

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 16 (1960)
Heft: 4

Artikel: Wer war Elia?
Autor: Keller, Carl A.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878738>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 16.01.2026

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

Wer war Elia?

I.

Wir setzen ein mit der Frage: Hat Elia *Neues* gebracht oder war er nur der Vertreter *traditionellen* Gedankengutes?

Zwei Thesen stehen sich hier gegenüber.

Nach der einen Auffassung hat Elia nichts Neues gebracht: seine Predigt habe, wie diejenige der übrigen alten Propheten, «die Gedanken und die Formen der aus der Wüste mitgebrachten Religion ... verteidigt ..., ohne die israelitische Religion durch neue Gedanken fortzubilden». So hat schon B. Stade vor 55 Jahren geschrieben.¹ Diese These hat neuerdings eine Präzisierung erfahren, indem man Elia konkret hineinstellt in die amphiktyonische Tradition. K. Galling hat in seinem Beitrag zur Alt-Festschrift gezeigt, daß die Schlachtung der Baalspropheten (1. Kön. 18, 40) dem in Nord-Israel geübten und z. B. in Deut. 13 niedergelegten amphiktyonischen Recht entspricht.² Vor allem aber faßt H. J. Kraus Elia auf als Vertreter des amphiktyonischen Zentralamtes, des «Richter»-Amtes. Dieses Amt hat in der biblischen Gestalt des Mose seine vollste Ausbildung erhalten und ist, wie Deut. 18, 15 ff. feststellt, von einer kontinuierlichen Reihe inspirierter Verwalter des Amphiktyonenrechtes ausgeübt worden; zu dieser Reihe gehören u. a. die «kleinen Richter», Samuel, Nathan, Elia, Elisa usw.³ Nach dieser Sicht hat sich also die Aktivität Elias im Rahmen einer altisraelitischen Institution vollzogen, und es wäre nicht sachgemäß, nach dem durch ihn errungenen Fortschritt zu fragen.

Demgegenüber hat z. B. J. Wellhausen betont, man habe bei Elia den Eindruck, «in ein neues Stadium der Religionsgeschichte zu treten, ohne daß man ausmachen könnte, worin der Unterschied gegen früher bestand». Es scheine, «daß die Gottesidee damals begann, sich über die nationale Schranke zu er-

¹ B. Stade, *Biblische Theologie des Alten Testamentes* (1905), S. 68.

² K. Galling, *Der Gott Karmel und die Ächtung der fremden Götter: Geschichte und Altes Testament. Aufsätze ...* A. Alt z. 70. Geb. (1953), S. 105 ff.

³ H. J. Kraus, *Die prophetische Verkündigung des Rechts in Israel*, = *Theol. Stud.* 51 (1957), S. 25 ff.

heben».⁴ In Wellhausens Nachfolge haben u. a. R. Smend⁵, H. Gunkel⁶, O. Procksch⁷ die Originalität Elias darin gesehen, daß er — als Vorläufer der großen «Schriftpropheten» — unbewußt einem «national entschränkten» Monotheismus zustrebte. Ähnlich betont neuerdings G. Fohrer, daß Elia nicht nur das Alte bewahrt, sondern auch Neues gebracht habe. Insbesondere habe er Jahve als Spender des Regens, somit als Herrn der Kulturgüter und als Gott des stillen Waltens sehen gelehrt und habe so den Jahvismus den neuen Umständen des 9. Jahrhunderts angepaßt.⁸

Wenn wir nun etwa die Sicht von Kraus und diejenige von Fohrer gegeneinander abwägen, so zeigen sich auf beiden Seiten gewisse Schwierigkeiten. Gegen Kraus wäre etwa festzustellen, daß Elia nirgends als Richter und damit als Inhaber des amphiktyonischen Zentralamtes auftritt. Zwar scheint er in 1. Kön. 18 die allgemein anerkannte Vollmacht zu besitzen, vom König die Organisation einer «Landsgemeinde» zu verlangen, und es ist auch wahr, daß er nach 2. Kön. 2, 1 ff. mit Vorliebe an alten amphiktyonischen Heiligtümern weilt. Aber er amtiert niemals als Richter; denn auch in der Nabothgeschichte richtet er nicht, er verkündet lediglich, und in durchaus unerwarteter Weise, Jahves Urteil über den König. — Noch schwerer sind die Bedenken gegenüber den Thesen Fohrers. Hat wirklich erst Elia, mehr als 300 Jahre nach der Einwanderung in Palästina und 100 Jahre nach Salomo, Jahve als Herrn der Kulturgüter verkündet? Das ist höchst unwahrscheinlich, auch wenn in der Tat weite Kreise in Israel den Baal als Geber der Fruchtbarkeit ehrten. Auch die Nomaden in der Wüste und die Halbnomaden an den Grenzen des Kulturlandes sind ja auf den Regen angewiesen, und wenn es wahr ist, daß Jahve von Hause aus in jene Kreise gehört, so wurde er zweifellos von Anfang an auch als Regenmacher erkannt. Überdies zeigt die Religionsgeschichte immer deutlicher, daß es unstatthaft ist, den Wirkungsbereich lebendig verehrter Götter genau einzugren-

⁴ J. Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte* (1895²), S. 73 ff.

⁵ R. Smend, *Lehrbuch der alttest. Religionsgeschichte* (1893), S. 154 ff.

⁶ H. Gunkel, *Elias, Jahve und Baal* (1906), S. 93 ff.

⁷ O. Procksch, *Theologie des Alten Testaments* (ed. 1950), S. 137 ff.

⁸ G. Fohrer, *Elia* (1957), S. 85 ff.

zen: ein Sturmgott kann sehr wohl gleichzeitig Regengott sein. Was schließlich die angeblich von Elia gemachte theologische Entdeckung des stillen Wesens Gottes betrifft, so beruht diese These Fohrers auf einer unzulässigen Interpretation von 1. Kön. 19, 12. Wie der hochverehrte Lehrer, dem diese Untersuchung gewidmet ist, sehr schön gezeigt hat, spricht dieser Vers nicht vom Wesen Jahves, sondern vom Modus der Offenbarung an den Propheten.⁹ Die Erzählung verkündet also nicht neue theologische Erkenntnis, sondern prophetisches Erleben, das kaum wird auf Elia beschränkt gewesen sein.

Wird man also weder Kraus noch Fohrer vorbehaltlos zustimmen können, so muß man dennoch dem ersteren dahin recht geben, daß die alten Texte Elia konsequent in die amphiktyonische Tradition hineinstellen. Elia vertritt tatsächlich überall amphiktyonisches Gedankengut. Er dient «Jahve, dem Gott Israels» (1. Kön. 17, 1), bzw. dem «Jahve Sebaoth» (18, 15), den er anruft als «Gott Abrahams, Isaaks und *Israels*» (18, 36) und den er als alleinigen Gott in «Israel» anerkannt wissen möchte (ebd.). Man muß sich dabei vergegenwärtigen, daß «Israel» nichts anderes ist als der Name der alten Stämme-Amphiktyonie. Das Bekenntnis zur Amphiktyonie manifestiert sich ferner in den 12 Steinen, die Elia zum Altar schichtet (18, 31 f.).¹⁰ Amphiktyonischem Gedankengut entspricht die Ächtung der fremden Götter und die Tötung ihrer Propheten. Der Horeb-Sinai, wohin Elia kraft göttlicher Speise wandert, ist der heilige Berg der amphiktyonischen Tradition. Dort spricht Elia in amphiktyonischer Terminologie davon, daß «Israel» die «Berith Jahves» verlassen habe (19, 10). Die Theophanie und der Offenbarungsmodus entsprechen bei genauem Zusehen ebenfalls der in Ex. 19 ff. und 33, 12 ff. niedergelegten amphiktyonischen Tradition¹¹; denn daß Jahve zur Zeit des Mose im Donner redete, war ausdrücklich ein schlechthin einmaliges, ausnahmsweises Geschehen, eine bewußte Abweichung von seinem gewöhnlichen Tun. Die eigentliche Offenbarung des Gotteswil-

⁹ W. Eichrodt, an der von Fohrer zu Unrecht zitierten Stelle: *Theologie des Alten Testaments*, 2 (1935), S. 3.

¹⁰ Die Verse sind also keineswegs mit Fohrer, S. 15 Anm. 22, als «dogmatische Glosse» auszuschneiden.

¹¹ Vgl. auch Deut. 4 f.; Kraus (A. 3), ebd.

lens vollzog sich auch nach der alten Sinaitradition nicht im Donner, sondern in traulicher Gemeinschaft, im tête-à-tête zwischen Gott und den Offenbarungsmittlern. Amphiktyonisch ist bei Elia auch die Vollmacht des Gottesvertreters über den König, der den Befehl erhält, «ganz Israel» auf dem Karmel zu versammeln (1. Kön. 18, 19), wie auch die neue Anwendung des Prinzips charismatischen Königtums (19, 15 ff.) und die Einsetzung Elisass zum Nachfolger.¹²

Wir kommen zum Schluß: Nach 1. Kön. 17 ff. wirkte Elia fortwährend im Rahmen amphiktyonischer Gegebenheiten und amphiktyonischer Tradition. Ist das historisch richtig? Wie ist die Gestalt Elias historisch zu beurteilen? Kann man hinter die biblischen Texte gelangen und ein Eliabild zeichnen, das der historischen Wirklichkeit mehr entspräche? Welches ist überhaupt die Aufgabe des Exegeten gegenüber dem biblischen Überlieferungskomplex? — Wir wollen versuchen, auf dem Umweg über gewisse religionsgeschichtliche Parallelen dem Geheimnis der Eliatradition näherzukommen. Wir greifen den Bestandteil derselben heraus, welcher als Höhepunkt des gesamten Geschehens erscheint: die Auseinandersetzung zwischen Jahve und Baal auf dem Karmel.

II.

Die *Karmelerzählung* in 1. Kön. 18 berichtet, wie Jahve seine alleinige Autorität durchsetzt und die Nichtigkeit Baals erweist. Mag es zunächst nur um eine Entscheidung innerhalb Israels gehen, innerhalb der Amphiktyonie, um eine Entscheidung also, die nicht ohne weiteres den Bereich der fremden Völker umschließt, so handelt es sich eben doch um einen *Kampf zwischen Göttern*. Dieser Kampf wird ausgefochten nicht etwa im Mythos oder Ritus — bekanntlich wissen die Mythologien aller Völker von Götterkämpfen zu künden —, sondern im Raume irdisch-menschlichen Geschehens.

Jedoch ist es wichtig zu sehen, daß dieser im Raume der Historie ausgetragene Kampf zwischen Göttern ein Motiv ist, das sich an den verschiedensten Stellen der Religionsgeschichte wiederfindet.

¹² Kraus (A. 3), S. 26.

1. Zunächst taucht dieses Motiv sehr häufig auf im biblischen und nachbiblischen Schrifttum. Zu denken ist etwa an die Auseinandersetzung zwischen Jahve und den Religionsmächten Ägyptens in Ex. 3—12, vor allem nach der priesterschriftlichen Fassung, dann aber auch an den Sieg der Lade (= Jahves) über Dagon in 1. Sam. 4 f. Ferner haben Jesaja und seine Schule («Deuterojesaja») immer wieder betont, daß sich die Erhabenheit Jahves über die Elilim, bzw. über die «Götter» (in Jes. 40 ff. vor allem die Götter Babels) in der Geschichte zeigen werde: «An jenem Tage», sagt Jesaja (1, 29 f.; 2, 18. 20 usw.), «jetzt», sagen seine Schüler (41, 24; 44, 8; 46, 1 usw.). Daß sich dieser historische Erweis der Macht Jahves überall in «Wundern» vollzieht, d. h. in Form von unbestreitbaren und einzigartigen Machttaten, ist selbstverständlich.

Im späteren Judentum findet sich der eigentliche Götterkampf selten; der Grund liegt zweifellos in der konsequenten Ausbildung der monotheistischen Doktrin. Die Götter existieren nicht, folglich kann sich der lebendige Gott auch nicht mit ihnen messen. Dennoch treffen wir das Motiv in abgeschwächter Form etwa in manchen Danielgeschichten, sowohl biblischen wie apokryphen (Bel und Drache), in Erzählungen wie 2. Makk. 3 (Bestrafung des Heiden Heliodor) oder 3. Makk. (Offenbarung des lebendigen Gottes an Ptolemäus), ferner ganz deutlich in manchen Episoden des Pseudo-Philo (c. 6: Abraham, c. 25—28: Kenez, c. 34 f.: Gideon, c. 38: Jair usw.).

Die christliche Tradition hat das Motiv aufgenommen und mannigfach abgewandelt. Sicherlich liegt es vor in der Tradition vom plötzlichen Tode des angeblich vergöttlichten Herodes Agrippa (Act. 12, 21—23). Eine sehr große Rolle spielt es sodann in der christlichen Heiligen-Überlieferung. Die Georgslegende erzählt, wie der lebendige Gott, bzw. Jesus Christus, die Nichtigkeit der «römischen» Götter, insbesondere Apollos, erwies, indem Georg allerlei Wunder tat und so den Kaiser von Rom samt seiner Familie zum wahren Glauben führte.¹³ Bekannt sind auch die Machttaten der irischen Missionare in germanischen Landen: Als Columban und Gallus in Bregenz die heidnischen Götterbilder zerstört hatten, mußten der Berg- und der Wasser-

¹³ R. Benz, *Alte deutsche Legenden* (1910), S. 3 ff.

geist daselbst¹⁴ in einem herzzerreißenden nächtlichen Zwiegespräch ihre Niederlage eingestehen.¹⁵ Derartige Überlieferungen zeigen eindeutig, daß der Erfolg der christlichen Missionare als ein Sieg des lebendigen Gottes über die Götter des Heidentums erlebt wurde.

Anhangsweise sei noch erwähnt, daß sich das Motiv auch bei einem ganz andern Ausläufer der biblischen Tradition findet: im Islam. Allerdings konnte es auch da infolge der strengen monotheistischen Doktrin nicht ganz zur Geltung kommen. Ein Beispiel wenigstens sei erwähnt. Die Vita des (nicht ganz legendären) Gründers des zeitweise sehr mächtigen Derwisch-Ordens der Bektaschi, Hağgi Bektâsch Velî (13. Jh.)¹⁶, enthält, neben zahlreichen weiteren Parallelen zur Elia- und Elisa-Überlieferung¹⁷, mehrere Episoden, in welchen Bektasch Heiden zum Islam führt. Einst maß er sich in Wundern mit dem König und den Priestern von Bedachschan (am Oberlauf des Oxus): mittels einer 40tägigen Finsternis, mittels eines von Gott gesandten 7köpfigen Drachen, 40tägiger Wegnahme des Feuers und längerer Trockenheit (!) erwies er die Ohnmacht der heidnischen Religion. Die Leute bekehrten sich zum Islam, fielen jedoch, wie der Pharao der Bibel, wieder ab, sobald die Plage verschwand. Schließlich sandte Gott einen Drachen, der die Abgefallenen verschlang und das Land vom Unglauben reinigte.¹⁸ Auf ähnliche Weise soll Bektasch später die Tataren zum Islam bekehrt und deren Götzenbilder durch einen Anhänger verbrannt haben.¹⁹

2. Aufschlußreicher als diese Parallelen aus Bereichen, die mehr oder weniger von der biblischen Überlieferung berührt sind, scheinen mir die Parallelen aus einem ganz andern Kul-

¹⁴ Nach Jonas, Vita Columbani I, 27, hatte Columban durch Anhauchen ein Bierfaß zersprengt und den darin hausenden Dämon ausgetrieben.

¹⁵ Walafrid, Vita Galli, c. 8.

¹⁶ E. Groß, Das Vilâjet-Nâme des Hağgi Bektasch, = Türk. Bibl., 25 (1927).

¹⁷ Diese mögen zum Teil indirekt durch jüdisch-christliche Tradition inspiriert sein; jedenfalls enthält die Religion des Bektaschi-Ordens zahlreiche spezifisch christliche Rudimente.

¹⁸ Groß (A. 16), S. 24 ff.

¹⁹ Groß, S. 67 ff.

turkreis: aus Indien. Da m. W. noch niemand darauf hingewiesen hat, seien sie hier etwas ausführlicher zitiert.

Von jeher hatten in Indien Disputationen stattgefunden von Anhängern verschiedener philosophischer und religiöser Schulen. Wenn auch der moderne Hinduismus die Gleichwertigkeit aller Religionen und Philosophien laut verkündet, darf man nicht vergessen, daß Indien bis in die Neuzeit hinein leidenschaftliche Kämpfe um die Wahrheit gekannt hat. Schon die alten Upanischaden sind voll von Berichten über Disputationen, und der Großteil der späteren philosophischen Literatur hat die Form von solchen, wobei der Gegner oft sehr unsanft angefaßt wird. Da nun nach alter indischer Überzeugung rechtes Wissen identisch ist mit Macht — der Wissende erlangt durch sein Wissen die Erfüllung aller seiner Wünsche —, werden nach volkstümlicher Überlieferung solche Disputationen sehr häufig durch Machttaten entschieden. Wer den Gegner mit Wundern besiegen kann, besitzt die Wahrheit, und er ist der wahrhaft Wissende. Deshalb wurden in Alt-Indien die Rschis, die Seher und Weisen, allgemein gefürchtet, da sie fähig waren, sich grausam für jede wirkliche oder vermeintliche Unbill zu rächen. Okkulte Fähigkeiten gelten als «Nebenprodukte» jedes echten «Yoga», wenn auch dessen letzter Zweck darin besteht, die höchste Macht zu erlangen, nämlich diejenige der völligen «Befreiung».

Die Überzeugung, daß wirkliches Wissen mit Macht identisch ist, wurde besonders bedeutsam, sobald es darum ging, den Glauben an einen persönlichen Gott oder irgendein theistisches System zu verteidigen. Und dies wurde aktuell im Kampf gegen Buddhismus und Jinismus. Dieser Kampf wurde in der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausends unserer Zeitrechnung mit allen Mitteln geführt: Disputationen, politische Maßnahmen, Verfolgung durch das Schwert.²⁰

In diesem Zusammenhange nun taucht in den mannigfachsten Abwandlungen das Motiv auf vom Götterkampf, der sich auf der Ebene irdisch-menschlicher Geschichte entscheidet. Freilich kann es sich auch hier oft nicht um einen echten Götterkampf handeln, da ja Buddhismus und Jinismus die Existenz

²⁰ Cf. A. Lehmann, *Die sivaistische Frömmigkeit der tamulischen Erbauungsliteratur* (1947), S. 48 ff.

Gottes leugnen. Wir haben es also streng genommen zu tun mit dem Kampf des hinduistischen Gottes gegen eine atheistische Lehre, ausgefochten auf dem Boden der Geschichte.

Die erste hier zu nennende Überlieferung betrifft eigenartigerweise auch einen Atheisten, nämlich den ersten großen Bekämpfer des Buddhismus, Kûmânila Bhaṭṭa, den hervorragenden Vertreter der Pûrva-Mîmâmsâ (um 700).²¹

Kumânila maß sich am Hofe des Königs Sudhanvan (unbekannt) mit den Buddhisten. Der König hatte versprochen, sich dem Glauben des Siegers anzuschließen. Der Disputationen müde, beschloß er schließlich, den Kampf mit Wundern zu entscheiden: wer sich unversehrt von der Spitze eines Berges in die Tiefe wûrfe, sollte Sieger sein. Kumânila tat es; aber die Buddhisten verlangten einen zweiten Test. So ließ der König einen verschlossenen Krug bringen: wer seinen Inhalt zu nennen vermöchte, sollte Sieger sein. Die Buddhisten tippten auf eine Schlange, Kumânila aber auf «Gott Vischnu, der auf der Weltschlange Śeṣha ruht» (das heißt nach der Philosophie Kumânilas «Nichts»). In der Tat befand sich im Krug eine Schlange; aber als man den Buddhisten den Sieg zusprechen wollte, *erscholl vom Himmel eine Stimme*, die erklärte, Kumânila habe die Wahrheit gesagt. Somit hatte Vischnu selber sich manifestiert und den Sieg über die Buddhisten davongetragen. Sogleich befahl der König, alle seine Untertanen zu töten, die nicht mithûlften, die Buddhisten auszurotten.

Deutlicher werden die Parallelen zu 1. Kön. 18 bei den Śivaiten des 8. und 9. Jahrhunderts. Hier ist vor allem das Tirûnyânasambandamûrttinâyanârpurâṇam des Śekkizhâr (12. oder 13. Jh.) zu nennen. Mit seinen 1256 Strophen zu je 4 Zeilen ist dieses der weitaus umfangreichste Teil des Periya-purâṇam, der von H. W. Schomerus in einem Prosa-Auszug übersetzten Sammlung śivaitischer Heiligenviten.²² Es erzählt in stark legendärer und oft lehrhafter Form das Leben des Śiva-Anhângers und Dichters Sambandar (8. Jh.), dessen 384 Hymnen den 1.—3. Teil der 12 Tirumurei, oder heiligen Bücher der Tamil-Śaivas, bilden. Sambandar ist ein kompromißloser Feind der Bauddhas und Jainas: jedes seiner Gedichte enthâlt in der 10. Strophe eine Polemik gegen dieselben, und einige Kompositionen sind ausschließlichs diesem Gegenstande gewidmet.

Höhepunkt der Lebensgeschichte Sambandars ist nun zwei-

²¹ Ich gebe die Tradition wieder nach C. N. Krishnaswami Aiyar in *Three Great Acharyas* (Madras 1923), S. 28 ff.

²² H. W. Schomerus, *Sivaitische Heiligenlegenden* (1925), S. 132 ff.

fellos die Besiegung der «Samaṇar» oder «Amaṇar», d. h. der Jinisten, die von Sēkkizhâr breit und mit Behagen erzählt wird (Str. 599—872).²³ Auf das bare Gerüst zusammengefaßt, lautet der Bericht wie folgt:

Der König von Madura war zum Jinismus abgefallen und mit ihm ein großer Teil seines Volkes. Nur seine Frau — die den Tamil-Saivas teure Mangkeiyarkkarasi — und der Minister des Königs blieben Śiva treu. Um den Śivaglauben wiederherzustellen, ließen die beiden aus dem Nachbarlande den bereits berühmten Sambandar kommen, um die Jinisten in einer Disputation zu besiegen. Der Heilige erschien mit einem großen Gefolge Śiva preisender Brahmanen. In der Nacht vor der Disputation aber zündeten die um ihre Zukunft bangenden Jinisten das Maṭham (Kloster) an, in welchem Sambandar mit den Seinigen übernachtete. Dieser aber sang eine Hymne zu Ehren Śivas und bewirkte dadurch, daß das Feuer auf den König überging, der sich sogleich in den Schmerzen höchsten Fiebers wand. Die Jinisten versuchten vergeblich, das Fieber zu beseitigen. Da holte man Sambandar, der jedoch *zuerst in den Tempel ging, um sich der Führung Śivas zu vergewissern*. Dem Sambandar gelang es so, den König zu heilen, die Jinisten in der Disputation zu besiegen und ihre Ohnmacht mittels dreier Wunder bloßzulegen. Aufs neue zu Śiva bekehrt, ordnete der König an, 8000 Jinisten zu pfählen.²⁴ Das Pāṇḍilāṇḍa aber (das Reich von Madura) wurde von der Irrlehre völlig gereinigt.

Später (Str. 904—926) erzählt Sēkkizhâr noch, wie Sambandar in Pōtimangkei die Buddhisten besiegte und zum Śivaismus bekehrte.

Ähnliches weiß man von dem Bhakta und Dichter Māṇikkavāṣakar (Ende 7. Jh. ?), dem Verfasser des berühmten Tiruvāṣakam, des 8. Tirumurei, zu berichten. Wie er in Chidambaram, dem Tempel des tanzenden Śiva, die Buddhisten besiegte, erzählt ausführlich das 6. Kapitel des Tiruvātavūrapurāṇam (12. Jh. ?):²⁵

Der König von Ceylon hatte von der Herrlichkeit Chidambarams (in Südindien) und seines Gottes gehört. Die Buddhisten aber an seinem Hofe beharrten darauf, es gebe nur einen Gott, nämlich Buddha (!), und sie wollten aus dem Tempel von Chidambaram einen Tempel des Gottes Buddha machen. König und Buddhisten beschlossen, nach Chidambaram in Indien zu gehen und Śiva zu besiegen. (Es geht also nach der Darstellung des Puranas um eine Auseinandersetzung zwischen zwei Göttern, nämlich

²³ Schomerus (A. 22), S. 143—154.

²⁴ Die Hinrichtung dieser 8000 Jinisten wird noch heute alljährlich in einem Fest gefeiert.

²⁵ Hier wiedergegeben nach der Übersetzung von Schomerus (A. 22), S. 264 ff. Das tamulische Original steht mir leider nicht zur Verfügung.

Śiva und Buddha.) Śiva aber erschien den Priestern von Chidambaram und befahl ihnen, Mānikkavāsakar zu holen, der den Buddhisten den Meister zeigen werde. Die Disputation fand in der Tat statt, und Mānikkavāsakar siegte. Nachdem er dann noch die Tochter des Königs von Ceylon von ihrer Stummheit geheilt hatte, bekehrten sich alle Buddhisten freudig zum Śiva-glauben.

Wo so die Tamil-Śaiva die Siegermacht ihres Gottes besangen, konnten die Vaishnavas nicht zurückbleiben. So erzählten sie denn ähnliche Geschichten von Siegen, welche ihr Gott Viṣṇu in seinen Frommen errungen hatte.

Das beste und beliebteste Beispiel ist sicher die Geschichte von Periya Āzhvār, dem «großen Āzhvār (= Heiligen, der in Viṣṇu untergetaucht ist)». Periya-Āzhvār lebte im 9. Jahrhundert und ist der Verfasser des Tirumozhi, des ersten Teiles der Nālāyira-divyaprabandham, des heiligen Buches der Tamil-Vaisnavas.²⁶

Valadevan, König von Madura, war von einem wandernden Brahmanen auf die Notwendigkeit aufmerksam gemacht worden, sich schon in diesem Leben auf das zukünftige Leben vorzubereiten. Voller Unruhe, welches wohl dazu der rechte Weg sein möchte, beraumte er auf Rat seines (Viṣṇu ergebenen) Ministers in Madura eine große Disputation an, in welcher sich Jainas, Bauddhas, Śaivas, Śāktas usw. messen sollten. Derjenige Lehrer sollte als wahr gelten, bei dessen Darlegungen der an einem Tuch aufgehängte Siegespreis zu Boden fiel. Der König würde sich dem Sieger anschließen. — Da erschien dem in seinem Heimort Villiputtūr weilenden Periyāzhvār nachts im Traume Nārāyaṇa (Viṣṇu) und befahl ihm, nach Madura zu ziehen und für ihn zu zeugen. Als der Heilige, umgeben von Göttern und zahlreichen singenden Bhaktas, in Madura einzog, wurde der König von seinem Anblick dermaßen überwältigt, daß er sich ihm sogleich zu Füßen warf. Auf Intervention des im Himmel den Heiligen begleitenden Indra fand dennoch eine Scheindisputation statt, bei welcher die Überlegenheit des Vaisnava, bzw. Viṣṇus, offen zutage trat und sich das erwartete Wunder ereignete. Nārāyaṇa erschien selbst am Himmel, und sämtliche Andersgläubigen wurden zu ihm bekehrt. Begeistert stimmte der Āzhvār das Pall-āṇḍu an, das beliebteste Lied der Tamil-Vaisnavas: «Viele Jahre, viele Jahre, viele tausend Jahre, viele hunderttausendmal hunderttausend Jahre beschirmt uns dein herrlicher roter Fuß, o Kṛṣṇa mit der starken Schulter, der siegreich im heiligen Streit.»

²⁶ Ich erzähle die Geschichte nach der Prosafassung des «Periyāzhvār-vaibhavam» in der bei Irattinanāyakar & Sons, Madras, erschienenen Ausgabe des Nālāyira-divyaprabandham.

Sehr bald ging es bei den religiösen Auseinandersetzungen in Indien nicht mehr nur um den Gegensatz gegen Jinisten und Buddhisten, sondern um die Frage, ob Vischnu oder Śiva der wahre Gott sei. Dieser Streit spielt sich ab vor allem in Mythen, aber auch in Kämpfen um Menschen oder um Heiligtümer. Ein aufschlußreiches Beispiel wird erzählt im Zusammenhange mit dem Leben des Philosophen Rāmānuja (11./12. Jh.).²⁷

Saivas und Vaisnavas waren uneinig, ob das Götterbild von Tirupathi Śiva oder Vischnu darstelle. Da veranlaßte Rāmānuja, daß man die Entscheidung dem Gotte überlasse. Man legte abends die Embleme der beiden Götter vor das Götzenbild und verschloß das Heiligtum. Am Morgen hatte der Götze die Embleme Vischnus an sich genommen und dadurch seine Identität kundgetan. Der Tempel gehörte fortan den Vaisnavas.

Die meisten dieser Beispiele betreffen die eigentliche Kampfzeit des Hinduismus. Es fällt auf, daß, soweit ich sehe, die spätere Auseinandersetzung mit dem Islam kaum unter dem Aspekt des Götterkampfes gesehen wurde. Hier herrscht der Geist echter, oft rührender Toleranz vor. Die Gründe dazu sind mannigfach und können hier nicht analysiert werden. Immerhin ist das Motiv nicht völlig abwesend. So erzählt der Mahrati-Dichter Mahipati (18. Jh.) in seinem «Śāntawijaya», dem Leben des Mahratti-Heiligen Rāmdās (17. Jh.), eine Begegnung zwischen dem Heiligen und einem muslimischen Offizier des Moghul-Kaisers Aurangzeb (1618—1707).²⁸

Der Offizier war dabei, sich mit wenig Erfolg im Bogenschießen zu üben. Der Heilige, der ihn überraschte, führte ihm darauf allerlei Kunststücke mit Pfeil und Bogen vor. Überwältigt von der Macht des Hindu-Heiligen, verneigte sich der Muslim vor ihm. Ramdas benützte die Gelegenheit, ihm seine Gotteslehre vorzutragen, worauf sich der Offizier ihm völlig unterwarf.

3. Was lehren uns die genannten *Parallelen* zu 1. Kön. 18, vor allem die indischen? ²⁹ Wir müssen versuchen, ihre Eigenart näher zu erfassen und daraus gewisse Folgerungen zu ziehen. Die zitierten Geschichten weisen alle, mit wenig Ausnahmen, *drei Hauptmerkmale* auf:

²⁷ Erzählt nach S. Krishnaswami Aiyangar in *Three Great Acharyas* (A. 21), S. 130 f.

²⁸ J. E. Abbott, *Ramdas* (1932), S. 161 ff.

²⁹ Man könnte auch zu andern Episoden der Elia-Überlieferung zahlreiche Parallelen aus indischen Heiligenviten nennen.

a) Es handelt sich überall um Episoden aus religiösen und geistigen Vorgängen von umfassendem, weltgeschichtlichem Ausmaß. Buddhismus, Jinismus, römisches, germanisches und anderes Heidentum werden zurückgedrängt, ein bestimmtes Prinzip kultureller Gestaltung wird überwunden; anders orientierte Kulturmächte beginnen das Leben der Gemeinschaft zu formen, wobei natürlich manches — mehr als die Erzähler oft wahrhaben wollen — erhalten bleibt. Diese Vorgänge sind, vordergründig gesehen, politischer oder gar klassenkämpferischer Art: Die Opposition gegen Buddhismus und Jinismus, von Brahmanen geführt, zielt auf Wiederherstellung der brahmanischen Autorität, die durch die Leugnung der Veden und der Kastenordnung bedroht gewesen ist. Man darf indessen bei diesem politischen Aspekt nicht stehenbleiben. Vielmehr geht es immer gleichzeitig um geistig-religiöse Entscheidung, um den Sieg der Wahrheit, um Bekenntnis zur Wahrheit und um Lebensgestaltung im Lichte der Wahrheit.

b) Wie ist Bekehrung, wie ist der Sieg der Wahrheit möglich? Wie kommt es zur Unterwerfung unter eine siegreiche kulturbildende Macht? — Unsere Erzählungen spiegeln eine grundlegende Erfahrung aller Menschen wider: Entscheidung auf der Ebene geistig-religiöser Überzeugung ist immer kosmisches Geschehen; der Kampf der Wahrheit und um die Wahrheit schließt Mächte ein, welche den Menschen übersteigen. Genauer: Die menschliche Entscheidung hängt von diesen Mächten ab. Übertritte von einer Religion zur anderen, Bekehrungen, sind Manifestationen kosmischer, jenseitiger, übermenschlich-schöpferischer Größen. Bekehrung eines Menschen zur «Wahrheit» ist nur die zeitliche Demonstration des metaphysischen Sieges der Wahrheit. Nach unseren Erzählungen hat der Inbegriff der Wahrheit, «Gott», den absoluten Vorrang vor allem Menschlichen. Bekehrung geschieht nur dann, wenn «Gott» sich durchsetzen will und durchsetzen kann. Nur der «Erweis des Geistes und der Kraft» kann überzeugen, kann zum Glaubenswechsel führen.

c) Gleichzeitig betonen unsere Texte, daß «Gott» sich zur Bekehrung von Menschen menschlicher Werkzeuge bedient, nämlich der «Heiligen» oder — man darf das Wort schon brauchen — der «Propheten». Und nun ist überall zu beob-

achten, daß sich die menschliche Persönlichkeit des Propheten in dem Maße verflüchtigt, als er ein wirksames Werkzeug der metaphysischen Größe wird. Je erfolgreicher der Prophet für «Gott» wirbt, um so mehr verschwindet er hinter der Gottheit, und um so mehr erscheint sein Sieg als Sieg der Gottheit. Sambandar z. B. ist nicht etwa ein hochgelehrter und dennoch energischer Mann, sondern das Gegenteil: ein kleines, schwaches Kind, das nicht einmal allein von einem Heiligtum zum andern zu gehen vermag. In ihm wirkt eben die Gottheit selber. Sein Wissen und Können hat er als Säugling mit der Milch der Umādevi, der Gattin Śivas, eingeschlürft. Man erblickt in ihm geradezu einen «Sohn» Śivas, so wie andererseits der Viṣṇu-Heilige als Avatāra der Gottheit gilt. Zwar braucht die Gottheit Menschen, und sie offenbart sich durch Menschen; aber diese Menschen müssen, um erfolgreich wirken zu können, vor der Gottheit zurücktreten.

Wenn wir uns nun noch einmal der *Elia-Tradition* zuwenden, so entdecken wir dort in aller Deutlichkeit eben diese *drei Merkmale* der Erzählungen vom Götterkampf im Raume menschlicher Geschichte.

a) Elias Wirken, vor allem sein Tun auf dem Karmel, ist Teil eines umfassenden und weitgreifenden geschichtlichen Vorganges. Ein Volk wird zurückgeführt zu Jahve und zu den amphiktyonischen Lebensformen. Zwar geht es auch hier zunächst um politische Fragen; für die Erzählung vom Karmel hat man das seit A. Alts Untersuchung mehrfach betont.³⁰ Elia wollte, so scheint es, das Karmelheiligtum wieder der Jurisdiktion Jahves unterstellen und damit das umliegende Gebiet ganz dem israelitischen Staate einverleiben. Bei dieser lokalen Bedeutung des Karmelereignisses darf man aber die grundsätzliche Tragweite der dort fallenden Entscheidung nicht unterschätzen. Es soll wirklich klar werden: «Jahve ist *der* Gott.» Wie immer man auch den Baal identifizieren mag — sei es der Baal des Karmel, oder von Tyrus, oder Melkart, oder Baal Šamem —, es bleibt dabei: er ist derjenige, der in Israel nicht Anspruch auf göttliche Ehren erheben kann. Baal, Flucht- und Quellpunkt einer ganzen Kultur, wird verworfen und

³⁰ A. Alt, *Das Gottesurteil auf dem Karmel* (1935), jetzt in *Kleine Schriften*, 2 (1953), S. 135 ff.; ihm folgen z. B. Gallie (A. 2) und Fohrer (A. 8).

durch Jahve ersetzt. Das wirtschaftliche, politische und geistige Leben Israels soll nicht von Baal, sondern von Jahve her aufgebaut werden und von ihm seinen Sinn erhalten. Es handelt sich um totale Inanspruchnahme eines Volkes durch Jahve.

b) Wie in den heidnischen Geschichten hat auch bei Elia Gott allein die Initiative. Er ist es, der sich offenbart und dadurch die Bekehrung bewirkt. Er gibt Elia den Auftrag, sich Ahab zu zeigen und das Volk zusammenzurufen. Er allein entzündet das Opfer. Er ist es, der Elia ins Wadi Kerith und nach Sarepta sendet. Er sorgt ganz allein für den Lebensunterhalt seines Propheten, sei es in der Einsamkeit, sei es im fremden Lande. Er selber, bzw. sein himmlischer Bote, gibt ihm Himmels Speise und läßt ihn an den Horeb ziehen. *Er* erteilt ihm dort neue Aufträge, und später wird *Er* allein ihm die Strafbotschaft an Ahab anvertrauen.

c) Und wie es bei den Paralleltexten geschieht, entschwindet uns bei genauem Zusehen auch die menschliche Persönlichkeit Elias immer mehr. Man hat ihn zwar eine «kraftvolle» Gestalt genannt, «die grandioseste Heldengestalt der Bibel» (Wellhausen). Ich kann an dem Menschen Elia schlechthin nichts Grandioses, nichts Kraftvolles entdecken. Man behauptet, die Tradition habe Elia ins Übermenschliche «gesteigert» (Gunkel, Fohrer). Das Gegenteil ist wahr. Die Tradition hat Sorge getragen, das Menschliche an Elia gering zu machen, wenn nicht ganz auszuwischen, Elia zu demütigen. Der *Mensch* Elia ist völlig uninteressant, völlig bedeutungslos. Er muß fliehen, ist auf ein Wässerchen und auf Raben angewiesen, die ihm Gott seiner Schwachheit zuliebe schickt. Er wird abhängig von einer heidnischen Witwe, in deren Haus Gott zum vornherein ein Wunder organisiert hat (šiwwithî, 1.Kön. 17, 9). Sobald dem Sohn der Witwe etwas zustößt, kann Elia nur noch beten und mit dem Gestus des «Sichausstreckens» seine Bereitschaft ausdrücken, dem Kinde sein eigenes Leben zu geben. Daß Gott sich ihm am Horeb offenbart, ist nicht sein Verdienst; er hat keine einzige neue theologische Erkenntnis errungen, sondern nur Gottes Befehle entgegengenommen. Auf dem Karmel und in der Naboth-Angelegenheit sagt er weiter, was ihm anvertraut worden war. Menschlich an ihm ist nur sein Klagen: «Nimm mein Leben; ich bin nicht besser als meine Väter.»

Sonst sehen wir ihn einsam und untätig am Bache Kerith, oder im Hause der fremden Witwe, oder auch auf der Spitze eines Berges, und einmal sehen wir ihn auf einem andern Berge kauern, den Kopf zwischen den Knien, d. h. in konzentriertem Gebet (18, 42 ff.). Elia ist nichts; groß ist allein Jahve.

III.

Wer war Elia? Die Tradition zeigt ihn als *Diener* des lebendigen Gottes, nicht als Helden. So darf man ihn auch nicht als Protagonisten der Amphiktyonie auffassen. Gewiß, er dachte und handelte in den Bahnen amphiktyonischen Erbes, aber eben darum, weil die Amphiktyonie Schöpfung seines, des lebendigen Gottes war. So hat die Tradition Elia dargestellt. Nichts ist er in sich, nichts hat er aus sich — es zählt allein der lebendige Gott.

Ist dieser Elia der Tradition auch der Elia der Geschichte?

Eine vorläufige Beobachtung zum religionshistorischen Parallelmaterial mag hier weiterführen. Die indischen Erzählungen über Sambandar und die übrigen Heiligen vermitteln einen durchaus zuverlässigen Gesamteindruck von Wirken und «Persönlichkeit» jener Dichter, einen Eindruck, der in allem Wesentlichen von den betreffenden Gedichten bestätigt wird. Es ist nicht einzusehen, warum die alttestamentliche Tradition mit ihrem Eliabild irren sollte. Nichts nötigt uns, in Elia etwas anderes zu suchen als den menschlich völlig uninteressanten Diener Jahves. Nur ein falscher Persönlichkeitskult und eine völlig unbiblische Geschichtsauffassung könnten uns veranlassen, in Elia gegen alle Tradition eine «kraftvolle Persönlichkeit», einen «Vorläufer der großen Propheten», einen schöpferischen Theologen zu entdecken.

Sodann bezeugen uns die oben gesammelten Parallelerzählungen eine grundlegende menschliche Erfahrung, eine gültige Wahrheit. Bildung und Festigung religiöser Überzeugungen, Bekehrung zu Göttern und zu Gott, Erkenntnis der das All tragenden letzten Wirklichkeit — das sind Vorgänge, über die der Mensch keine Macht hat. Der Mensch kann sich nur dem Machtwort der Götter und vor allem des lebendigen Gottes aussetzen, ihm Widerstand leisten, oder aber sich ihm blind

unterwerfen. Bei allen Erzählungen über den Sieg eines Gottes im sinnlosen Gewühl menschlichen Irrsins und Suchens, ob sie nun aus Indien, aus Persien oder aus Europa stammen, haben wir es zu tun mit letzten Aussagen, die sich nicht anders deuten lassen als so, wie sie sich selber verstehen. Sie lassen sich nicht sezieren in «Historisches» und «Unhistorisches». Der historische Mensch ist immer den Göttern hingeworfen. Jene Zeugnisse umsetzen wollen in nur-menschliche, in gottlose Geschichte, hieße ihr wesentliches Zeugnis verkennen. Sie bezeugen ja, daß der Mensch nur existiert in völliger Abhängigkeit von einer souverän über ihn verfügenden Macht.

Der christliche Exeget aber lebt und forscht zum vornherein im Aktionsbereich des Gottes, der sich in der Geschichte Israels und der Kirche von Abraham bis heute als der Lebendige erwiesen hat. Er lebt davon, daß dieser Gott über andere Götter den Sieg errungen hat und fortwährend erringt. Er lebt davon, daß dieser Gott auch ihn, den Exegeten, in seinen Dienst stellt. Er lebt also u. a. auch davon, daß Jahve auf dem Karmel die Nichtigkeit Baals demonstriert hat. Und darum kann der konsequent historisch denkende Exeget nur den historischen Sieg des auch ihn beherrschenden und befreienden Gottes dankbar zur Kenntnis nehmen. Gerade als an der wirklichen Historie interessierter Forscher wird er darum den lebendigen Gott loben, der in jenem fernen 9. Jahrhundert auf dem Karmel seine Gegenwart offenbart und das Opfer seines Knechtes Elia wunderbar entzündet hat.

Der Exeget und Historiker ist auf die Elia-Tradition angewiesen: er hat keine Macht über sie. Er kann sie nicht umdeuten. Will er den geschichtlichen Elia verstehen, muß er sie annehmen, wie sie ist.

Lausanne.

Carl A. Keller.