. 1866 bis 1884 war er Pfarrer der Israel-Mission in London mit Sitz in Breslau²⁹. 1884 wechselte er als Pfarrer an

28 August Nebe, Zur Geschichte der Predigt. 3. Bd., Wiesbaden 1879, S. 272.

29 Aus dieser Arbeit stammen de le Rois grundlegenden Werke zur Judenmission: Ders., Die evangelische Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet (3 Bände). 1. Bd., Karlsruhe/Leipzig 1884, 2. Bd., Berlin 1891, 3. Bd., Berlin 1892

die lutherische Kirche am Kolk nach Elberfeld, von wo er 1895 in den Ruhestand ins schlesische Schweidnitz ging, wo er 1919 verstarb.

Seine 19 Elia-Predigten, die er 1884 zu Beginn seiner Wirksamkeit in Elberfeld hielt, veröffentlichte de le Roi 1885³⁰. Sie können als eine erste zusammenhängende Darstellung seiner Theologie im Wuppertal betrachtet werden. In ihnen wird ebenso wie in den zeitgleichen Elias-Homilien seiner Bremer Zeitgenossen Otto Funcke (1836-1910) und Moritz Schwalb (1833-1916) in den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts erstmals die Frage nach dem Verhältnis von Christentum und Judentum homiletisch virulent wird³¹. De le Rois Elias-Predigten kreisen um drei große Gedankengänge:

1. Elias ist das Vorbild einer geheiligten Persönlichkeit. De le Rois Interesse gilt zunächst der Entwicklung dieser Persönlichkeit. Unter dieser Maxime wird I Reg 17 ganz als individuelle Reifung im Glauben verstanden, die nach einem Stufenmodell erfolgt³². Stufe um Stufe erreicht die Persönlichkeit langsam das Ziel des Glaubens. Am Ende dieses Stufenmodells aber steht, wie die Verklärungsgeschichte Lk 9, 27-36 als letzter Predigttext der Elias-Homilien zeigt, nicht Elias. Stattdessen begegnen wir dort Jesus, der vollkommen geheiligten Persönlichkeit. Diese Sichtweise von Persönlichkeitswachstum sei insbesondere dem Protestantismus eigen, wie de le Roi in seiner ersten Predigt behauptet:

„Das Große des Christenthums, zumal des evangelischen Christenthums, ist es eben, daß es die Person des Menschen zu ihrer höchsten Höhe führt und auf derselben bleibend erhält, indem es den Menschen zu unauflöslicher Einheit mit diesem Gott verbindet, dieweil es ihn ja wahrhaftig in Gott leben, weben und sein macht. [...] Judentum und Christentum haben keinen Unterschied im Sittengesetz, sondern in der Person: Das Christentum vermag also, was keine Religion bisher vermocht hat, in vollem Ernst Personen zu schaffen, die aus göttlichem Samen wiedergeboren, mit einem neuen Herzen und einem neuen Geist begabt werden. Hier können Personen erwachsen, die eine Hoheit an sich tragen, welche die Erde keinem zu verleihen vermag“ (S: 8 f).

2. Eine solche Sichtweise des psychologischen Reifungsprozesses, deren Stufen de le Roi mit I Reg 17 nun homiletisch erklommen hat, zeitigt Konsequenzen in der Beurteilung: „Wir müssen mit einem höheren

(Nachdr. Leipzig 1974) – Sowie ders., Die Mission der evangelischen Kirche an Israel. Gotha 1893.

30 Johannes F.A. de le Roi, Der Prophet Elias in Predigten behandelt. Elberfeld 1885. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

31 Vgl. Otto Julius Funcke, Elias der Prophet (1879. In: Ders., Seelenkämpfe und Seelenfrieden. Predigten. 6. Aufl. Bremen 1892, S. 131-363 – Moritz Schwalb, Elias, der Prophet. Ein alt-hebräisches Epos, besprochen in elf Predigten. Leipzig 1889 – Schroeter-Wittke (wie Anm. 1), S. 212-234..

32 Eine solche Interpretationsweise begegnet auch in der an C.G. Jung geschulten neueren tiefenpsychologischen Sichtweise von I Reg 17 als einer Ganzheit bei Hans-Adam Ritter, Anmerkungen zum Elia-Bild. Lesevorschlag für ein von den Exegeten stiefmütterlich behandeltes Kapitel. In: PTh 71 (1982), S. 500-507.

Maaße gemessen werden, denn wir sind höheren Ursprungs, und höher ist unser Ziel“ (S. 88).

Darum stellt de le Roi seine Hörer nun in seinen fünf Predigten zu I Reg 18 vor die Entscheidung. Dabei widmet er dem Vers vom Entweder-Oder auf dem Karmel I Reg 18, 21 eine ganze Predigt. Ist diese Entscheidung: entweder Jesus Christus oder Zorn Gottes nun einmal getroffen, kann es zwar mit I Reg 19 nochmal bergab gehen, aber das stellt nur einen vermeidbaren Unfall, für den de le Roi durchaus Verständnis hegt. Nach I Reg 18 ist es für de le Roi klar, wo er und seine Hörer als geheiligte Persönlichkeiten, an denen kein Falsch ist, zu stehen kommen: „Wir, die wir Elias Seiten stehen [...]“ (S. 111)!

3. Von dieser Perspektive her greift nun auch de le Rois dualistisches Weltbild, in dem mit der Hölle gedroht wird, und in dem alles, was nicht reines Evangelium ist, also das was als Welt gilt, in verhängnisvoller Pauschalität verurteilt wird. Welt wird dabei nur als etwas wahrgenommen, von dem man sich abzusetzen wünscht und abgegrenzt wähnt. Das Entscheidende liegt jenseits. So sieht de le Roi sein 19. Jahrhundert vom Unglauben befallen, der sich in den „Götzen [...] Humanität, Bildung, Freiheit, Gleichheit der Bürger, freie Forschung, allgemeine Menschenliebe, Autorität, Unfehlbarkeit, u.s.w.“ (S. 187) äußert. Zwar betont de le Roi immer wieder, daß Krieg und körperliche Gewalt keine Missionsmethoden sein dürfen und wirbt von daher um Geduld bei den Missionsbemühungen, dennoch kommt in seinem Missionsverständnis das imperialistisch das Andere und die Anderen vernichtende Moment immer wieder unverhohlen zur Geltung. So interpretiert etwa de le Roi II Reg 1 nicht von Lk 9, 51-56 her³³, sondern umgekehrt interpretiert er Lk 9 von II Reg 1 her:

„Wenn aber [...] der Sünderheiland verachtet wird, dann wird der Retter zum Richter; und nachdem Israel gegen das Rufen und Locken seines Heilandes, welcher ihm die Versöhnung und Erlösung bringen wollte, die Ohren verstopft hatte, hat er ihm ein unbarmherziges Gericht verkündigt. Der sanftmütige, gütige, freundliche und milde Jesus hat die furchtbarsten Gerichtsworte, welche je aus einem Menschenmunde gekommen sind, geredet; und wenige Jahre darnach ist alles in Erfüllung gegangen. Jerusalem ist unter so entsetzlichen Gräueln zerstört, und das jüdische Volk in so furchtbarer Weise zerstreut worden, daß uns heute noch beim Lesen und Hören dessen davor schaudert“ (S. 205).

Elias wird christlich total vereinnahmt. Für das Judentum sei es eben besser, wenn es sich bekehren würde, was ja auch seine tragische und traurige Geschichte bis in die Gegenwart zeige, die de le Roi mit ehrlicher Anteilnahme und Verständnis z.B. für die Assimilationsbestrebungen seit Moses Mendelssohn oder auch den Zionismus im Gefolge Theodor Herzls darstellen kann, Strömungen, die jedoch allesamt zu einer Auflösung des Judentums führten:

³³ In Lk 9 wehrt Jesus dem Wunsch seiner Jünger, auf ein sie abweisendes Dorf Feuer vom Himmel fallen zu lassen, mit der Frage: „Wisset ihr nicht, wes Geistes Kind ihr seid?“

„Das alte Judentum zerbricht, aber alle Reformen schaffen kein neues. [...] Die Unruhe bleibt in vielen Herzen, und zugleich meldet sich ein heißes Sehnen nach Frieden. Das sieht jedes tiefer blickende christliche Auge, und so ist die Mission, allen anderen in der Christenheit voran, entschlossen, den Juden den einzigen Weg zu der wahren Ruhe zu zeigen“ (S. 317 f).

Daß einem solchen Missionsverständnis ein nationalistischer Chauvinismus auf dem Fuße folgt, ist nicht mehr verwunderlich. So heißt es in seiner Predigt zum Sedantag 1884 über I Reg 18, 22-40: „Also hat der HErr zu Frankreich, aber freilich nicht zu ihm allein geredet, sondern er wollte, daß alle Welt ihn wieder fürchte, und man es auf Erden erführe, daß sein das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit ist“ (S. 108).

Hier schließt sich der Kreis zur Persönlichkeitsbildung, weil der biblische Text eben für diese auch total vereinnahmt wird und alle äußeren Widerständigkeiten des Textes so allegorisch verinnerlicht werden, daß sich daraus ein missionarisches Selbstbewußtsein speist, welches als nicht mehr irritierbar erscheint. So heißt es in Bezug auf die zwölf Steine des Altars in I Reg 18, 32, die für die zwölf Stämme Israels stehen, welche de le Roi aber mit keiner Silbe erwähnt:

„Die Steine sind die Menschenherzen, denn todt wie ein Stein ist von Natur das Menschenherz in sich selbst; aber in dem Altar Gottes soll das Todte zu neuem Leben gerufen werden. Mit jener frohen Botschaft durchwandern ja auch die Zeugen Christi die Welt, daß Gott sich noch aus Steinen Kinder erwecken kann und will. Darum eben geben wir keinen dran, wir verzagen und verzweifeln an Niemand, sondern wissen vielmehr, daß auf den Altar unseres Gottes vom Himmel ein Feuer herabfallen kann, welches auch die Steine schmilzt und das Todte mit lebendigem Geist erfüllt. In diesem Glauben ziehen wir von Stadt zu Stadt, von Haus zu Haus, gehen wir auf alle Straßen aus, welche das Menschenwissen und Menschenmeinen einschlagen, gehen wir an die Hecken und Zäune, zu den Zöllnern und Sündern, treten wir aber auch vor euch alle, die ihr dem Worte Gottes in seinem Hause zuhöret, und legen dann auf eure Seelen das Holz, welches Gott selbst uns überwiesen hat, das Kreuz von Golgatha. Auf das Holz aber legen wir das Opfer, welches Gott uns auf diesen Altar legen heißt: einen Menschen, welcher als der elendste unter allen erscheint, von Blut überströmt und in das tiefste Seelenbängen versenkt: der Mensch und das Opfer heißt Jesus Christus“ (S. 117).

In solchen totalen Persönlichkeitsverständnissen sind Opfer unumgänglich³⁴. Demgegenüber plädiere ich für eine Auslegung der Eliageschichten, die deren fragmentarischen Charakter auch im homiletischen Identitätskonzept³⁵ zur Geltung bringt und sich der von wem auch immer für notwendig erachteten Vorgabe darüber enthält, wer denn nun dran glauben muß! Eine solche Identitätskonzeption würde das Ver-Rückte des Prophetischen³⁶ zeitgenössisch zur Geltung bringen.

34 Vgl. Hans-Martin Gutmann, *Die tödlichen Spiele der Erwachsenen. Moderne Opfermythen in Religion, Politik und Kultur*. Freiburg u.a. 1995.

35 Vgl. Henning Luther, *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*. Stuttgart 1992.

36 Vgl. dazu Bernhard Lang, *Wie wird man Prophet in Israel? Aufsätze zum Alten Testament*. Düsseldorf 1980 – Sowie Jürgen Ebach, *Das Marginale als Chance*. In: Ders., *Theologische Reden, mit denen man keinen Staat machen kann*. Bochum 1989, S. 19-36.