

»Princeps noster Elias«

Der Prophet Elija als Vorbild monastischen Lebens

Marianne Schlosser

In einem Aufsatz aus dem Jahr 1935 »Über Geschichte und Geist des Karmel« schrieb Sr. Teresia Benedicta a Cruce:

Wer mit der Kirchen- und Ordensgeschichte etwas näher vertraut ist, weiß (...), daß wir als unseren Führer und Vater den Propheten Elija verehren. Aber das betrachtet man als eine »Legende«, die nicht viel zu bedeuten hat. Wir, die im Karmel leben und unseren heiligen Vater Elija in unseren täglichen Gebeten anrufen, wissen, daß er für uns keine schattenhafte Gestalt aus grauer Vorzeit ist. Sein Geist ist durch eine lebendige Überlieferung unter uns wirksam und bestimmt unser Leben.¹

In der Tat ist der Karmel der einzige Orden, der den Propheten Elija »Vater« nennt und traditionell seine Ursprünge so ausdrücklich im Alten Testament verankert.² Dass Edith Stein gerade den Karmel als ihre geistige Heimat wählte – und nicht etwa die von ihr so sehr geschätzte Familie Benedikts oder die vertrauten Dominikanerinnen und Ursulinen – könnte vielleicht auch *einen* Grund in seiner »alttestamentlichen Vorgeschichte«, eben dem Propheten Elija, haben.

An der Gestalt des Elija wird die Einheit der Heilsgeschichte bis zu

¹ Edith Stein, Vor Gottes Angesicht. Über Geschichte und Geist des Karmel. In: ESW XI (1987) 1–9, hier 1. Auf den folgenden Seiten zeichnet sie den Propheten als Vorbild von Armut, Jungfräulichkeit, Gehorsam, Treue und Eifer. Der Aufsatz erschien am 31. März 1935 in der »Augsburger Postzeitung« (ESW XI, XVII).

² Die erste Quelle der Spiritualität des Karmel, die so genannte Albert-Regel, nennt zwar den Propheten nicht mit Namen, verweist aber auf den Wohnsitz der Eremiten-Gemeinschaft am Karmel »ad fontem«. Jakob von Vitry präzisiert diese Angabe als »die Quelle des Elija« (Historia orientalis, zit. nach: C. Peters, Élie et l'idéal monastique, DSp IV/1, 567–572, hier 571) und bescheinigt den dort lebenden Eremiten, sie hätten keinen eigentlichen Gründer, sondern lebten nach dem Modell des Elija: »... ad exemplum et imitationem sancti viri et solitarii Eliae prophetae in monte Carmelo, et maxime in parte illa, quae supereminet civitati Porphyriae, quae hodie Caiphas appellatur, iuxta fontem, qui Eliae dicitur, non longe a monasterio beatae virginis Margarethae, vitam solitariam agebant in alvearibus modicarum cellarum, tanquam apes Domini dulcedinem spiritualem mellificantes.« In der Rubrica prima zu den Konstitutionen des Ordens (1281) ist von der »filiatio Eliana« die Rede, und zu Anfang des 14. Jahrhunderts formuliert der kleine Traktat: Qualiter et quomodo et quo tempore Ordo B. Mariae de M. Carmelo sumpsit exordium (1300–1320) die Überzeugung von einer ununterbrochenen Sukzession eremitisch-monastischen Lebens auf dem Karmel. Ausgearbeitet und mit der marianischen Spiritualität des Karmel verknüpft wurde dieser Gedanke v. a. von Johannes Baconthorpe (2. Viertel 14. Jh.), Johannes von Chemineto und Richard Fitzralph. S. dazu R. Hendriks, La succession héréditaire (1280–1451). In: Élie le prophète II. Paris/Brügge 1956, 34–81 (zahlreiche Quellentexte).

ihrer Vollendung, die Verwobenheit des Alten mit dem Neuen Bund in besonderer Weise sichtbar – sind doch die Hinweise auf diesen Propheten im Neuen Testament keineswegs marginal: Er ist mit Mose Zeuge der Verklärung (Mt 17,3 f., Parr.), steht in besonderem Bezug zu Johannes dem Täufer, der »im Geist und in der Kraft des Elija« gekommen war (Lk 1,17; vgl. Mk 9,13; Mt 17,12 f.; Joh 1,21), gilt als Beispiel machtvollen Gebetes (Jak 5,27) und wird – auch wenn sein Name nicht explizit genannt wird – als einer der »beiden Zeugen« vor dem Endgericht erwartet (Offb 11,3–13).

In der religiösen Überzeugung und dem Glaubensleben des *Judentums* nahm Elija einen außerordentlichen Platz ein³, sodass das Auftreten Johannes des Täufers und Jesu selbst die Erinnerung an Elija, der wiederkommen sollte (Mal 3, 23 f.), lebendig werden ließ. Elija ist ein Mensch des Geheimnisses: Von geheimnisvoller Herkunft – er heißt nur »der Tischbiter«, der Name des Vaters oder des Stammes bleibt ungenannt –, tritt er vom Geist des Herrn geführt (1 Kön 18,12) ungerufen und ungebeten auf, spricht unbestechlich, steht ganz unter dem Anspruch, aber auch der Fürsorge Gottes. Sein machtvolles Gebet verschließt und öffnet den Himmel, ja erweckt Tote. Aufgrund der Entrückung im feurigen Wagen am Ende seines irdischen Lebens, die das Geheimnis seiner Person noch einmal besiegelt, prägten jedoch weniger die vergangenen Taten des Propheten als vielmehr seine künftige eschatologische Aufgabe die Vorstellung von ihm: Elija wird erwartet als Vorläufer oder Begleiter des Messias oder selbst als messianische Gestalt. Doch schon in der Gegenwart gilt er als Helfer aller Aufrechten, Fürbitter in unausweichlicher Not und ganz besonders als Beistand im Sterben.⁴ Noch heute kommt in der jüdischen Liturgie dem Propheten Elija eine besondere Stellung zu.⁵

³ Die Rabbinen haben sich etwa »mit E[lija] wie mit kaum einer anderen Prophetengestalt« befasst: K. Wessel, *Elias*, RAC IV, hier 1145. Zur rabbinischen Literatur und zu den Apokryphen: Strack-Billerbeck, IV, 764–798; vgl. die Sichtung der Quellen bei G. Häfner, *Der verheißene Vorläufer. Redaktionskritische Untersuchung zur Darstellung Johannes des Täufers im Matthäus-Evangelium*. Stuttgart 1994, 336–343 sowie G. F. Willems, *Quelques textes rabbiniques anciens à propos du prophète Élie*. In: *Élie le prophète: Bible, tradition, iconographie*. Leuven 1985, 91–116; B. Dehandschutter, *Les apocalypses d'Élie*, ebd. 59–68 (*Élie*, Leuven 1985).

⁴ Vgl. Sir 48, 11: »Selig, wer dich sieht und stirbt, denn auch er wird leben«, und die Interpretation des Schreies Jesu: »Er ruft nach Elija« (Mt 27,47).

⁵ Bei der Feier der Beschneidung wird ein eigener »Stuhl für Elija« aufgestellt, der als »Bote des Bundes« (Mal 3,1) an der Berith-Feier teilnehmen soll. Im persönlichen Gebet wird gewöhnlich nach der Prophetenlesung (Haphtara) in einem kurzen Gebet des Elija gedacht, ebenso beim Segen über das Brot (Birkath ha Mazon). Die eschatologische, messianische Erwartung, die sich mit dem Namen des Elija verbindet, wird bei zwei Anlässen ganz besonders deutlich: Bei der »Trennung vom Schabbat« (Havdala) am Samstagabend wird beim Segen über das Feuer Elija genannt (Elija, »ein Mann wie Feuer«: Sir 48,1; Mal 3,2); der Schabbat, als Vorgeschmack der heilen Welt, ist zu Ende, es bleibt die Sehnsucht nach der Vollendung. Noch sprechender bringen zwei Riten der Pessach-Feier die Erwartung zum Ausdruck, dass mit Elija der Messias und damit

In der Theologie der Kirchenväter ist Elija aufgrund der neutestamentlichen Texte ganz selbstverständlich präsent.⁶ Sehr früh wird die Entrückung des Propheten im feurigen Wagen auf Sarkophagen dargestellt, als Sinnbild der Überwindung des Todes⁷ und alttestamentliches Vorausbild der Auferstehung und Himmelfahrt Christi. Die typologische Gegenüberstellung von *Christus und Elija* wird aber auch hinsichtlich anderer Ereignisse und beider Taten entfaltet: Insbesondere bilden Elija und die Witwe von Sarepta Christus und die Kirche (aus den Heiden) ab⁸; auch die Raben, von denen der Prophet am Bach Kerith ernährt wird, symbolisieren – als unreine Tiere – die Heidenchristen. In den beiden Hölzern (1 Kön 17,12: »En, colligo duo ligna!«), welche die Witwe aufliegt, kann der Christ das heilbringende Mysterium des Kreuzes vorausgedeutet sehen. Dass die Auferweckung des Lazarus in der Erweckung des Sohnes der Witwe vorausgebildet war, leuchtet fast von selbst ein. Verborgener ist die Analogie, die z. B. Origenes, Gregor von Nyssa und Ambrosius zwischen dem Karmel-Opfer Elias und der Taufe erblicken: Die Opfergabe wird dreimal mit Wasser übergossen, dann fällt das Feuer vom Himmel.⁹

Die Typologie Elija-Christus wird in der mittelalterlichen Schriftaus-

die endgültige Erlösung kommen möge: Nach dem Brotsegen wird die Tür für Elija geöffnet; und nach den vier Bechern, welche die vierfach von Gott bereits gewirkte Erlösung bezeichnen, wird vor dem großen Hallel ein fünfter Becher eingeschenkt, der »Becher des Elija«, der nicht getrunken wird. Vgl. dazu v. a. A. Guigui, *Le prophète Élie dans la liturgie juive*. In: *Élie*, Leuven 1985, 115–136.

⁶ Eine hervorragende Textsammlung (in französischer Fassung) bietet: E. Poirot, *Le saint prophète Élie d'après les Pères de l'Église, Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles-en-Mauges 1992 (Élie 1992)*; dies., *Élie, Archetype du moine*, ebd. 1995; dies. (Hg.), *Les prophètes Élie et Élisée dans la littérature chrétienne ancienne*, ebd. 1997 (*Élie et Élisée 1997*); vgl. auch die ältere Sammlung von Aufsätzen: *Élie le prophète*, vol. I und II, Paris/Brügge 1956 (*Élie 1956*), hierin besonders die Beiträge von G. Bardy, I, 131–158 (Elija bei den griechischen Vätern), M. Hayek, I, 159–178 (bei den syrischen Vätern), P. Hervé de l'Incarnation, I, 179–207 (lateinische Tradition), B. Botte, I, 208–218 (Liturgie, Verehrung des Propheten) und Th. Spasky, I, 219–232 (sein Kult im Osten).

⁷ Eine detaillierte Vorstellung der Ikonographie (von der frühen Kirche bis ins 20. Jh.) gibt L. Réau, in *Élie 1956*, I, 233–267. In einer Mosaikdarstellung, die meist als Christus-Helios interpretiert wird (Vatikan, Mausoleum der Julier) ist Réau zufolge mit guten Gründen eine Darstellung des Elija auf dem feurigen Wagen zu sehen. Diese Deutung kann sich auf die von griechischen wie lateinischen Autoren oft benutzte Assonanz »Helias – helios« stützen. Dazu Poirot, *Archetype*, 153 f. – In diesem Zusammenhang ist auch eine *Commendatio animae* zu nennen, deren Text zwar erst im 8. Jh. bezeugt, die aber wesentlich älter einzuschätzen ist (Réau datiert sie ins 2. Jh.): »Libera, Domine, animam servi tui, sicut liberasti Eliam de morte communi.«

⁸ Zum ersten Mal, wie es scheint, bei Cyprian, *De opere et elem*, 17, 65 f.; bei Chromatius von Aquileia, *Sermo XXV* nn. 4–6 (SC 164, 82–86): »Spirituali sensu et oculis fidei Elias typus Domini...«, und Augustinus, *Sermo XI*, 2 (CCSL 41, 161–163); *Quaest. ad Simpl.* II, 5 (CCSL 44, 88 f.).

⁹ RAC 1152; Elija kommt, ebenso wie Elischa und Johannes d. Täufer, in der Tauf liturgie auch deswegen vor, weil der Jordan in seinem Leben eine besondere Rolle spielt.

legung aufgenommen¹⁰, ja sie wird noch erweitert und findet ihren Niederschlag in der Ikonographie.¹¹ So versinnbildlicht in der Heidelberger Armenbibel (*Biblia pauperum*) das Karmel-Opfer die Sendung des Hl. Geistes an Pfingsten.¹²

Eine weitere »Typologie«, neben der christologischen, wurde vielleicht noch bedeutsamer: Elija als Urbild des monastischen Lebens.¹³ »Monastisch« sei hier in seinem ursprünglichen Sinn verstanden, als »einsam mit Gott«, »für Gott allein«. In Elija, dem geheimnisvollen Fremdling, ohne Haus und Familie, dem von Gott vollständig in Gehorsam genommenen und umgekehrt von ihm mit besonderer Stärkung und Tröstung erfüllten Gottesmann, erkannten bereits die Wüstenväter diejenigen Eigenschaften, die den Monachus ausmachen.

Dies ist zunächst und vor allem das *zölibatäre* Leben. Ob griechisch, lateinisch, syrisch, armenisch, koptisch oder arabisch schreibende Autoren, alle heben einmütig die *Hagneia-castitas* (oder *virginitas*) dieses Propheten hervor.¹⁴ Nicht selten werden alle anderen Eigenschaften wie Armut, Fasten und Schweigsamkeit, Gottesnähe und Wundertaten, ja in besonderer Weise die »Himmelfahrt«, in Verbindung mit dieser jungfräulichen Einsamkeit des Herzens gesehen.¹⁵

Elija ist *arm*, und das zeigt sich nicht nur an seiner Kleidung¹⁶, sondern auch in seiner Mittellosigkeit während der Dürre: Gott befiehlt den Raben, dann einer fremden Frau ihn zu ernähren; schließlich stärkt er ihn durch einen Engel. Kein Wunder, dass er deshalb bei den Vätern als Beispiel der *vita angelica* galt, ja als »homo caelestis et angelus terrenus«.¹⁷

¹⁰ Vgl. Isidor von Sevilla, *Quaest. in Vetus Test.*, III Regum, cap. 8 (PL 83, 418).

¹¹ Vgl. etwa die Auslegung bei Rupert von Deutz, *De S. Trin.* XXVI, in *libro Regum V* (CCCM 22, 1414–1452).

¹² Gerade die mittelalterliche Ikonographie, die zahlreiche patristische Parallelen aufnimmt, lässt die Präsenz alttestamentlicher Personen und Ereignisse im Glaubensleben erkennen. In der *Biblia pauperum* erscheint Elija mit der Witwe zur Versinnbildung der Kreuztragung Jesu, Elija vor Isebel als Vorausbild des Verhörs vor Pilatus, und auf dem feurigen Wagen als Vorausbild der Himmelfahrt Christi.

¹³ E. Poirot, *Archetype*. O. O. 1995. J. Leclercq, *La vie parfaite*. Turnhout 1948, bes. 57–81.

¹⁴ Autoren und Werke sind zusammengestellt bei E. Poirot, *Archetype*, 28–30.

¹⁵ »Einsamkeit« und »virginitas« gewähren Zutritt »zum Ort der Heiligen«: Aphraat, *Demonstr.* 18, 7 (FC 5/2, 436) vgl. 6, 1 (FC 5/1, 188); Gregor von Nyssa, *Virg.* 6, 1 (SC 119, 338–342); v. a. »Entrückung« (Unsterblichkeit) und »vita angelica« (i.e. *virginitas*): z. B. Ambrosius, *Virg.* I, 12; Athanasius, *Ep. virg.* 55; 79, und viele andere: E. Poirot, *Archetype*, 45–47.

¹⁶ Während Hebr 11,37 (»in Ziegenfellen zogen sie umher«) keinen Namen nennt, wird bei Clemens von Rom, *Cor* 17,1 als Beispiel Elija genannt; vgl. zum Habit: Cassian, *Coll.* XXI, 4 (SC 64, 78); *Inst.* I, 1, 2: »Die Hl. Schrift bezeugt (Hebr 11, 37 f.), daß die, die im Alten Bund die Grundlage für diese Lebensform geschaffen haben, Elija und Elischa, schon in solchem Kleid umhergezogen sind. Der erste von ihnen (Elija) zeigte schon im Alten Bund die Blüte der Jungfräulichkeit und gab ein Beispiel der Keuschheit und Enthaltbarkeit.« (Übers. von K. S. Frank, *Frühes Mönchtum im Abendland*. I, Zürich 1975, 119). Gregor von Nyssa, *Virg.* VI, 1 (SC 119, 338–344).

¹⁷ Z. B. Ps.-Johannes Chrysostomus, *In Petrum et Eliam*, 2 (PG 50, 728).

Seine Armut erscheint nicht nur als Verzicht auf das Vergängliche, sondern als Ausdruck völliger Übereignung an Gott, eines *Gott-Gehörens*, dem von Gott her Fürsorge antwortet – ja sogar ein »Gehorsam Gottes« gegenüber seinem Propheten: Das Gebet Elijas, durch das er Feuer und Regen vom Himmel erbittet, und das tote Kind seiner Gastgeberin zum Leben erweckt, verdient, dass Gott »gehört«, weil der Prophet seinerseits ganz Gott gehorcht. Er hat nichts und niemanden als nur Gott. Eindeutigkeit, »Ganzheit«, Geradheit ist der bestimmende Charakterzug dieses Propheten, sodass er Gott gegenüber mit allem Freimut redet, aber auch unnachsichtig der Tyrannei das Gericht ansagt und angesichts der Gleichgültigkeit und zögerlichen Unschlüssigkeit des Volkes ruft: »Wie lange wollt ihr hinken?«¹⁸ Diese glutvolle Entschiedenheit (*zelus*), mit ganzem Herzen und ganzer Kraft, kennzeichnet Elija¹⁹ – wie die »Sanftmut« Mose und der »Glaube« Abraham. Die Ungeteiltheit der Person findet Ausdruck auch in ihrem Verhältnis zum Wort: Elija ist *schweigsam*, gegenüber Elischa sogar wortkarg – aber *wenn* er spricht, dann fallen seine Worte wie Feuer.

Das *Schweigen* Elijas, ebenso wie das *Fasten* und die Liebe zur *Einsamkeit*, werden also von den Vätern keineswegs nur als Vorbild äußerer Askese aufgefasst. Elija ist ihnen vielmehr ein Beispiel, wie die Abkehr von der Welt (versinnbildlicht in seiner Flucht vor Isebel) die Ungeteiltheit des Herzens hüten und die Vertrautheit mit Gott fördern kann (Stärkung durch den Engel und Gotteserfahrung am Horeb).²⁰ Dass Elija in die Wüste geht, ist ja zunächst die Konsequenz von Verfolgung, wie sie zum Schicksal jedes Propheten gehört: Er ergreift die Flucht, weil ihm Isebel aus Rache für die Tötung der Baalspropheten nach dem Leben trachtet. Warum flieht ein Mann wie Elija, nach so vielen bestandenen Gefahren und soeben erfahrener Hilfe Gottes, vor den Drohungen einer einzelnen Frau? Diese Frage beschäftigte die Väter und auch die mittelalterlichen Theologen nicht wenig. Man konnte die Erlaubtheit einer Flucht bei Verfolgung daraus ableiten. Man konnte in dieser Flucht aber auch die Schwäche und das Verzagen erblicken, das jeden Menschen anfallen kann, zumal angesichts offenkundiger Über-

¹⁸ Vgl. etwa Horsiesi, *Doctrina de institutione monachorum*. 28 (PG 40, 882C). Die freimütige Rede gegenüber Gott und den Menschen (»parrhesia«) hebt v. a. Joh. Chrysostomus hervor, s. E. Poirot, *Archetype*, 1995, 64.

¹⁹ Vgl. den Wappenspruch des Karmel: »Zelo zelatus sum pro Domino Deo exercituum«.

²⁰ Vgl. dazu etwa: Ambrosius, *De Elia et ieiunio*, einer der wenigen Traktate, die Elija gewidmet sind, und zwar als Vorbild des vierzigstägigen Fastens. Fasten aber ist bei Ambrosius nicht eine äußerliche Enthaltung von Speise, sondern beinhaltet eine Entscheidung für die geistlichen Güter vor den leiblichen: III, 4 (CSEL 32, 414). Die Frucht des Fastens, wie auch der *Fuga saeculi*, vgl. die gleichnamige Schrift des Ambrosius, VI, 3 (PL 14, 614), ist die kontemplative Feinfühligkeit für Gottes Güter. So auch Hieronymus, *Adv. Iovin.* II, 15 (PL 23, 308) u. a., dazu ausführlicher: Hervé de l'Incarnation, in: *Élie* 1956, I, 191 f. Zu »Einsamkeit und Gebet« (wie verträgt sich dies mit der Zusage Jesu, Mt 18,20: »Wo zwei oder drei ...«?) Aphaat, *Demonstr.* 4,11 f. (FC 5/1, 146 ff.).

macht des Gegners. Aus der Erkenntnis jedoch, dass »kein Mensch stark ist aus eigener Kraft«²¹, nicht einmal ein Mensch wie Elija, kann der Angefochtene Trost und Hoffnung schöpfen, dass keineswegs alles verloren ist, sondern der Kampf mit Gottes Hilfe bestanden wird. Aber auch noch ein weiterer geistlicher Sinn konnte in dieser Episode gelesen werden: Elija flieht vor Isebel, deren Name etymologisch als »voller Eitelkeit« gedeutet wird. Die Flucht Elijas ist somit die Flucht vor dem »saeculum«, dem Treiben der gottwidrigen Welt, und insofern Vorbild des monastischen Lebens. Dann aber ist diese »Flucht« nicht nur eine Abkehr vom Nichtigen; sie wurzelt viel tiefer in einer Hinkehr – der Sehnsucht nach Wahrheit und Ungeteiltheit, nach Einsamkeit mit Gott, wie sie Johannes Cassian beschreibt:

Manche nämlich richten ihr ganzes Streben auf die Geheimnisse der Wüste und die Reinheit des Herzens, wie wir es in der Vergangenheit von Elija und Elischa wissen, in unserer Gegenwart aber vom heiligen Antonius und anderen, die sich dem gleichen Vorhaben verschrieben: Sie hingen in innigster Vertrautheit Gott an, durch das Schweigen in Einsamkeit.²²

Die äußere Einsamkeit ist das Hilfsmittel zur *Herzensreinheit* und diese wiederum die Disposition für die *Kontemplation*. Elija gilt nicht nur als der machtvolle Fürbitter – auch dies ein Auftrag des mönchischen Lebens²³ –, sondern als der mit Gott vertraute Beter. In jenem ersten Satz, mit dem Elija sein Wirken beginnt: »Gott, vor dessen Angesicht ich heute stehe ...«, erblickte man den Hinweis auf das immerwährende Gebet, also das ständige Leben und Atmen in Gottes Gegenwart.²⁴

Überraschend selten – und relativ spät (5./6. Jh.) – äußern sich die Väter zur Theophanie am Horeb. So wendet Maximus Confessor²⁵ die Wanderung des Elija auf den geistlichen Weg des Monachus an: Wer Gott sucht, muss zum Horeb gehen – das heißt: in der *vita activa* die Leiden-schaften bekämpfen; und dann kann er in die Höhle eintreten – das heißt:

²¹ Z. B. Gregor d. Gr., Mor.XIX, 6, 10 (CCSL 143A, 962 f.), sieht in Elija (wie andernorts in Ezechiel) ein Beispiel, wie Erhebung eines Menschen und sein gewaltiges geistliches Wachstum mit der Erfahrung der menschlichen Schwäche verknüpft bleiben. Vgl. auch die von Gregor inspirierte Auslegung bei Rupert von Deutz, De S. Trin. XXVI, In libr. Reg. V, 10 (CCCM 22, 1421 f.): Was ist das für ein Tod, den sich jemand wünscht, weil er Angst hat zu sterben?

²² »...quidam enim summam intentionis suae erga heremi secreta et cordis constituunt puritatem, ut in praeteritis Heliam et Helisaeum, nostrisque temporibus beatum Antonium aliosque eiusdem propositi sectatores familiarissime Deo per silentium solitudinis cohaesisse cognoscimus. Cassian, Coll. XIV, 4 (SC 54, 185).

²³ Z. B. Chrysostomus lat. (PLS IV, 694–696): Elija als »mediator« zwischen Gott und dem Volk; denn er ist heilig mitten unter den Götzendienern. Er ist nicht – wie in einer anderen Auslegung: Élie 1992, 93 f. – derjenige, dem Gott Menschenliebe empfehlen muss.

²⁴ So bereits Antonius d. Gr. (Vita Ant.; PG 26, 854B); weitere Beispiele Poirot, Archetype, 79–81.

²⁵ Capita theol., 2. Centurie n. 74 (PG 90, 1158–1159).

die *kontemplative* Erkenntnis empfangen. Eine besonders schöne und tiefe Auslegung gibt Gregor d. Gr., wenn er in den berühmten *Homilien zu Ezechiel* und ähnlich in den *Moralia in Job* jenes »Stehen des Elija am Eingang der Höhle« deutet: »Im Eingang« heißt »an der Grenze«, bereit und willens, sich selbst zu verlassen, in der Sehnsucht nach Gott:

Aber wenn wir beginnen, ein wenig Gotteserkenntnis zu empfangen, dann stehen wir gleichsam schon am Eingang unserer Höhle. Auch wenn wir nicht weiter fortschreiten können, nämlich zur vollkommenen Erkenntnis der Wahrheit, so lechzen wir doch danach – und wir erhaschen schon etwas vom Hauch der Freiheit.²⁶

Auch das »Viergespann« des feurigen Wagens, der Elija zum Himmel entrückt, wird im Hinblick auf das geistliche Leben interpretiert: »Stille, Gebet, Liebe und Selbstbeherrschung sind das Viergespann, das den Geist zum Himmel emporträgt«, schreibt Thalassios der Libyer.²⁷ Elija ist schließlich in seinem Verhältnis zu Elischa auch Urbild der geistlichen Vaterschaft unter den Mönchen.²⁸

Obwohl es für das Mönchsleben noch andere alttestamentliche Vorbilder gibt – etwa Mose, David und auch Abraham²⁹ –, so kommt doch Elija ein besonderer Rang zu: Antonios d. Gr. wird ausdrücklich als sein Nachahmer gepriesen³⁰ und empfiehlt selbst in einer geistlichen Auslegung das Karmel-Opfer als Spiegelbild des monastischen Lebens³¹:

Nehmt den Leib, mit dem ihr bekleidet seid, und macht ihn zu einem Altar! Legt all euren Eigensinn darauf ab, und laßt im Angesicht Gottes ab von allen sündhaften Gedanken. Erhebt die Hände eures Herzens zu Gott (Ps 134,2) und bittet ihn, euch jenes unsichtbare und erhabene Feuer zu schicken, daß es vom Himmel falle und den Altar und alles darauf verzehre. Und alle Priester des Baal und alle Ma-

²⁶ »Sed cum aliquid percipere de cognitione divinitatis incipimus quasi iam in speluncae nostrae ostio stamus. Quia enim progredi perfecte non possumus ad cognitionem tamen veritatis inhiantes, iam aliquid de libertatis aura captamus ...« Mor. V, 36, 66 (CCSL 143, 264–266, hier 266); Hom. In Ez. II, 1, 17 f.

²⁷ I, 24; zitiert nach: Byzantinische Mystik. Ein Textbuch aus der Philokalia, Bd. I, übers. von K. Dahme, Salzburg 1989, 128.

²⁸ »Pater mi«, ruft ihm dieser nach (2 Kön 2,12). Nach einer jüdischen Tradition, die Hieronymus aufnimmt (Kommentar zu Jona, Prolog) und auch Rupert von Deutz kennt, Div. off. IV, 23 (FC 33, 628 f.), sei der Prophet Jona der erste »Schüler« Elijas gewesen, denn er sei mit dem Sohn der Witwe von Sarepta identisch. Vgl. auch E. Poirot, Archetyp, 209.

²⁹ Apophthegmata: Nisteroos 2 (Weisung der Väter, übers. von B. Miller, n. 557): »Abraham war gastfreundlich (...) Elija liebte die Herzensruhe (...) David war demütig ...«.

³⁰ »Indem du in deiner Lebensweise nachahmtest den Eifer des Elija, und auf seinen geraden Wegen nachfolgtest dem Täufer, begründetest du, Vater Antonios, die Wohnstatt in der Wüste, und festigtest den Erdkreis durch deine Gebete«: aus dem Offizium zum Antoniosfest, in: Antonios d. Gr., Stern der Wüste, ausgew., übers. und vorgestellt von H. Hanakam, Freiburg 1989, 73. Vgl. Vita Antonii (PG 26, 854 B): Antonios wollte Elija wie einen »Spiegel«, als normatives Vorbild, für sein eigenes Leben nehmen; er gedachte häufig jenes Wortes »Gott, vor dessen Angesicht ich heute stehe«.

³¹ Brief IV (nach der georg. Zählung), übers. von H. Hanakam (s. letzte Anm.), 135.

chenschaften der Feinde sollen sich fürchten und fliehen vor euch, wie damals vor dem Propheten Elija. Dann werdet ihr schließlich eine Wolke wie eines Menschen Spur auf dem Meere kommen und einen geistigen Regen mit sich bringen sehen, nämlich die Tröstung durch den Tröster Geist.

Nilos nennt Elija den »Anführer auf dem Übungsplatz allen geistlichen Lebens«³², Cassian bezeichnet ihn als alttestamentlichen Vorläufer monastisch-eremitischen Lebens, Ambrosius und Hieronymus sprechen von ihm als »Stammvater«:

Unser Erster und Fürst ist Elija, auch Elischa, unsere Führer sind die Prophetensöhne, die auf dem freien Feld und in der Einsamkeit hausten, und die sich Hütten bauten nahe den Wassern des Jordan.³³

Dass trotz dieser Äußerungen klassischer Autoren wie Hieronymus oder Cassian, die in die »Lehrbücher« eingingen³⁴, dennoch die Elija-Typologie im lateinischen Mittelalter zunächst nicht die gleiche Breitenwirkung erlangte wie im frühen östlichen Mönchtum, dürfte vor allem auf zwei Gründe zurückzuführen sein.

Während im Osten Elija schon früh besondere Verehrung entgegengebracht wurde³⁵, war die lateinische Kirche eher zurückhaltend in der Verehrung alttestamentlicher Heiliger. Eine öffentliche Verehrung des Propheten kam erst mit dem Karmelitenorden auf³⁶, und selbst hier entstammen die Formulare für die Liturgie des Festtages einer relativ späten Zeit (1551).

Zum Zweiten stand Elija für eine ganz bestimmte Ausprägung des monastischen Lebens. Obwohl man in ihm alle wesentlichen Elemente des gottgeweihten Lebens finden kann (Keuschheit, Armut, Gehorsam ge-

³² Ep. 181 (PG 79, 152 C), wörtlich »aller Askese Anführer«, wobei »askesis« mehr bedeutet als das deutsche Äquivalent: Die Einübung in die Herzensreinheit, die Voraussetzung der kontemplativen Erkenntnis ist.

³³ »Noster princeps Helias, noster Heliseus, nostri duces filii prophetarum, qui habitabant in agris et solitudine et faciebant sibi tabernacula prope fluentia Iordanis.« Hieronymus, Ep. 58, 5 (CSEL 54, 534). Zu Hieronymus Bild von Elija: Élie et Élisée, 1997, 493–495.

³⁴ Vgl. etwa Isidor von Sevilla, Eccl. off. XVI, 1 und XVIII, 1 (CCSL 113, 74.83): Elija als alttestamentlicher Beginn des jungfräulichen Lebens und des Mönchstandes.

³⁵ Die Pilgerin Egeria (um 380) berichtet von den Stätten des »sanctus Elias«: Itinerarium 16, 2 (FC 20, 186 f.): am Bach Kerith gebe es eine Eremitage; und am Berg Horeb eine Elija-Kirche, Itinerarium 4 (FC 20, 132 f.). Auch im Itinerarium Burdigalense werden mehrere Kultorte genannt: B. Botte, in: Élie 1956, I, 210. Die Gesänge zum Fest (heute am gleichen Tag wie im Karmel-Orden: 20. Juli) werden zum großen Teil Johannes Damascenus zugeschrieben, zahlreiche Hymnen über Elija verfasste Ephraem der Syrer. Im 9. Jahrhundert, unter Basilio I., erreichte die Verehrung einen Höhepunkt: allein in Konstantinopel wurden dem Propheten drei Kirchen geweiht. S. dazu auch LCI 6, 118–121 (J. Boberg); The Oxford Dictionary of Byzantium I (1991) 687 f.

³⁶ B. Botte, in: Élie 1956, I, 214–216, nennt nur ein einziges frühmittelalterliches Zeugnis für eine kultische Verehrung Elijas, das auf irische Einflüsse zurückzugehen scheint (6. Jh. Auxerre). Der Gedenktag wurde im Martyrologium Romanum 1583 auf den 20. Juli festgesetzt. Zur liturgischen Verehrung im Karmel: P. Kallenberg, in: Élie 1956, II, 134–150.

gen Gott, Askese, Verkündigung, geistliche Vaterschaft, Kontemplation), sind einzelne Züge dominant: diejenigen der *eremitischen* Lebensform³⁷, d. h. Bußgesinnung und Herzensreinheit, die einzig Gott als Zuschauer und Richter hat. Der Stellenwert der Elija-Typologie scheint sich nach dem Gewicht des eremitischen Elementes in der Spiritualität des jeweiligen Ordens zu bemessen. Weder bei Basilius, der das zönotische Leben dem eremitischen vorzieht, noch in der Augustinus-Regel, welche die brüderliche Caritas zum Mittelpunkt hat, oder auch der Benedikt-Regel mit der Betonung der gemeinschaftlichen Vollzüge und der Gastfreundschaft³⁸, spielt Elija die gleiche Rolle wie etwa bei den Wüstenvätern oder im Karmel.³⁹

Das heißt aber nicht, dass Elija im lateinischen Mittelalter vor der Einfeldpflanzung des Karmel-Ordens – und auch außerhalb – in der Spiritualität des Ordenslebens keine Rolle gespielt hätte.⁴⁰ Wie zu erwarten, beziehen sich zunächst vor allem *eremitische* oder halberemitische Lebensformen auf Elija als Vorbild, darunter die *Kamaldulenser* und die *Kartäuser*, wobei auch hier verschiedene Akzente zu erkennen sind: Die Kamaldulenser schätzten Elija als Vorbild für die strenge Einsamkeit, das Fasten und die Heiligkeit des Lebens.⁴¹ Die Kartäuser dagegen sahen in ihm denjenigen, dem in der Einsamkeit, der besten Voraussetzung für die Begegnung mit Gott, die innige Gotteserfahrung zuteil wird.⁴² In beiden Orden ist

³⁷ Hieronymus, Vita Pauli, n. 1: Als Vorläufer des eremitischen Lebens (monachorum eremus) können Elija und Johannes d. Täufer gelten, der eigentliche, unzweifelhafte Beginn ist mit Antonius und Paul von Theben anzusetzen. Die Typologie Anachoret – Elija ist in der Paulus-Vita durchgeführt: ein Rabe bringt Paulus (und Antonius, der auf Besuch ist) Brot (n. 10); Antonius sagt über Paulus: »Vidi Eliam, vidi Ioannem in deserto, et vere vidi Paulum in paradiso« (n. 13), außerdem sah er den »Aufstieg« des Paulus (ascendere in sublime). – Der Verweis auf Elija aus der Paulus-Vita wird in der frühmittelalterlichen Regula solitariorum Grimlaichs zitiert (PL 103, 579 A); vgl. Isidor v. Sevilla, Etym. VII, 13: Das Vorbild der Eremiten sind Elija und Johannes d. Täufer, das der Zönotiten die Apostel.

³⁸ Die Gestalt des Elija spiegelt sich zwar auch in Benedikt (der zunächst als Einsiedler lebte), doch im Übrigen dominiert in Gregors Dialogi II Elischa als Typos Benedikts; denn dieser scharte »die Prophetenjünger« um sich, gewissermaßen die erste Mönchsgemeinde des Alten Testaments.

³⁹ Die Neigung herausragender Persönlichkeiten des Karmel zum eremitischen Leben ist bekannt: Johannes vom Kreuz und Antonio de Jesus neigten den Kartäusern zu; und Teresa wollte, dass ihre Schwestern »nicht nur Nonnen, sondern Einsiedlerinnen« seien: Weg der Vollkommenheit 13,6.

⁴⁰ Man könnte diesen Eindruck gewinnen, wenn etwa im DSp – das seinen Schwerpunkt eigentlich auf das Mittelalter setzt – auf den Abschnitt Patristik unvermittelt der Karmel folgt. Auch laut LexMA nahm erst im 13. Jh. die Bedeutung des Elija einen Aufschwung.

⁴¹ Rodulfus (1080–85), Liber Heremiticae Regulae, 2; 40. Petrus Damiani, Opusc. XV, 2 (PL 145, 337D); Opusc. XXVIII, prolog. (145, 512).

⁴² Guigo I, Constitutiones 80, 6 (SC 313, 290); Vorrede zu den Statuten der Kartäuser, n. 5; n. 8. Zum Vergleich zwischen Kamaldulensern und Kartäusern: B. Rieder, Deus locum dabit. Studien zur Theologie des Kartäuserpriors Guigo I. (1083–1136). Paderborn 1997, 153, 155 f.

jedoch Elija nicht das einzige Vorbild, nicht einmal das alle anderen (Mose, Jeremia, Maria) überragende Beispiel.

Eine besondere Neigung zu Elija scheint jedoch der Benediktiner *Rupert von Deutz* (1076–1129/30) gefasst zu haben. Elija ist für ihn, ganz klassisch, Urbild mönchischen Lebens. Bei ihm findet man auch bereits eine die Spiritualität des Karmel vorwegnehmende Verknüpfung von *Maria und Elija*: In seiner Auslegung des Hohenliedes, dessen »Braut« er auf die Gottesmutter hin deutet, kommt er an einer Stelle auch auf Elija zu sprechen. Wenn das Haar der Braut gepriesen wird »wie eine Ziegenherde, die von den Bergen Gileads herabwallt«, so weckt sowohl die Erwähnung von »Ziegenhaar« wie der Name »Gilead« die Erinnerung an Elija (Hebr 11, 37; 1 Kön 17,1–3). Mit der »Ziegenherde« seien also Menschen gemeint, die an Keuschheit der jungfräulichen Gottesmutter ähnlich sind, und deren Prototyp und Vater (*auctor, institutor*) der in Ziegenfell gekleidete Elija war.⁴³

Vor allem aber ist Elija für Rupert der große *Kontemplative*. Ruperts Leben war, wie er selbst bezeugt⁴⁴, von eindrücklichen mystischen Erfahrungen geprägt. In der Horeb-Offenbarung ist jedoch nach Ruperts Auslegung noch mehr als ein individuelles mystisches Geschehen beschrieben; es ist eine prophetische Enthüllung der künftigen Heilsgeschichte: Gott wird sein Volk heimsuchen, Sturm, Erdbeben und Feuer werden ihm vorausgehen, aber er selbst wird »in einem zarten Hauch« sein. Der »Sturm« wird von Rupert gedeutet als der Untergang des Nordreiches Israels, das »Erdbeben« als die Deportation des Judas, das Feuer als die Zerstörung Jerusalems. Der wirkliche *adventus Domini* aber, die Inkarnation des Sohnes, geschieht leise und verborgen durch den Hauch des Hl. Geistes, den jener »sibilus aurae tenuis« vorausbildete.⁴⁵

Während bei *Bernhard von Clairvaux* Elija zwar des Öfteren erwähnt wird, aber als Typus des monastischen Lebens keine außergewöhnliche Rolle spielt⁴⁶, erhielt er in der Theologie eines anderen Zis-

⁴³ In Cant. III, 4, 1–6 (CCCM 26, 71 f.). Zugleich parallelisiert Rupert die Flucht Elijas in die Wüste mit der Flucht der hl. Familie nach Ägypten.

⁴⁴ Vgl. das autobiographische Kapitel in De gloria et honore filii hominis super Matth. XII (CCCM 29, 363–396).

⁴⁵ De S. Trin. XXVI, In libr. Reg. V, 11 f. (CCCM 22, 1424 f.).

⁴⁶ Wenngleich das monastische Leben von Bernhard sehr wohl als »vita prophetica« aufgefasst wird: Sermo de div. 37,6 (= Sermo 3 in labore messis); vgl. dazu M. Schlosser, Lucerna in caliginoso loco. Aspekte des Prophetie-Begriffes in der scholastischen Theologie. Paderborn 2000, 234 f. Bernhard nennt Elija direkt in Sermo 94 (Opera lat.-dt. IX, 722–26), wo seine Flucht vor Isebel als Flucht des Gerechten vor den Versuchungen der Welt ausgelegt wird. Ähnlich Sermo IV zu Ps 90 (VII, 530 f.): Wer das Brot der Engel essen will, soll die Tröstungen der Welt fliehen. Der »doppelte Geist«, den Elischa erbittet, ist die Einsicht und die geistliche Liebe, die Elischa den leiblichen Entzug des Elija erträglich machte, wie sie auch die Apostel nach der Himmelfahrt Christi durch die Sendung des Hl. Geistes noch enger mit ihm verband: Asc. sermo 3 und sermo 6 (VIII, 336 ff. 386, v. a. 388). Am ehesten auffällig erscheint die Parallelisierung des hl. Bischofs Malachias mit Elija: Er gleicht ihm aufgrund seines machtvollen

terziensers ganz besonderes Gewicht: *Joachim von Fiore* († 1202) verbindet die *eschatologische* Rolle des entrückten Propheten, als Vorläufer der Zweiten Ankunft Christi, mit seinem Vorbildcharakter für die *monastische* Spiritualität – das heißt: Elija ist Prototyp des für die letzten Zeiten zu erwartenden Ordens und damit eine Schlüsselfigur im Werk Joachims.⁴⁷

Wie die gesamte Tradition sah Joachim in Elija das Pendant zu Johannes dem Täufer, dem Vorläufer der Ersten Ankunft Christi. Zugleich aber markiert in seiner Auslegung das zweite Auftreten Elijas den Übergang vom II. zum III. Status der Heilsgeschichte. Bereits zu Beginn der *Expositio in Apocalypsin*, anlässlich des Sendschreibens an die Gemeinde von Ephesus, entfaltet Joachim einen Vergleich zwischen Johannes d. Täufer und dem wiederkommenden Elija⁴⁸: Johannes entspricht dem »Wasser« (Taufe), Elija dem »Feuer« (Gericht), Johannes ist Vertreter der *vita activa*, die »abnehmen muss«, Elija verkörpert die *vita contemplativa*, die »nicht genommen wird«. Im Täufer sind die Prediger des Wortes Gottes versinnbildlicht, welche die Wasser der Weisheit verströmen, in Elija »eine andere Schar von Lehrern« (*alia doctorum turba*), die das Begonnene »im Feuer des Hl. Geistes vollenden«.⁴⁹

Schon in der vorjoachimischen Auslegung der Apokalypse wurden die beiden Zeugen aus Offb 11, 3–13, die in der Regel mit Elija und Heno⁵⁰ identifiziert werden, als »Prediger« gedeutet, und zwar nicht nur als zwei individuelle Personen, sondern als ein »Orden von Predigern« oder »die heilige Kirche in ihren Predigern«.⁵¹ Bei Joachim sind es *zwei* Orden, die

Gebetes, Vita Mal. 23 (I, 506), seiner prophetischen Erkenntnis, Vita Mal. 29 (57 f.), und auch in seinem Heimgang; denn das Sterben des Gerechten gleicht der Himmelfahrt des Elija: In Transitu S. Mal. n. 8 (VIII, 916).

⁴⁷ Da in diesem Rahmen nur ein Streiflicht auf Joachims Konzeption geworfen werden kann, beschränke ich mich im Folgenden auf zwei Schriften: *Expositio in Apocalypsin*, Venedig 1527, repr. Frankf./M. 1964; *De vita S. Benedicti*, ed. C. Baraut, in: *Analecta Sacra Tarraconensia* 24 (1951) 33–122. Die Interpretation Joachims bleibt schwierig; es ist nicht ganz klar, wie er sich die End-Zeit vorgestellt hat (M. Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages*. Notre Dame 1993, 145 f.; auch H. Grundmann, *Aus der Einleitung zu »Opera minora« Joachims von Fiore*. In: *Florentia* 10 [1996] 117–153, hier 131), da er nicht selten einen begonnenen Gedankengang nicht zu Ende führt. Zu beachten ist auch, dass sich nicht alle Aussagen, Zuordnungen etc. zur Deckung bringen lassen, weil Joachim in Konstellationen denkt: Z. B. entspricht das Verhältnis von Sohn und Hl. Geist einmal der Zuordnung Elija – Elischa, dann aber Johannes d. Täufer – Elija oder Mose – Elija. Oder: Christus ist i. d. R. Typus für die Hirten der Kirche, nicht für die Mönche; nach *Vita Benedicti* n. 44 aber ist Christus Urbild für die spirituales monachi, Johannes der Täufer das ihm zugeordnete Urbild der Hirten. Zuweilen nimmt Joachim auch Modifizierungen und Ergänzungen vor, ohne dadurch entstehende Brüche zu glätten.

⁴⁸ *Expos. apc.* 2,1 [54v–58r].

⁴⁹ *Ebd.* [55r]; ähnlich: *Enchiridion in Apc.* ed. E. K. Burger, Toronto 1986, 44, zz. 1138–1165; auch *Vita Bened.* 68.

⁵⁰ Bei Victorin von Pettau, den Hieronymus bearbeitete (CSEL 49,99) ist der Gefährte Elijas Jeremia, vereinzelt findet sich der Name Elischas, zuweilen auch des Mose.

⁵¹ So Ambrosius Autpertus, *Expositio in Apoc. 11* (CCCM 27, 413–434, hier 414): »...ut

durch die beiden Zeugen repräsentiert werden, und er gibt sich sichtlich Mühe, seine Auffassung, die beiden Zeugen seien Elija und *Mose*, als eine wenigstens zulässige Meinung darzustellen.⁵² Die wortreiche Rechtfertigung lässt vermuten, dass ihm an dieser Kombination viel gelegen ist. Mose war mit Elija Zeuge der Verklärung; die Verklärung aber ist das vorweggenommene Offenbarwerden Christi, das damals vor den drei Jüngern, am Ende aber vor aller Welt geschehen wird. Ist also nicht anzunehmen, dass unmittelbar vor dem Erscheinen Christi

geistliche Männer von Gott gesandt werden, die dem Mose und Elija ähnlich sind, um den Menschen die Worte des Lebens zu predigen (...) oder doch sicher zwei Orden Gerechter, die durch diese beiden Personen bezeichnet werden?⁵³

Mose, als Angehöriger des Stammes Levi und als Hirte, steht für den *ordo clericorum*, Elija als Einsiedler (*solitarius*) für den *ordo monachorum* [148vb]. Joachim versteht hier unter *ordo* aber nicht nur den »Stand«. Der Mose-Orden ist offenbar ein Mönchsorden, der predigt, der Elija-Orden ein Eremitenorden, der ebenfalls predigt. Die einen sind eher mild wie Regen, die anderen gleichen dem Feuer.⁵⁴ Joachim zieht noch weitere Vergleiche und Verbindungslinien. So versinnbildlicht der »Menschensohn« auf der Wolke (Offb 14,14) die *vita Christi et apostolorum*; ihre

tamen in illorum specie genus etiam attendamus, id est, sanctam Ecclesiam in suis praedicatoribus, sicque MCCLX diebus specialiter tempus antichristi, ut tamen retroacta tempora quae nunc volvuntur, illi dies comprehendant, quatenus initium christianae fidei et consummationem principium persecutionis christianae et finem contineant.«

⁵² Expos. [146v–147r]: Joachim verteidigt mit verhaltener Entschlossenheit die Auffassung, die auch von Flavius Josephus und einigen Kirchenvätern vertreten wurde, Mose sei nicht eines gewöhnlichen Todes gestorben, sondern sei – auf andere Art als Elija – entrückt oder »versetzt« worden. Für Mose spreche auch die Art der Züchtigungen, welche die beiden Zeugen über die Erde bringen (Ähnlichkeit zu den ägyptischen Plagen). Um Henoch nicht beiseite zu lassen, spekuliert Joachim sogar, ob man nicht von drei Zeugen sprechen könne, und sieht darin einen tieferen Sinn: Henoch versinnbildliche dann die Zeit vor dem Gesetz bzw. die Zeit der Patriarchen (Vater), Mose das Gesetz (Sohn), Elija aber den Hl. Geist: »In Helya, qui fuit initiator vitae heremiticae et spiritualis, similitudo Spiritus sancti«: Expos. [147va].

⁵³ »... vel certe duo ordines iustorum, qui designantur per illos«: Expos. [147rb].

⁵⁴ Expos. [176r]: »Surget enim ordo qui videtur novus et non est. Induti nigri vestibus et accincti desuper zona, hi crescent et fama illorum divulgabitur. Et praedicabunt fidem quam et defendent usque ad mundi consumptionem in spiritu Helye. Qui erit ordo heremitarum aemulantium vitam angelorum. Quorum vita erit sicut ignis ardens in amore et zelo Dei ad comburendum tribulos et spinas, hoc est ad consumendum et extinguendum perniciosam vitam pravorum. [...] Puto enim quod in tempore illo vita monachorum erit quasi imber ad irrigandum superficiem terrae in omni perfectione et iustitia fraternae caritatis. [...] Erit ergo ille ordo tanquam mitior et suavior ad colligendas segetes electorum Dei, velut in spiritu Moysi. Iste vero ferocior et ardentior ad colligendam vindemiam reproborum ac si in spiritu Helye.« Dieser Text war für viele Ordensgemeinschaften, die Dominikaner und Franziskaner, auch die Augustinereremiten (Reeves, *Prophecy*, 260) und sogar für manche Jesuiten (dies., 283–85: Benito Pereyra) Ansatzpunkt, sich mit den angekündigten viri spirituales, dem Orden des Elija (oder des Mose) zu identifizieren.

Hauptaufgabe ist die Predigt und die geistliche Belehrung. Der »Engel mit der Sichel« aber repräsentiert die *vita angelorum*, und ihr Charakteristikum ist die glühende kontemplative Liebe. Beide Orden bereiten den Übergang zum III. Status vor.

Freilich, das größte Interesse scheint der Abt von Fiore letztlich an Elija und dem durch ihn repräsentierten Orden zu haben. Nur von Elija sei schließlich namentlich gesagt, dass er kommen müsse. »Die Prediger des III. Status«, und das kann nur heißen, wenn der Übergang vom II. zum III. vollzogen ist, werden ihren Prototyp nicht in Henoch, auch nicht in Mose, sondern in Elija haben, der den Hl. Geist repräsentiert.⁵⁵

Elija ist, als »Mensch wie Feuer«, Symbol für den Hl. Geist. Joachims geschichtstheologischer Konzeption zufolge *beginnt* das Zeitalter des Hl. Geistes, entsprechend dem Ausgang dieser göttlichen Person aus dem Vater, im Alten Testament: nämlich mit der Zeit Elijas und Elischas. Demgemäß entspringt sozusagen auch das »geistliche Leben« (*vita spiritualis, casta*) bei den Propheten, freilich nicht in der gleichen Weise wie nach dem Pfingstereignis [Expos. 55rb]. Das zweifache Kommen des Elija versinnbildlicht in der Heilsgeschichte den innertrinitarisch zweifachen Ausgang des Hl. Geistes aus dem Vater und dem Sohn.⁵⁶

Was dachte Joachim nun über den Orden der Zukunft? Knüpfte er seine Erwartung an die Zisterzienser oder die von ihm gegründeten Florenser? Hielt er sich selbst gar für einen zweiten Benedikt oder Elija? Zumindest die letzte Frage kann man mit einiger Sicherheit verneinen.⁵⁷ Joachim scheut in der Regel vor Aussagen, welche die unmittelbare Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft betreffen, zurück. Freilich zieht er sehr deutliche Parallelen zwischen Episoden im Leben *Benedikts* und *Elijas*⁵⁸ und auch zwischen diesen beiden und *seiner eigenen Lebensgeschichte*. Elija, für den am Karmel Feuer vom Himmel fiel, das Erde und Wasser verzehrte, ist ihm Typos für die geistgewirkte Erkenntnis (*spiritualis intelligentia*), die Altes und Neues Testament vollendet.⁵⁹ Wie er in der *Expositio* [39rv] bekennt, hat er selbst eine derartige Erleuchtung erfahren, die er im III. Status für alle Christgläubigen erwartet.

Benedikt ist für Joachim der Beginn des *ordo monachorum*, der Stammvater der *virii spirituales* im Neuen Testament⁶⁰, eines Ordo, der

⁵⁵ Expos. [148ra]: »quia tertius iste status saeculi, qui futurus est in fine mundi, non in Henoch aut in Moyse, sed tantum in Helya designatur. Et non tales erunt praedicatores illius temporis, quales designati sunt in Henoch et Moyse, sed quales designati sunt in Helya.« Dennoch scheint Joachim diese Aussage auch wieder abzuschwächen: Wie der Sohn nie ohne den Hl. Geist, der Hl. Geist nicht am Sohn vorbei gesandt wird, so wird der erste Zeuge Christus repräsentieren, der zweite den Hl. Geist: z. B. Vita Bened. 43.

⁵⁶ Z. B. Enchiridion (Burger, 54 f. zz. 1486–1500).

⁵⁷ So M. Reeves/B. Hirsch-Reich, *The Figurae of Joachim of Fiore*. Oxford 1973, 197, Anm. 14; auch St. Wessley, *Joachim of Fiore and Monastic Reform*. New York 1990, 16 f.

⁵⁸ Vita Bened. 10.

⁵⁹ Die Erde entspricht dem AT, das Wasser dem NT, das Feuer dem spiritualis intellectus: Concordia V, c. 74 [102v–103r]; vgl. ebd. II, tr. 1, c.1 [7r].

nach 20 Generationen »Frucht bringen« und bei der Vollendung der Welt vollendet werden wird (*consummatio*).⁶¹ In Benedikts Lebensgeschichte sieht Joachim nicht nur alttestamentliche Vorbilder gespiegelt, sondern auch die Geschichte des benediktinischen Ordens vorgebildet⁶²: Nicht Ereignisse, aber Konstellationen »wiederholen« sich. Um gleich auf den entscheidenden Punkt zu kommen: Benedikt war zuerst Abt von Vicovaro, dessen Mönche aber zunehmend weniger umkehrwillig waren, bis sie ihn schließlich durch einen Giftanschlag vertrieben. Benedikt geht von dort weg, gründet zunächst 12 Klöster, bevor er sich nach Montecassino begibt. In der typologischen Auslegung Joachims ist in seinem Weggang von Vicovaro die Abspaltung der Zisterzienser von den ursprünglichen Benediktinern vorgebildet; auf sie geht das legitime Erbe Benedikts über (*cap. 11*).⁶³ Doch man zählt nicht zwölf, sondern nur fünf Stammklöster der Zisterzienser. Wie im Alten Testament zunächst fünf Stämme ihren Erbbesitz erhielten, dann die übrigen sieben, und im Neuen Testament fünf Patriarchalsitze den sieben Gemeinden des Johannes vorausgehen, so ist anscheinend auch in diesem Fall eine Siebenzahl auf gleicher Ebene, also sieben Klöster, zu erwarten. Ob dies die Klöster der Florentiner seien, dazu äußert sich Joachim nicht. In jedem Fall aber steht eine Entsprechung noch aus: der »Aufstieg nach Montecassino«, das heißt die letzte Gestalt des Mönchtums. *De vita S. Benedicti* vermag zwar die Vorstellung des Abtes von Fiore über die Geschichte des Mönchtums zu erhellen, aber auch hier verstummt er, wenn es um die nächste Zukunft geht – es scheint, als überließe er es dem Leser, den Schluss aus den angefangenen Gedanken zu ziehen oder die Vision zu Ende zu denken.

Franziskus und Dominikus traten kurz nach dem Tod Joachims ins Licht der kirchlichen Öffentlichkeit, und die von ihnen gegründeten Orden schienen die Prophezeiungen Joachims in der Tat zu erfüllen.⁶⁴ Ist nicht etwa der Prediger-Orden ein »*novus pariter et antiquus ordo*« – ein neuer Orden, basierend auf einer alten Regel –, wie es Joachim vorausgesagt hatte?⁶⁵ Zudem war beiden Orden die eigene Bedeutung in der damaligen kirchengeschichtlichen Stunde bewusst. Der Brief der beiden

⁶⁰ »Joachim almost endows St. Benedict with the messianic significance which later the Spirituals recognized in St. Francis. The Rule of St. Benedict was not to Joachim a third Testament, but it was an instrument of the Holy Ghost ...«, Reeves, Prophecy, 138. Vgl. Grundmann, in: Florentia 10 (1996) 141 f.

⁶¹ Concordia IV, 34 [57r], Reeves, Prophecy, 139.

⁶² *De vita S. Benedicti* ist eine Auslegung des Lebens und einzelner Kapitel der Regel. Dem Werk fehlt spürbar die Endredaktion, es wurde auch von Joachim selbst nicht veröffentlicht; s. die Interpretation durch H. Grundmann, in: Florentia 10 (1996).

⁶³ So wie der Segen des Erstgeborenen nicht Esau, sondern Jakob zuteil wurde (dies ist die alttestamentliche Parallele): *Vita Bened.* 2.

⁶⁴ Das heißt nicht, dass die Bettelorden sich aufgrund der Prophezeiungen Joachims konstituierten – ein direkter Einfluss auf die Ordensgründer ist nicht nachweisbar –, sondern vielmehr, dass Joachims Diagnose der pastoralen Notwendigkeiten richtig gewesen war: M. Reeves, Prophecy, 145.

⁶⁵ Z. B. Humbert von Romans, *Vita S. Dominici*, Prol. (MOPH XVI, 369).

Generaloberen Johannes von Parma und Humbert von Romans aus dem Jahr 1255 legt davon ein beredtes Zeugnis ab.⁶⁶

Die Bettelorden sehen in Elija zum einen die *asketisch-kontemplative* Dimension, die ihrer eigenen Spiritualität keineswegs fremd ist⁶⁷, zum andern die machtvolle *Verkündigung*. Die Kontemplation trägt die apostolische Verkündigung – wie es die berühmte Formulierung ausdrückt: *contemplata aliis tradere*⁶⁸ –, und wer selbst ein »Leben in Buße« (*poenitentia*) führt wie Franziskus, der predigt anderen »Umkehr«. Johannes der Täufer ging vor seinem öffentlichen Auftreten in die Wüste, schreibt Bonaventura⁶⁹, und das gleiche habe Elija getan, bevor er Könige und Propheten salbte: »Das lehrt alle Prediger, sich zuerst für die eigene Vollkommenheit Zeit zu nehmen (*vacare*) und sich dann der Auferbauung anderer zu widmen.« Auch in den Augen des Thomas von Aquin ist Elija in besonderer Weise Vor-Bild des Rätelebens (*status perfectionis*), ja man fühlt sich an die Existenzform eines Wanderpredigers erinnert, wenn man liest: Er war arm, sodass er von fremder Hand ernährt wurde, in Bedrängnis, weil er fliehen musste, müde gearbeitet von körperlicher Anstrengung, er hatte kein eigenes Haus, sondern wanderte in Wüsteneien und in den Bergen umher, und er weilte in Höhlen: alles Orte »*apta ad contemplationem et poenitentiam*«. ⁷⁰

Sowohl Franziskus wie Dominikus und andere herausragende Gestalten⁷¹ tragen bereits in den frühen Biographien die Züge des Propheten Elija, und zwar auch unter der Hinsicht von dessen eschatologischer Aufgabe. Wie Johannes der Täufer dem Morgenstern glich, so Dominikus dem Abendstern; der eine kündigte das Erste Kommen Christi, der andere, »so glaubt man«, seine Ankunft zum Gericht.⁷² Wenn Domini-

⁶⁶ B. Humberti de Romanis Opera de Vita regulari, ed. J. J. Berthier, Bd. II, Rom 1889, 494–500. Über das prophetische Selbstverständnis der Mendikanten: M. Schlosser, Lucerna in caliginoso loco, 236–51.

⁶⁷ Dominikus hegte besondere Wertschätzung für die Tradition der Wüstenväter, wie auch für die Einsiedler von Grandmont. In frühen Biographien wird er als Nachfolger des Abbas Antonius gezeichnet. Dazu A. Boureau, Vitae fratrum vitae patrum. L'Ordre Dominicain et le modèle des pères du désert au XIIIe siècle, MEFROM 99 (1987) 79–100. – Franziskus liebte das einsiedlerisch-kontemplative Leben so sehr, dass es eines längeren Entscheidungsprozesses bedurfte, bis er sich zu einer vita mixta (kontemplativ und apostolisch) durchrang. Die eremitischen Elemente in der ersten Generation des OFM bezeugt nicht nur Franziskus' Regel für die Einsiedeleien, sondern auch eine Gestalt wie Ägidius von Assisi. Die eremitische Dimension machte sich in verschiedenen Abspaltungen und Reformansätzen durch die Jahrhunderte hindurch immer wieder geltend; dazu B. Mertens, »In eremi vastitate resedit«. FS 74 (1992) 285–374.

⁶⁸ Thomas von Aquin, Sth II II 188, 6.

⁶⁹ In Ev. Luc. 2,80 n. 144 (Opera omnia VII, 43b).

⁷⁰ Thomas, In Hebr. 11, l. 8 n. 650: »carebant divitiis, in quo figurabant statum perfectionis Novi Testamenti (...) Et hoc fuit specialiter de Elia ...«

⁷¹ Reginald von Orléans wird der »neue Elija« genannt: Jordan von Sachsen, Libellus n. 58.

⁷² Petrus Ferrandi, Legenda cap. 2 (MOPH XVI, 210): »Sicut enim Ioannes Baptista velut

kus predigte, »brannten seine Worte wie Fackeln, denn er war gekommen im Geist und in der Kraft des Elija«. ⁷³ Aber nicht nur im unerschrockenen Eintreten für die Wahrheit gleicht Dominikus dem Elija, auch sein machtvolles Gebet, das zuweilen Wunder wirkt, erinnert etwa den Autor der *Neun Gebetsweisen des hl. Dominikus* an den Propheten. ⁷⁴

Ausdrückliche Parallelen zwischen Franziskus, der in der Taufe den Namen Johannes des Täufers erhalten hatte, und Elija zieht Bonaventura. ⁷⁵ Man würde vielleicht erwarten, Elija vor allem als Vorbild des Gottvertrauens in der absoluten Armut vorgestellt zu finden. ⁷⁶ Doch Bonaventura bezeichnet als seine hervorstechende Eigenschaft die innere Glut (*ardor*) und die »feurige Rede«. ⁷⁷ Dies sei der Hauptgrund, warum auch Christus von den Leuten für Elija gehalten worden sei, der von sich sagte: »Ich bin gekommen Feuer auf die Erde zu werfen«, Feuer der Liebe, der Gnade und der Gerechtigkeit. ⁷⁸ Diese Glut Christi habe auch in Franziskus den Eifer für die Wahrheit, Gerechtigkeit und Buße bewirkt. *Eifer für die Seelen* aber ist die Opfergabe, die Gott am meisten gefällt ⁷⁹; diese Eigenschaft machte Franziskus zum zweiten Elija. Zum Zeichen dafür erschien er mehreren Brüdern, die etwa eine Meile von ihm entfernt waren »auf einem feurigen Wagen«. ⁸⁰ Und schließlich versäumt Bonaventura nicht darauf hinzuweisen, dass Elija zwar Zeuge der Verklärung Christi ist, aber auch seines vorhergehenden *Leidens*: Mose und Elija »sprachen mit ihm über sein Ende«, in der Vulgata-Fassung: »dice-

Lucifer solis ortum praeveniens, Salvatoris primum praenuntiavit adventum, sic sanctus iste Dominicus vespertini sideris in se gerens officium, occidente solis luce, vicinum creditur praevenisse iudicium.«

⁷³ Cap. 3 (MOPH XVI 210 f.); der Traum seiner Mutter, sie werde einen Hund mit einer Fackel im Maul gebären (ebd.) sowie das Feuerwunder cap. 15 (219 f.): die Bücher der Katharer verbrannten, Dominikus' Buch sprang unversehrt aus den Flammen, verweisen auf die »feurige« Natur.

⁷⁴ Besonders die 6. Gebetsweise, vgl. auch 5 und 7.

⁷⁵ Bereits im Prolog der *Legenda maior*, n. 1 (*Opera omnia* VIII, 504). Bei Thomas von Celano ist der Gedanke noch nicht ausgeprägt, bei Julian von Speyer verhaltener: Vgl. dazu S. Clasen, *Franziskus – Engel des sechsten Siegels. Sein Leben nach den Schriften des heiligen Bonaventura*. Werl 1962, 226 f., 251 f. Zu Elija bei Bonaventura auch: J. Ratzinger, *Die Geschichtstheologie des hl. Bonaventura*. München 1959, 31 ff. Zu späteren franziskanischen Autoren: N. Bériou, *Saint François, premier prophète de son ordre, dans les sermons du XIII^e siècle*, MEFROM 102 (1990) 535–556.

⁷⁶ So etwa in den QD *De perf. ev. q.2 a.2 c.* (V, 130a). Als Vorbild des Fastens (in Anschluss an Ambrosius): *Apol. paup.* VI, 18 (VIII, 271).

⁷⁷ Bonaventura, *In Ev. Io.* 10 n. 57, q.4 ad 1 (VI, 394b); vgl. *In Ev. Luc.* 9, 33 n. 61 (VII 236a); 1,17 n. 28 (17ab). Ebenso Thomas, *Sup. Matth.* 16 l. 2 n. 1371: »potestas sermonis et virtus praedicationis«.

⁷⁸ *In Ev. Luc.* 12,49 n. 70 (VII, 331a).

⁷⁹ *Coll. zur 2. Franziskus-Predigt* (IX, 581a): Bonaventura führt das Zitat aus Gregor d. Gr. (*Hom. In Ez.* I, 12, 30) fort: »Um dieses Eifers willen stieg Christus auf die Erde herab und erduldetete viele schwere Leiden. Um dieses Eifers willen wurden Henoch und Elias ins Paradies entrückt (...) Auch der hl. Franziskus wurde wegen seines Eifers entrückt und erhöht.«

⁸⁰ *Leg. mai.* IV, 4 (VIII, 513b–514a).

bant excessum eius«. Von diesem »Übermaß an Demut, Armut, Schmerz und Liebe« Christi⁸¹ hat Franziskus wie kein zweiter in Wort und Leben Zeugnis gegeben. Wahrhaft »geistlicher Mensch« (*vir spiritualis*) war er gerade aufgrund der Nachfolge Christi.

Wenn Franziskus – oder Dominikus – die Züge eines »zweiten Elija« tragen, dann nicht nur, weil Elija der Typos des Monachus schlechthin ist, sondern weil er zugleich Typos Christi ist: Damit finden zwei Äste der Deutung, die bei Joachim von Fiore allzu sehr auseinander streben, wieder zusammen.

Eremitische Einsamkeit, kontemplative Gottesfreundschaft, fürbitendes Eintreten für andere, feurige Rede: Elijas Gestalt – das sollte dieses Streiflicht auf die Ordensgeschichte zeigen – war Vorbild für viele. Auch wenn einzig der Orden des Karmel Elija als »Vater« anspricht und feiert, so darf man doch sagen: Der einsame Prophet wurde der geistliche Vater vieler Kinder.

⁸¹ In Ev. Luc. 9,30 f., n. 54 (VII, 234a).