

BIST DU'S, ELIA?

Streiflichter zum homiletischen Gebrauch der Elia-Texte im 20. Jh.

1. Homiletische Fragestellung

»Bist du's, mein Herr, Elia?« - Und er sprach: »Ich.« (1Kön 18,7d-8a).

So wird die Wiedersehens-Szene zwischen Obadja, Knecht JHWHs - einer der letzten JHWH-Treuen am Ahabschen Hof -, und dem Propheten Elia beschrieben, der sich wie ein Blitz aus heiterem Himmel in den Weg stellt. Schon in den Elia-Geschichten der Bibel also haben seine engsten Mitstreiter Schwierigkeiten, Elia zu identifizieren. Der Prophet selbst trägt inhaltlich auch nicht viel zu seiner Identifizierung bei, sondern setzt dieser sich vergewissernden Frage seine Identität mit voller Wucht entgegen: »Ich«.

»Wer war Elia?«¹ - Diese Frage beschäftigt nicht nur die zeitgenössische Forschung,² sondern durchzieht die Elia-Geschichten selber, ohne zu einer eindeutigen Antwort zu gelangen. Elia läßt sich nicht identifizieren, obwohl (oder weil?) er seine Identität (im Namen JHWSs, ohne Begründungen) setzt.

Dies ergeht der Witwe zu Zarpath so, als sie erst nach einiger Zeit erkennt: »Nun erkenne ich, daß du ein Mann Gottes bist, und des HErren Wort in deinem Munde ist Wahrheit.« (1Kön 17, 24) Auch Ahab, der den Propheten nie zu greifen bzw. in den Griff bekommt, kriegt dies zu spüren. Isebel reagiert in der Septuaginta darauf konsequent mit einem sich selbst setzenden Gegenangriff: »Bist du Elia, so bin ich Isebel.« (1Kön 19,2) Mehrere hundert Menschen müssen ihr Leben lassen, weil sie die Identität des Propheten nicht kennen. (1Kön 18,40; 2Kön 1,10.12) Und selbst Gott scheint seine Probleme damit zu haben, denn nach vollzogener Theophanie bleibt Elia der alte und wiederholt seine Klage wortwörtlich. (1Kön 19,9-14) Aber auch Elia wird zwischen den sich selbst setzenden Identitäten Isebel und JHWH hin- und hergerissen und gerät mit seiner Identitätskonzeption bis an den Rand der Verzweiflung: »Ich bin nicht besser als meine Väter.« (1Kön 19,4) Die Identität des Propheten Elia ist nicht greifbar. Es ist von daher konsequent, daß er gen Himmel fährt, dem Tod entzogen wird (2Kön 2,1-18) und so auch noch über sein Leben hinaus immer wieder mal zu einer Stippvisite auftauchen kann.³

¹ Vgl. C.A. Keller, *Wer war Elia?*, in: *TbZ* 16 (1960), 298-313.

² Vgl. H. Seebass, Art. *Elia I. Altes Testament*, in: *TRE* 9 (1982), 498: »Die wissenschaftliche Bearbeitung der Texte hat zu wenig Übereinstimmung geführt.«; vgl. in diesem Band die Beiträge von Klaus Grünwaldt und Winfried Thiel.

³ Vgl. seine jüdische sowie neutestamentliche Wirkungsgeschichte (in diesem Band die Beiträge von Stefan Beyerle, Ulrich Kellermann und Hermut Löhr).

Elia ist und bleibt ambivalent. Auf der einen Seite ist er derjenige, der mit seiner unerbittlichen JHWH-Treue den JHWH-Glauben installiert und rettet. Auf der anderen Seite ist er ein Fundamentalist, der mit seiner tödlichen Kompromißlosigkeit die mühevoll interreligiöse Religionspolitik der Omriden zerstört.⁴ Wir Nachfahren befinden uns in einer Situation, die annäherungsweise der des Elisa vergleichbar ist: Wir können immer nur einen Teil dieses Propheten wahrnehmen.⁵ Aufgrund dieser Sachlage ist es auch nicht verwunderlich, daß Elia immer nur partiell rezipiert wird, wobei ständig die Gefahr der Neutralisierung seines prophetischen Wirkens und damit der machtvollen und bisweilen gewaltsamen Durchsetzung eigener Interessen mit Berufung auf Elia gegeben ist, die Gefahr, von Elia jeweils nur das in Anspruch zu nehmen, was gerade in den eigenen Kram paßt.

Bei unseren Streiflichtern auf deutsche Predigten zu Elia im 20. Jh.⁶ beschränken wir uns auf das Kapitel der Elia-Geschichten, welches als einziges durchgängig und zugleich am häufigsten gepredigt wurde: 1Kön 19.

Da jede Predigt zu diesem Kapitel auf die Vorgeschichte 1Kön 18 eingeht, haben wir die beiden für das Elia-Bild wichtigsten Kapitel vor uns: zum einen Elia als der Prophet, der mit unerbittlicher Härte seinen JHWH ins Feld führt und für (anscheinend) klare Verhältnisse sorgt, zum anderen Elia als der Prophet, der scheidet – woran, wird noch zu fragen sein.

Für wen oder was stand Elia (gerade)? Welche Identifizierungen hat er auf sich gezogen? Wer oder was wurde mit seiner Hilfe legitimiert? Ich differenziere diese Fragen unter homiletischen Gesichtspunkten nach drei Richtungen.

⁴ Vgl. dazu R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit I. Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit*, Göttingen 1992, 226-244.

⁵ Vgl. 2Kön 2,9, wo Elisa um zwei Anteile des Geistes Elias bittet. Uns ist immer nur *ein* Anteil gewährt.

⁶ Eine durchgehende homiletische Behandlung der Elia-Texte im 20. Jahrhundert haben vorgelegt: W. Pfendsack, *Kampf um Gott. Eine Auslegung der Elia-Geschichten*, Basel 1967; sowie H. Breit, *Jahres ist allein Gott. Vorarbeit für eine Predigtreihe über die sogenannten Elia-Berichte*, in: CPH 6, Stuttgart 1971, 91-166. Daneben gibt es sechs durchgehende Auslegungen der Elia-Geschichten für die Gemeinde: F. Niebergall, *Praktische Auslegung des Alten Testaments 3. Band: Geschichtsbücher*, Göttingen 1922, 275-291; H. Rendtorff, *Ist denn kein Gott bei euch? Handreichung zur Bibelwoche 1955/56, Hilfe fürs Amt* Heft 29, Berlin 1955; H. Lamparter, *Wie eine Fackel brannte sein Wort. Eine Auslegung der Elia-Texte*, Metzingen 1956; H. Dannenbaum, *Elia. Ein Mann, der vor Gott stand*, Gladbeck 1975; T. Veerkamp, *Die Vernichtung des Baal. Auslegung der Königsbücher*, Berlin 1982; sowie T. Staubli, *Leidenschaft für die Sache der Armen. Elja*, in: D. Bauer / A. Meissner (Hg.), *Männer weinen heimlich. Geschichten aus dem Alten Testament*, Stuttgart 1993, 130-144. Unter der Fragestellung nach der Prädikabilität von Wundertexten wurden Teile des Elia-Elisa-Zyklus' (1Kön 17,8-16; 17,17-24; 18,21-30.36-39; 19,1-9a.11b-15) von Peter Beier, Walter Herrenbrück, Alfred Ehrensperger und Theodor Lorenzmeier gepredigt, in: R. Schulz (Hg.), *Predigten über Wundertexte*, Stuttgart 1970, 142-173.

1.1. Narrative Prophetie

Elia ist ein Prophet, der uns ausschließlich in narrativer Form überliefert ist. In der homiletischen Literatur wird Elia zumeist nicht im Rahmen der Propheten, sondern im Rahmen der Geschichtsbücher behandelt.⁷ Was Martin Luther in seiner Vorrede zu den Propheten sagt, gilt jedoch auch für Elia:

Die Propheten »zeigen uns viel und große Exempel und Erfahrungen an des ersten Gebots, und streichen dasselbige gar meisterlich heraus mit Worten und Exempel.«⁸

Wenn gilt, daß »rechte Predigt der Prophetie strukturanalog ist«,⁹ was bedeutet es dann, daß das Prophet-Sein als Exempel und Erfahrungen des 1. Gebotes in den Elia-Texten narrativ überliefert ist? Unter praktisch-theologischem Blickwinkel ist es von großer Bedeutung, daß wir das 1. Gebot nicht nur in der Form des Gebots, sondern auch in narrativer Form überliefert haben.¹⁰ Die Eliatexte sind dafür ein Paradebeispiel. Das 1. Gebot als Programm des Namens Elia - Gott ist JHWH - wird uns hier narrativ als Prophetie präsentiert: Das 1. Gebot - prophetisch erzählt.

Die Predigt zu Texten der Schriftpropheten¹¹ hat die Dialektik zu gestalten, einerseits nicht in der Rolle der Propheten stehen zu können, andererseits aber unter dem prophetischen Anspruch zu stehen. Gerade hier bieten die narrativen prophetischen Texte eine Chance, da sie zum einen durch die Schilderung der Situation des Prophetenwortes dessen geschichtliche Bedingtheit zeigen und zum anderen erzählendes Predigen provozieren. Die begrenzt-perspektivische Position der Erzählenden verhindert eine totale Identifizierung der Predigenden mit dem Propheten und steht so weniger in der Gefahr, das *extra nos pro nobis* gesetzlich zu verlieren.¹² So wird zu fragen sein, ob und wie sich die narrative Struktur von 1Kön 19

⁷ Vgl. W. Trillhaas, *Evangelische Predigtlehre*, München³ 1948, der 1Kön 19,1-8 »als Beispiel eines erzählenden Textes« entfaltet (105f); sowie C. Westermann (Hg.), *Verkündigung des Kommenden. Predigten alttestamentlicher Texte*, München 1958, der die Predigt von K. Atzkern über 1Kön 19,1-18 (65-69) in die Rubrik »Predigt geschichtlicher Texte« (13-76) einordnet.

⁸ Zitiert nach H. Bornkamm (Hg.), *Luthers Vorreden zur Bibel*, Frankfurt 1983, 83.

⁹ H.D. Preuß, *Das Alte Testament in christlicher Predigt*, Stuttgart u.a. 1984, 189.

¹⁰ So H. Schröer, *Das Erste Gebot als praktisch-theologisches Axiom biblischer Theologie. Eine Skizze*, in: M. Oeming / A. Graupner (Hg.), *Altes Testament und christliche Verkündigung. FS A.H.J. Gunneweg*, Stuttgart u.a. 1987, 126.

¹¹ Vgl. dazu das Kapitel »Fragen an die kirchliche Homiletik« bei H.W. Wolff, *Das Zitat im Prophetenspruch. Eine Studie zur prophetischen Verkündigungsweise*, München 1937, 95-113; C. Westermann, *Predigt prophetischer Texte*, in: ders. (Hg.), aaO (Anm.7), 77-80; M. Beintker, *Das (unvermeidliche) prophetische Risiko beim Verkündigen*, in: *ZdZ* 40 (1986), 64-71; J. Ziemer, *Der Text*, in: *Handbuch der Predigt*, Berlin 1990, 237-239 (Prophetische Texte); sowie A. Schönherr, *Predigt und Fragen der Zeit*, in: ebd., 391-397 (Die Predigt im Dienst des prophetischen Amtes Christi).

¹² Zum Problem der Erzählung vgl. H. Schröer, *Das Problem der Vermittlung von Tradition und religiöser Erfahrung im Erzählvorgang*, in: *EvTh* 38 (1978), 113-125; A. Grözinger, *Erzählen und Handeln. Studien*

auf die Predigt auswirkt. Dabei schenke ich der Theophanie-Szene besondere Aufmerksamkeit, weil dort die Dramatik der Geschichte »episch unterbrochen« wird,¹³ so daß wir hier beide Grundformen des Erzählens vorfinden.

1.2. Prophetische Erzählung als offene Predigt

Jedes Erzählen steht vor dem Problem, daß es einen roten Faden konstruiert, der sich in der Realität als Illusion erweist. Solche Illusionen können einerseits als lebenfördernde Visionen wahrgenommen werden, andererseits aber auch eine permanente Regression hervorrufen, die wegen ihrer Permanenz destruktiv ist. So stellt sich die Frage, ob sich das Erzählen als gebrochene Illusion zu erkennen gibt und so Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft eröffnet oder ob es sich totalitär gebärdet und so die Zeiten regressiv-autistisch abschließt. Inwiefern also können Erzählungen es schaffen, Erfahrungen, die immer festlegen, wieder aufzubrechen auf Leben hin?

Im Erzählvorgang selber stellt sich demnach die Frage nach dem Prophetischen noch einmal. Die Spannung der Elia-Erzählungen als narrative Prophetie ermöglicht es, die Vielfalt der Identifikationsangebote, die in der Person Elia stecken, homiletisch offenzuhalten. Die Predigten werden also darauf befragt, inwiefern sie »offene Predigten«¹⁴ sind.

1.3. Alttestamentliche Prophetie als Problem christlicher Predigt

Unsere letzte Frageperspektive ergibt sich aus der Tatsache, daß wir es mit einem alttestamentlichen Predigttext zu tun haben. Welche Hermeneutik steht im Hintergrund? Wie gibt sich diese Predigt als christliche zu erkennen? Und schließlich: Welche exegetischen Ergebnisse der alttestamentlichen Forschung kommen in der Predigt zur Geltung?

zu einer trinitarischen Grundlegung der Praktischen Theologie, München 1989, 63-101 (Kann man heute noch »erzählen«?); M. Hausteil, Sprachgestalten der Verkündigung, in: *Handbuch der Predigt*, 2aO (Anm.11), 462-466 (Erzählende Mittel und Formen der Predigt); sowie A. Grözinger, *Die Sprache des Menschen. Ein Handbuch. Grundwissen für Theologinnen und Theologen*, München 1991, 154-177 (Erzählen).

¹³ So A. Grözinger in seiner Analyse von 1Kön 19: *Das »Epische« als Aufgabe der Praktischen Theologie*, in: *EvTh* 48 (1988), 207f. Auch A. Rofé, *The Prophetic Stories. The Narratives about the Prophets in the Hebrew Bible. Their Literary Types and History*, Jerusalem 1988, 183-196, kennzeichnet den Eliazyklus 1Kön 17-19 als »The Epic«.

¹⁴ Vgl. dazu A. Beutel, *Offene Predigt. Homiletische Bemerkungen zu Sprache und Sache*, in: *PTh* 77 (1988), 518-537.

2. Predigten zu 1Kön 19 im 20. Jh.

2.1. Elia als Beispiel einer Durchhaltefrömmigkeit – Emanuel Hirsch 1917¹⁵

Hirsch hielt diese Predigt zu 1Kön 19,9-18 am 5.8.1917 im entscheidenden Jahr des 1. Weltkrieges während seiner einjährigen Pfarrtätigkeit in Schopfheim/Baden. Kurz zuvor hatte es die Friedensresolution des Reichstages gegeben, die aber von der Mehrheit der deutschen Kirchenmänner abgelehnt wurde.¹⁶ Die Grauen des Krieges waren in aller Bewußtsein. Diese weltgeschichtlich bedeutsame Situation veranlaßte Hirsch, einen alttestamentlichen Predigttext zu wählen, weil hier Gott als Herr der Geschichte deutlich wird.¹⁷

Hirsch beginnt seine Predigt mit der Vorstellung des verzweifelten großen Gottesmannes Elia,¹⁸ indem er die Situation des verzweifelten Propheten vor der Theophanie schildert, um sogleich auf die Schlupfpointe seiner Predigt zu verweisen, indem er die Szenen des Propheten nach der Theophanie beschreibt, in denen Elia als Getrösteter seinen Mann steht. Elia wird von Hirsch als großer Gottesmann einerseits in die Ferne gerückt. Andererseits liegt das tertium comparationis zwischen Elias und der gegenwärtigen Kriegs-Situation in der anthropologischen Gestimmtheit beider Situationen, die er ausschließlich als »innere Not« wahrnimmt, wobei die Kriegsgegner mit Isebel parallelisiert werden.¹⁹ Nach diesem Predigtbeginn, der den Bogen der Predigt einmal abschreitet, wird nun in einer meditativen Homilie der Weg Gottes mit Elia und uns in drei Punkten entfaltet.

Das erste, was Gott tut, ist, Elia zum Reden, d.h. zum Klagen und Anklagen zu bringen, so daß der sich gegen Gott verschließende Trotz nicht mehr lebendig ist. Hirsch geht es hier um die rechte Art und Weise des Betens in einer Zeit, die

¹⁵ E. Hirsch, *Elias' Verzweiflung (1Kön 19,9-18)*, in: ders., *Der Wille des Herrn. Predigten*, Gütersloh 1925, 202-218.

¹⁶ Vgl. dazu G. Besier, *Die protestantischen Kirchen Europas im Ersten Weltkrieg. Ein Quellen- und Arbeitsbuch*, Göttingen 1984, 24f.

¹⁷ Vgl. E. Hirsch, *Das Alte Testament und die Predigt des Evangeliums* (neu hg.v. H.M. Müller), Tübingen/Goslar 1986, 41, wo Hirsch Rechenschaft gibt über seine alttestamentlichen Predigten jener Zeit. Er wählte alttestamentliche Texte »an den großen Wendetagen, wenn es zu lehren galt, wie Gottes Walten in der Völkergeschichte von einem sich ihm übergebenden Glaubensgehorsam tapfer empfangen werden kann. [...] Ich griff solche Stellen, an denen das christlich wahr Bleibende des alttestamentlichen Glaubens an Gott als den Herrn der Geschichte sich für mich ausdrückte, und suchte sie gegenwärtig zu machen.«

¹⁸ Vgl. ebd., 37f: »Der unheimliche Elija war und ist mir unter den alttestamentlichen Propheten die größte und liebste Gestalt, das geht auf ganz frühe Jugendeindrücke zurück.«

¹⁹ Vgl. E. Hirsch, aaO (Anm.15), 204f: »Wir wollen uns nicht mit Elia vergleichen, aber unsre Stimmung in diesen Wochen ist seiner müden Verzagtheit gar zu ähnlich [...] Wie bei ihm so ist auch bei uns die Müdigkeit geboren aus der lähmenden Erkenntnis, wieviel stärker die feindlichen Mächte sind, die wir im ersten Ansturm leicht und schnell zu überwinden gemeint hatten. Die große Tat am Karmel wurde dem Elia durch ein einziges böses Weib zunichte gemacht, der Baaldienst blieb. Elia sah keinen Weg mehr, ihn auszutilgen. Ähnlich sehen auch bei uns manche düster in die Zukunft, alle Siege und alle Anstrengungen haben uns doch den Frieden noch nicht gebracht. Insofern ist unsre Not der des Elia verwandt. Darum eben wird auch für uns die Befreiung von der innern Not nur auf dem Wege sich finden lassen, den Gott mit Elia ging.«

sprachlos macht. Er sagt seiner Gemeinde zu, daß »Gott barmherzig genug ist, auch unsre Klagen und Anklagen anzuhören« (208). Dabei steht Hirsch vor der durch die Exegese seiner Zeit aufgeworfenen Frage, wie er das »Legendäre« der Elia-Erzählungen gegenwärtig machen kann,²⁰ und löst das Problem, daß Gott - im Gegensatz zu uns - mit Elia direkt geredet habe, mit dem Verweis auf unsere innere Stimme, durch die Gott mit uns rede. So behaftet Hirsch seine Gemeinde bei ihren eigenen Mängeln, wenn sie Gott in der Gegenwart nicht zu hören vermag.²¹

Im zweiten Teil entfaltet Hirsch die Theophanie Gottes als Antwort auf unser Gebet in weltgeschichtlicher Perspektive. Gott gibt sich Elia als derjenige zu erkennen, der in seiner »unaussprechlichen Erhabenheit« und »in seiner unendlichen namenlosen Heiligkeit hoch über allen Naturgewalten steht« (211). Analog dazu steht er auch über allen Kriegsgewalten, so daß er nicht in ihnen zu finden ist, wohl aber erfahrbar hinter ihnen steht, wobei sich Hirsch auf der Seite seiner zweifelnden Gemeinde sieht.²² Allerdings verschweigt er die Wiederholung der Klage Elias nach der Theophanie.²³ Diese exegetische Entscheidung ist der Grund für seine Beschreibung der stimmungsmäßigen Wende bei Elia, der ein Fortschritt zugrundeliege.²⁴ Doch auch hier ist es der Mensch selber schuld, wenn er eine solche Wende nicht erfährt.²⁵ Im letzten Teil meditiert Hirsch den Rück-Sendungsbefehl an Elia, in der er den Sinn von 1Kön 19 zusammengefaßt sieht.²⁶ Er bezieht diesen Befehl auf das Durchhalten der Deutschen im

²⁰ So E. Hirsch, aaO (Anm.17), 37, mit Bezug auf Hermann Gunkel, Wilhelm Wolf Graf Baudissin und Hugo Großmann.

²¹ Vgl. E. Hirsch, aaO (Anm.15), 209: »Wer sich ganz ernsthaft sammelt und besinnt, der merkt: wenn wir allein sind, dann sind wir nicht allein, es ist noch jemand da bei uns in der Stube, der allezeit mit uns geht. Nur lassen wir für gewöhnlich Gott nicht zu Wort kommen. Nur hören wir für gewöhnlich über das, was da in uns mahnt, hinweg. Wenn Elia so dahin gelebt hätte, wie viele unter uns, so ohne Gebet, so des Umgangs mit Gott entwöhnt, so gar nicht darauf gefaßt, Befehle und Fragen von Gott in das eigene Herz zu empfangen - wer weiß, ob er dann die Stimme Gottes vernommen hätte, die ihn mahnte: »Was machst du hie, Elia? Lasset uns nicht vergessen, daß der Umgang mit Gott geübt sein will.«

²² Vgl. ebd., 212f: »Ich verstehe Gottes Rat auch nicht, und sehe auch nur die Zerstörung wie wir jetzt alle. Aber dennoch weiß ich: Wind und Meer sind ihm gehorsam, und aller Völker Taten lenkt er im Verborgenen.«

²³ Auch die damaligen Exegeten schieden eine Klage literarkritisch aus. Allerdings hielten sie allesamt im Gefolge Julius Wellhausens die erste Klage für einen späteren Einschub, so daß ihr Grundtext eine andere Struktur hatte, als Hirsch sie in seiner Predigt voraussetzt: Die Klage des Elia kommt erst nach der Theophanie; vgl. z.B. R. Kittel, *Die Bücher der Könige, Göttingen 1900*, 150; sowie H. Gunkel, *Elias, Jahve und Baal*, Tübingen 1906, 71 Anm.33.

²⁴ Vgl. E. Hirsch, aaO (Anm.15), 212: »Seine bösen Zweifel mußten hinschmelzen. Von Gottes wunderbarem Wesen hatte ihn ein Hauch berührt. Er hatte in Gottes Nähe geatmet. Da hatte er wieder von Herzen angebetet und wieder erfahren, daß Gott immer groß und heilig ist, immer würdig zu nehmen Kraft und Ehre und Preis und Lob. Und er hat ferner auch wieder gelernt, daß dieser heilige Arm nicht lahm sei, daß hinter jeder Macht auf Erden, auch hinter Ahabs Zerstörungswut, Gottes Wille stehe.«

²⁵ Vgl. ebd., 211: »Wenn der Mensch nur nicht so unheilig wäre, in Gott könnte er zu Hause sein. Gottes unendliche Klarheit ist wie Heimat und Friede - dem, der sich in ihr bergen kann.«

²⁶ Vgl. ebd., 215: »Elia wird wieder zum Werkzeug Gottes brauchbar gemacht - das ist der kurze Sinn unsrer Geschichte.«

Krieg, wobei er das »Gehe du wiederum deines Weges« (1Kön 19,15) als Weitergehen interpretiert und nicht als Umkehr.²⁷ Dieses Durchhalten in äußerst schwieriger Situation sieht er auch bei Paulus (2Kor 12,9) und bei Jesus in Gethsemane gegeben – seine einzigen neutestamentlichen Bezüge in dieser Predigt. So schließt er seine Predigt mit dem Hinweis, daß Elia immerhin sein Ziel gekannt habe, die Deutschen jedoch nicht.²⁸

Formal gesehen lehnt sich Hirschs Predigt mit ihrem meditativen Homilienstil an die narrative Struktur des Textes an, den er so in seine Zeit überträgt, daß er deutlich zu sprechen vermag, ohne daß die historische Differenz zu Elia verschwimmt. In dieser Predigt finden sich viele erörternswerte christliche Einsichten: über das Gebet, mit dem Gott uns zum Reden bringt; über die barmherzige Souveränität Gottes, die uns in den Schwierigkeiten der Gegenwart zu trösten vermag. Hätte die Predigt keinen erkennbaren Zeitbezug, wäre sie wohl ziemlich unproblematisch, aber auch ohne prophetisches Risiko. Hermeneutisch enthält sie ein Analogieverfahren, das sich auf anthropologische Grund-Stimmungen bezieht und zugleich die Struktur des Handelns Gottes zur Geltung bringt. Bei Hirsch gibt es keine christologische Kurve oder eine (Ab-)Wertung des Alten gegenüber dem Neuen Testament. Es scheint aber so, daß dies nur möglich ist, weil ihm seine Aussage, das Durchhalten bis zum Letzten im Kriege, als »christlich wahr Bleibendes« in dieser weltgeschichtlichen Situation von vornherein feststeht. Die Wahrnehmung seiner Zeit legt Hirsch so fest, daß er nicht offen ist für deren Infragestellungen durch den biblischen Text. Dabei läßt er die zweite Klage Elias unter den Tisch fallen und kann so von einem ungebrochenen Fortschritt in dieser Geschichte reden. So wird auch das Umkehrenmüssen Elias als ein Weitergehen in derselben Richtung interpretiert. Schließlich stellt er der Person Elias ziemlich unvermittelt seine eigenen Durchhalteparolen zur Seite. Hier wird das Kapitel dieser Predigt einfach geschlossen, von offener Predigt ist nichts zu spüren. Dennoch merkt man dieser Predigt über Elias Verzweiflung Unsicherheiten über den eingeschlagenen Weg an. Hirsch schlägt sich immer wieder auf die Seite der zweifelnden Gemeinde und versucht zu überzeugen. Er behauptet nie etwas mit göttlicher Autorität, so daß er sich auch nie mit dem Propheten völlig identifiziert. Damit läßt er sich tief auf die neuzeitliche Situation ein, in der die Hörenden als Subjekte ohne einheitskulturelle Abstützung über das Gelingen einer Predigt während des gottesdienstlichen Vollzugs entschei-

²⁷ Vgl. ebd.: »Auch jetzt im Kriege bekommen wir auf unsre Seufzer die Antwort, daß wir weiter unsern Weg gehen sollen, weiter opfern und Geduld, Glaube und Treue uns bewahren bis zu dem Ende, das Gott beschlossen hat.«

²⁸ Vgl. ebd., 217: »Wir sind nun hier freilich nicht so gut dran wie Elia. Elia sah klar das Ziel, dem Gott seine Arbeit dienen lassen wollte: ein vom Baaldienst gereinigtes Israel. Nur der Weg war ihm dunkel. Uns ist nicht nur der Weg dunkel, sondern auch das letzte Ziel Gottes. Wir verstehen seine Pläne nicht. Aber das sehen wir deutlich, was die Hauptsache ist, unsre Gegenwarts-pflicht. Treu an Deutschland uns geben mit allen Kräften, nicht verzweifeln und verzagen, und in aller Not festhalten am Glauben, am Gebet, an der Bruderliebe. Das ist's, was wir tun sollen. Und dem wird Gottes Segen auch helfen.«

den.²⁹ Daher wird auch die Tendenz zur Innerlichkeit verständlich.³⁰ In diesem Überzeugungsversuch liegt das prophetische Wagnis von Hirschs Predigt, das allerdings für mich – aus der Retrospektive gesehen – scheitert, insofern sich Hirsch nicht mit letzter Konsequenz auf den Text einläßt. Aber weil der Text ja selber vom prophetischen Scheitern berichtet, ist Hirschs Predigt auch darin aufgehoben.

2.2. Elia als Beispiel des Gehorsamskampfes – Hanns Lilje 1933-35³¹

Lilje hat diese Predigt zu 1Kön 19,1-18 während seiner Generalsekretärszeit (1927-1935) in der Deutschen Christlichen Studenten-Vereinigung (DCSV) zwischen 1933 und 1935 gehalten. Die DCSV war aus der Erweckungsbewegung hervorgegangen, so daß ihre Atmosphäre von der Suche nach einem persönlichen Verhältnis zu Jesus Christus geprägt war. Als Studenten-Vereinigung suchte sie seit Ende der 20er Jahre aber auch verstärkt die intellektuelle Auseinandersetzung mit dem allgemeinen Geistesleben. Nach der Machtergreifung der NSDAP stand sie mitten in den Strudeln der Neuordnung des Vereins- und Studentenwesens, wobei die Hauptturbulenzen durch den Arierparagrafen verursacht waren, in deren Folge auch Lilje 1933 kurzzeitig seines Amtes enthoben wurde.³²

In diese Situation der inneren und äußeren Gefährdung predigte Lilje die Elia-Geschichte, wobei die Grundstimmung seiner Predigt die des Kampfes ist. Seine Predigt ist ähnlich aufgebaut wie Hirschs Predigt. Nach einer Einleitung mit hermeneutischen Erwägungen entfaltet er in drei Teilen homilienartig die Elia-Geschichte unter der »Überschrift: *Aus der Stille vor Gott in den Kampf der Welt*« (21). Ähnlich wie Karl Barth treibt er in seiner Predigt »-vielleicht in leise erhöhtem Ton, aber ohne direkte Bezugnahmen – Theologie und nur Theologie«³³. Seine konkreten Beispiele sind samt und sonders dem Alltagsleben entnommen, aber ebenso wie bei Karl Barth ist das, was Lilje in seinen nacherzählenden Passagen predigt, transparent für die gegenwärtige politische Situation.³⁴ Das Prophetische dieser Predigt, deren

²⁹ Vgl. dazu W. Gräß, *Predigt als Mitteilung des Glaubens. Studien zu einer prinzipiellen Homiletik in praktischer Absicht*, Gütersloh 1988, 118, der diesen neuzeitlichen Horizont bei Hirsch herausgearbeitet hat.

³⁰ Vgl. ebd., 123: »Die Gewißheit des Glaubens, das je eigene Überzeugtsein von der Wahrheit des Evangeliums, worin die Predigt im Wirken des Geistes ihr Ziel erreicht, steht nun »rein auf dem Grunde der Innerlichkeit und Subjektivität.« (E. Hirsch, *Predigerfibel*, Berlin 1964, 10).«

³¹ H. Lilje, *Um Gottes Ehre (1Kön 19,1-18)*, in: ders., *Unser Gott kommt und schweigt nicht. Zehn Predigten*, Hannover 1936, 17-30.

³² Vgl. dazu K. Kupisch, *Studenten entdecken die Bibel. Die Geschichte der Deutschen Christlichen Studenten-Vereinigung (DCSV)*, Hamburg 1964, 136-213.

³³ K. Barth, *Theologische Existenz heute!*, München 1933, 3.

³⁴ Vgl. H. Lilje, aaO (Anm.31), 27f: »Er muß den neuen König über Israel salben – und wenn hundertmal Ahab und Isebel die Knechte Gottes in Israel vergewaltigen, so wird doch Jehu gesalbt zum Zeichen dafür, daß die Tage Ahabs wirklich gezählt sind. Er muß den neuen Propheten salben, der ihm nachfolgen soll – und wenn hundertmal Ahab und Isebel die Männer Gottes zu töten trachten, muß er doch Elisa salben zum Zeichen, daß sein prophetischer Auftrag nicht erlischt, auch wenn er selber die Augen schließt.«

»Gegensatz« sich allein »aus dem 1. Gebot ergeben mußte«,³⁵ liegt also im offensichtlich Versteckten – eine damals vielerorts übliche Predigtweise.³⁶ Lilje beginnt seine Predigt mit dem »religionsgeschichtlichen« Hinweis, daß es sich bei Elia um einen »Kampf zwischen wahrer und falscher Religion von riesenhaftem Ausmaß« (18f) handelt. Aus aktuellem Anlaß wirft er zunächst die Frage auf, warum ein alttestamentlicher Text Predigttext sein könne. Er beantwortet sie mit der folgenschweren Unterscheidung, daß es hier nicht auf den Juden Elia, sondern auf den Gottesmann Elia ankomme.³⁷ Elia kommt von einem großen Kampf her und geht auf einen großen Kampf zu. Die Stille ist ganz vom Kampf vom umgriffen. Im ersten Abschnitt entfaltet Lilje die Kampfes- und Leidensgeschichte Elias als eine dem Christenleben analoge, so daß er das Christentum – apologetisch gegenüber den Denunziationen der Nationalsozialisten – als Daseinskampf interpretieren kann.³⁸ Im zweiten Abschnitt predigt Lilje, daß wir um der »Gottesbegegnung willen [...] durch Zusammenbruch, Schuld, Verzweiflung« geführt werden, damit wir »der Gnade Gottes begegnen« (27). Im Schlußabschnitt hält Lilje seinen Hörern die Zusage Gottes an Elia mit seinem neuen Auftrag mutmachend vor Augen, der als von Gott unsere Illusionen ersetzende Wirklichkeit einerseits »unsere selbstgemachte Frömmigkeit zerstäubt vor der Gegenwart des lebendigen Gottes« (27), und von dem andererseits gilt: »Nur ein ganzer Gehorsam erfährt einen ganzen Segen.« (29)

Liljes Stille-Predigt ist voller Dramatik und hat kein episches Element. Über die Theophanie Gottes *als* Stille läßt er sich nicht weiter aus. Die Stille, die er hier vor Augen stellt, ist v.a. ein dramatisches Intermezzo. 1Kön 19 wird ganz vom Geist des vorherigen Kapitels her ausgelegt.³⁹ So kommen auch die beiden Klagen Elias nicht zur Geltung.

Auch Lilje erkennt – ähnlich wie Hirsch – einen Fortschritt in dieser Geschichte. Mit Hirsch teilt er ebenso das hermeneutische Modell der »Strukturanalogie«, durch die er die anthropologische Situation des Elia mit der seiner Hörer paralleli-

³⁵ So H. Lilje, *Memorabilia. Schwerpunkte eines Lebens*, Stein/Nürnberg, 1973, 122.

³⁶ Vgl. dazu M. Beintker, aaO (Anm.11), 67f. Es gab in jener Zeit aber auch direktere politische Predigten, wie eine Predigt von E. Otto zu 1Kön 19,9-13 zeigt, in: J. Sammetreuther (Hg.), *Bekennnis-Predigten Heft 5*, München 1938, 12-22.

³⁷ Vgl. H. Lilje, aaO (Anm.31), 19: »Es ist nicht entscheidend, daß Elia dem jüdischen Volke angehört; aber es ist entscheidend, daß er dem Volke Gottes angehört. Nicht die politische oder kulturelle Volksgeschichte Israels ist für uns wichtig, wohl aber, daß hier in, mit und unter der politischen und völkischen Geschichte Israels die Geschichte des Volkes Gottes sich vollzieht. Nicht der Jude Elia geht uns an, aber der Gottesmann hat uns heute unmittelbar etwas zu sagen.« Diesem Urteil steht Liljes Hochschätzung der jüdischen Prophetie merkwürdig entgegen, die er vorher bei der Charakterisierung der Situation Elias beschreibt – allerdings mit einer ebenso merkwürdigen Abgrenzung: »Weltselige und sinnentrunkene vorderasiatische Religiosität liegt im Kampfe mit der strengen, herben Offenbarungsreligion der Propheten und Seher in Israel.« (18)

³⁸ Vgl. ebd., 24: »Die Nachfolge Jesu verspricht niemandem leichte Tage. Das ist einer der größten Irrtümer in der Beurteilung des Christentums, der dadurch nicht besser wird, daß er so verbreitet ist, als wäre der christliche Glaube eine friedliche Angelegenheit für lebensuntüchtige Leute. Er fordert vielmehr vollen Einsatz und von jedem auch seinen vollen Anteil an dem Kampf, der uns verordnet ist. Uns werden die Wunden nicht erspart, die der Kampf des Lebens schlägt; wir kommen nicht vorbei an den Feinden, die das Menschenherz und Menschenleben bedrängen, an Tod und Teufel und Schuld und Sorge. Wer diesen Kampf kämpft, kann nicht ohne Stille sein.«

³⁹ Vgl. ebd., 24: »Es war groß, wie er gekämpft hat, und noch über dem unverständlich harten Blutgericht auf dem Karmel liegt unverkennbar ein Zug von Größe.«

siert und die Stille als wesentliches Frömmigkeitselement kennzeichnen kann.⁴⁰ Ebenso verbindet ihn mit Hirsch das Pathos der Männlichkeit Elias, was ganz in seine Kampf-Semantik paßt. Lilje nimmt den Kampf mit seiner Gegenwart voll auf, wobei festzustellen ist, daß er die Begriffe »einfach / einseitig / eindeutig« in positiver Konnotation als etwas Erstrebenswertes gebraucht.⁴¹ Diese Entweder-Oder-Struktur seiner Predigt ist aus ihrem Kontext her angesagt und verständlich.

Werfen wir nun einen Blick auf Elia-Predigten nach 1945, in der uns das Problem einer sich differenzierenden Gesellschaft und deren Auswirkungen auf den homiletischen Gebrauch unseres Textes beschäftigt wird.

Damit ist zum einen die Eindeutigkeit eines Entweder-Oder infrage gestellt, da es gegenüber der totalitären Erfahrung sowohl des 1. Weltkrieges als auch des Nationalsozialismus keine Einheitskultur mehr gibt, auf deren Hintergrund eine Entweder-Oder-Struktur allgemein einsichtig gemacht werden könnte. Zum anderen ist es verwehrt, die Elia-Geschichten vorwiegend auf einem weltgeschichtlichen Hintergrund zu betrachten, so daß in den Elia-Predigten nach 1945 eine stärkere Individualisierung einsetzt. Nicht mehr Elia als Gottesmann oder als religionsgeschichtliches Ereignis mit weltgeschichtlicher Bedeutung ist das Hauptinterpretament, sondern Elia als Mensch. Oder anders gesagt: Elia wird nicht mehr so stark von dem eindeutigen Ereignis in 1Kön 18 her gedeutet, sondern von seinem Scheitern in 1Kön 19.

2.3. Nach dem Rausch - Elia-Rezeption in den 50er Jahren

Die 50er Jahre sind schillernde Übergangsjahre in einer sich langsam demokratisch entwickelnden und differenzierenden Gesellschaft. Ab Mitte der 50er Jahre macht sich allerorten Kritik breit an dem bisher gegangenen Weg bundesrepublikanischer Demokratie, woran auch die Kirche partizipiert. Dies wird auch in den Elia-Predigten jener Zeit deutlich, die einerseits noch einen ähnlichen Duktus haben wie die von Hirsch und Lilje⁴², andererseits aber auch neue Wege andeuten, was sich etwa darin niederschlägt, daß die vorher prägende Kampf-Metapher durch die Weg-Meta-

⁴⁰ Das Modell der Strukturanalogie wurde entwickelt von C.H. Ratschow, *Der angefochtene Glaube. Anfangs- und Grundprobleme der Dogmatik*, Gütersloh 1957, bes. 89f, und für die alttestamentliche Hermeneutik fruchtbar gemacht von A.H.J. Gunneweg, *Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik*, Göttingen 1977, 178-180, sowie von H.D. Preuß, aaO (Anm.9), 120-140.

⁴¹ Vgl. z.B. H. Lilje, aaO (Anm.31), 19: »Aus der großartigen Einseitigkeit, die über seinem Lebenswerk liegt, leuchtet das Gepräge hervor, das Gott selber dem Leben dieses Dieners gab.«; sowie ebd., 23: »Es ist sehr einfach und eindeutig, was dieses Kapitel aus dem Leben des Gottesmannes Elias uns zu lehren hat: Wer kämpft, muß von Gott in die Stille geführt werden.«

⁴² Vgl. z.B. H. Girgensohn, *1Kön 19,9-21 (18.7. 1954)*, in: ders., *Dein Reich komme. Fünfzehn Predigten aus dem Kirchenjahr*, Göttingen 1959, 40-44.

pher abgelöst wird.⁴³ Die homiletische Rezeption von 1Kön 18 verdeutlicht stärker die Ambivalenz jenes Blutrausches, indem es z.B. für die eigenen Rauscherfahrungen mit dem Nationalsozialismus transparent gemacht wird.⁴⁴ Die Entweder-Oder-Lastigkeit von 1Kön 18 gilt als nicht mehr zeitgemäß, wie die harsche Kritik an der Kirchentagslosung »Der Herr ist Gott! Der Herr ist Gott!« (1Kön 18,39) für den ausgefallenen Kirchentag in Erfurt 1957 zeigt, die als unduldsames »Feldgeschrei« tituliert wird.⁴⁵ 1Kön 18 kann aber auch als warnendes Beispiel für religiöse Rauscherlebnisse fungieren, mit dem z.B. die Ambivalenzerfahrungen des Massenereignisses Kirchentag parallelisiert werden.⁴⁶ Vor diesem Hintergrund wird auch 1Kön 19 nicht mehr so einfach als Fortschrittsgeschichte rezipierbar, vielmehr wird die persönliche Krise des Elia auch als »Gerichts«⁴⁷- bzw. »Konkurs«⁴⁸-Erfahrung gepredigt.

Albrecht Goes⁴⁹ gilt die Theophanie JHWHs nicht mehr als »Milde«, »Sanftmut« oder »Idylle«, sondern als »Unsäglichkeit Gottes«, als »sein unausdenkliches Andersein« (38). Das Dramatische der Elia-Geschichten tritt bei ihm zugunsten des Epischen stärker in den Hintergrund, so daß die Predigt viel stärker seelsorglich ausgerichtet ist. »Die Stimme der Schwermut« (34) begegnet der »Stimme verschwendenden Schweigens« (38) als »Stimme wider die Schwermut« (35). Die Predigten jener Zeit sind als homilienartige Meditationen gestaltet, die z.T. durch eine große Offenheit und Identifikationsbreite gekennzeichnet sind. So beendet z.B. Goes seine Predigt mit dem Zitat der biblischen Frage: »Was hast du hier, Elia?« (41). Ein ganz anderer homiletischer Duktus wird allerdings in den beiden Predigten von Herbert Hajek zu 1Kön 19 sichtbar.⁵⁰ Auch er stellt das Menschliche dieser Eliageschichte in den Vordergrund,⁵¹ verdeutlicht dabei aber v.a. dessen Ambivalenz: »Auch Profeten sind nur Menschen.« (346)

⁴³ Vgl. exemplarisch O. Dibelius, *Der große Weg (1Kön 19,7 / 3.6.1956)*, in: ders., *In Gegensätzen leben. Dreißig Predigten*, Berlin 1965, 233-240.

⁴⁴ Vgl. ebd., 237: »Du wirst dich erinnern an Stürme in deinem Leben; vielleicht warst du das Opfer einer großen Bewegung, der du dich leidenschaftlich hingegeben hast. In keiner stürmischen Bewegung ist Gott selber.«

⁴⁵ Vgl. dazu H. Schroeter, *Kirchentag als vorläufige Kirche. Der Kirchentag als eine besondere Gestalt des Christseins zwischen Kirche und Welt*, Stuttgart u.a. 1993, 221f.

⁴⁶ So O. Dibelius, aaO (Anm.43), 238; H. Sauer, *Nach dem Kirchentag in Leipzig*, in: *JK 15* (1954), 361.

⁴⁷ So K. Atzkern, aaO (Anm.7), 68: »Ein Gericht über den Mann in seiner Not, in seinem Leiden um Gott, in seiner Anfechtung – haben wir das erwartet? Doch wohl nicht. Aber ich denke, wir spüren auch, wie das kein Zugrunde-Richten ist, sondern ein Auf-Richten, ein Richten auf einen neuen Anfang hin.«

⁴⁸ So O. Diblius, aaO (Anm.43), 236.

⁴⁹ A. Goes, *Die Stimme leisen Schweigens (1Kön 19,4-15)*, in: ders., *Hagar am Brunnen. Dreißig Predigten*, Frankfurt/M. 1958, 33-41.

⁵⁰ H. Hajek, *Zwei Predigten über 1Kön 19,1-8 und 19,9-18*, in: *RKZ 102* (1961), 345-351, 377-383.

⁵¹ Dabei kommen auch Ahab und Isebel zur Geltung, Ahab als Inbegriff dessen, der nur die imponierende prophetische Tat im Vordergrund erkennt und so Isebel – analog zu den »Schlagzeilen« der »Tagespresse« – nur Schreckensmeldungen unterbreitet; Isebel als »ungläubiges und herrschsüchtiges Weib« (345), die – patriarchales Denken zementierend – für den Mann »nach Art findiger Frauen«

Hajek ist der einzige, der auch die zweite Klage Elias predigt, und zwar als unangemessenen Versuch der »Selbstrechtfertigung« (378). Wegen V.17 ist ihm klar, daß es sich in 1Kön 19 nicht um eine Kritik an Elias brutalem Verhalten in 1Kön 18 handeln kann. Vielmehr spitzt sich sein Duktus zu in einer vehementen Kritik an der Ich-Konzeption Elias, der »offenbar nichts dazu gelernt hat« (380), was durch die Berufung Elisass zu seiner »Amtsenthebung« (381) führt, ohne sich dadurch »zur Ruhe setzen zu dürfen« (382). Erst aufgrund dieser »ent-täuschenden« (381) Erfahrung geht Elia der Horizont der Bruderschaft auf.⁵² Theologisch ist diese Predigt in der offenbarungspositivistischen Annahme begründet, daß es sich bei der Theophanie »nicht um eine Gottesoffenbarung handelt« (379). Von daher ist es auch nicht verwunderlich, daß Hajek zur Theophanieszene nur zu sagen weiß, was sie alles nicht bedeutet und so in seiner dramatischen Homilie keine epische Unterbrechung kennt.

Bei der hermeneutischen Frage nach der christlichen Rezeption eines alttestamentlichen Textes tut sich in den 50er Jahren eine gewisse Breite auf. Am weitesten läßt sich die Predigt des Dichters Goes auf das Modell der Strukturanalogie ein. Bei ihm treten das Exemplarisch-Menschliche und die Struktur des Handelns Gottes in dieser Geschichte durch eine anspruchsvolle sprachliche Gestaltung so in einen intensiven Kontakt, daß sich die Frage danach, ob diese Predigt etwa christlich sei, gar nicht stellt.⁵³ Dabei stellt er Elia dadurch in den Kontext der Kreuzigung, daß er seine dortige Wirkungsgeschichte narrativ andeutet. Bei ihm bedarf es keiner christologischen oder neutestamentlichen Absicherung, vielmehr verdankt er seine Predigtidee der Übersetzung Leo Baecks⁵⁴ und interpretiert damit die Theophanie explizit von jüdischen Gelehrten her. Bei Dibelius hingegen wird kaum deutlich, daß er seiner Predigt einen alttestamentlichen Text zugrundegelegt hat, so direkt ist sein explizit christlicher Zugang.⁵⁵ Für Girgensohn wird in der Elia-Erfahrung das Sterben Jesu »vorgebildet«, wobei »es im Alten Testament dunkel bleibt, wohin dieser Weg eigentlich führt«, da erst »in Jesus das Ziel deutlich« und »auch der Sieg sichtbar wird«.⁵⁶ Einen explizit christologischen Schluß bringt Atzkern, der ebenso wie Girgensohn das Alte Testament dem Neuen gegenüber abwertet,⁵⁷ was allerdings

(346) gefährlich wird: »Ja wirklich, Elia ist auch nur ein Mensch, noch dazu ein sehr schwacher und furchtsamer. Das Wort eines Weibes hat genügt, ihn in die Flucht zu schlagen.« (347)

⁵² Vgl. ebd., 382: »Hatte Elia sich im Licht und Glanz seines besonderen Auftrages doch allzu selbstgefällig gesonnt, war sein Blick von der ›Würde des Amtes‹ allzusehr gefangen und also auf das eigene ›Ich‹ konzentriert, so mußte er es sich wohl gefallen lassen, von Gott dieser ›Würde‹ entkleidet zu werden. In solcher Strafe liegt aber auch eine Gnade! Denn so allein wird nun sein Blick frei für die Herrlichkeit Gottes, der es seinen Profeten wissen läßt, daß er doch nicht ganz allein ist: ›Denn ich will lassen übrigbleiben 7000 in Israel: alle Kniee, die sich nicht vor Baal gebeugt haben...‹«

⁵³ Ähnliches gilt für Hajeks Predigten, auch wenn sie inhaltlich zu einem anderen Ergebnis führen.

⁵⁴ Vgl. A. Goes, aaO (Anm.49), 38.

⁵⁵ Vgl. O. Dibelius, aaO (Anm.43), 236: »Das Evangelium Jesu Christi hat mit Minderwertigkeitskomplexen nichts zu tun, weder im Alten noch im Neuen Testament.«

⁵⁶ H. Girgensohn, aaO (Anm.42), 42f.

⁵⁷ Vgl. K. Atzkern, aaO (Anm.7), 68f: »Und hier muß nun doch wohl gesagt werden, daß wir noch mehr schauen dürfen zu Trost und Hoffnung, als dem Elia am Horeb zuteil geworden ist. Nicht nur

von Westermann auch stark kritisiert wird.⁵⁸ Diese christologischen Wertungen machen deutlich, daß eine selbstverständliche christliche Rezeption des Alten Testaments nicht mehr ohne weiteres gegeben ist, sondern nunmehr einer Begründung auch in der Predigt bedarf. Die Einsicht, daß es bei Elia auch um eine jüdische Figur geht, (ver)führt dabei leicht zu wertenden Abgrenzungen in Form von christologischen Schwänzen.

2.4. Weg-Szenen in und aus der Wüste – Elia-Predigten der Gegenwart

Während die bisher besprochenen Predigten dadurch gekennzeichnet waren, daß sie ihren roten Faden in einem homilienartigen Nach-Denken bzw. Meditieren von 1Kön 19 fanden, in den sie die jeweilige Gegenwart eintrugen, zeichnen sich die meisten Predigten der Gegenwart⁵⁹ durch ihre Collagentechnik⁶⁰ aus, die einzelne Motive des Textes⁶¹ aus unterschiedlichen Perspektiven näher betrachten, mit gegenwärtigen Erfahrungen überraschend konfrontieren⁶² und so ihre Hörenden »verwickeln«⁶³ können. Ihr hermeneutischer Grundsatz besteht in der Einsicht, daß die

ein Stück Weges mit seiner Gemeinde offenbart Gott uns; er hat uns Anfang, Mitte und Ende aller Wege mit seiner Gemeinde gezeigt: Jesus Christus.«

⁵⁸ Vgl. C. Westermann, aaO (Anm.7), 75f: »Diese abstuftende Gegenüberstellung: Elia wurde wenig gezeigt – uns wurde in Christus viel mehr (bzw. alles) gezeigt, könnte doch bei den Hörern, zumal wenn sie unbefangen sind, den Eindruck erwecken: Ja, wenn in Christus so viel mehr von Gottes Wegen gezeigt wurde, wozu ist uns dann eigentlich der Elia-Text nötig?«

⁵⁹ Eine der bisherigen Predigtweise analoge Predigt bietet T. Sorg, *Wie Gott mit einem Verzweifelten umgeht* (1Kön 19,1-8 / 18.3. 1990), in: ders., *Im Wort geht Christus durch das Land. Predigten* (hg.v. W. Arnold), Stuttgart 1990, 26-32.

⁶⁰ Vgl. S. Lunde, *Es ist noch nicht das Ende, es ist alles noch Weg* (1Kön 19,1-8), in: E. Domay (Hg.), *Arbeitsbuch Gottesdienst. Ideen und Modelle für ein ganzheitliches Erleben des Gottesdienstes*, Gütersloh 1990, 106-112, die ihre Predigt immer wieder mit Kunstwerken zu Elia unterbricht – Marc Chagalls Glasfensterbild »Elia in der Wüste«, Einspielungen aus Felix Mendelssohn-Bartholdys Oratorium »Elia« sowie Marie Luise Kaschnitz' Gedicht »Manchmal stehen wir auf«.

⁶¹ Davon zeugen auch die Detail-Meditationen und Kurzansprachen zu unserem Text, die in den 90er Jahren veröffentlicht wurden: W. Beppler, *Eliageschick. Bildmeditation* (1Kön 19), in: *ZGP* 8 (1990) 5, 6-7; H.-J. Kant, *Am Rande. Elias Ginsterstrauch. Zu 1Kön 19*, in: ebd., 39; W. Piechota, *Homiletische Klein-Kunst. Kurzansprachen* (II). 1. *Geh aus der Höhle!* 2. *Wind fangen?*, in: *ZGP* 9 (1991) 4, 8-9.

⁶² Vgl. R. Harder, *Eine Berufungsgeschichte* (1Kön 19,1-18), in: *ZGP* 4 (1986) 1, 34-35, die aus unterschiedlichen Perspektiven Elia unter dem Ginsterstrauch betrachtet; sowie H. Siegel, *Prophet im Zwielficht* (1Kön 18-19,8), in: H.-D. Knigge (Hg.), *Erzählend predigen an Sonn- und Festtagen. Anregungen und Beispiele*, Gütersloh 1988, 25-28, der – aus den Perspektiven eines Beobachters vom Karmelereignis, des Dieners Elias, des Ginsterbusches und des Engels erzählend – der Frage nachgeht, wer Elia war. C. Wahl, *Andersdenkende bis aufs Blut bekämpfen? Elia* (1Kön 18f), in: ders. (Hg.), *Bruderzwist und Männerfreundschaft. Männer der Bibel*, Stuttgart 1993, 18-22, betrachtet Elia aus der Perspektive männlicher Erfahrungen.

⁶³ H.W. Dannowski in seinen Anmerkungen zur Predigt von Renate Harder, in: *ZGP* 4 (1986) 1, 40.

Elia-Geschichte auf der Rezipientenebene gleichzeitig wird.⁶⁴ Das heißt nicht, daß der historische Abstand der Gegenwart zu Elia geleugnet würde. Er wird aber nicht mehr in erster Linie durch Argumentation bzw. Überzeugungsversuche zu überwinden gesucht, sondern den Hörenden wird zugemutet, diesen Abstand durch Verknüpfung mit eigenen Erfahrungen zu überbrücken. Daher sind Elia-Predigten der Gegenwart gekennzeichnet durch eine Vielfalt und Fülle von offenen Identifikationsangeboten, die entweder als Collagen⁶⁵ oder als assoziative Sprachspiele⁶⁶ gestaltet werden.

Der Predigttext hat dabei nicht »länger die Funktion eines *Fundaments*«, sondern »wirkt vielmehr eher wie ein *Ferment*, das in Verbindung mit dem Text (oder Texten) unserer Welt neue Fragen und Perspektiven hervorruft.«⁶⁷ Zentrales Motiv für diese Predigten ist das Symbol des Weges⁶⁸, der zu einer gemeinsamen Begehung einlädt.

Dies ist auch durch die neue Perikopenabgrenzung von 1978 nahegelegt, die als Predigttext 1Kön 19,1-8(9-13) vorschlägt. Demnach ist der obligatorische Teil unseres Textes der Weg Elias in die Wüste zum Horeb. Die Theophanieszene ist fakultativ. Dabei erscheint es mir allerdings bedenklich, daß sowohl die zweite Klage⁶⁹ als auch der neue Auftrag an Elia mit seinen z.T. brutalen Implikationen (z.B. V.17) wegfällt.

⁶⁴ Vgl. H.-D. Knigge, *Elia am Horeb*, in: ZGP 3 (1985) 4, 2: »Es gibt Geschichten in der Bibel, in denen ich mich ohne weiteres wiederfinden kann. Zeit scheint keine Rolle mehr zu spielen. Zeit ist wie ausgelöscht. So nah rücken diese Geschichten an mich heran - und die fremden Namen, die genannt werden, könnten vielleicht sogar unsere eigenen sein.«

⁶⁵ Vgl. dazu H. Luther, *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1992, 254: »Gerade um der Mehrdeutigkeit des Alltags und vor allem der ihn bestimmenden Brüche, Übergänge und Diskontinuitäten ansichtig zu werden, bieten sich Collage- und Montageformen an, also be- und verfremdende Formen, die statt der Kontinuitätsperspektive die Multiperspektivität und den Spielraum von Schnitten nutzen.«

⁶⁶ So v.a. L. Steiger, *Ich bin nicht besser oder: Steh auf und iß (1Kön 19,1-8)*, in: ders., *Von wahrer und falscher Resignation. Predigten im Nachmärz 1990-1993*, Stuttgart 1993, 7-13.

⁶⁷ H. Luther, *Frech achtet die Liebe das Kleine. Biblische Texte in Szene setzen. Spätmoderne Predigten*, Stuttgart 1991, 8.

⁶⁸ Vgl. exemplarisch S. Lundes Elia-Gottesdienst, aaO (Anm.60); D. Sölle, *Die Reise des Elia*, in: EK 8 (1975), 560-562; J. Hanselmann, *Elia oder Der Weg aus der Krise*, in: DtPfbI 76 (1976), 709-711; sowie die tiefenpsychologische Interpretation von 1Kön 19 bei R. Kachler, *Wege aus der Wüste. Mit Elia Krisen durchleben*, Stuttgart 1993.

⁶⁹ Dies geschieht im Gegensatz zu den meisten Exegeten, die die erste Klage für einen späteren Einschub halten. Obwohl z.B. K.-H. Ronecker, *Oculi. 1Kön 19,1-8(9-13a)*, in: *Gottesdienstpraxis* 1/1, Gütersloh 1989, 144-150, die diesbezügliche Exegese Winfried Thiels ausdrücklich aufnimmt und die V.9b-11a als Doublette streicht (144), legt er in seinem Predigtentwurf genau die entgegengesetzte Struktur vor, indem er die Klage nach der Theophanie verschweigt (148).

In den Predigten fällt zum einen eine Zunahme des narrativen Elements auf, zum anderen eine verlangsamte Text- und Situations-Wahrnehmung⁷⁰, die als episch bzw. poetisch beschrieben werden kann.⁷¹ Elia fasziniert nicht mehr als Kämpfer, sondern als Scheiternder bzw. als Resignierter. Liest man dies zusammen mit den »spätmodernen« Stilmitteln dieser Predigten,⁷² so spiegelt sich hierin unsere Gegenwartsituation, in der es einerseits nicht mehr gelingt, einen einheitlichen, orientierenden, kontinuierlichen roten Faden überzeugend vorzutragen, weil niemand mehr den Überblick hat über unsere multikulturelle Gesellschaft,⁷³ und in der andererseits die Visionen verlorengegangen sind, für die es sich bedingungslos zu kämpfen lohnt, weil das Scheitern aller Formen von Totalität offenbar ist. In gewisser Weise ist die Gegenwart wieder bei dem angelangt, was schon Hirsch bewegt hatte, nämlich bei Elias Verzweiflung. – Indem sich die Predigten aber auf diese ihre Situation(en) einlassen, eröffnen sie zeitgenössische homiletische Chancen und Horizonte. Die Predigenden versuchen eben nicht mehr, alles im Griff zu haben – weder den Text, noch die Situation, noch die Hörenden –, sie wollen nicht mehr alles begreifen,⁷⁴ sondern sie laden in einer kommunikativ-gemeinschaftlichen Weise zu unterschiedlichen Zu- und Ausgängen ein, durch die die Hörenden selber auf den Weg gebracht werden. Die Predigten zu diesem Text sind weniger autoritativer Zuspruch als vielmehr Angebote zum Leben in Krisen, wodurch sie sich allerdings auch als Kinder unserer marktwirtschaftlichen Kultur ausweisen. Gegenüber der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts thematisieren sie daher auch nicht mehr einen weltgeschichtlichen Horizont, sondern einen biographischen, wodurch die Person des Elia – nicht sein Werk – in den Mittelpunkt des homiletischen Interesses rückt. So wird die Strukturanalogie als hermeneutische Kategorie v.a. anthropologisch genutzt, wobei es bemerkenswert ist, daß fast alle Predigten der Gegenwart die Frage thematisieren, wie wir diesen Text als Christen rezipieren können: analog zur Erfahrung des Kreuzes.

Die Predigten der Gegenwart überzeugen allesamt durch ihre Offenheit und dadurch, daß sie sich sehr stark auf die Erfahrung der Hörenden einzulassen versuchen. Allerdings stehen sie auch in einer doppelten Gefahr – z.T. bedingt durch die Perikopenabgrenzung: Zum einen wird die Härte der Elia-Geschichte nivelliert, was auch daran deutlich wird, daß fast alle Predigende 1Kön 18 negativ beurteilen, ohne zu sagen, worin dieses Kapitel auch positiv sein könnte. Zum anderen droht durch die »Inflation des Symbols Weg« die extra-nos-Dimension von 1Kön 19, wo

⁷⁰ Vgl. dazu D. Zilleßen, *Religionspädagogische Lernwege der Wahrnehmung*, in: ders. / S. Alkier / R. Koerrenz / H. Schroeter (Hg.), *Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze – Anregungen – Aufgaben*, Rheinbach-Merzbach 1991, 59-85; sowie mit Bezug auf Elia H. Schroeter, *In Bibel steckt Musik. Eine Erhörung von 1Kön 19*, in: *EvErz* 46 (1994), 169-173.

⁷¹ Vgl. R. Harders Predigt, aaO (Anm.62), deren meist gebrauchtes Satzzeichen ein episches »...« ist; vgl. dazu auch das Meditationsbuch zu Elia von B. Gertz, *Kopf zwischen den Knien. In den Spuren des Propheten Elia*, Düsseldorf 1981, der die Wahrnehmung der biblischen Texte auf der einen Seite mit Gedichten auf der anderen Seite poetisch verlangsamt.

⁷² Vgl. dazu H. Luther, aaO (Anm.67), 12: »Spätmoderne Predigt [...] macht Gebrauch von Darstellungsformen der künstlerischen Moderne (Brechungen, Collage, Montage, Gleichzeitigkeit, Fragment etc.), die auf eine *Vervielfältigung* der Gespräche zielen und eine Uniformierung eines – wie auch immer bestimmten – Einheitsdiskurses überwinden wollen.«

⁷³ Vgl. dazu A. Grözinger, *Es bröckelt an den Rändern. Kirche und Theologie in einer multikulturellen Gesellschaft*, München 1992.

⁷⁴ Daß dies nicht immer der Fall ist, zeigen die z.T. ironisch-polemischen Bemerkungen zu Isebel in einigen Predigten; vgl. H.-D. Knigge, aaO (Anm.64), 2: »Da ist Isebel, die Königin. Keine Frauengestalt der Bibel, die paßt zur feministischen Theologie.« sowie L. Steiger, aaO (Anm.66), 9: »Was macht die feministisch nicht weiter verwendbare Isebel?«

JHWH nicht nur aufhilft (V.5+7), sondern auch heilsam kränkt (V.9-18), zu kurz zu kommen, so daß einige Predigende den Eindruck hinterlassen, daß sie am Ende dort ankommen, wo sie vorher auch schon waren, nämlich bei sich selber.⁷⁵

3. Bist du's Elia? - Homiletisches Fazit

Die Elia-Predigten des 20. Jahrhunderts haben uns eine Fülle unterschiedlicher Identifikationsangebote der Figur Elia sowie homiletischer Stilmittel gezeigt. Fast alle Predigten orientieren sich an der Struktur des Predigttextes, den sie homilienartig auslegen. Das, was klassischerweise unter Prophetie verstanden wird, kommt in diesen Predigten nur sporadisch zur Geltung. Dennoch bleibt das Prophetische nicht außen vor, sondern wird an der Person des Propheten existentiell. Dabei tritt das Kämpferische im Laufe der Zeit zugunsten des prophetischen Scheiterns immer stärker in den Hintergrund. Die gegenwärtigen Predigten, die ihr homiletisches Material bewußt in Szene setzen, sind für die formale Gestaltung zeitgenössischer Predigten am ergiebigsten, zumal sie am ehesten die epische Unterbrechung inszenieren. Dabei kombinieren sie ihre narrative Grundstruktur mit einer Collagetechnik, durch die sie die durch die Erzählung hergestellte Kontinuität desillusionieren. Inhaltlich haben sich zwei mögliche homiletische Lesarten unseres Textes herauskristallisiert. Die große Mehrheit versucht diesen Text als Weg-Angebot homiletisch umzusetzen, wobei sie allerdings die zweite Klage des Elia und den derben Auftrag, den er am Horeb empfängt, verschweigen. Diese Weg-Predigten brauchen ein Ziel, an dem sich eine sinnvolle Veränderung bzw. Wandlung vollziehen muß. Sie sind daher auch zumeist Fortschrittspredigten. Daneben ergab sich, besonders bei Hajeks Predigten, eine Struktur, die die Härte dieser Elia-Geschichten als »Dekonstruktion«⁷⁶ sich selbst setzender Identität zur Geltung brachte. An dieser Predigt war zwar vieles zu bemängeln, jedoch ist ihr Duktus, ihre Struktur,⁷⁷ für die Predigt der Gegenwart homiletisch noch weiter zu entwickeln, weil in ihr die unumgänglichen Identifikationen nicht zu autistischen Festlegungen führen, sondern in die fragende Sozialität derer, die das Spiel der offenen Frage »Bist du's Elia?« mitspielen, weil sie selber vor der Frage stehen: »Was hast du hier zu suchen?«

⁷⁵ H. Lenhard hat dies, u.a. auf dem Hintergrund aktueller Werbestrategien, kritisch unter die Lupe genommen, *Der Weg - quergedachte Anmerkungen zu einem gängigen Symbol*, in: *EvErz* 41 (1989), 53-67, und erzählt als warnendes Beispiel am Ende von »jener Berliner Dame, die auf ihren weisen Rat: ›Geh doch mal in dich‹ von ihrem Sohn die Antwort erhielt: ›War ik schon. Is och nix los!‹ (67).

⁷⁶ Zum aus dem Poststrukturalismus stammenden, v.a. von Jacques Derrida geprägten Terminus »Dekonstruktion« als einem theologisch relevanten Vorgang vgl. E. Güttgemanns, *Sigmund Freud und Jacques Lacan als Anfrage an die Biblische Hermeneutik*, in: D. Zilleßen u.a. (Hg.), *aaO* (Anm.70), 207-232, bes. 207-210; sowie M. Rödszus-Hecker, *Der buchstäbliche Zungensinn. Stimme und Schrift als Paradigmen der theologischen Hermeneutik*, Waltrop 1992, 121-147.

⁷⁷ Vgl. dazu auch die neostrukuralistische Elia-Re-lecture von Bernd Beuscher in diesem Band.