

- 6 Wilhelm Grimm: „Über das Wesen der Elfen“, in: Th. C. Crocker: *Irische Elfenmärchen*. Übersetzt von den Brüdern Grimm. Leipzig 1826. Reprint Frankfurt/Main 1987, S. 11.
- 7 Ebd., S. 12.
- 8 Majorie Johnson: *Elfen und Zwerge*. Wahre Erlebnisse mit Naturgeistern. Wien 2002, S. 18.
- 9 Wolfgang Golther: *Handbuch der Germanischen Literatur*. Rostock 1895. Reprint Wiesbaden 2005), S. 146.
- 10 Ebd., S. 162.
- 11 Ebd., S. 141.
- 12 Gustav Friedrich Hartlaub: *Der Gartenzwerg und seine Ahnen*. Heidelberg 1962, S. 35.
- 13 Johnson, Elfen (Anm. 8), S. 15.
- 14 Ursula Burkhard: *Karlik*. Begegnungen mit einem Elementarwesen. 5. Aufl. Weißenseifen 1991, S. 17/18.
- 15 Veronika Picht (Hrsg.): *Zwerge*. Wie man sie sieht. Wie man sie macht. Wie man mit ihnen umgeht. Stuttgart 1994, S. 11.
- 16 Sergius Golowin: *Paracelsus*. Mediziner – Heiler – Philosoph. Bindlach 1997, S. 64-65.
- 17 Erich Ackermann (Hrsg.): *Märchen von Zwergen*. Frankfurt am Main 1995, S. 170-171 [Nachwort].
- 18 Andreas Krüger: *Die Tafelrunde der Seele*. Homöopathische Reisen von Agaricus nach Stramonium. Berlin 1999, S. 66.
- 19 Manfred in der Beeck: *Urbild und Abbild*. Zur Werkgruppe von Bernhard Collien. Pentenried 2002, S. 1. [http://www.collien.eu/urbild_m.htm]
- 20 Edzard Klapp (Steinenbronn), Adelheid Mühlen (Landau) und Eva Maria Wilde von Wildemann (Göttingen) danke ich herzlich für Hinweise.

JOHANN EV. HAFNER

*Wozu dienen Engel?*Zur Funktion niedriger Transzendenzen¹1. *Wiederkehr der Engel*

Der Dichter Kurt Marti verkündet 1972: „Die Engel über Bethlehem sind verschwunden [...] Wir können uns nicht mehr auf Engel verlassen [...] Den Auftrag, füreinander Engel, d.h. Boten Gottes [...] zu sein, nimmt uns kein Engel mehr ab.“² Engel – so wurde damals von Theologen vermutet – böten den Gläubigen allzu leicht Gelegenheit für religiöse Eskapaden: Sie verleiten zu einer Kinderlein-Religion, romantisieren die ernste Botschaft und delegieren Verantwortung auf irgendwelche Geistwesen. Im Bemühen, den Glauben der aufgeklärten Welt verständlich zu machen, wurden ihre transzendenten Gehalte in Kategorien der Ethik, der Existenz oder der Psyche übersetzt.³ Engel wurden als Bilder für Seelenzustände oder Symbole der Mitmenschlichkeit gedeutet. Zur selben Zeit, als die Entmythologisierung auf ihrem Höhepunkt angelangt war, erschien 1969 ein folgenreiches Buch, welches das Gegenteil behauptete: „Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz“.⁴ Der Soziologe Peter Berger wunderte sich, weshalb in einer Welt, die in allen Bereichen die Säkularität der Wirklichkeit betone und in der die Theologie ‚sich selber vernichte‘,⁵ die Abdankung der Transzendenz auf sich warten lasse. „Aus welchen Gründen auch immer haben beachtliche Mengen der Spezies ‚moderner Mensch‘ den Sinn für Verehrung, für das Numinose, für alle jene Möglichkeiten des Menschen, gegen die die Katechismen der säkularisierten Vernunft sich richten, noch nicht verloren.“⁶ Bergers Verwunderung hat bis heute angehalten.⁷ Wir diagnostizieren heute zwar die Abnahme von organisierter Religiosität, stellen aber zugleich eine hartnäckige Allgegenwart religiöser Themen fest, und zwar gerade in Reklame,⁸ Literatur⁹ und Film.¹⁰

Der Gottesglaube regenerierte sich leicht – nach den Einbrüchen der 80er – von 55,8 % im Jahr 1992 auf 61,7 % im Jahr 2002.¹¹ Demgegenüber halten sich seit 1990 kontinuierliche 50 % der Deutschen für religiös.¹² Die geringere Religiosität gegenüber dem Gottesglauben überrascht zunächst. Offensichtlich ist die religiöse Selbsteinschätzung der Menschen stabiler als die Zustimmung zu einzelnen Glaubensitems. Man darf vermuten, dass es hinter den Konjunkturen einzelner Themen eine Art Basisbereitschaft gibt, mit einer nicht weiter explizierten Überweltlichkeit zu rechnen, aber diese Unabhängigkeit beider Phänomene muss noch genauer erforscht werden.

Das bedeutet, dass sich unterhalb des Theismus niedrigtranszendente Formen halten, zu denen ich die Engelspiritualität rechne. Diese Religiosität ist keine Gegenwelt zum Glauben der Kirchen, sondern eher ein Schattenphänomen. Waren Spiritismus und

Astralwelten, Engelkontakte und Erdgeister in den 80er Jahren noch ein – von Weltanschauungsbeauftragten sorgsam beobachtetes – Nischenthema, so ist es in der letzten Dekade öffentlichkeitsfähig geworden. Niemand muss sich mehr den Vorwurf der Okkultreligiosität gefallen lassen, wenn er mit Engeln Kontakt aufnimmt. Der Großteil dieser ‚Religiösen‘ zählt sogar zu den Kirchenchristen im engeren Sinne, denn die Konfessionen in Deutschland lassen vergleichsweise große Grauzonen der nicht-engagierten Zugehörigkeit zu. Anders als in den Vereinigten Staaten, wo sich Religiosität schnell an eine der vielen Freikirchen oder Denominationen bindet, von denen es ein breites Angebot gibt, die aber im einzelnen höhere Erwartungen an ihre Mitglieder stellen,¹³ gibt es in Deutschland ein Spektrum von religiös Interessierten, die diese Alternativen weder haben noch suchen und sich ihre Themen außerhalb der offiziellen Gottesdienste wählen. Sie bleiben in den oder wenigstens in der Nähe der Kirchen und ergänzen das dortige Angebot durch eigenes Suchen.

Das Phänomen freier, außerkirchlicher Religiosität schien zunächst die Vermutung einiger Wissenssoziologen wie Thomas Luckmann zu bestätigen, dass damit das Verdunsten offiziellen kirchlichen Glaubens kompensiert würde. Nach dem Motto: Wer früher in die Messe ging, bastelt sich heute selber seinen Religionscocktail aus Channeling, Positivem Denken und Geomantie. Das ist mitnichten der Fall! Esoterik gedeiht nur im Windschatten von offizieller Religion.¹⁴ Einer von vielen Belegen ist die Tatsache, dass sich auch im freireligiösen Bereich klassisch kirchliche Themen und Riten finden. Die Menschen ‚basteln‘ nicht einfach eine neue Religion – wie es die Soziologen gerne darstellen –, sie variieren sie nur im Rückgriff auf vorhandene religiöse Motive.

Aus diesem Pool hat speziell das Thema ‚Engel‘ in den letzten zehn Jahren eine erstaunliche Konjunktur genossen. Während in einer FORSA-Umfrage von 1997 das Interesse an Engeln noch bei 26 %, ¹⁵ Ende der 90er Jahre bereits bei 50 % lag, ¹⁶ so glauben im Jahr 2005 64 % an die Existenz von Schutzengeln, womit der Engelglaube etwa gleichauf mit dem Gottesglauben liegt!¹⁷ Engel eignen sich deshalb, weil sie sowohl in der traditionellen kirchlichen Dogmatik als auch in anderen Religionen und volksreligiösen Geistervorstellungen beheimatet sind.

2. Zum Vergleich von Engeln

2.1 Mehrzweckhaftigkeit und Vielgestaltigkeit

Längst haben Engel den Bereich der Weihnachtsdekoration verlassen und erscheinen zu allen Jahreszeiten in allen Produktbereichen: Jeder kennt den „blauen Engel“ für Umweltprodukte oder die „gelben Engel“ des ADAC. Engel dienen als duftende Lichtwesen dem Parfum „Angel“ von Thierry Mugler dazu, dessen übersinnliche Sinnlichkeit zu veranschaulichen. Engel symbolisieren als „Business Angel“ der Bayerischen Landesbank Management-Berater, die jungen Unternehmen mit Rat und Kapital zur Seite stehen. Die Beispiele sind Legion.

Die Breite des Spektrums von Engelgestalten ist aber keine Erfindung des Kommerzes allein. Werbung und Kunst setzen nur fort, was in den religiösen Traditionen vorgezeichnet ist: Auch dort finden wir ein breites Spektrum. Es reicht vom alttestamentlichen ‚malak (JHWH)‘, dem Gottesboten, der kaum von Gott selbst zu unterscheiden ist,¹⁸ bis hin zu den monströsen, chimärischen Gestalten der Cheruben in Ezechiel und Seraphen in Jesaja,¹⁹ die den Tempel Gottes bewachen.²⁰ Die Engel der Bibel erscheinen als einfache Weggenossen in menschlicher Gestalt, wie etwa Raphael im Buch Tobit, als himmlische Völkerfürsten, wie Michael im Buch Daniel.²¹ Allein in Sacharja 1,9-14 tauchen vier verschiedene Mitteltypen auf: die Stimme JHWHs selbst, der Bote Gottes, der Bote, der im/zum Propheten spricht, und die berittenen anonymen Späher Gottes.²² Das letzte Buch der christlichen Bibel, die Offenbarung des Johannes, bietet nebeneinander einen Dolmetschengel, die Gemeindeengel, Thronengel, Straffengel usw. Angesichts der verwirrenden Vielfalt von Figuren stellte sich für Theologen die Frage, ob alle in der Bibel vorkommenden überirdischen Wesen unter denselben Begriff ‚Engel‘ gefasst werden dürfen und wozu sie alle da sind. Strittig ist das bei den bekannten ‚Friedensengeln‘, z.B. in München oder Berlin. Hier handelt es sich ikonographisch um Nike/Victoria, die Göttin des Sieges. Sie hat zwar eine Botenfunktion (eilt Zeus voraus), aber sie bildete im griechischen Mythos keine eigene Figur und entwickelte auch keinen eigenen Kult, sondern blieb im Vollsinn des Wortes eine Kunstfigur, eine Allegorie für die gute Nachricht der gewonnenen Schlacht.²³ Sie fungierte als Attributsfigur für Zeus; Augustus übernahm die Göttin in das römische Pantheon, wo sie für das Glück und die Unüberwindlichkeit des Kaisers steht. Sicher hat die mythologische Unbestimmtheit der Nike dazu beigetragen, dass sie relativ schnell (ab 400 n. Chr.) zum Vorbild für die christlichen Engel (Boten mit Siegeskranz der Märtyrer) wurde. Ein Vorgang, der sich auch bei der Metamorphose von antiken Eroten zu barocken Putten beobachten lässt. Und damit sind wir bei der Leitfrage: Was macht ein Wesen zum Engel?

2.2 Sind alle Engel Engel?

In allen Religionen wurden die Götterwelten gegliedert. Es gibt höhere und niedrigere, mächtigere und schwächere, souveräne und abhängige göttliche Wesen. Weil es keine religionswissenschaftlich eindeutige Kategorie ‚Engel‘ gibt, die man beim Religionsvergleich in anderen Religionen einfach wieder findet, benutzt der naive Komparatist bereits religiös geprägte Vorstellungen von Engeln und sucht mit ihr dann in anderen Traditionen. Allerdings wird er dann nur das finden, was er kennt: Hindus kennen ‚devas‘ und ‚asuras‘, gute und böse Geister, die die Welt und die Überwelt bevölkern. Allerdings sind diese Geister nicht auf einen Charakterzug festgelegt: Gute Geister können böse werden und umgekehrt, manche Götter verhalten sich abwechselnd hilfreich und bedrohlich. Wie lassen sich dann noch Parallelen ziehen, wenn das christliche Merkmal für Engel, moralische Eindeutigkeit, als Vergleichskriterium ausfällt?

Will man andererseits binnentheologische Kriterien vermeiden und verlegt sich auf äußerliche Merkmale (z.B. geflügelte Wesen), läuft man Gefahr, religiöse Sachkunde zu betreiben. Das phänomenologische Verfahren mag in Gegenstandsbereichen sinnvoll sein, in denen es relativ feste Gattungen gibt (z.B. wird man im Tierreich alle Vögel vergleichen können, um dann herauszufinden, dass Fledermäuse nicht dazugehören), aber im Bereich der Religion gibt es keine festen Gegenstände, sondern die rituelle Auswahl. Was und warum Leute verehren, lässt sich nicht von vorneherein sagen. Der Komparatist muss schon vorher wissen, warum und wozu ein Wesen Flügel bekommt: Wird es dadurch zum Götterboten (Hermes) oder zum Symbol der Macht (Nike), zum Ungeheuer (Sphinx) oder zum Naturgeist (Nympe)? Oder handelt es sich wie im Falle des Reittiers Vischnus um einen vergöttlichten Vogel? Um sich nicht in äußerliche Homologien zu verlieren, soll nach analogen Funktionen gesucht werden. Daher müssen theologische und phänomenologische Suchen um eine funktionale Perspektive ergänzt werden: Wofür ist ein Engel in einer Religion da? Welche Aufgaben erfüllt er für die Menschen, welche für die Götter?

Um von ‚Engeln‘ sprechen zu können, benötigen wir also eine Art religionstheoretische Beobachtung, wie sich die überirdischen Wesen zueinander verhalten. Erst wo die Verehrung in einer Religion zwischen Hochgöttern und Begleitgöttern (Urahn – Ahn), zwischen dem Götterkönig und der Götterfamilie (Zeus) oder zwischen dem Gott und seinen himmlischen Heerscharen (JHWH – zebaoth) unterscheidet, lässt sich der Begriff ‚Engel‘ anbringen. Eine ununterschiedene Göttergesellschaft kennt eigentlich weder Götter noch Engel, sondern allenfalls Geister.²⁴ Engel werden notwendig, wenn die Trennung von transzendenter und immanenter Welt so scharf ist, dass sie nicht mehr durch ein Glissando aus animistischen Zwischenwesen überbrückt werden kann. Stattdessen benötigt man Grenzgänger,²⁵ die in der irdischen Welt die überirdischen Mächte ausführen oder umgekehrt die Irdischen in das Reich der Götter führen. Diese abstrakte Beschreibung erfasst bereits zwei aus der christlichen Tradition bekannten Engelaufgaben: Offenbarung dessen, was drüben ist (die Botenfunktion), und Seelenführung derer, die noch hüten sind (die Schutzengelfunktion).

Grundsätzlich lassen sich Göttergesellschaften nach zwei Prinzipien sortieren, entweder digital/binär oder analog/hierarchisch.²⁶ Von einer hierarchischen Sortierung kann man sprechen, wo sich Stufenfolgen von Zwischenwesen zwischen dem höchsten Gott und den Menschen finden lassen. Sie geben die Richtung des religiösen Aufstiegs an (Engelsleiter, Chöre, Emanationen). Von einer binären Sortierung spricht man, wenn sich in einem religiösen Universum Wesen finden, die außerhalb oder neben der Macht des Hochgottes existieren. I. M. Lewis nennt sie „periphere Geister“, weil sie aus dem hierarchischen Kosmos ausgeschlossen und irgendwo an die Peripherie verbannt sind. Das Zentrum wird von Gott beherrscht, die Peripherie ist gottverlassen, den Geistern überlassen (Wüsten, Gräben vor der Stadt, Besessene, Träume...). Lang und Lewis meinen damit vor allem die bösen Geister, Teufel, Dämonen, Monstren. Ich hingegen bin der Meinung, dass auch Engel peripher vorkommen, wenn sie z.B. den Hofstaat Gottes bilden und dort ohne erkennbare Beziehung zum Heilsweg des Menschen stehen. In ih-

rer Andersartigkeit und Eigenständigkeit bilden sie einen heiligen Saum um das Zentrum Gottes und zur Welt der Menschen (siehe 3.2).

2.3 Nicht nur Metapher, sondern Glaubensgegenstand

Dem Aufsatztitel „Wozu dienen Engel?“ wird eine religionstheoretische, von außen beobachtende, und eine binnentheologische, von innen reflektierende, Doppelperspektive als Antwort gegeben. Letztere will verstehen, welche Rolle Engel in Bezug auf Gott spielen, erstere erklärt, welche Funktion Engel in Bezug auf den Selbsterhalt religiöser Kommunikation erfüllen. Es genügt nicht, das Vorkommen der Engelmotive durch ihre Herkunft aus biblischen Umwelt-Religionen zu erklären; es genügt umgekehrt nicht der Hinweis, dass sie nun einmal in der Bibel vorkämen und man diese Stellen auszulegen hätte. Die Erwähnung in der Bibel garantiert noch nicht, dass ein Motiv bereits als Glaubensgegenstand zu gelten hat.²⁷ Noch nie wurde eine eigene ‚Theologie der Riesen‘ geschrieben, obwohl Riesen (‚nephilim‘) in Gen 6 genannt werden. Es gibt viele Wesen (z.B. die ‚monstra marina‘ Leviathan in Ps 104 oder das Behemot in Hiob 40), die bereits in der Patristik als Metaphern interpretiert wurden. Bei den Engeln war das von Anfang an anders. Für sie wurde mit der Angelologie eine eigene Systematik entwickelt, welche in den dogmatischen Summen des Mittelalters wenigstens so viel Raum einnahm wie die Anthropologie. Was macht ein biblisches Motiv zu einem Glaubensgegenstand, anstatt es in die mythologische oder metaphorische Requisitenkammer zurückzustellen? Weshalb zog das Thema ‚Engel‘ mehr theologische Aufmerksamkeit auf sich als die biblischen Riesen? Offensichtlich erfüllen Engel eine grammatische Funktion, die sich nicht aus ihrem semantischen Vorkommen erklären lässt. Weil im Gegenstand ‚Engel‘ bereits ein Zweifel (Ist die Beschäftigung mit ihnen notwendig?) angelegt ist, zwang er seit jeher die Theologen dazu, das religiöse System zu verlassen und es von außen zu betrachten. Das zeigt sich im Aufbau der klassischen Angelologie, die den Engeltraktat üblicherweise in zwei Abschnitte unterteilt: Wesen und Sendung der Engel.²⁸ Die Theologie hat sich nicht mit der Spekulation begnügt, was Engel seien, sie fragte danach, wie und wozu Engel ‚funktionieren‘.

Diese Fragerichtung wird nun konsequent verlängert: Nicht mehr die Engel bilden unseren Gegenstand, sondern wir untersuchen, wozu *die religiöse Rede von Engeln* dient, was sie verhindert und was sie ermöglicht. Die Außenperspektive hilft, die Fragen heutiger Außenstehender vorwegzunehmen: Wozu benötigt das Christentum die Rede von Gott dienenden Engeln? Welche Funktion nimmt das Engelmotiv innerhalb des Religionssystems ein? Wozu braucht eine Religion Mittlerwesen?

3. Drei Formen von Engeln und drei Funktionen der Rede von den Engeln

Wir analysieren die Engel nach zwei grundlegend möglichen Gesichtspunkten. Erstens: Welche Funktion nehmen Engel wahr, wo sie ‚an sich‘, ohne erkennbare Bezüge zu anderen religiösen Motiven vorkommen? Zweitens: Welche Funktion nehmen Engel wahr, wo sie eng mit dem Zentralmotiv ‚Gott‘ verbunden sind?

3.1 Überflüssigkeit der Engel: Kontingenzerzeugung

Zunächst gilt es einen Negativ-Befund festzuhalten. Engel sind für den Menschen zur Erlangung des Heils nicht notwendig. Zwar wurde das Wirken der Engel in der Heilsgeschichte immer bejaht, aber es gibt keinen Wendepunkt, den die Engel herbeigeführt hätten: Gott schafft die Welt aus dem Nichts ohne Zuhilfenahme von Engeln.²⁹ Im Christentum schickt Gott seinen Sohn, die Welt zu erlösen, und dieser lehnt die Zuhilfenahme von himmlischen Heerscharen ab (Lk 22). Vom Kreuzesgeschehen sind die Engel in allen Evangelien geradezu ausgeschlossen.³⁰ Zwar findet sich öfters die Vorstellung, Engel hätten eine wichtige Offenbarungsfunktion z.B. am Sinai inne,³¹ allerdings stets mit dem Zusatz, dass die Vermittlung durch Engel nur ein Akt der Bekanntmachung war, der Autor und Geber des Gesetzes Gott selbst bleibe.³² Die Engelverehrung wurde im Katholizismus nur bei Einhaltung bestimmter Standards³³ erlaubt, aber nie hat die katholische Kirche das Gebet zu den Engeln für notwendig erklärt. Im Protestantismus wird der Engelglaube zusammen mit dem Heiligenkult kritisiert, weil er die Alleinmittleerschaft Christi unterlaufe.³⁴

Die gnostische Alternative: Engel als Heilmittler

Weshalb werden Engel von der Heilsnotwendigkeit ausgeschlossen? Hierzu muss man in das 2./3. Jahrhundert zurückblenden, in dem ein gemeindegkirchliches und ein gnostisches Christentum noch konkurrierten. Die Gnosis hat platonische Äonenspekulationen aufgenommen und als Erklärungsmuster für die – mutmaßlich rätselhaften – biblischen Geschichten benutzt. In der gnostischen Angelologie³⁵ bevölkern Äonen und Engel den Himmel.³⁶ Die Äonen heißen ‚Logos‘, ‚Schweigen‘, ‚Pistis‘, etc. und bilden Personifikationen der Eigenschaften oder Äußerungen des obersten, unerreichbaren Gottes, denn sie gehen unmittelbar aus dem göttlichen ‚Vorvater‘ hervor und führen ein Eigenleben.³⁷ Sie ergänzen sich paarweise in ‚Genossenschaften‘ (Syzygien), die meist einen dialektischen Gegensatz entfalten. Alle Äonen zusammen bringen Jesus, den Heiland, hervor. Er ist der einzige Äon, der nicht aus einer Paarbeziehung entsteht, und der einzige, der ohne Genossin existiert.³⁸ Anstelle einer Genossin sind – sozusagen als Begleiterscheinung – Engel entstanden, die ihn umgeben. So wie die Äonen einen Kranz um den Vorvater bilden, reihen sich die Engel als Kranz um den Erlöser Jesus. Am Ende der Tage werden die Seelen der Gerechten diesen Engeln als Bräute zugeführt und mit ihnen ver-

mählt.³⁹ Deshalb wird die Erlösung als eine Art Brautgemach gedacht.⁴⁰ Engel und Erlöste bilden wie die göttlichen Äonen dann Paare, und erst als Paare sind sie erlösbar und erlöst.⁴¹

Das Problematische an diesem Modell ist – neben der Vervielfachung von Hervorgängen – die Soteriologie: Erlösung ist Verschmelzung mit einem himmlischen Pendant. Menschen stehen nicht als Individuen vor Gott, sondern als Paare. Das Individuum ist eigentlich ein Dividuum und daher nicht erlösungsfähig, solange nicht die bessere (männliche, pneumatische) Hälfte hinzukommt. Erst beide zusammen bilden das ‚Subjekt‘, das sich in den Reigen um den himmlischen Vater einfügen kann. Religiöses Leben wird dann zur Suche nach dieser Hälfte.

Religiöse Redundanz

Was folgt aus diesem Alternativbeispiel? Wenn die Engel im Gegensatz zur Gnosis als nicht-notwendig (für die Heilsökonomie) bestimmt werden, mit welchem Recht kommen sie dann in den Heiligen Schriften und in den Traditionen vor? Hier kommt die Unterscheidung zwischen theologischer Bedeutung und religionswissenschaftlicher Funktion zu Hilfe: Das Vorkommen der Engel mag der Theologie kontingent erscheinen, aber in dieser Kontingenz nehmen sie im religionswissenschaftlichen Blick notwendige Funktionen wahr. Engel verhindern als nichtnotwendiger Teil der Heilsgeschichte, dass aus der Tatsächlichkeit von Gottes Handeln in einer Art logischem Rückschluss auf dessen Zwangsläufigkeit geschlossen wird: „Gott hat so handeln müssen“. Im Gegensatz zum gnostischen Drama, welches als Prozess der Entmischung abläuft, besteht die biblische Heilsgeschichte aus personalen Bündeln und Entscheidungen. Damit wird der Versuchung gewehrt, Gott selber als Teil in ein übergeordnetes Erlösungssystem einzupassen. Alle heilsrelevanten Ereignisse können so dem Hochgott zugerechnet werden. Wäre Erlösung durch selbsttätiges Wiederfinden der Engelhälfte erreichbar, würde sich die Nichtnotwendigkeit auf Gott ausweiten. Er mag im gnostischen System das Ziel des Pleromas sein, aber er spielt keine Rolle im Erlösungsgeschehen. Damit Gott nicht berechenbar ist, muss sein Handeln aus der Sicht der Menschen unvorhersehbar sein. Ein wahrhaft transzendenter Gott wirkt nach außen kontingent, d.h. er könnte in seiner Freiheit immer auch anders handeln. Daher muss das Heilsgeschehen auch Elemente enthalten, die sozusagen überpflichtig, überflüssig sind, die von den Menschen nicht als Instrumente oder Mittler ihrer eigenen Erlösung rationalisiert werden können. Die Rede von den Engeln zeigt an, dass Gott die Heilsgeschichte nicht mit den sparsamsten Mitteln voranbringt, sondern sich sozusagen etwas Zusätzliches leistet. Engel fungieren insofern als religiöse Redundanz.⁴²



Abb. 1: Ausschnitt aus dem Fresko „Engelhimmel“ von J. J. Zeiller, 1754

In der Kunstgeschichte fand dies seinen Ausdruck in Engelgestalten, die ohne erkennbare Funktion den Himmel bevölkern. Beispielsweise enthält das Chorkuppelfresko „Engelhimmel“ in der Rokoko-Basilika Ottobeuren nicht nur Gott lobende und Menschen begleitende Engel. Am Rande finden sich auch beiläufige Szenen wie diese: Zwei Engel unterhalten sich und wenden dem dreifaltigen Gott fast schon unhöflich den Rücken zu.

Vermeidung von Anthropozentrik

Nichtnotwendige Engel verhindern weiterhin, dass die Religion anthropozentrisch eng geführt wird. Solche Engführung legt sich nahe, wenn man aus den Heilstaten – dass Gott den Landbewohner Mensch als Ebenbild erschafft (Gen 1), dem Lehmgebilde Mensch seinen Atem einbläst (Gen 2), dem Menschen die Schöpfung zur Benutzung überlässt und schließlich selbst Mensch wird⁴³ – schließt, es hätte so sein müssen, weil der Mensch es verdiene, da er das Beste sei, was Gott schaffen konnte. Dass dies nicht so ist, hat Thomas von Aquin bereits aus dem Stufenbau der Welt geschlossen, in welchem die immateriellen Engel die aus Seele und Körper geeinten Menschen an ontologischer Dignität überragen. Der Entschluss, die Welt zu schaffen, mag frei gewesen sein. Sobald aber Gott eine Welt schuf, musste sie notwendig geistige immaterielle Geschöpfe enthalten. Denn das Ziel der Schöpfung – Verehrung und Nachahmung Gottes – kann in vollkommener Weise nur von *reingeistigen* Wesen erlangt werden, welche nicht durch Materie gehindert sind zu erkennen und zu wollen.⁴⁴

Gott liebt den Menschen nicht, weil der Mensch an sich selbst so liebenswürdig wäre, sondern der Mensch ist liebenswürdig, weil Gott ihn liebt und als gut geschaffen hat. So zeigt das Gotteslob der Engel, dass Gottes Höhe und Transzendenz unabhängig von Menschen und weit über der Verehrung durch Menschen stattfindet. Engel lobten schon

vor der Erschaffung des Menschen und loben im Himmel, selbst wenn alle Menschen zum Atheismus abfielen. Diese Vorstellung dient zur Vorbeugung gegen die Versuchung, den menschlichen Gottesdienst als Beitrag zu Gottes Wohlbefinden zu denken (so im volksreligiösen Schivaismus), weil dieser Gott auf Kult angewiesen wäre. Karl Barth hat diese Relativierungsfunktion besonders deutlich unterstrichen: Gott hat seine „kreatürlichen Entsprechungen und Zeugen [...] gefunden, bevor er auf Erden auch nur einen einzigen gefunden hat.“⁴⁵ Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt Claus Westermann: „Die Engel sind [...] älter als die Vorstellung von Göttern in den Religionen“⁴⁶ – und sie kommen auch noch zu den Menschen, die von Religion nichts mehr wissen wollen. Engel symbolisieren die Gegenwart von Religion unabhängig von Vertretern dieser Religion.

Religionstheoretisch betrachtet, destabilisiert zuviel Anthropozentrik ein religiöses System. Jede Religion, die neben der Hochtheologie auch Volksreligiosität zulässt und diese beiden zu verbinden sucht, sieht sich vor der Aufgabe, das unmerkliche Abdriften in Lebensdienlichkeit zu bremsen. Sobald Gott nicht mehr in unerreichbarer Transzendenz weilt und sich in der Religion für Gebete und Riten zugänglich offenbart, desto größer wird die Gefahr der Instrumentalisierung für private Zwecke. Die formale Theozentrik verkehrt sich in praktische Anthropozentrik. Nicht nur gerät der offizielle Kult immer mehr unter die Maßgaben familialer Bedürfnisse,⁴⁷ eine zu sichtbare Anthropozentrik provoziert auch Religionskritik von außen („Der Mensch dient Gott nur, um sich selbst zu helfen! Gottesbilder sind menschliche Bedürfniserfüllungsprojektionen!“) und Religionszweifel innen („Ist Gott nur dasjenige, das ich von ihm erwarte? Warum erfüllt er meine Bitten nicht?“). Das Motiv der Engel löst das polare Gegenüber Gott-Mensch auf, indem es eine Konkurrenzgruppe zu den Menschen bildet und Bedürfnisfixierung in einen Wettstreit der Geschöpfe umlenkt, bei Gott sein zu dürfen.⁴⁸ Versuche in der Theologiegeschichte, die Konkurrenz wieder aufzulösen, indem man die Engel nur als himmlische Platzhalter für die Seelen bestimmte und die frei gewordenen Plätze den erlösten Seelen zuwies,⁴⁹ sind nicht nur ein Ausdruck von Krämergeist, sie nehmen auch den Engeln ihre Funktion als selbständige Wesen. Ähnlich sind Versuche von vor allem protestantischen Theologen zu beurteilen, Engel ganz auf die Schutzfunktionen oder Botenfunktion für Menschen zu beschränken, womit Engel ununterscheidbar werden von einer Willensäußerung Gottes.⁵⁰

Aber die Engel bilden in der Schöpfung den Teil, der grundsätzlich nicht dem Menschen zugeordnet, sondern sozusagen parallel geschaltet ist. Die Fische, Vögel und Tiere sollen vom Menschen, als dem Stellvertreter und auf Geheiß Gottes beherrscht werden: „Seid fruchtbar, und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch, und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen.“ (Gen 1,28) Die Pflanzen, und später im Noah-Bund auch die Tiere, haben ihm als Nahrung zu dienen. Hingegen sind die Engel dem Menschen nicht grundsätzlich dienstbar. Der erste Schöpfungsbericht erweckt bis zum sechsten Tag den Eindruck, dass die Einrichtung der Welt um des Menschen willen geschah. Licht, Raum, Zeit, Wasser, Luft, Lebewesen bilden einen grandiosen Biotop für das

Ebenbild Gottes. Würde der biblische Schöpfungsbericht mit dem sechsten Tag enden, wäre die Kritik der ökologischen Theologie berechtigt, das Christentum produziere einen hemmungslosen Anthropozentrismus. Allerdings wird das Bild am siebten Tag gebrochen. Dann ruhte Gott bekanntermaßen und ließ die Dinge so sein, wie sie sind, nachdem er einen Blick auf die fertige Schöpfung geworfen hatte: „So wurden Himmel und Erde vollendet und ihr ganzes Gefüge.“ (Gen 2,1) Das Wort „Gefüge“ der Einheitsübersetzung gibt das hebräische ‚zaba‘ wieder und wird hier verwendet, um die geordnete Ganzheit anzugeben. Zur Zeit der Abfassung des ersten Schöpfungsberichts war ‚zaba‘ aber in seiner Pluralform (zabaoth) in Verwendung zur Bezeichnung Gottes als König aller Götter, Völker und Zeiten (vgl. Ps 95,3; Ps 145,13). JHWH thront über den Mächten der Schöpfung, und zu einem König gehört die Verehrung durch einen Hofstaat. Daher sollte man Gen 2,1 besser wortgetreu übersetzen: „... mit ihrem ganzen Heer/ mit ihrer ganzen Schar“. Die Vollendung der Schöpfung besteht nicht in der Einsetzung des Menschen als Mittelpunkt des Irdischen, sondern in der Ruhe des Schöpfers, der die Geschöpfe aus ihrer Dienstbarkeit für den Menschen entlässt,⁵¹ sie vom Stress der Art- und Selbsterhaltung entlastet und sie sich selber „sein lässt“. Dieser entspannte Zustand der Schöpfung bündelt sich im Lob der Engelschar,⁵² die hier nicht als Gottes Hofstaat auftritt, sondern als Glanz der Welt.

Das Motiv der Engel dient sozusagen zur Verhinderung der Instrumentalisierung der irdischen Dinge für den Menschen. Engel haben ihre nichtnotwendige Existenz nicht nur unabhängig vom Nutzen oder vom Bekenntnis der Menschen (niemand muss an sie glauben), sie bewirken auch die Unabhängigkeit der anderen Dinge vom Menschen. Deshalb ist Barth und Westermann entschieden zu widersprechen, die die Eigenexistenz von Engeln ganz in der (soteriologischen) Funktion aufgehen lassen wollen. Um es paradox zu formulieren: Die Funktion der Engel besteht gerade darin, die Schöpfung zu entfunktionalisieren.

3.2 Engel als Hofstaat Gottes: Transzendenzunterscheidung

Wie bereits erwähnt, besteht eine der vornehmsten Aufgaben der Engel in der Bewachung Gottes. Sie bilden einen himmlischen Hofstaat, zuständig für Audienzen, Thron und Gefährt Gottes. Wer zu ihm will, muss an ihnen vorbei. Die Hofstaatmetaphorik muss historisch als erste Stufe zur Ausbildung eines angelologischen Systems gesehen werden.⁵³ Hofstaat-Engel sind noch nah bei Gott (anders als gesendete Boten), aber doch bereits eine erste Distanzierung, so dass der Hochgott nicht selbst sprechen muss, sondern seine Räte für sich sprechen lassen kann.

Beispiele: Die Strahlenkränze des Pseudo-Dionysius

Ein unbekannter Autor, genannt Pseudo-Dionysius⁵⁴ (Ende des 4. Jhs.), präsentiert in seinem Werk *Von den Hierarchien* einen Schlüssel, die oben erwähnte Unübersichtlich-

keit der vielen Engelnamen und engelähnlichen Wesen zu lichten, indem er sie als kolossales Abbild von Gott selbst ordnet. Pseudo-Dionysius verfolgt dabei eine platonische Logik: Das höchste Eine ist nicht nur Selbstvollzug, es ist Selbstmitteilung, überströmender Seinsgrund. Es verbreitet sich wie Licht und erleuchtet die direkt Umstehenden unmittelbar. Die obersten Engel, die Seraphim, glühen deshalb. Sie sind – wie Falter an der Lampe – die Wesen, die in größtmöglicher Nähe zur göttlichen Lichtquelle stehen, ohne zu verbrennen. Beginnend mit den Seraphen stuft er die Gottaufnahmefähigkeit nach unten hin ab und entwickelt dabei die bekannte Lehre von den drei-mal-drei Chören.⁵⁵ Sie bildet das philosophische Pendant zum Bild von der stufenweisen Himmelsleiter der Engel. Die gesamte Engelhierarchie soll als nicht-sinnliches Bild für die Gottesquelle („theios archôn“) dienen. Dionysius ordnet die Engel um Gott herum an. Er systematisiert neun Chöre aus den verschiedensten Engelbezeichnungen der Bibel heraus, die für die Kunst bestimmend werden. Seine „heilige Ordnung“, Hierarchie, erhielt bald schon fast kanonische Geltung und wurde zu einem der beliebtesten Motive der Kunstgeschichte. In absteigender Folge lauten die Chöre und ihre gebräuchlichsten Attribute:⁵⁶

- 1a. die vor Liebe brennenden Seraphen – Flamme, brennendes Herz, Harfe;
- 1b. die vollkommen erkennenden Cheruben – Stern, Augen, Globus;
- 1c. die immerfort Gott genießenden Throne – Wolke, sitzend, Reichsinsignien;
- 2a. die gebietenden Herrschaften ‚dominationes‘ – Reichsinsignien;
- 2b. die ausführenden Mächte ‚virtutes‘ – Blitze, Sonne, Sterne (zur Lenkung der Natur);
- 2c. die verbietenden Gewalten ‚potestates‘ – Rüstung, Schwert, Schild (zum Kampf gegen Satan);
- 3a. die anführenden Engel: Fürstentümer – Kurfürsteninsignien, Palmzweig, Länder;
- 3b. die Erzengel: Michael, Gabriel, Raphael. Aufgrund der biblischen Erzählungen erhalten die drei namentlich bekannten Engel Sonderattribute: Waage/Schwert bzw. Lilie bzw. Fisch/Wanderstab;
- 3c. die begleitenden Engel: Schutzengel – Kelch, Rauchfass, Kind.⁵⁷

Diese Stufung wird in der *Göttlichen Komödie* Dantes zum anschaulichen Gliederungsprinzip des Aufstiegs. Im 28. Gesang des „Paradiso“ steigt Dante ein letztes Mal empor vom Fixsternhimmel in den Kristallhimmel, wo die Engel kreisen. Ihm stellt sich ein vollkommenes Bild dar: In der Mitte ein blendend strahlender Funke; um ihn herum eine Kokarde von neun sprühenden Feuerkreisen, die sich desto langsamer bewegen, je weiter sie vom Zentrum entfernt sind.⁵⁸ Die Herrlichkeit der Mitte verströmt sich zentrifugal. Alles aber hängt an dem Punkt, den man nicht sieht: Gott.

Beispiel: Theophanien als Angelophanien

Dieselbe Logik des Schauens, ohne zu sehen, findet sich in biblischen Theophanien. In Jesaja 6, Ezechiel 1, Daniel 7 und Apk 4⁵⁹ blicken die Propheten zwar in den Thronsaal Gottes, aber sie sehen Gott selber nicht. Die Visionen schildern den Thron, den Saum des Gewandes, den Thronrat, die Wächter, die Lieder.⁶⁰ Gott selbst aber wird vorsichtig mit „der auf dem Thron saß“ umschrieben, seine Erscheinung „im Gewand weiß wie Schnee“ (Dan 7,9), „wie ein Mensch“ (Ez 1,26), „wie Jaspis“ (Apk 4,3) angedeutet.

Gleißendes Licht verhindert die direkte Schau. Der Blick der Propheten verfängt sich bei denen, die Gott schauen und vor ihm stehen, bei den Engeln. „Ich schaute auf die Lebewesen“ (Ez 1,15). Bei Ezechiel werden Räderwerk und der Schmuck des Gefährts beschrieben, womit die Engel den Thron tragen. In der Johannes-Apokalypse werden die Engel sorgfältig in vier Lebewesen, 24 Älteste, sieben Geister und Myriaden sonstiger Engel unterschieden⁶¹ und ihr Aussehen, ihre Gefiederung, ihre Anzahl und ihre Bezeichnungen geschildert.⁶²

Man kann Gott offensichtlich nur indirekt schauen, d.h. man sieht die, die Gott sehen. Weil die Engel von Gott zu seiner Verehrung und Schau geschaffen wurden, galten sie seit jeher als „das Beste“ und „Gottaufnahmefähigste“ in der Schöpfung.⁶³ Deshalb bieten Engel mehr als das Gotteslob der Natur. Wenn Menschen auf ein Gebirge blicken oder den gestirnten Himmel, können sie darin die Handschrift des Schöpfers erkennen. Weil aber die Engel ganz erfüllt sind von dem, was sie sehen, kann man *an ihnen sehen, was sie sehen*. Sie sind die Kreaturen mit der größtmöglichen Reflexion, und zwar im Sinne von Spiegelungsvermögen. Die hohen Engel werden zu Recht in der Kunstgeschichte als Augenübersäte geschildert.⁶⁴ Nach Augustinus werden Engel nicht nur erhellt wie andere Kreaturen, sie schauen das Licht selber, ja Augustinus behauptet sogar: Sie sind Licht (der göttlichen Weisheit).⁶⁵

Unterscheidung von erster und zweiter Transzendenz

Was folgt daraus für unsere Frage nach der Funktion? Die biblischen Theophanien gestalten sich bis auf wenige Ausnahmen als Angelophanien. Die Majestät Gottes wird durch die himmlische Liturgie besungen, aber auch verborgen. Es ist das Prinzip Monstranz: Die Einfassung zieht Aufmerksamkeit auf sich, das Wesentliche – nämlich die Hostie – ist dagegen kaum zu erkennen. Man könnte dieser Ästhetik vorwerfen, sie lenke ab, aber sie erfüllt die wichtige Funktion des *Transzendenzschutzes*. Gläubige jeder Religion neigen dazu, die einfachen Überstiege über das Immanente bereits für das Göttliche zu nehmen. Daher muss Religion durch ihre Theologie an den Unterschied zwischen der hohen und der niedrigen Transzendenz erinnern. Naheliegende, ‚erste‘ Transendenzen sind Erfahrungen oder Einsichten, die den erwartbaren Alltag und den gewohnten Verlauf der Geschichte übersteigen: glückliche Fügungen, überwältigende Ereignisse, überraschende Wendungen.⁶⁶ Religionen bestehen geradezu darin, das Unvertraute – sei es schrecklich schön oder schrecklich schlimm – in irgendeiner Weise handhabbar zu machen, indem man es in Riten und Worte gießt.⁶⁷ Religion bietet an, das Unvertraute nicht als blinden Zufall zu deuten und damit als irrationale Unterbrechung zu erleiden, sondern dem Einwirken höherer Mächte zuzuschreiben. Das Außersinnliche kann übernatürlich sein, muss es aber nicht.⁶⁸ Die Unterbrechung des Immanenten ist zwar bereits Transzendenz, aber eben nur der Überstieg über das Alltägliche. Der Großteil der Esoterik speist sich aus dieser Verwechslung. Sie entdeckt Übersinnliches meist in Form von unerklärlichen Phänomenen und sieht darin bereits das höchste Wesen. Aber die erste, niedrige Transzendenz ergibt sich aus der Negation der Imma-

nenz und bleibt dieser deshalb verpflichtet. Sie ist das diametrale, konträre Gegenüber und noch nicht fähig, den Bannkreis des Immanenten zu verlassen.

Das Engelmotiv steht für diese erste Transzendenz. Sie sind übersinnlich, aber noch endlich. Sie sind Diener Gottes, aber nicht göttlich. Die unsichtbare Welt ist Gott zwar nahe, aber sie darf nicht mit ihm identifiziert werden. Der Himmel der Engel deutet die Richtung an, aus der Gott kommt, nämlich von oben und außen, unabhängig von Raumbeschränkungen und Zeitverläufen. Engel bilden einen Cordon um Gott und fungieren dabei als Puffer. Insofern enthält die Rede von den Engeln eine Art religionsinterne Religionskritik. Sie fordert zur Vorsicht heraus, noch einmal zu prüfen, ob religiöse Erfahrungen und Erkenntnisse vielleicht nur Einbildungen und Hochrechnungen sind. Und selbst wenn sie keine Einbildung sind, könnten sie sich ‚nur‘ auf das Angelische, Himmlische beziehen.

Woher diese theologische Vorsichtsmaßnahme? Im Christentum – funktional äquivalent: in jeder reflexen, also mit Theologie ausgestatteten, Religion – kommt zu der ersten, niederen, eine zweite, höhere Transzendenz hinzu, von der Immanentes und niedrige Transzendenz gleich weit entfernt sind.

niedrige Transzendenz | Immanenz
hohe Transzendenz⁶⁹

Das wird im Christentum im ersten Glaubensartikel ausgedrückt: Gott, die hohe Transzendenz, ist der Schöpfer der sichtbaren und der unsichtbaren Welt. Er thront im Himmel, aber als lebendigmachender Geist wohnt er ebenso der sichtbaren Schöpfung ein. Gott regiert die Menschen, ebenso aber die himmlischen Engel, Mächte und Gewalten. Religionstheoretisch ist diese Unterscheidung notwendig. Wenn nämlich die ersten Transendenzen anlässlich von biographischen Brüchen der Gläubigen erfolgen, Biographien aber ihren eigenen Gesetzen gehorchen und außerhalb des Religionssystems liegen, kommen Enttäuschungen und Überraschungen vor, die allzu gerne als Warnungen bzw. Bestätigungen Gottes gedeutet werden. Die Beispiele aus der zeitgenössischen Engelliteratur sind überwältigend: Dort werden Engel zum größten Teil auf individuelle Schutzengel reduziert. Sie helfen Menschen, mit ihren beruflichen und privaten Problemen zurecht zu kommen. Der Engel „Iwan“ offenbart Sabrina Fox in einer Vision:

In den nächsten zehn Wochen werde ich dich lehren. Ich werde ab heute jeden Sonntag kommen und dir deine Aufgaben geben. Diese Woche bringe ich dir bei, dich nicht zu verteidigen. Auf keinen Fall. Niemals. Du wirst lernen, daß du andere Meinungen akzeptierst und zu deiner stehst, auch wenn dir niemand zustimmt. Dabei wirst du lernen, dir selbst zu vertrauen und unter keinen Umständen nur dann an deine Wahrheit zu glauben, wenn der Rest der Welt zustimmt. [...] Gut, gut, dann haben wir gleich zwei Lektionen diese Woche: Verteidigungslosigkeit und Vertrauen.⁷⁰

Die Nähe zur Sprache von Psychotherapeuten ist unübersehbar. In diesem und vielen anderen Schutzengel-Büchern werden die guten Mächte mit Gott selber identifiziert, die Wünsche an sie geraten mitunter ins Belanglose (Bitte um einen Parkplatz)⁷¹ oder ins

unverhohlenen Egoistische: „Ich lebe jetzt [in der Gegenwart der Engel] ein spirituelles Leben. Das bedeutet, daß ich immer so bin, wie ich bin. [...] Es ist viel einfacher, nur ich zu sein.“⁷² Die Schutzengelliteratur als Ganze ist ein Beispiel für die Verwechslung von erster mit zweiter Transzendenz. Allerdings birgt die Tendenz, in jedem innerweltlichen Ereignis, jeder Eingebung, jeder Begegnung eine direkte Offenbarung Gottes zu sehen, die Gefahr, die Wirklichkeit religiös zu verdoppeln. Luhmann sieht darin gerade eine der Funktionen von Religion: „Im strengen Sinne sind diese Codes nichts weiter als Duplikationsregeln. Sie postulieren zum Vorhandenen einen Gegenwert und setzen es dadurch kontingent: es braucht nicht zu sein, es braucht auch nicht so zu sein, wie es ist; es kann auch anders sein.“⁷³ Wo die Realität redupliziert, also in zweifacher Version vorliegt, als irdische und als überirdische, kann sie auch relativiert werden. Auf diese Funktion wurde im ersten Abschnitt hingewiesen. Allerdings trägt sie die Gefahr der Inflation und damit der Selbstentwertung in sich, denn bei einer allzu bruchlosen Reduplikation verliert sich der religiöse Mehrwert. Wo jeder und jede auf seine/ihre durch einen Engel autorisierte religiöse Intuition verweisen kann, bleiben zwei Möglichkeiten: Entweder die sozialen Konflikte wiederholen sich als religiöse, oder man hört aus Achtung vor der Intuition des anderen auf, darüber zu sprechen, womit Religion als Kommunikationsmöglichkeit er stirbt.

Inflationsgefahr

Es muss möglich bleiben, die eigenen religiösen Intuitionen – und vor allem die der anderen – zu kritisieren. Dies kann nur unter Berufung auf die Quelle aller Transzendenz und Immanenz geschehen, die anfängliche Einheit der Differenz aus Sinnlichem und Übersinnlichem. Religionstheoretisch nimmt diese Position die Kontingenzformel ‚Gott‘ oder ‚Brahma‘ ein. Gott ist nicht Teil der Religion, sondern ihr Ursprung. Würde Gott nicht jemand dazu berufen, religiös zu sein, wäre jeder mit dem bloßen Gefühl der Gewissheit allein. Auch die subjektive religiöse Gewissheit benötigt eine objektive Letztautorität. Denn woher stammt die Berechtigung, überhaupt hinter der sinnlichen Welt eine übersinnliche Welt anzunehmen? Wie geht man mit dem Verdacht um, dass die Entscheidung, religiös zu sein, letztlich ein willkürlicher, kontingenter Akt ist, ein ‚Werk‘ ist? Ist die Unterscheidung von Transzendenz und Immanenz transzendent oder immanent? Die religiöse Kommunikation verwickelt sich schnell in Unentscheidbarkeiten, wäre da nicht ‚Gott‘, der dem Gläubigen hilft, das unvermeidbare Paradox zu verbergen, das bei jeder Selbstanwendung entsteht. Gott hilft, Kontingenzen zu absorbieren, denn er ist die Einheit, d.h. er ist nicht das Resultat einer ihm vorausliegenden Unterscheidung, sondern der Voranfang allen Unterscheidens. Gott muss man nicht weiter erklären, Gott kann man in jeder religiösen Kommunikation voraussetzen, oder sie ist keine. Daher kann der Gläubige Gott anrufen, nicht aber begreifen.

Wenn aber Gott als Kontingenzformel die Bezweifelbarkeit der vielen Transzendenzkontakte (Engel) mindern soll, darf er nicht zu oft bemüht werden. Die Berufung auf Gott darf nicht zu oft und zu beliebig geschehen, um nicht selber wieder dem Ver-

dacht der Kontingenz anheim zu fallen. Das Namens- und das Bilderverbot begrenzen den inflationären Gebrauch und die Abnutzung seiner Autorität. Ähnlich schützt der ‚Sicherheitsabstand‘ der Engel sie vor allzu zudringlichen und leichtfertigen Bittstellern. Dies aber nicht aus Gottes Scheu vor den Menschen, sondern – theologisch gesprochen – aus Liebe zu ihnen, denn nur indem er sich klar von den Engeln, seinem Thron, dem Himmel unterscheidet, kann er die Menschen davor bewahren, ihn mit ihren eigenen Verunendlichungswünschen zu verwechseln. Diese ergeben sich aus den einfachen Negationen des Endlichen. Die Engelwelt wird im Gegensatz zur erdschweren, konfliktreichen, sterblichen Menschenwelt als licht, ortsungebunden, friedlich, endlos vorgestellt. Solche Projektionen – und seien sie noch so ideal – bleiben abhängig von den Bedürfnissen der Menschen, die sich in der irdischen Endlichkeit befinden. Sie bemerken nicht, dass sie eine überirdische Kreatürlichkeit anstreben, deren Endlichkeit durch Endlosigkeit verborgen scheint.⁷⁴ Gegen die Inflation überirdischer Vorstellungen hilft nicht der Appell an die Bescheidenheit der Gläubigen, sondern nur der Verweis auf den hohen Gott, der Himmlisches und Irdisches relativiert. Ihm sind auch die „Mächte und Gewalten“ unterworfen, so mächtig und gewaltig sie erscheinen mögen. Um ihrer selbst willen muss er sie frustrieren. Gott transzendiert noch einmal die Transzendenz, mit der das Irdische vom Überirdischen unterschieden wird. Gott – so wäre zu definieren – ist der Überstieg über unsere Transzendenz, oder noch kürzer: die Transzendenz von Transzendenz. Er frustriert die menschlichen Vorstellungen vom Göttlichen, vor allem indem er nicht ein geistiger Engel, sondern Mensch wird.

3.3. Engel als Zwischenwesen – Putten

Putten (von ital. putto = Kleinkind) sind die Zwischenwesen schlechthin, sie stehen nicht nur zwischen Mensch und Gott, sondern auch zwischen Engel und Engel. Künstlerisch sitzen sie zwischen Bild und Rahmen, zwischen Besuchern einer Kirche und Ausstattung einer Kirche, zwischen Landschaft und Szene.

Zur Vorgeschichte: Putten sind mit den Eroten der Antike in das Christentum übernommen worden, und das nicht erst mit den Putten der Renaissance und des Barock, sondern bereits in der Spätantike. Den frühesten Beleg habe ich am Sarkophag für die Halbschwester des ersten christlichen Kaisers, Konstantin, 345 n. Chr., entdeckt. Dort tauchen kleine Eroten, die geflügelten Begleiter der Liebesgöttin, auf. Wir alle kennen ihre Darstellung als kindliche Begleiter der Aphrodite, oft ausgestattet mit Pfeil und Bogen (Cupido, Amor), heute das Maskottchen der Liebe auf den ersten Blick. Wie kommen aber Lustknaben auf den Sarg einer christlichen Kaiserin?

Eroten sind Verniedlichungen des Gottes Eros, des schönsten aller Jünglinge, den wir aus Platons *Gastmahl* kennen. Dort steht er für das Sehnen des Menschen nach dem Urschönen, später auch für das Sprossen der Natur. Er lockt die Suchenden mit Flöte, Leier und einem makellosen jugendlichen Körper. Er bringt die Pflanzen zum Wachsen und Blühen. „Schließlich vervielfacht sich Eros als der Allesdurchwirkende in den Ero-

ten“,⁷⁵ die wie Pflanzgeister zwischen den Ranken und Blüten turnen. In dieser Funktion umspielen sie auch andere Götter wie z.B. Dionysos. Die Eroten deuten an, dass hier die Säfte sprießen, dass ein lebendiger Weinstock gute Reben hervorbringt.



Abb. 2: Verspielte Putten

Damit ist das tertium comparationis gegeben. Die Weinreben auf dem Sarkophag sind natürlich ein Zitat aus der Rede vom Fruchtbringen: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und in wem ich bleibe, der bringt reiche Frucht. [...] Wer nicht in mir bleibt, wird wie die Rebe weggeworfen und er verdorrt.“ (Joh 15,5-6) Die Eroten veranschaulichen die Hoffnung, am Weinstock zu bleiben. Sie stellen die Verbindung zum Erlöser bei der Ernte, im Tode dar. Offensichtlich wurde das Weindekor verwendet, der Weingott Bacchus durch das johanneische Bild von Christus als Weinstock ersetzt und die dionysischen Begleiter als Engel übersetzt. Sie waren mittlerweile mythologisch unverdächtig. Die geflügelten Kinder transportierten im 4. Jh., als das Christen-

tum noch sehr sparsam mit personalen Figuren umging (siehe die Katakombenkunst), keine heidnische Botschaft und boten sich für Neucodierungen an.

Das Mittelalter kennt jugendliche Engel unbestimmten Alters, jedoch keine Putten. Doch mit der späten Gotik finden sich in der bildenden Kunst kindhafte Engel in immer größerer Zahl. Zum Tremendum, dem furchtbar Erhabenen des Heiligen, gesellt sich mit steigender Bedeutung Lieblichkeit, Schönheit und Milde. Erst in der Renaissance tauchen die kleinen geflügelten Wesen im Abendland wieder auf, allerdings zunächst nicht im christlichen Kontext. Als Amor verkörpern sie vielmehr das Liebesverlangen und dessen Erfüllung, wenn sie die Pfeile der Liebe abschießen oder, als Zeichen des Sieges der Liebe über den Kampf, mit Waffen spielen. Zwar taucht bereits bei Giotto die Putte als Schmuck gemalter Architektur auf, doch gilt als ‚Erfinder‘ der Putte als eines kleinen Engels in christlicher Verwendung Donatello. Auf der Sängertribüne des Florentiner Domes sind die Engel zwar noch keine Kleinkinder, wie es die Putten des Barock kennzeichnet. Doch Donatellos Kinderengel tanzen schon wild und ungestüm und scheinen den heiligen Ernst und die Würde ihrer Vorgänger vergessen zu haben.⁷⁶

Kunsthistorisch gehören sie zur Bauplastik und nicht zum Bildprogramm. Dennoch spielen die Künstler mit dem Wechsel dieser Ebenen. Der bekannteste Fall dieser Randfiguren sind die beiden Engel am unteren Bildrand der „Sixtinischen Madonna“.



Abb. 3: „Sixtinische Madonna“ (Raffael 1512/13. Gemäldegalerie Dresden)

Die beiden Putten wurden bereits im 19. Jh. zum „populärsten Werk der bildenden Kunst“⁷⁷ erklärt, das unzählige Nachbildungen erfahren hat, ja zum Inbegriff religiöser Repro-Kunst und Verkitschung wurde. Raffael hat es für die Benediktinerkirche ‚St. Sixtus‘ (Sixtus II., † 258) in Piacenza gemalt; der kunstliebende sächsische König August III. erwarb es 1754, über 200 Jahre später, für seine Residenz, weswegen es heute in der Gemäldegalerie in Dresden hängt. Dort wurde es von den deutschen Klassikern und Romantikern (von J. J. Winckelmann bis E. T. A. Hoffmann) bewundert. August Wilhelm Schlegel bemerkte, dass diese „Kinder der Erde in bunten Flügelchen“⁷⁸ nicht beten, weil sie es nicht nötig hätten. „So irdisch und himmlisch zugleich sind mir noch keine [Engel] vorgekommen.“ Sie lehnen auf einem Podest am Bildrand, der eine stützt sein Kinn auf den aufgestellten Unterarm, wobei er fast gelangweilt mit Fingern an der Lippe spielt. Der andere hat den Kopf auf die verschränkten Unterarme gelegt und schielt nach oben, ohne den Kopf zu heben. Die beiden betrachten nicht die Madonna und ihr Kind, sondern halten Blickkontakt mit der Hl. Barbara, die ihrerseits den Blick ehrfürchtig von Maria abwendet.⁷⁹ Sie kommen ihrer Aufgabe nicht nach, den Heiligen die Attribute zu halten. Die päpstliche Tiara muss deshalb auf der Brüstung abgestellt werden, der Turm der Hl. Barbara verschwindet fast hinter dem Vorhang. Zum Effekt des Bildes gehört es, dass der Betrachter von weitem die Madonna vor einem dunstigen Himmel schwebend sieht.⁸⁰ Statt eines Heiligenscheins, der nur ganz zart umrissen ist, umgibt die gesamte Figur ein leichtes Sfumato. Erst bei genauerer Hinsicht erkennt der Betrachter, dass der gesamte Hintergrund aus Gesichtern von Putten besteht. Ihre Konturen sind desto klarer, je weiter sie sich am Rand befinden. In der Nähe der Madonna werden sie von deren Glorie überleuchtet. Gerade dies erweckt den Eindruck, dass der gesamte Raum erfüllt ist von Engeln, ja aus Engeln besteht.

Das Verschwimmen im Raum, ja das Verschwimmen mit Raum mag ein künstlerisches Spiel mit Form und Formlosigkeit sein, das besonders bei Putten zum Einsatz kommt.⁸¹ Dieses Motiv, das im Rokoko zur Auflösung von Bildeinfassungen dient, hat seine Wurzeln in den Darstellungen von Heerscharen, den ‚zabaoth‘. Heere sind normalerweise militärisch in Reihen geordnet. Aber in den Darstellungen verlieren sich die Ordnungen am Horizont oder in der Höhe. Damit soll nicht nur Unendlichkeit angedeutet werden, sondern bleibt doch stets ein Überschuss. An den Putten kommt sozusagen das Systemkritische zum Vorschein. Engel lassen sie nie ganz in die religiöse Ordnung zwängen, sie stellen ein Symbol für religiöse Unordnung dar. Darauf hat der postmoderne Denker Michel Serres hingewiesen:

Die Engel sollen eigentlich Ordnung herstellen und für die Einhaltung der Etikette sorgen, aber sie zerfallen selbst in eine gewaltige Unordnung. Die Engel stören das Bild des einen Gottes und der wenigen Heiligen. [...] Ihr Chaos quillt sogar noch über den Rahmen der Bilder und der Darstellung hinaus. Ihre unbestimmte Masse umschließt die rituelle Darstellung, die exemplarischen Figuren, alles was man sieht und was da erzählt wird.⁸²

Serres vergleicht sie mit dem Rauschen, das aller Information zugrunde liegt. Jedes System muss sich selber so weit empfindlich machen, dass es mehr empfängt, als für die In-

formation notwendig ist. Erst auf dem Hintergrund von Rauschen kann verstehbare Information generiert werden. Wäre ein System nur auf den Empfang bestimmter Information ausgerichtet, käme es überhaupt nicht zur weiterführenden Kommunikation, sondern nur zur Datenübertragung. Die Differenz aus unbestimmtem Rauschen und bestimmten Zeichen ist die Bedingung der Möglichkeit von Bestimmbarkeit überhaupt. Die Putten überbrücken die leeren Zwischenräume. Wo ein Bild endet und das andere noch nicht beginnt, schwirren sie in Schwärmen. Sie fügen sich nicht in die Ordnung der Szenen, sondern gehen auf Abstand zu ihnen, sitzen auf Balkonen und Simsen.

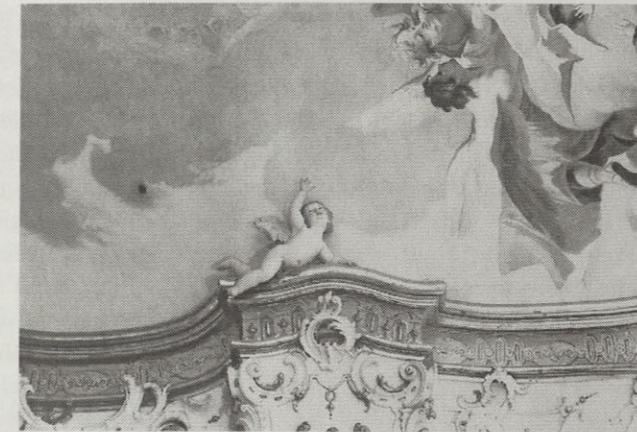


Abb. 4: Putte auf Sims

Auch bautechnische Vakuen werden so aufgefüllt. Wo die Heiligen oder Gott abwesend sind, da springen sie ein, tauchen wie virtuelle Teilchen der Physik aus dem Nichts auf. Sie sitzen an Zwickeln oder zwischen den Fenstern. Als Engel sind sie nicht an Raum und Zeit gebunden, so dass sie Gebäude durchfliegen können. Ihr Auftreten ist auch nicht an die strenge Offenbarungsordnung gebunden. Das ist ein theologisch prekärer Gedanke. Kann es so etwas geben, wie eine frei umherschwirrende Religiosität, vor und außerhalb der von Gott verfügbaren Offenbarung?

Die Putten repräsentieren das Medium, aus dem sich die Formen der Religion zusammensetzen. Jede Form benötigt ein Substrat, das – wie die Putten im Schein der sixtinischen Madonna – unsichtbar wird, sobald die Beliebigkeit durch stärkere Vernetzung aufgehoben wird. Formen entstehen nicht als Gegenteil von Medien, sondern entstehen aus Medien, Formen sind nur strikt gekoppelte und damit zur bestimmten Weiterverwendung designierte Medien. Wie das Wort aus Geräuschen besteht, die man nicht mehr hört, weil man Begriffe versteht, wie ein Gemälde aus Farbflecken besteht, die man nicht mehr sieht, weil man das Bild überblickt, so besteht der Anruf Gottes an die Menschen aus den ungebundenen Transzendenzen.⁸³ Sie lösen die Sprache in Musik auf und lassen Gestalten zum endlos wiederholbaren Design verschwimmen. Gottes erste Ge-

genwart besteht also nicht einfach in der Scheidung von religiösen und irreligiösen Botschaften, von Licht und Finsternis. Noch bevor sich Gott klar für das eine und gegen das andere ausspricht, gibt es so etwas wie religiöse Felder, die Sensibilisierung des Materials. Mit diesem Bild beginnt auch die Schöpfungsgeschichte Gen 1,2: „und Gottes Geist schwebte über dem Wasser“ (Buber übersetzt: „Braus Gottes schwingend über dem Antlitz der Wasser“). Gott steht der Welt nicht gegenüber wie das Sein dem Nichts, sondern erweckt, fächelt aus dem Urmeer, das hier keine widrige Gegenmacht darstellt, sondern die gute Welt, in der er sich zeigt. Gottes Geist wühlt im Urmeer, bevor er klar aus-spricht.⁸⁴

Wolfhart Pannenberg hat den Feldbegriff aus der Physik aufgegriffen und auf die unsichtbare Wirksamkeit der Engel angewendet.⁸⁵ Zusammen durchziehen sie die Welt wie ein Netz von Vektoren. Daher wird ihnen mit Recht eher der Titel ‚Kräfte‘ denn der Status von Personen zugeschrieben. Wie in der modernen Feldtheorie die Raumzeit geradezu als Matrix aller möglichen Kraftlinien, die durch diesen Bereich führen, bestimmt wird, kann der unbesetzte theologische Raum zwischen den heilsgeschichtlichen Szenen mit Putten aufgefüllt werden. Sie sind der Stoff, aus dem Religion sich formt. Gott dehnt seine Aufmerksamkeit auf die als selbständig erschaffene natürliche und geschichtliche Welt aus. Er beansprucht und unterfängt mit seinen Engeln das vom Menschen aus gesehen anscheinend Hintergründige und Nebensächliche und verbindet so die unterschiedene Schöpfung in ein einheitliches Feld. Wie der Geist die Verbindung von Vater und Sohn mit der Schöpfung aufrechterhält, so erhalten die Engel (die überirdischen Geschöpfe) die Verbindung zwischen den Menschen, Tieren, Materien (die irdischen Geschöpfe). Insofern bilden die Putten die Assoziationsfähigkeit der Welt ab, die nicht selbst aus der Welt stammt.

Anmerkungen

- 1 Dieser Aufsatz ist die überarbeitete Fassung eines bei der SYMBOLON-Tagung 2007 gehaltenen Vortrags.
- 2 Zit. in: Horst Nitschke: *Weihnachten – heute gesagt*. Gütersloh⁴1972, S. 98.
- 3 Die Kritik der Engel als mythologisches Beiwerk begann im englischen Deismus (Tindal, Cherbury) und fand ihren programmatischen Ausdruck in: David Friedrich Strauß: *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt*, Bd. 1, Konstanz 1840, S. 671.
- 4 Peter Berger: *Auf den Spuren der Engel*. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz. Frankfurt am Main 1970. [Engl. Originaltitel: *A Rumor of Angels*. Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural. New York 1969.]
- 5 Vgl. Berger, Engel, S. 27/28: „Die Selbstvernichtung der Theologie vollzieht sich mit einem geradezu ans Komische grenzenden Enthusiasmus.“
- 6 Ebd., S. 44.
- 7 Vgl. Peter Berger: *Sehnsucht nach Sinn*. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit. Frankfurt/New York 1994.

- 8 Vgl. *Mode – Die Verzauberung des Körpers*. Über die Verbindung von Mode und Religion. Hrsg. von Matthias Sellmann. Mönchengladbach 2002.
- 9 Wohl am bekanntesten: Harry Mulisch: *Die Entdeckung des Himmels*. München/Wien 1993. [Niederländ. Originaltitel: *De ontdekking van de Hemel*. Amsterdam 1992]; verfilmt als „The discovery of heaven“ (GB/NL 2002).
- 10 Vgl. hierzu die gute Übersicht: *Flügelschlag – Engel im Film*. Ausstellungskatalog, hrsg. von Kristina Jaspers u.a. Berlin 2003; *Die Wiederkunft der Engel*. Beiträge zur Kunst und Kultur der Moderne, hrsg. von Markwart Herzog. Stuttgart 2000.
- 11 Vgl. Cumulated ALLBUS 1980-2004, Variable 344: „Es gibt einen Gott, der mit uns sein will.“
- 12 2002 stufen sich auf einer 10er-Skala von „nicht-religiös“ bis „religiös“ 51,5 % der Befragten mit Werten auf der religiösen Seite ein, allerdings mit deutlichen Unterschieden zwischen Ost und West. Vgl. Forschungsgruppe Weltanschauung in Deutschland, <http://fowid.de/fileadmin/datenarchiv/Religi_ osi_ taet_ Alte_ und_ Neue_ Bundeslaender%2C%202002.pdf>, Zugriff 7.6.2007.
- 13 Vgl. Daniel V. A. Olson / Paul Perl: „Variation in Strictness and Religious Commitment Within and Among Five Denominations“, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 40/4 (2001), S. 757-765.
- 14 Detlev Pollack hat nachgewiesen, dass es nicht nur keinen signifikanten Zusammenhang von Abnahme an Kirchlichkeit und Zunahme an Esoterik gibt, sondern eher umgekehrt, dass Esoterik dort zurückgeht, wo auch Kirchlichkeit abnimmt. Vgl. Detlef Pollack: „Die Wiederkehr des Religiösen. Eine neue Meistererzählung der Soziologen“, in: Herder Korrespondenz Spezial „Renaissance der Religion“ (2006), S. 6-11.
- 15 „Welche der folgenden Themen interessieren Sie?“ Die Antworten lauteten: Astrologie 44 %, Schicksal 40 %, Jesus als historische Gestalt 38 %, unerklärliche Phänomene 35 %, Außerirdische 34 %, Mondphasen 34 %, Engel 26 %, Seelenwanderung 22 %, Weltuntergang 17 %. Vgl. *Deutsches Sonntagsblatt* vom 20.6.1997, S. 5.
- 16 „50 Prozent der Deutschen, darunter in der Mehrheit Frauen, glauben, einen persönlichen Schutzengel zu besitzen.“ Forsa-Umfrage zit. in: Nikolaus von Festenberg: „Der große Rauschgriff“, in: *Der Spiegel* 52/1997, S. 174-178, hier S. 175. Offensichtlich sind Engel ein so niedrigschwelliges Thema, dass sie mit der Bereitschaft, religiös zu sein, fast zusammenfallen. Vgl. Jörg-Uwe Albig: „Engel. Wenn der Sehnsucht Flügel wachsen“, in: *GEO: Engel – die unfassbar wichtigen Wesen* (12/2000), S. 58-86; zur Rezeption des Engelthemas vgl. als einen der ersten Gregor Ahn: „Engel-Mode und Mode-Engel. Aspekte der Transformation christlicher Engeltraditionen in Texten des 20. Jahrhunderts“, in: *Mitteilungen für Anthropologie und Religionsgeschichte* 11 (1996), S. 107-128; die jüngste theologische und künstlerische Entwicklung wird geschildert in dem anschaulichen Überblicksband Herbert Vorgrimler / Ursula Bernauer / Thomas Sternberg: *Engel*. Erfahrungen göttlicher Nähe. Freiburg i. Br. 2001.
- 17 Forsa-Umfrage vom Dezember 2005, zit. in: *GEO* 1/2006, S. 44.
- 18 Gen 17,17: „Gott hörte den Knaben schreien; da rief der Engel Gottes vom Himmel her Hagar zu und sprach: Was hast du, Hagar?“ Umgekehrt in Ex 3,2, wo der ‚malak‘ JHWH erscheint, aber JHWH spricht. Gott offenbart sich durch seinen Engel derart unmittelbar, dass für den Hörer Offenbarer und Mittler teilweise verschmelzen.
- 19 Vgl. Manfred Görg: „Die Funktion der Serafen bei Jesaja“, in: *Biblische Notizen* 5 (1978), S. 28-39. Die Monstren der Assyrer aus Tierkörpern und Menschenköpfen waren ihrerseits beeinflusst von den Helfern des höchsten Gottes im Zoroastrismus.
- 20 Vgl. die Darstellung der Cheruben in Ez 10. Vgl. Heinz-Dieter Neef: *Gottes himmlischer Thronrat*. Hintergrund und Bedeutung von sod JHWH im Alten Testament. Stuttgart 1994; David Jeremiah: *What the Bible says about angels*. Powerful guardians, a mysterious presence, God's messengers. Sisters/Oregon 1996.
- 21 Ähnlich die Gestalt des Uriel in 1Hen 7.
- 22 Vgl. Klaus Koch: „Monotheismus und Angelologie“, in: *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte*. Hrsg. von Walter Dietrich und Martin A. Klopfenstein. Freiburg (Schweiz) / Göttingen 1994, S. 565-581, hier S. 567-569.
- 23 Vgl. Alfons Rosenberg: *Engel und Dämonen*. Gestaltwandel eines Urbildes. München²1986, S. 34/35.

- 24 Zum Beispiel hat die Religionsgeschichte Anfang des 20. Jahrhunderts versucht, gerade in Kulturen, die nur Geister, Seelen und Ahnen kennen, die Grundstrukturen von Religion zu finden. Vgl. Émile Durkheim: *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main 1981. [Originalausgabe: Paris 1912.] Götter entstehen im „totemistischen System“ aus der Vorstellung von Geistern. Diese wiederum sind personifizierte religiöse Kräfte, die man den Urahren zuschreibt und auf die sich ein Clan in seiner Gesamtheit bezieht. Die Seelen der Clanmitglieder sind individuelle Fortsetzungen bzw. Verdoppelungen dieser „fundamentalen Seelen“, so dass ein moralisches Band der Solidarität und des Gruppenzusammenhalts entsteht, vgl. ebd., S. 375.
- 25 Vgl. Gregor Ahn: „Grenzgängerkonzepte in der Religionsgeschichte: von Engeln, Dämonen, Götterboten und anderen Mittlerwesen“, in: *Engel und Dämonen*. Hrsg. von Gregor Ahn und Manfred Dietrich. (= Forschungen zur Anthropologie und Religionsgeschichte, Bd. 29). Münster 1997, S. 1-48.
- 26 Vgl. Bernhard Lang: Art. „Zwischenwesen“, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. 4. Stuttgart/Berlin/Köln 2001, Sp. 414-440, hier Sp. 418.
- 27 Vgl. Karl Rahner: „Über Engel“, in: Ders.: *Schriften zur Theologie*, Bd. 13. Einsiedeln 1978, S. 381-428.
- 28 Vgl. Augustins kanonische Unterscheidung in ‚officium‘ (Amt) und ‚natura‘ (Wesen) (*Enarratio in Psalmum* 103,1,15: CCL 40, 1488), noch zitiert im Katechismus der katholischen Kirche Nr. 329. Vgl. auch Thomas von Aquin: *Summe der Theologie*, Teil I, Fragen 50-64 über Wesen und Ordnung der Engel; Sth I,106-114 über Ordnungen, Sprachen, Dienste der Engel.
- 29 Die Mitwirkung bei der Schöpfung wird v. a. im Spätjudentum und in der rabbinischen Theologie reflektiert und letztlich ausgeschlossen. Vgl. Karl E. Grözinger: „Engel 3. Judentum“, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 9 (1982), S. 586-596; Peter Schäfer: „Engel und Menschen in der Hekaloth-Literatur“, in: *Kairos* 22 (1980), S. 201-225.
- 30 Vgl. Michael Seemann: „Die Welt der Engel und Dämonen als heilsgeschichtliche Mit- und Umwelt des Menschen, 1. und 2. Abschnitt“, in: *Mysterium Salutis*, Bd. 2: Die Heilsgeschichte vor Christus. Hrsg. von Hans Urs von Balthasar. Zürich 1967, S. 943-995, hier S. 988.
- 31 Verkündigung des Gesetzes am Sinai. Die klassische Stelle hierfür bSanhedrin 38b, wo die Engel aus Eifersucht auf die Menschen zuerst Gott von der Gabe des Gesetzes abbringen wollen. Die Septuaginta liest Dtn 33,2 „aus seiner Rechten entsprangen Strahlen des Lichts“ als „zu seiner Rechten begleiteten Ihn die Engel“. Josephus berichtet, die Juden hätten von Engeln die heiligsten Gesetze entgegengenommen. Hilarus weiß, dass Engel das Manna in die Wüste gestreut hätten (Engelsbrot). Vgl. Jean Daniélou: *Die Sendung der Engel*. Salzburg 1963, S. 16-18.
- 32 Paulus verwendet die Tradition der Vermittlung des Gesetzes durch Engel, um die Nachträglichkeit des mosaischen Bundes gegenüber den abrahamitischen Verheißungen zu betonen, vgl. Gal 3,19f.
- 33 Vgl. Heinrich Denzinger: *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Hrsg. von Peter Hünermann. Freiburg³⁷1991, Nr. 1821.
- 34 Vgl. Ulrich Mann: „Die reformatorische Tradition von Luther bis ins 20. Jahrhundert“, in: Ders.: *Das Wunderbare*. Wunder, Segen und Engel. (= Handbuch systematischer Theologie, Bd. 17). Gütersloh 1979.
- 35 In der simonianischen und basilidianischen Gnosis spielen die Engel eine vorwiegend negative Rolle. Sie gehören zum Demiurg, zum Judengott und werden meist zusammen mit den Weltmächten, den Archonten genannt, die aus Eifersucht die obige Welt verbergen. Sie schaffen oder regieren einen Teil der Wirklichkeit als eine Art Vollzugsbemächtigte des dunklen, endlichen Schöpfers. In manchen Systemen werden sie mit den Planetengeistern gleichgesetzt, die über die Gestirne das Wissen und Schicksal der Menschen beeinflussen. Sie müssen nicht böse sein, aber sie üben doch Zwang aus. Die folgenden Ausführungen wenden sich der höchstentwickelten und am besten bezugten Form der Gnosis zu, dem sog. Valentinianismus.
- 36 Gegen Georges Tavard: *Die Engel*. (= Handbuch der Dogmengeschichte, Faszikel 2b). Freiburg 1968, S. 27.
- 37 Vgl. zum Ganzen: Johann Ev. Hafner: *Selbstdefinition des Christentums*. Ein systemtheoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis. Freiburg 2003; Holger Strutwolf: *Gnosis als System*. Zur Rezeption der valentinianischen Gnosis bei Origenes. Göttingen 1993.
- 38 Vgl. Irenäus von Lyon: *Adversus haereses*, Buch 1,3,1 und 1,4,5.
- 39 Vgl. Irenäus: Adv. haer. 1,7,5.

- 40 Vgl. *Philippus-Evangelium* Nr. 68. Die sexuelle Begierde hier auf Erden wird dadurch erklärt, dass die menschlichen Seelen getrennt existieren, anstatt sich schon jetzt geistlich mit dem komplementären Engel zu vermählen.
- 41 Diese Engel sind nicht zu verwechseln mit denen, die der Demiurg – selbst ein Engel – schafft und in die Himmel setzt. Aber die Himmel sind nicht der Himmel Gottes, sondern eine Schicht dazwischen, die ‚Mitte‘. Vgl. Irenäus: Adv. haer. 1,5,2. Die gnostische Engellehre ist verwirrend, weil sie in vielen Varianten vorliegt. Aber eines wird klar unterschieden: Die Engel sind *keine* Hervorgänge Gottes. Sie sind zwar entstanden im/am Pleroma, sind aber selber keine Emanationen.
- 42 Die Vorschrift zur „sparsamsten Annahme“ lässt sich auf Hypothesenbildungen der Objektwissenschaften anwenden. Angeblich hat Wilhelm von Ockham (†1349) als erster das Prinzip formuliert, nie mehr Annahmen zu machen, als zur Erklärung notwendig sind. Deswegen wird es ‚Ockhams Rasiermesser‘ genannt. Es gilt aber nicht für das Religiöse, weil dessen Funktion ja gerade nicht darin besteht, die Welt zu vereinfachen, sondern durch die Annahme einer Überwelt sie sogar zu duplizieren und zu komplizieren. Erst dadurch wird die diesseitige Welt als Ganze kontingent und als eine aus der höheren Wirklichkeit entsprungene Möglichkeit gesehen.
- 43 Die Verurteilung des Origenes von 543 wendet sich gegen eine Engel-Werdung des Logos. „Wenn einer sagt oder dafürhält, der Gott-Logos sei allen himmlischen Ordnungen gleich geworden, indem er für die Cherubim ein Cherubim [sic!] und für die Seraphim ein Seraphim wurde und schlechthin allen Mächten in der Höhe gleich wurde – so sei er im Banne.“ Denzinger/Hünermann (Anm. 32), Nr. 406.
- 44 Vgl. Thomas: Sth I, q.50, a.1.
- 45 Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik*, Bd. 3/3: Die Lehre von der Schöpfung. Zürich²1961, S. 540.
- 46 Claus Westermann: *Gottes Boten brauchen keine Flügel*. München/Hamburg²1968, S. 67.
- 47 Durkheim hat die laufende Gefährdung offizieller Religion (Kirche) durch private Religiosität (Magie) als Strukturgesetz jeder religiösen Vergemeinschaftung formuliert, vgl. Durkheim: *Die elementaren Formen*, S. 70/71. Diese Analyse wird als ‚Privatisierungsthese‘ für moderne Gesellschaften übernommen. Vgl. Thomas Luckmann: *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt am Main 1991.
- 48 In der Psalmenliteratur kommt die Konkurrenz zwischen Engeln und Menschen vor: Ps 8 „Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als die Elohim (die Göttlichen)“. Hier ist nicht gemeint, dass die Menschen knapp unterhalb JHWHs platziert sind, sondern beide, die Elohim-Engel (hier: als Himmelsbewohner) und die ‚Menschlein‘, aufgrund der Einsetzung des Menschen als Erdreich-Herrscher (V. 6-8), nicht weit an Würde voneinander entfernt sind. Der Wettstreit-Gedanke wird von der apokryphen Literatur (Apk Mose) aufgegriffen und in der theologischen Spekulation bei der Beantwortung der Frage wichtig, warum manche Engel von Gott abfielen. Vgl. Johann Ev. Hafner: „Warum im Himmel nicht nur Seelen sind. Die Funktion der Engel als Konkurrenzgruppe“, in: *Evangelische Theologie* 65 (2005), S. 350-365.
- 49 Vgl. Anselm von Canterbury: *Cur deus homo*, Nr. 16-18. Zwar werden die Erlösten zu Ersatzfiguren für die aufgestiegenen Seelen, aber Anselm schwächt das Ökonomische seines Gedankens wieder ab, indem er die Unbestimmtheit der Gesamtzahl behauptet. Der Himmel wird letztlich nicht als Nullsummenspiel gedacht.
- 50 Vgl. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. 3/3, § 51, hier besonders S. 562-164. Wenn Engel nur aus ihrer Funktion bestehen, Boten für die Menschen oder Zeugen für Gott zu sein, weshalb werden sie dann zu den Kreaturen gerechnet? Was unterscheidet sie dann vom Geist Gottes, der die Menschen inspiriert und bewegt? Vgl. Wolfhart Pannenberg: *Systematische Theologie*, Bd. 2. Göttingen 1991, S. 126/127.
- 51 So die Identifizierung des siebten Schöpfungstages mit dem Sabbatgebot, vgl. Ex 20,8-11.
- 52 Hier trifft sich meine Sabbat-Deutung mit der von Thomas Ruster: *Von Menschen, Mächten und Gewalten*. Eine Himmellehre. Mainz 2005, S. 305/306: „Engel entstehen als die Eigendynamik toracodierter Systeme.“ „Die Engel sind jenes Ganze, das mehr ist als die Summe seiner Teile, das jedem System [...] zukommt.“
- 53 Vgl. Klaus Koch, *Monotheismus und Angelologie* (Anm. 21), S. 565-581.
- 54 Er genoss – aufgrund seiner Identifizierung mit einem Paulushörer in Apg 17,34 – bis ins Hochmittelalter hinein hohe Autorität. Seine neuplatonischen Schriften setzen den Neuplatoniker Proklus († 485) voraus. Seine Kirchenhierarchie setzt das Dreierschema fort: 3 Gruppen der lehrenden Kirche (Bischöfe, Priester, Diakone), 3 Sakramente (Taufe, Eucharistie, Krankensalbung), 3 Gruppen der hörenden Kirche (Katechumenen, Eurgumenen, Pönitenten).

- 55 Paulus kannte fünf, Irenäus sieben Ordnungen. Das Judentum nennt vier oder sieben Erzengel. Vgl. Karl E. Grözinger, *Engel* (Anm. 28), hier S. 588.
- 56 Vgl. Rosenberg: *Engel und Dämonen* (Anm. 22), S. 137-141.
- 57 Die drei Ordnungen 1-3 bedeuten die Nähe und Distanz der Engel zu Gott: 1 = vor/bei Gott ‚Epiphania‘, 2 = überhalb von Gott ‚Hyperphania‘, 3 = unterhalb von Gott ‚Hypophania‘. In jeder Ordnung wiederholt sich die Logik von Gottes Willensäußerung und seiner kreatürlichen Entsprechung: a. = Vereinigung, Befehl, b. = Erleuchtung, Ausführung, c. = Reinigung, Abwehr.
- 58 Dante wundert sich, warum es nicht wie in der Sinnenwelt umgekehrt ist, dass der weitere Kreis schneller ist als der engere.
- 59 Dan und Apk sind die einzigen Apokalypsen in der hebräischen Bibel bzw. im Neuen Testament.
- 60 Die Engel rufen Gott das Trishagion „Heilig, heilig, heilig“ (Jes 6; Apk 4) und dem Lamm das „neue“ Lied: „Würdig bist du, das Buch zu nehmen“ (Apk 5).
- 61 „Zehntausend mal zehntausend und tausend mal tausend“ (Apk 5,11).
- 62 Zum Ganzen vgl. Friedhelm Hartenstein: *Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum*. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulturtradition. Neukirchen-Vluyn 1997; Saul M. Olyan: *A thousand thousands served him*. Exegesis and the naming of angels in ancient Judaism. Tübingen 1993.
- 63 Augustinus, *Vom Gottesstaat* 22,1: „Denn er ist es, der im Anfang die Welt geschaffen hat, voll lauter guter sichtbarer und unsichtbarer Wesen, denen er schuf, waren die Geister, denen er die Gabe der Erkenntnis verlieh, die er geschickt machte, ihn zu schauen, und fähig ihn aufzunehmen, und die er zu einer Gemeinschaft verband, welche wir den heiligen und oberen Staat nennen. In ihm ist, was alle erhält und selig macht, das allen gemeinsame Leben, die allen gemeinsame Speise, Gott selber.“ (Übersetzung Thimme)
- 64 Nach Ez 10,12: „Ihr ganzer Leib [...] und auch die Räder waren ringsum voll Augen.“ Am bekanntesten dürfte die Darstellung der Cheruben in den Zwickeln und am Altar in San Marco, Venedig, sein.
- 65 Vgl. Augustinus: *Vom Gottesstaat* 11,7.
- 66 Die Unterscheidung Luckmanns in drei verschiedene Transzendenzen: kleine Transzendenzen als Überstieg der biologischen Normalsituation, mittlere als Beunruhigung der individuellen Ich-Sicherheit durch soziale Situationen, und große als Unterbrechung der Wirklichkeitswahrnehmung durch Traum oder Schock, sind allesamt Varianten der ersten, niedrigen Transzendenz in meinem Sinne. Vgl. Thomas Luckmann: „Privatisierung und Individualisierung. Zur Sozialform der Religion in spätindustriellen Gesellschaften“, in: *Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung*. Hrsg. von Karl Gabriel. Gütersloh 1996, S. 17-28.
- 67 Und dies nicht nur, damit das Individuum psychologisch damit umgehen kann, sondern damit man darüber kommunizieren kann.
- 68 Karl Rahner formulierte das so: „Wir würden aber einen Fehler machen, das Außergewöhnliche bereits mit dem Übernatürlichen gleichzusetzen. Wo in Natur und in Geschichte Spuren außermenschlicher Intelligenz und willentlicher Dynamik auftreten, ist es methodisch falsch, diese eo ipso immer sofort als unmittelbare Äußerungen des göttlichen Geistes zu werten.“ Karl Rahner: Art. „Angelologie“, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 1. Freiburg 1957, Sp. 533-538, hier Sp. 536.
- 69 Anders gesagt: Engelwelt | irdische Welt
Schöpfergott
- 70 Sabrina Fox: *Wie Engel uns lieben*. Wahre Begebenheiten mit Schutzengeln. München 2000, S. 30.
- 71 Vgl. ebd., S. 100.
- 72 Ebd., S. 102, vgl. S. 58, passim. Vgl. auch Michael Eliot Howard: *Finde deinen Schutzengel: Rituale mit Kerzen und Räucherwerk*. München 1997. Eine katholischere Variante privatisierten Schutzengelglaubens bietet Fritz Fenzl: *Schutzengel-Wunder*. Aufzeichnungen aus den geheimen Archiven der Kirche. München 2002.
- 73 Vgl. Niklas Luhmann: „Die Ausdifferenzierung der Religion“, in: Ders.: *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd. 3. Frankfurt a. M. 1993, S. 259-357, hier S. 311.
- 74 Die ‚Zeit‘, in der die Engel leben, heißt in der mittelalterlichen Tradition ‚aevum‘ und wird sowohl von der Zeit der Menschen, dem ‚tempus‘, als auch von der ‚Zeit‘ Gottes, der ‚aeternitas‘, unterschieden.
- 75 Rosenberg, *Engel und Dämonen* (Anm. 22), S. 39.

- 76 Vgl. Art. „Putten“, in: *CD ROM Himmel Heilige Hyperlinks*. Die barocke Bilderwelt – entschlüsselt in der Basilika Ottobeuren. Hrsg. von Rupert M. Scheule und Johann Ev. Hafner. Darmstadt 2003.
- 77 L. Jelinek, zit. in: Angelika Baeumerth / Karl Baeumerth: *Die Engel der Sixtina*. Eine deutsche Karriere. Regensburg 1999, S. 38.
- 78 Zit. in: Ebd., S. 23.
- 79 Auf das komplexe Spiel der Blickachsen kann hier nicht eingegangen werden. Sixtus blickt auf zu Maria, diese sieht den Betrachter an, auf den Sixtus zeigt. Das Jesuskind vereint seinen fragenden Blick mit dem durchdringenden Blick seiner Mutter. Das Bild richtet sich nach einem Fluchtpunkt aus. Raffael hat es in drei Blickebenen gegliedert, so dass der Betrachter mit der Madonna, den Heiligen oder den Putten auf Augenhöhe stehen kann. Der gestischen Zuwendung bei Barbara entspricht die gestische Abwendung bei Sixtus.
- 80 Diese Darstellung zitiert das Genre der apokalyptischen Frau am Himmel (vgl. Apk 12,1-2).
- 81 Vgl. das Verschwimmen von Fettpolstern, Baby-Knäuel und Quellwolken im Gemälde „Kinder in den Wolken oder der Amorettenchwarm“ von Jean-Honoré Fragonard, Louvre, Paris. Putten dienen dazu, die perspektivische Tiefe des Freskos anzudeuten, indem klare Vordergrundfiguren vor den entfernten Hintergrundschwärmen konturiert werden. Aber es kommt noch ein theologisches Moment hinzu: Die Putten sind an sich Wesen der Virtualität. Sie verschmelzen mit den Wolken und durch Umarmung und Reigen verschmelzen sie zu unpersönlichen Trauben. Sie sollen Aufmerksamkeit nicht anziehen, sondern verhindern, dass sich Aufmerksamkeit auf leere Flächen konzentriert. Weshalb dieser ‚horror vacui‘, diese Angst vor der bildlichen Leere? Barock-, besonders aber Rokokokirchen wollen den Eindruck der Totalillusion nicht unterbrechen. Sie bilden einen geschlossenen Raum, der durch Selbstreferenzen beweglich ist, aber nie nach außen führt. Die Fenster sind wie in allen Rokokoräumen gezielt unauffällig. Das Draußen soll draußen bleiben. Wer den Raum transzendieren will, der soll sich von Putten in die Fresken hineinführen lassen und dort von Figur zu Figur schweifen. Die Putten fungieren wie Links im Internet: Sie sorgen dafür, dass der Text nie aufhört, sondern immer weitere Weise anbietet.
- Aus diesem Grunde werden Putten gestreut und nicht geordnet. Die Putten formen sich in ungeordneten Schwärmen, aber sie sind nicht das Chaos der teuflischen Horden. Sie sind nicht das Tohuwabohu des Weltanfangs, sondern das Streulicht, das seit dem ersten Tag die Schöpfung erfüllt. Weder bilden sie eine Hierarchie von Chören noch eine gestufte Leiter. Sie kommen unerwartet und unvermittelt vor, um zu vermitteln. Sie bilden insgesamt einen Teppich von Hintergrundrauschen, auf dem einzelne Töne erst hörbar werden. Nähme man alle Szenen und Heiligen aus der Kirche, bliebe eine riesige Tapete aus schwirrenden Engeln zurück. Wie Fischschwärme im Meer bezeugen, dass überall Wasser ist, so bezeugen die Engel, dass Gottes Gnade überall waltet. „Gott ist überall zugleich gegenwärtig – in der Form der Abwesenheit; diese Lücke in der Allgegenwart nutzen die Engel und springen ein; sie sind das göttliche Kleingeld, Statthalter seiner Abwesenheit.“ Michel Serres: *Die Legende der Engel*. Frankfurt 1995, S. 85.
- 82 Serres, *Die Legende*, S. 82.
- 83 „Auf dieser vielfältigen Leiter [der Jakobsleiter, J. H.], die zugleich physikalisch, individuell, technisch und sozial ist, steigen die Engel auf und nieder; sie erfüllen den Raum und unsere Seele, unsere Produktion und unsere Gemeinschaften. Sie schwimmen darin wie Fische, fliegen darin umher wie Vögel.“ Serres, *Die Legende*, S. 89.
- 84 Die Differenz von scheidendem Erschaffen durch das Wort und dem wirbelnden Zubereiten durch den Geist klingt in Ps 33,6 an: „Durch das Wort des Herrn wurden die Himmel geschaffen, ihr ganzes Heer durch den Hauch seines Mundes.“
- 85 Mit Moltmann versteht er die Rede von engelhaften kosmischen Mächten als theologische Aussage über die Kreativität und gottoffene Seite der Welt. Das Universum dürfe nicht als geschlossenes System verstanden werden, dessen Zukünfte ganz aus seinen Vergangenheiten determiniert werden (was als Eigenständigkeit der Schöpfung noch hinnehmbar wäre) und sich dann gegen Gottes Zukunft verschließt. Vgl. Pannenberg: *Systematische Theologie* (Anm. 49), S. 130/131; Jürgen Moltmann: *Gott in der Schöpfung*. Ökologische Schöpfungslehre. München 1985, S. 166-172. Hinter diesen Abqualifizierungen geschlossener Systeme steht m. E. ein zu starrer Systembegriff.