

INHALT

Zu diesem Heft 331

Hauptartikel

Isolde Karle

»Erzählen Sie mir was vom Jenseits.« Die Bedeutung des Himmels für die religiöse Kommunikation 334

Johann Evangelist Hafner

Warum im Himmel nicht nur Seelen sind. Die Funktion der Engel als Konkurrenzgruppe. 350

Gerhard Büttner

Mit Kindern und Jugendlichen über den Himmel sprechen 366

Günter Thomas

Hoffen auf einen ›Neuen Himmel‹. Erwägungen zu einer Welt ohne die Macht der Nacht 382

Kritisches Forum

Adolf Martin Ritter

Das Matthäusevangelium als ökumenische Herausforderung. Zum vierbändigem Matthäuskommentar von Ulrich Luz. 398

Die Autorin und die Autoren dieses Heftes

Prof. Dr. Gerhard Büttner, Ehrenmalstr. 11, D-74855 Haßmersheim, ist Professor für Ev. Theologie mit dem Schwerpunkt Religionspädagogik und Didaktik des Religionsunterrichts an der Fakultät für Humanwissenschaften und Theologie der Universität Dortmund. Arbeitsschwerpunkte: Theologisieren mit Kindern, Theorien der religiösen Entwicklung, Konstruktivistische Pädagogik und RU.

Prof. Dr. Johann Evangelist Hafner, Universität Potsdam, Institut für Religionswissenschaften, Postfach 601553, D-14415 Potsdam ist seit 2004 Professor für Religionswissenschaft mit dem Schwerpunkt Christentum an der Universität Potsdam. Arbeitsschwerpunkte: Systemtheorie, Christentum als Religion, Barock, Umweltethik.

Prof. Dr. Isolde Karle, Gänsheidestr. 29, D-70184 Stuttgart, ist Professorin für Praktische Theologie (insbesondere Homiletik, Poimenik und Liturgik) an der Ruhr-Universität Bochum. Arbeitsschwerpunkte: Seelsorgelehre, Theorie des Pfarrberufs (Pastoraltheologie), Religion in der modernen Gesellschaft (Systemtheorie), Frauen- und Geschlechterforschung, Hymnologie.

Prof. Dr. Dr. h.c. Dr. h.c. Adolf Martin Ritter, Herrenweg 66, D-69151 Neckargemünd, ist emeritierter Professor für Historische Theologie (Patristik) in Heidelberg. Neueste Bücher: Vom Glauben der Christen und seiner Verantwortung in Denken und Handeln (GA zur Kirchengeschichte), Mandelbachtal-Cambridge 2003; ›Staat und Kirche‹ im Denken des frühen Christentums. Texte und Kommentare zum Problem Religion und Politik in der Antike, Bern usw. 2005.

Prof. Dr. Dr. Günter Thomas, Bethelweg 44, D-33617 Bielefeld, ist Professor für Systematische Theologie/Ethik und Fundamentaltheologie an der Ruhr-Universität Bochum. Arbeitsschwerpunkte: Schöpfungstheologie, Eschatologie, Theologie und Kultur, Medientheorie und Grundfragen der medizinischen Ethik.

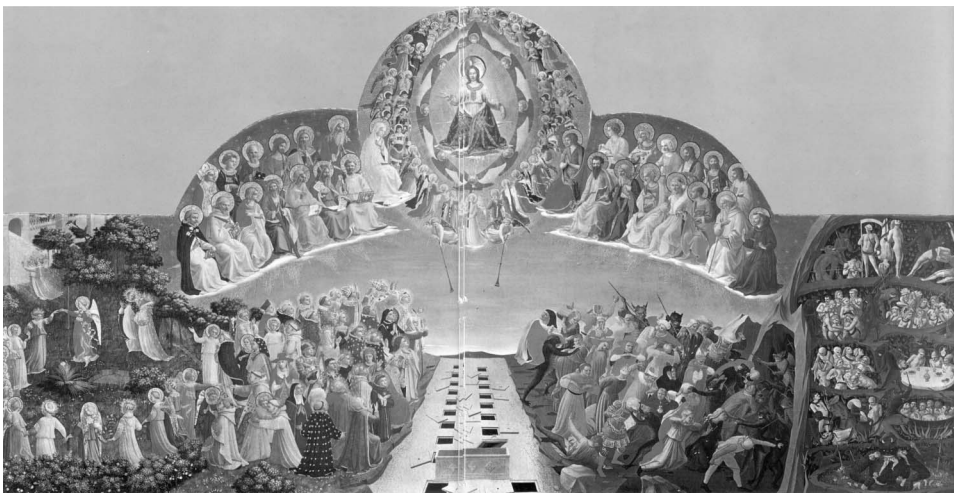
Warum im Himmel nicht nur Seelen sind

Die Funktion der Engel als Konkurrenzgruppe

Johann Evangelist Hafner

»Ein Engel sein ist viel: noch mehr ein Mensch auf Erden
Und nicht mit ihrem Wust und Kot besudelt werden.
Mensch, ich bin edeler als alle Seraphim:
Ich kann wohl sein, was sie, sie nie, was ich je bin.«
A. Silesius, Der cherubinische Wandersmann, 1674

Wie ein Film mit dem Abspann endet, so präsentieren Bilder vom Endgericht alle, die an der Heilsgeschichte beteiligt waren: Christus als Richter mit Vater und Geist, umgeben von Engelchören, flankiert von Aposteln und Heiligen, die von Maria und dem Täufer angeführt werden. Die Auferstandenen werden von Teufeln in die Hölle gezerrt oder von Engeln ins Paradies geführt. Im »Jüngsten Gericht« von Fra Angelico¹ tanzen die Seelen der Erlösten im Wechsel mit Engeln einen Reigen.



Dieses himmlische Nebeneinander von Mensch und Engel enthält eine theologische Frage, die keineswegs als ikonographische Requisite abgetan werden sollte. Wir sind gewohnt, Engel ganz in ihren heilsgeschichtlichen Aufgaben in Bezug auf die Menschen zu sehen. Deshalb handeln heutige Engelbücher fast ausschließlich von Schutz- und Trostengeln. Für deren Aufgabe der Lebenshilfe gibt es biblische Vor-

1. 1432–1435, 105 x 210 cm, Ausschnitt linker Flügel, Museo di San Marco, Florenz. Web Gallery of Art, <http://gallery.euroweb.hu/html/a/angelico/lastjudg> (Zugriff 25.02.2005).

bilder: Das Buch Tobit ist nichts anderes als die Erzählung von der Weggemeinschaft des Menschen Tobias mit dem Engel Rafael. Nach der Offenbarung des Johannes werden einst Posaunen- und Strafenkel einen letzten Dienst am Menschen verrichten, nämlich den Vollzug des Gerichts. Engel scheinen ganz im Dienst für das Heil der Menschen zu stehen. Von daher muss es verwundern, dass sie im Paradies noch einmal auftauchen. Ist ihre Sendung nicht endgültig beendet? Wozu bedarf es der Engel noch, wenn alles getan ist?

Die folgenden Ausführungen wollen religionstheoretisch belegen, warum der Himmel von wenigstens zwei konkurrierenden Gruppen bevölkert sein muss: Seligen und Engeln. Nach einer kurzen religionsvergleichenden Umschau (I.) werden wir drei Vergleichsgesichtspunkte untersuchen, bei denen Engel als Negativfolie für Menschen dienen: die Frage der Notwendigkeit für die Heilsgeschichte (II.1), die Frage des Gehorsams gegen Gott (II.2) und die Frage der Seligkeit in Bezug auf sich selber (II.3).



I. Konkurrenz in den Religionen

Konkurrenz gilt normalerweise als Kategorie der Ökonomie, wenn um ein knappes Gut gestritten wird. Auch wenn dieser Begriff in der Theologie keine gute Presse hat, ja geradezu als Gegenteil von Liebe und Mitleid gesehen wird, ist er in alle großen Mythen und Religionen eingeschrieben. Menschen konkurrieren mit höheren Wesen.

Im altbabylonischen Atramchasis-Mythos streiten sich zwei Göttergruppen, wer die Arbeit an den Kanälen Babyloniens machen müsse. Zu ihrer Entlastung erschaffen die Götter Menschen, denen die Fronarbeit auferlegt wird. Da diese sich stark vermehren und viel Lärm erzeugen², verfügt der Hochgott Enlil Plagen und schließlich eine Flut.

Auch im akkadischen Heldenepos Gilgamesch (ab 2600 v. Chr.) bringen die Götter eine Sintflut über die Menschen, weil deren Lärm die »Ewiglebenden« stört.³ Im »Emuma elisch« (ca. 1100) erhält der Gott Marduk eine Palastanlage, worauf die anderen Götter ebenfalls Zuwendungen verlangen: Zu ihrer Verehrung und Bedienung werden die Menschen geschaffen.

2. »Zu lästig wurde mir nun das Geschrei der Menschen; infolge ihres lauten Tuns entbehre ich den Schlaf.« Atramchasis II,7, zit. nach *W. v. Soden*, Der altbabylonische Atramchasis-Mythos, in: *O. Kaiser* (Hg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Bd. 3: Weisheitstexte, Mythen und Epen, Gütersloh 1994, 629.
3. Gilgamesch XI,14, zit. nach *K. Hecker*, Das akkadische Gilgamesch-Epos, in: a. a. O., 729.

Im »Buche von der Himmelskuh«, einem ägyptischen Zaubertext (ca. 1300 v. Chr.), versammelt der Hochgott Re die anderen Götter, um mit ihnen zu beraten, was man gegen die Menschen unternehmen solle, die Anschläge gegen ihn ersonnen hätten. »Da sagte die Majestät des Rê: »Ich werde mich ihrer bemächtigen ..., indem ich sie vermindere.«⁴

Im Hinduismus können Götter gute Dämonen sein und umgekehrt. Beide Gruppen transzendenter Wesen bekämpfen einander, beide sind sterblich, beide endlich. Zusammen mit den Menschen unterliegen sie einer Gesamtordnung, gegen die auch sie verstoßen und unheile Wirkungen produzieren.

»Die Problematik, dass damit die Götter erst das Böse der Menschen schaffen, indem sie das eigene Übel auf sie abladen, wird in den mythologischen Texten klar gesehen und geäußert. In dieser komplementären, beinahe symbiotischen Beziehung sind die Rollen oft eindeutig verteilt: Die Götter sind gut, weil die Menschen böse sind, dadurch erst hilft der Mensch den Göttern, gut zu sein. Dies bedeutet aber auch, dass die Götter im Grunde kein Interesse haben können, die Menschen gut werden zu lassen. Beide werden so zu Rivalen um das Gute.«⁵

Die germanischen Mythen, z. B. die Sturluson-Edda (ca. 1200 n. Chr.) oder das *Voluspa-Gedicht*⁶, erzählen von dem fortwährenden Kampf zwischen Dämonen, Riesen, Göttern und Menschen in wechselnden Koalitionen. Zum Schutz gegen Dämonen wurde Walhall, die Heimstatt der Götter, als Burg errichtet.

Am anschaulichsten wird die Götter-Menschen-Konkurrenz in der griechischen Prometheus-Figur. Der Titanensohn und Erschaffer der Menschen zeichnet sich weniger durch Kampfgeschick (er nimmt nicht am Kampf seiner Titanenbrüder gegen Zeus teil, wie sich auch die Titanen an der Revolte Zeus gegen Kronos heraus hielten) als vielmehr durch Schlaueit aus, was ihn mit dem Menschengeschlecht verbindet. Für die Menschen stiehlt er von den Göttern das Feuer und die Schmiedekunst. Zeus bestraft diesen Machtzuwachs durch ein Gegengeschenk: das vom Götterschmied fabrizierte Mädchen Pandora, welches bekanntlich den Menschen ein Gefäß mitbrachte, das alle Krankheiten und den Tod enthielt.⁷ Hierdurch wurden Götter und Menschen endgültig in Unsterbliche und Sterbliche getrennt. Die Konkurrenzgruppen wurden nun erst deutlich.

Und auch in der biblischen Urgeschichte sind noch Spuren dieser Konkurrenz zu finden: Gott vertreibt die Menschen aus dem Garten Eden mit dem Urteilsspruch:

»Seht, der Mensch ist geworden wie wir; er erkennt Gut und Böse. Dass er jetzt nicht die Hand ausstreckt, auch vom Baum des Lebens nimmt, davon isst und ewig lebt!«⁸

Gott stellt Cheruben auf, damit sie von nun an den Weg zum Lebensbaum bewachen. Weil Christen daran gewöhnt sind, den absolut transzendenten Gott außerhalb aller Konkurrenz zu sehen, erscheint diese Stelle ungewohnt und als Relikt aus einer

4. Zit. nach *H. Gressmann* (Hg.), *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, Berlin/Leipzig (2. Auflage) 1926, 4.

5. *A. Michaels*, *Das Böse in der hinduistischen Tradition*, in: *J. Laube* (Hg.), *Das Böse in den Weltreligionen*, Darmstadt 2003, 201–258, hier 210.

6. Vgl. *J. de Vries*, *Die geistige Welt der Germanen*, Darmstadt 1964, 187–196.

7. Vgl. *K. Kerényi*, *Die Mythologie der Griechen*, Bd. 1: *Die Götter- und Menschheitsgeschichten*, München (6. Auflage) 1983, 169–173.

8. Gen 3,22.

Zeit, als sich der Monotheismus noch nicht durchgesetzt hatte. Das mag historisch so sein, theologisch lassen sich diese Stellen m. E. als systemnotwendig ausweisen.⁹

In der Psalmliteratur wird die Konkurrenz auf *Engel und Menschen* umgelegt: »Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als die Elohim (die Göttlichen).«¹⁰ Hier ist nicht gemeint, dass der Mensch knapp unterhalb Jahwes platziert ist, sondern beide, die Elohim-Engel (hier: als Himmelsbewohner) und die »Menschlein«, sind aufgrund der Einsetzung des Menschen als Erdreich-Herrscher¹¹ nicht weit an Würde voneinander entfernt.

Bereits der grobe Strukturvergleich zeigt die Unterschiede von segmentärer und stratifizierter Differenzierung: Wo Gruppen nebeneinander platziert sind, konkurrieren sie im gegenseitigen *Konflikt* (Kampf, Krieg), sobald die Gruppen geschichtet werden (Götter über Riesen über Menschen)¹², konkurrieren sie im Wettbewerb um ein gemeinsames Gut (Ruhe, Verehrung, Feuer). Aus dem Anlass für Streit wird in höher differenzierten Religionen eine eigene dritte Größe, vor der verschiedene Gruppen dann im *Wettbewerb* konkurrieren. Im Christentum steht Gott außerhalb jeder Konkurrenz, er ist kein Teil der Weltordnung und benötigt den Kult der Menschen nicht. Dennoch ist der Konkurrenzgedanke nicht verschwunden, er taucht wieder auf in der Dualität der Schöpfung, die bekanntlich aus zwei Welten besteht, der sichtbaren und der unsichtbaren Welt. Ihre Bewohner, Menschen und Engel, gehen im Direktvergleich auf parallelen Wegen zum selben Ziel, zur Seligkeit.

II. Vergleiche zwischen Menschen und Engeln: Kontingenz, Gehorsam, Seligkeit

1. Dienende Engel als heilsgeschichtliches Beiwerk. Bewahrung vor heilsgeschichtlicher Anthropozentrik

Will man Funktionen von Engeln bestimmen, gilt es zunächst 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. Gott schickt seinen Sohn, die Welt zu erlösen, und dieser lehnt die Zuhilfenahme von himmlischen Heerscharen ab.¹³ Vom

9. Religionswissenschaftler haben Konflikte im Himmel als Darstellung von zwischenmenschlicher Gewalt gedeutet oder sich für die Entwicklungsschübe hin zum biblischen Monotheismus und seinen Folgeproblemen interessiert, kaum aber wurde die theologische Bedeutung der Konkurrenz erwogen. Vgl. H. G. Kippenberg (Hg.), *Struggles of Gods*, Berlin u. a. 1984. Einen ausgezeichneten Überblick bietet F. Stolz, *Einführung in den biblischen Monotheismus*, Darmstadt 1996, v. a. 194–203.

10. Ps 8,6.

11. Vgl. Ps 8,7f.

12. Die Erweiterung des Transzendenzspektrums kann durch Ausbildung von Monotheismus bei gleichzeitiger Depotenzierung der Mittelwesen erfolgen; es kann auch – wie in der spätantiken Gnosis – durch Unterscheidung in transzendenzfähige und -unfähige Menschen geschehen.

13. Jesus weist einen seiner Jünger zurecht, der versucht, mit Waffengewalt die Festnahme zu verhindern (Mt 26,23): »Oder glaubst du nicht, mein Vater würde mir sogleich mehr als zwölf Legionen Engel schicken, wenn ich ihn darum bitte?«

Kreuzesgeschehen sind die Engel in allen Evangelien geradezu ausgeschlossen.¹⁴ Zwar findet sich öfters die Vorstellung, Engel hätten eine wichtige Offenbarungsfunktion z. B. am Sinai inne¹⁵, 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. Die Engelverehrung wurde von den christlichen Kirchen nur bei Einhaltung bestimmter Standards erlaubt,¹⁶ auch die katholische Kirche hat das Gebet zu den Engeln nie für notwendig erklärt.

Was wäre, wenn die Engel heilsnotwendig wären? Werfen wir einen Blick in ein Alternativmodell, die gnostische Angelologie.¹⁷ Dort kennt man Äonen, Engel und Geister: Der oberste Himmel ist von Äonen bevölkert, die unmittelbar aus dem Vater hervorgehen. Sie heißen Logos, Schweigen, Anthropos, Pistis ... und stellen die Eigenschaften und Äußerungen des obersten Gottes dar. Sie ergänzen sich paarweise und bewohnen den Himmel, das Pleroma. 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.¹⁸ Anstelle einer Genossin sind – sozusagen als Begleiterscheinung – Engel entstanden, die ihn umgeben. So wie die Äonen einen Kranz um den Vater bilden, reihen sich die Engel als Kranz um Jesus. Am Ende der Tage werden die Seelen der Gerechten diesen Engeln als Bräute zugeführt und mit ihnen vermählt.¹⁹ Deshalb wird die Erlösung als eine Art Brautgemach gedacht.²⁰ Engel und Erlöste bilden wie die göttlichen Äonen dann Paare und erst als Paare sind sie erlösbar und erlöst.

Das Problematische an diesem Modell ist neben der Vervielfachung von Hervorgängen die Soteriologie: Erlösung ist Verschmelzung mit einem himmlischen Wesen. Menschen stehen nicht als Individuen vor Gott, sondern als Paare. Ich bin gar nicht erlösungsfähig, solange nicht meine bessere (männlich pneumatische) Hälfte hinzukommt. Erst beide zusammen bilden das Subjekt, das vom himmlischen Vater angesprochen wird. Religiöses Leben wird dann zur Suche nach dieser Hälfte.

Was folgt aus diesem Negativ-Beispiel? Wenn wir die Engel theologisch als nicht-

14. Vgl. M. Seemann, Die Welt der Engel und Dämonen als heilsgeschichtliche Mit- und Umwelt des Menschen, in: J. Feiner (Hg.), *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. 2: Die Heilsgeschichte vor Christus, Einsiedeln (3. Auflage) 1978, 943–995, hier 988.
15. Bei der Verkündigung des Gesetzes am Sinai liest die Septuaginta »aus seiner Rechten entsprungen Strahlen des Lichts« als »zu seiner Rechten begleiteten ihn die Engel« (Dtn 33,2). Josephus berichtet, die Juden hätten von Engeln die heiligsten Gesetze entgegen genommen. Hilarius weiß, dass Engel das Manna in der Wüste gestreut haben (Engelbrot). Vgl. J. Danielou, *Die Sendung der Engel*, Salzburg 1963, 16–18.
16. Vgl. H. Denzinger/P. Hünermann (Hg.), *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg u. a. ³⁷1991, Nr. 1821.
17. In der simonianischen und basilidianischen Gnosis spielen die Engel eine vorwiegend negative Rolle, sie gehören zum Demiurg, zum Gott der Juden. Die Engel 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. Wir wenden uns im Folgenden der höchstentwickelten Form der Gnosis zu, dem Valentinianismus.
18. Vgl. *Irenäus von Lyon*, *Adversus haereses* 1,3,1 und 1,4,5.
19. Vgl. a. a. O. 1,7,5.
20. Vgl. die valentinianische Spruchsammlung *Philippus-Evangelium*, Nr. 68. Aller sexueller Drang hier auf Erden kommt daher, weil wir unsere Seelen alleine umher laufen lassen, anstatt sie schon jetzt geistlich mit dem komplementären Engel zu vermählen.

notwendig (für die Heilsökonomie) bestimmen, mit welchem Recht kommen sie dann in den Hl. Schriften, in den Traditionen vor? Hier kommt uns die Unterscheidung zwischen theologischer Bedeutung und religionswissenschaftlicher Funktion zu Hilfe: Ihre Existenz ist soteriologisch kontingent, aber gerade in dieser Kontingenz nehmen sie theologische Funktionen wahr. Engel verhindern als nicht-notwendiger Teil der Heilsgeschichte, dass aus der Tatsächlichkeit von Gottes Heilshandeln in einer Art logischer Rückschluss auf eine Zwangsläufigkeit geschlossen wird: »Gott hat so handeln müssen«. Im Gegensatz zum gnostischen Drama, welches wie ein Prozess abläuft, besteht die biblische Heilsgeschichte aus personalen Entscheidungen. Die Rede von den Engeln zeigt an, dass Gott die Heilsgeschichte nicht mit den sparsamsten Mitteln voranbringt, sondern dass er sich sozusagen etwas Zusätzliches leistet. Engel sind insofern religiöse Redundanz.

Für die Erklärung innerweltlicher Zustände gilt in den exakten Wissenschaften das Prinzip von der möglichst sparsamen Verwendung von Unbekannten. Als Erkenntnisfortschritt wird anerkannt, wenn eine Erklärung einen Sachverhalt mit Hilfe weniger komplexer Annahmen plausibel macht. Wenn wir einen Stein auf einem Rasen liegen sehen, könnte er sowohl von einem Menschen achtlos dorthin geworfen sein als auch Teil eines Meteoriteneinschlags sein. Weil die erste Möglichkeit weniger Vorannahmen benötigt und in unserem lebensweltlichen Umfeld häufiger vorkommt, ist ihr der Vorzug zu geben. Diese Methode der »sparsamsten Annahme« lässt sich auf Hypothesenbildungen der Objektwissenschaften anwenden.²¹ Es ist derart einsichtig, weil theoretisch bescheiden, dass wir auch einen Großteil unserer Wirklichkeit unbewusst so strukturieren: Wir gehen immer zunächst vom Wahrscheinlicheren aus. Jemandem, der ausschließlich mit dem unwahrscheinlich Schlechten oder unwahrscheinlich Guten rechnet, legen wir dies als Pessimismus oder Blauäugigkeit aus.

Nun ist aber der Gegenstand der Religion kein innerweltliches Phänomen, sondern das Überweltliche schlechthin. Er kommt in den stabilen Bezügen lebensweltlicher Zusammenhänge nicht einfach vor, sondern greift ein, durchbricht oder durchwaltet den Wirklichkeitsbezug als ganzen. Für das Überweltliche gilt Ockhams Rasiermesser nicht. Der Glaube an das Überweltliche, Transzendente macht die vorfindliche Wirklichkeit nicht einfacher, sondern nimmt eine zweite höhere Wirklichkeit an (Duplikation von Realität). Dadurch wird die hiesige Welt als ganze kontingent, d. h. sie wird als eine aus der höheren Wirklichkeit entsprungene Möglichkeit gesehen. Insofern ist Religion überhaupt ein eklatanter Verstoß gegen das Prinzip der einfachsten Erklärung, aber gerade hierfür gibt es Religion.

Nicht-notwendige Engel verhindern, dass in der Religion alles Nichtmenschliche eingespart und die Heilserzählung anthropozentrisch enggeführt wird. Solche Engführung liegt vor, wenn man von den erfolgten Heilstaten, dass Gott den Landbewohner Mensch als sein Ebenbild erschafft (Gen 1), dem Lehmgebilde Mensch seinen Atem einbläst (Gen 2), dass er dem Menschen die Schöpfung zur Benutzung überlässt, dass er selbst Mensch wird²², schließt, es hätte so sein müssen, weil der Mensch das Beste sei, was Gott schaffen konnte. Gott liebt den Menschen nicht, weil

21. Angeblich war *W. v. Ockham* († 1349) der erste, der dieses Prinzip formuliert hat, weswegen es »Ockhams Rasiermesser« genannt wird. »Ziehe nie mehr an Annahmen heran, als zur Erklärung notwendig sind.«

22. Die Verurteilung des Origenes von 543 wendet sich gegen eine Engel-Werdung des Logos. »Wer daran festhält, das Wort Gottes sei allen himmlischen Ordnungen ähnlich geworden, indem es den Cherubim ein Cherub (im griechischen Original steht fälschlicherweise »ein Cherubim« . J. Ev. H.)

der Mensch so liebenswürdig ist, sondern der Mensch ist liebenswürdig, weil Gott ihn liebt. So zeigt das Gotteslob der Engel, dass Gottes Transzendenz unabhängig von Menschen und weit über der Verehrung durch Menschen stattfindet. Engel lobten schon vor der Erschaffung des Menschen und lobten »im Himmel« auch dann, wenn kein einziger Mensch Gott verehrte. Diese Vorstellung hilft gegen die Versuchung, den menschlichen Gottesdienst zu überschätzen, z. B. durch die Annahme, Gott wäre auf unseren Kult oder unser Gebet angewiesen.²³

Kommunikationstheoretisch gesprochen schützt sich ein religiöses System auf diese Weise gegen eigene Perfektionsvorstellungen. Was immer von Gott gesagt, behauptet, versprochen wird, es darf nicht zu einer endgültigen Abschlussfigur erstarren, die man nur noch wiederholen könnte. Man muss immer auch mitsagen, dass Gott es war, der unser Wissen über ihn und über uns mitgeteilt hat, dass er es aber auch anders oder nicht hätte tun können. Gerade weil Religion dazu dient, die Kontingenz der Welt hervorzuheben, muss sie selber ihre eigene Kontingenz mitkommunizieren.²⁴

2. Böse Engel als beobachtbare Beobachter. Bewahrung vor Transzendenzsteigerung

Um eine Funktion zu beschreiben, muss man auch ihren Ausschlusswert formulieren. Was ist der Fall, wenn die Funktion nicht erfüllt wird? Was passiert mit einem Engel, wenn er seinen Dienst verweigert? Wir kennen aus verschiedenen Religionen engelgleiche Figuren, die – anstatt Menschen zu Gott zu führen – sie davon abhalten: die Teufel. An ihnen wird das Problem des Bösen in gesteigerter Form abgearbeitet. Beim Menschen muss man erklären, warum er *manchmal gut und manchmal böse* ist. Bei Geistwesen wie den Engeln muss man klären, ob sie *überhaupt* böse sein können, zumal sie doch näher bei Gott und nicht von Materie kontaminiert sind. Insofern stellen böse Engel das Theodizeeproblem verschärft. Im Buch Genesis wird die Übertretung der ersten Menschen von der Schlange ausgelöst. Wodurch aber war die Schlange »listig«, böse geworden? Wie kam die Bosheit bereits vor dem Menschen in die Welt, hier: ins Paradies?

Fest steht für die Buchreligionen, dass der gute Gott die Schlange oder Satan nicht als böse geschaffen haben kann. Das Böse muss erst böse geworden sein. An diese Aporie schlossen sich Spekulationen über den sogenannten Engelsturz an, den Fall einiger Engel aus dem guten in einen bösen Zustand. Hier die christliche Variante: Im letzten Buch des Neuen Testaments wird der Kampf zwischen Michael und der alten Schlange, »die Teufel oder Satan heißt«²⁵, plastisch als Sturz eines großen Teils der Engel aus dem Himmel. In Fra Angelicos Gemälde sieht man die bösen Engel als

und den Seraphim ein Seraph wurde, kurz, indem er allen oberen Kräften ähnlich wurde, der sei mit dem Anathema belegt« (Denzinger/Hünemann, Kompendium Nr. 406).

23. Auf diesem Gedanken beruht Barths Angelologie. Vgl. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. 3/3: *Die Lehre von der Schöpfung*, Zürich (2. Auflage) 1961, 540: Gott hat seine »Kreatürlichen Entsprechungen und Zeugen ... gefunden, bevor er auf Erden auch nur einen einzigen gefunden hat.«

24. Umgekehrt provoziert eine Religion, die einfach ihre Absolutheit behauptet, allzu deutlich ihre Bezweifelbarkeit und ihre Negation.

25. Apk 12,9.

schwarze, gehörnte, mit Spießen bewaffnete Monster die Verdammten vor sich her treiben, um sie dann mit Spießen in Kesseln zu peinigen.

Die theologischen Spekulationen zum Engelfall als Teufelsmutation befinden sich meist am Rande der Orthodoxie, denn sie unterstellen Gott, dass er eine Situation geschaffen hat, in der die Engel sich in dienstbare und in ungehorsame geschieden haben. Was aber könnte Engel zur Dienstverweigerung bewegen? Ein Blick in die Religionen zeigt, wie stark die Engel-Mensch-Konkurrenz an diesem Motiv hervor tritt:

Im Koran entsteht aus dem guten Engel Iblis der böse Scheytan durch eine paradoxe Anweisung Gottes:

»Und als Wir zu den Engeln sprachen: ›Werft euch vor Adam nieder!‹ – da warfen sie sich nieder, außer Iblis, der sich aus Hochmut weigerte und so zu einem der Ungläubigen wurde.«²⁶

Iblis, von nun an Satan, begründet seine Weigerung, Adam sei nur aus Lehm geschaffen, er aber aus rauchlosem Feuer.²⁷ Seine edle Herkunft und die Einzigkeit Allahs verbieten es ihm, Gottes Befehl Folge zu leisten. Die Engel aber folgen Gottes Gebot, weil sie akzeptieren, dass Gott vieles weiß, was sie nicht wissen.²⁸ Iblis aber unterscheidet die Weisung Gottes von seinem eigentlichen Willen und sündigt damit.²⁹

Die Versucherschlange erfüllt im Buddhismus eine ähnliche Funktion, das Erlösungsgeschehen an entscheidender Stelle ändern zu wollen, indem dem Erlöser eine Alternative aufgezeigt wird. Im Buddhismus gibt es eine äquivalente Gestalt: Mara. Sie tritt als vielköpfige Schlange oder als ein (bzw. auf einem) Elefant auf und versucht Siddharta während seiner entscheidenden Meditation. Mara weiß, in sieben Tagen würde Siddharta die Buddhaschaft erlangen. Sie lockt ihn mit den Annehmlichkeiten eines Laienlebens.³⁰

26. Sure 2,34. Unklar in der islamischen Theologie ist, ob Iblis ein Engel war, wie es Sure 2,34 parr nahe legt (»alle Engel, außer Iblis«), oder ein einfacher Dschinn/Geist, wie in der Parallelstelle 18,50 (»der einer von den Dschinn war«). Vor den Menschen waren die Dschinn auf der Welt ansässige Wesen und trugen die Verantwortung über die Erde. Da sie aber viel Böses anrichteten, wurde ihnen diese Aufgabe genommen. An ihrer Stelle wurde der Mensch erschaffen. Prophet Muhammed wurde sowohl den Menschen als auch den Dschinn als Gottes Gesandter zugeschickt.

27. Vgl. Sure 7,12; 15,28.

28. Vgl. 2,30. Der Verweis auf Gottes Mehr-Wissen dient als Fragestopp. So endet die Parabel vom Tadler und Haderer Hiob: »Wo warst du, als ich die Erde gegründet?« (Hiob 38,4). Auf dieselbe Weise aber bringt Miltons Satan die ihm widersprechenden Engel zum Schweigen: »That we were formd then saist thou? ... strange point and new!/ Doctrin which we would know whence learnt: who saw/When this creation was? Rememberst thou/Thy making, while the Maker gave thee being?/We now no time when we were not as now /« 5,853–859.

29. Eine systemtheoretische Deutung des Iblis-Mythos findet sich in N. Lubmann, Sthenographie und Euryalistik, in: H. U. Gumbrecht/K. L. Pfeiffer (Hg.), Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche. Situationen offener Epistemologie, Frankfurt a. M. 1993, 58–77, hier 66.

30. Vgl. M. Vajiragnana, A Theoretical Explanation of Evil in Theravada Buddhism, in: W. Cenkner (Ed.), Evil and the Response of World Religion, St. Paul-Minnesota 1997, 99–108. In einer anderen Legende tritt sie an Buddha in Benares heran und schlägt ihm vor, seine Weisheit für sich zu behalten, nicht zu predigen und sofort ins Nirvana einzugehen. Wichtig für unseren Zusammenhang ist das tertium comparationis, den »Heilsplan« an entscheidender Stelle ändern zu wollen. Die Fülle der Literatur über Mara behandelt ihr Wesen und ihr Wirken, nicht aber ihre Herkunft. Sie steht einfach für die *immer schon* gegebene, herkunftslose Ablenkungs- und Bindungstendenz der materiellen Welt. Im weiteren Sinne meint Mara das Verfangensein in Sterben, Taten (kamma), Lebenszyklus (samsara). Ihre Töchter sind Begehren, Geiz und Ungeduld. Vgl. J. W. Boyd, Satan and Mara. Christian and Buddhist Symbols of Evil, Leiden 1975, 83.

Der einflussreiche Midrasch »Lehren des Rabbi Eliezer« (Pirke DeRabbi Eliezer) aus dem 9. Jahrhundert erzählt den Engelfall als Protest gegen die Erschaffung des Menschen überhaupt. Die Engel sind neidisch auf Adam und zitieren Psalm 144,4: Der Mensch sei »doch nur vergänglicher Hauch«³¹; Gott erwidert, der Mensch würde gerade mit dem Hauch seines Mundes auf Erden die Einzigkeit Gottes verkünden, die Tiere benennen und die Erde beherrschen. Der Engel Samael sieht das nicht ein, löst eine Revolte aus, fliegt zur Erde und nimmt von der Schlange Besitz.³² Den Rest kennen wir: Die Schlange verführt die Menschen mit der ersten Frage der Heilsgeschichte (*Afki ...?* Gen 3,1).

Die christliche Theologie hat eine beiläufige Erwähnung von sündigen Engeln in 2 Petr 2,4 (*angeli hamartêsantoi*, Mitte 2. Jahrhundert) aufgegriffen, um daraus die Theorie der Engelprüfung zu entwickeln.³³ Der häufigste Vorschlag lautet: Gott offenbarte den Engeln, dass er sich einen Sohn erzeugt habe, der im Himmel herrschen werde und dem »sich jedes Knie beugt«³⁴. Illustriert hat diese Spekulation John Milton mit seinem monumentalen Epos »Paradise Lost«. Es erzählt die Vorgeschichte zur biblischen Urgeschichte, die Ereignisse im Himmel, bevor Satan im Paradies auftritt. Unmittelbar nach der vorzeitlichen Verkündigung des Inkarnationsratschlusses erhebt sich der vornehme Engel Satan und argumentiert, im Himmel seien doch alle frei und gleich erschaffen worden.³⁵ Man brauche im Himmel kein Gesetz, alle Engel seien irrtumsfrei, weshalb dann diese Anweisung? Gottvater dekretiert: »Your Head I him appoint/ ... Under his great Vice-gerent Reign abide.«³⁶ Weshalb wird nun ein Herrscher eingesetzt und weshalb werden die Engel zu Kreaturen zweiten Grades degradiert (»durch Christus sei alles geschaffen«)? In Buch 6 spricht es der siegreiche Christus selber aus: »nicht euch (Engel), mich haben sie verachtet/und doch beneidet, mir gilt ihre Wut,/weil mich der Vater, dem das Himmelreich,/die Kraft, die Herrlichkeit allein gehört,/geehret hat nach seinem hohen Willen.«³⁷ Die hohe Transzendenz gibt also einem anderen die Ehre und verlangt dies auch von seinen Geschöpfen. Satan dachte, die Engel seien vor Gott ganz frei, sozusagen geborene

31. Hauch (*häväl*, ein onomatopoetisches Wort) meint buchstäblich den Atemhauch. Vgl. Jes 57,13; Ps 144,4; Job 7,16. Am häufigsten ist sein metaphorischer Gebrauch (38 mal bei Kohelet) als Endlichkeit und Flüchtigkeit allen Lebens. *Häväl* wird durch das potentere Wort *ruah* (eingeblassener Atem) auf das *Ausgeatmete*, den Dunst, Hauch eingeengt.

32. Vgl. D. Krochmalnik, Das Böse in der jüdischen Tradition, in: J. Laube (Hg.), Das Böse in den Weltreligionen, Darmstadt 2003, 13–62, hier 46 f. Die Pointe liegt hier darin, dass die bösen Engel für ihren Entschluss, den Menschen zum Fall zu bringen, ein Tier auswählen. Dies soll zeigen, dass der Mensch entgegen der Auskunft Gottes doch nicht alle Tiere benennt und beherrscht.

33. Zu den verschiedenen Motiven des Engelsturzes (Lust in den Henochbüchern, Neugier in der Gnosis, Neid auf Christus bei Irenäus, Freiheit bei Origenes, Stolz bei Augustinus, Neid auf die Menschen bei Thomas, Selbstimplikation in der Systemtheorie) siehe J. Ev. Hafner, Art. Engelsturz, in: R. Scheule/J. Ev. Hafner (Hg.), CD-ROM Himmel Heilige [Hyperlinks]. Die barocke Bilderwelt entschlüsselt in der Basilika Ottobeuren, München 2003 und Darmstadt 2003, 18 S.

34. Phil 2,10; vgl. Hebr 1,1–6; Ps 2,6 f.

35. J. Milton, Das verlorene Paradies, hg. v. H. H. Meier, Stuttgart 1994, Buch 5 Vers 790–802. Karl I. regierte, ohne sich vom parlamentarischen Recht beschränken zu lassen. Milton glaubte an »a rule of law«, das auch das Staatsoberhaupt bände. Vgl. S. P. Revard, The War in Heaven. Paradise Lost and the Tradition of Satan's Rebellion, Ithaca/London 1980, v. a. 28–85; K. M. Swaim, Before and After the Fall. Contrasting Modes in Paradise Lost, Amherst 1986, 124–158.

36. A. a. O., Buch 5, 606b. 609.

37. A. a. O., Buch 6, 984–988.

Himmelsbewohner, nun werden sie degradiert zu Anbetern. Gott macht ihnen klar, dass die Anfangsgnade auch nur Gnade ist und nicht Natur.

Milton reduziert das Motiv des Christusneides um eine wesentliche Komponente. Wenn Gottvater den Engeln seinen Sohn präsentiert, dann trägt dieser nicht nur seine göttliche Natur, sondern als Christus auch bereits die menschliche Natur. Gottes Dekrete sind ja ewig, d. h. sein Entschluss, »später« zu inkarnieren, ist nicht einfach eine Reparaturmaßnahme³⁸ anlässlich eines unvorhergesehenen Falls der Engel und der Menschen, sondern Gott will von Ewigkeit her Mensch werden. In der Zeugung des Sohnes als Gottmensch bildet der Vater bereits seinen Entschluss zur Inkarnation ab. Weil die Menschheit Christi dem Sohn nicht äußerlich und nachträglich zukommt, gibt es keine Möglichkeit, Christus unabhängig von seiner Menschennatur zu sehen (einen *logos asarkos* ohne den *logos ensarkos*). Der Gottessohn Christus ist wahrhaft Gott und »als derselbe« (Chalcedon) auch Mensch. Zwar entäußert sich Christus seiner göttlichen Attribute während des Erdenlebens, so wie er die menschlichen Attribute während seiner Präexistenz verbirgt, aber er legt sie nicht ab. Gerade hierauf bezieht sich der Neid der bösen Engel. Weshalb zeugt der Vater einen Sohn, der göttlich *und menschlich* ist? Wäre es nicht angemessener die Transzendenzhöhe zu halten, indem er göttlich *und engelisch* ist? Satan widersetzt sich dieser für ihn falschen Zweinaturen-Lehre (Gottmensch statt Gottengel), er verweigert die Anbetung und bringt ein Drittel aller Engel hinter sich und bricht einen Krieg im Himmel vom Zaun, der – bei Milton in Buch 5 – schließlich von Christus entschieden wird und mit dem Sturz der Revolutionsengel in die Hölle endet.

Man würde zu kurz greifen, wenn man den Engelfall ethisiert und als Exempel für Untugenden (Stolz und Neid) deutet. Schließlich geht es hier nicht um die Moralität von Entscheidungen, sondern um den Ursprung der gut-böse-Unterscheidung überhaupt. In den verschiedenen Spekulationen zum Engelfall kehrt eine Figur immer wieder: Satan ist ungehorsam, weil er die Entscheide des Höchsten in Frage stellt, Mensch zu werden (Judentum: den Mensch zu beleben; Islam: den Menschen voranzustellen; Buddhismus: den Menschen zu predigen). Er nimmt die Perspektive eines externen Beobachters Gottes ein, statt in reiner Schau zu verweilen. Ein Beobachter – das wissen wir von v. Foerster und Luhmann – benutzt immer eine mehrwertige Unterscheidung, auf der das Beobachtete einseitig eingetragen werden kann. Gottes Wirken wird in den Augen des Teufels zu einer Handlungsalternative unter anderen. Der Teufel possibilisiert die ewigen Ratschlüsse des Allmächtigen. Gott hätte seine Heilstaten auch anders vollbringen können, z. B. Engelwerdung statt Menschwerdung, (»und das Wort ist Geist geworden«), Geistschöpfung statt Weltschöpfung. So wird Gott vergleichbar mit funktionalen Äquivalenten, die Selbes anders leisten.³⁹ Er denkt über Gott nach, ohne dieses sein Nachdenken als Funktion von Gottesdienst zu verstehen, sondern setzt Gott in eine ihm übergeordnete Funktion ein. Er schaut Gott nicht, sondern sieht, welche blinden Flecken Gottes Sicht aufweist

38. Bei Milton wird die Inkarnation erst *nach* der Engelrebellion in Buch 5 und 6 und nach der Verführung der Menschen durch die gefallenen Engel fällig. Die Abhängigkeit bzw. Unabhängigkeit des Inkarnationsdekrets von anderen Motiven wird klassisch unter dem Titel »relative« bzw. »absolute« Prädestination verhandelt. Vgl. hierzu R. Haubst, *Vom Sinn der Menschwerdung*, München 1969.

39. »Selbes anders leisten« (x) wird theologisch unter *libertas specificationis* abgehandelt, »Selbes gar nicht leisten« unter *libertas contradictionis*. »Etwas ganz anderes leisten« (also die Veränderung von y) ist bereits ein Systemwechsel.

(Orthodox wäre: Die Welt ist alles, was Gott sieht). Kurz: Der göttlichen Notwendigkeit wird Willkür unterstellt. Der Teufel fungiert so als Allegorie des externen Beobachters.⁴⁰ Wer Gott, den schlechthin Guten, beobachten will, ist »genötigt, eine Grenze zu ziehen, über die hinweg er beobachten kann«⁴¹. Gott zog eine Grenzlinie; die Welt und innerhalb der Welt eine Linie zwischen gut und böse. Der Teufel zog die Linie nicht innerhalb der Welt, sondern zu Gott hin. Die Theologie kann solche Beobachtung nicht indifferent hinnehmen, sondern muss sie systemisch als bösen Engel verteufeln. Wer anfängt, Gott nach richtig und falsch zu beurteilen, ist böse.⁴² Insofern ist die Rede vom Teufel ein Selbstreinigungsmechanismus des religiösen Systems. Die Engel beobachten Gott als Gott, sie beobachten in erster Ordnung. Der Teufel beobachtet aber in zweiter Ordnung, indem er Gottes Perspektive beobachtet und kritisiert. Auch die Menschen beobachten in zweiter Ordnung: Sie beobachten den Teufel und sehen, welche Grenzen Beobachtung Gottes hat.

Für die Beurteilung Gottes benötigt der Teufel die Menschen und spielt sie gegen die Engel, die zweite geistige Geschöpfgruppe, aus. »Was haben die, das wir nicht haben?« Das Motiv von der einseitigen Bevorzugung des Menschen durch Gott hat kommunikationstheoretisch die Funktion, Religion davor zu bewahren, Transzendenzsteigerung mit Gottesnähe zu verwechseln. Jede Religion steht in der bleibenden Versuchung, ihren Gott in je abstrakteren Begriffen zu denken und in je sublimeren Gleichnissen auszudrücken. Gott wohnt im Himmel, aber er kommt auf die Erde.⁴³ Freilich ist Gott transzendent, aber die Rede über ihn muss so erwartungsoffen bleiben, dass er nicht auf eine Regel festgelegt werden kann: Je geistiger, desto göttlicher. Mit der Entscheidung Gottes, nicht Engel, sondern Mensch zu werden, und somit Transzendenzstufen zu überspringen, zwingt sich Religion, Gott und Transzendenz zu differenzieren.

3. Selige Engel als Zweitbewohner des Himmels. Garantie von Überraschungsfähigkeit

Kommen wir nochmals auf das Bild von Fra Angelico zurück. Kunstgeschichtlich ist bedeutsam, dass sich dort die Engel aus ihrer hieratischen Starrheit lösen. Sie waren

40. Freilich verteufeln die Theologen den Beobachter-Engel deshalb, weil sie an ihm erkennen, dass sie etwas Ähnliches tun, nämlich wissenschaftlich von Gott reden. Sie systematisieren Gottes Worte und Werke und vergleichen sie untereinander, stellen Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten fest. Die bösen Engel fungieren so auch als Mahnung, Differenzen in der Kommunikation über Gott (Theologie) nicht gegen die Kommunikation mit Gott (Gebet) zu verwenden. Dann wäre der Teufel das schlechte Gewissen der Theologie, welches man dadurch zu entlasten sucht, indem man dem Teufel bei seinen Überlegungen zusieht, ohne sie selber vollziehen zu müssen.

41. Luhmann, Sthenographie, 68.

42. Freilich gibt es innerhalb der Religion Formen, mit Gott zu rechten (die Klage der Psalmen, das Lehrstück Hiob, die Polemik in Kohelet), aber am Ende muss der Ruf des Vertrauens allem Zweifel widerstehen. *Innerhalb* der Religion kann der Beter nur sagen: Gott ist mir gegenüber im Moment ungerecht, aber ich vertraue auf seine Treue. B. Janowski und O. Fuchs haben an Ps 13 und der »unerhörten Klage« in Ps 22 nachgewiesen, dass alle Klage durch das Vertrauensmotiv gerahmt bleibt, auch wenn die Erhöhungsgewissheit nicht explizit wird. Vgl. Jahrbuch für Biblische Theologie, Bd. 16: Klage, Neukirchen-Vluyn 2001, 25–54 und 347–379.

43. Ausführlicher zur Unterscheidung von erster und doppelter Transzendenz vgl. J. Ev. Hafner, Gott ist nicht der Himmel. Die Notwendigkeit einer nichtgöttlichen Transzendenz, in: S. Schreiber/S. Siemons (Hg.), Das Jenseits. Christliche Perspektiven, Darmstadt 2003, 143–175.

bis dahin zusammengefügt in Reihen und Kränzen und noch von der Strenge des byzantinischen Hofzeremoniells bestimmt. Dahinter steht die Vorstellung, dass Engel letztlich – also im Himmel am Ende der Zeiten – dazu da sind, dem thronenden Gott oder Christus zu huldigen. In dieser latreutischen Funktion bildeten Engel eine Konkurrenzgruppe zu Gott, sozusagen die Verarbeitung aller überwundenen Polytheismen durch klare Unterordnung aller Mittlerwesen zu Gottesdienstteilnehmern. Hingegen wird die Konkurrenz mit *den Menschen* künstlerisch erst in der Frührenaissance deutlich, als die Engel ihre Formationen verlassen und einzeln an einzelne Menschen heran treten. Man kannte dieses Motiv bereits aus *der* christlichen Engelzone überhaupt: der Verkündigung an Maria. In der Frührenaissance wird dieses Eigenwesen der Engel (eigene Gebärde und Positur)⁴⁴ auch im Himmel am Reigen der seligen Geister sichtbar. Engel sind nicht nur Teilnehmer der Heilsgeschichte, sie sind auch Teilnehmer nach dem Ende der Geschichte als Bewohner des Himmels und Genießer der Seligkeit. Nun kommt es zum Stechen. Die Engel treten in schärfste Konkurrenz zu den Menschen: Der Himmel ist nicht nur für die Menschen da.⁴⁵

Auf dem Gemäldeausschnitt tragen die Engel den Heiligenschein, das Zeichen allerer, die die Seligkeit erlangt haben. Er leitet sich ab von der Heiligkeit Christi, der ebenfalls mit einer Goldkrone (*corona aurea*) dargestellt wird. Bei den erlösten Seelen aber kommt zum Leuchten ein bemerkenswertes Detail hinzu: der Kranz. Was wie ein zeitgenössisches Dekor aussieht, ist das Unterscheidungsmerkmal von Engeln und Seelen im Himmel schlechthin. Über das »Krönchen«, die *corona aureola*, später auch Gloriole, hat Thomas von Aquin eine umfangreiche Abhandlung am Ende seiner »Summe der Theologie« verfasst.⁴⁶ Aus dem ersten Band weiß der Leser, dass Engel und Seelen zwar dasselbe Ziel haben, die Seligkeit, dass sie aber von ihrer Naturausstattung her verschiedene Ausgangsbedingungen haben. Thomas wendet sich entschieden dagegen, dass Seelen und Engel aus demselben Stoff und ineinander verwandelbar seien, wie es Origenes vorgeschlagen hat, bei dem Seelen abgesunkene Engel und Engel aufgestiegene Seelen sind. Beide bleiben grundsätzlich verschieden und zwar aus dem Grund, weil geistige Wesen (»reine Formen«, ins Unreine gespro-

44. Zur Entstehung der gleichberechtigten Engel am Übergang von Gotik zu Renaissance siehe *H.-G. Held*, *Engel. Geschichte eines Bildmotivs*, Köln 1995, 147–155.

45. Damit stellen sich Fragen, ob sie die besseren Plätze im Himmel haben und ob sie Plätze blockieren. Augustinus spekulierte, dass Gott die Menschen deshalb erschaffen habe, um sich aus diesem Geschlecht Bürger für seinen himmlischen Staat zu gewinnen, nachdem dort die Zahl der Bürger seit dem Engelsturz abgenommen habe und damit eine »Lücke« entstanden sei. Vgl. *Augustinus*, *Vom Gottesstaat* XXI,1. Dann wäre die Heilsgeschichte nichts anderes als eine Ausgleichsmaßnahme für die Revolte der bösen Engel im Himmel. Anselm von Canterbury, sonst für seine juristische Argumentation gescholten, wendet sich gegen solche Nullsummenrechnungen. Er argumentiert, dass Gott unabhängig vom Engelfall Plätze für Menschen in der himmlischen Stadt bestimmt habe und diese nicht einfach Vakanz aufgeföhlt hätten. Vgl. *Anselm von Canterbury*, *Cur deus homo* Nr. 16–18. Freilich steht dahinter das Interesse, die Menschwerdung Christi nicht als Unterfunktion eines ihm voraus liegenden Geschehens (Fall der Engel bzw. der Menschen) erscheinen zu lassen.

46. Die Lehre von den »Brautgaben« (*dotes*) Christi enthält die relevante gnadentheologische Diskussion des Mittelalters, die bereits die spätantiken Auseinandersetzungen (Gabe der Unsterblichkeit versus unsterbliche Seele) als geklärt voraussetzen kann. Mit der Metaphorik der Brautgaben wird die Auferstehung als personales Geschehen deutbar: Christus kommt seinen Gläubigen entgegen und beschenkt sie individuell. Vgl. *G. Greshake*, »Seele« in der Geschichte der christlichen Eschatologie. Ein Durchblick, in: *W. Breuning* (Hg.), *Seele – Problembegriff christlicher Eschatologie*, Freiburg i.Br./Basel/Wien, 1986, 107–158, hier 130 f.

chen: Bewusstseine) nicht verschiedene Dinge derselben Art sind, sondern jedes für sich eine eigene Art.⁴⁷ Eine Form kann viele Körper formen, aber sie ist als Form von jeder anderen Form scharf unterschieden.

Bei den Seelen allerdings kommt eine Spezialität hinzu⁴⁸: Sie sind zwar immaterielle Formen, aber sie sind von Gott als Form eines bestimmten Körpers geschaffen. Deshalb existieren Seelen nicht seit dem Anfang der Welt (sozusagen als Ideen Gottes), sondern sie kommen zur Welt. Konkret stellte man sich das als Erschaffung im Zeitpunkt der Zeugung vor. Seelen sind also körperbezogen und keine selbstständigen (»*separatae*«) Formen. Gerade in dieser Bezogenheit sind Seelen ein besseres Abbild Gottes als die Engel. Diese sind zwar »vernünftiger«, sie verfügen über einen ungetrübten Verstand und einen festen Willen, sie sind nicht durch Leibliches gehindert und können sich unabhängig von Raum und Zeit bewegen. In dieser Souveränität spiegeln sie den allmächtigen und welterhabenen Gott besser als die Menschen, die von welthaften Einflüssen hin und her gerissen werden. Aber weil Gott ein Schöpfergott ist, wird er besser durch den Menschen dargestellt. Wie sich die Seele zum Leib verhält, so verhält sich Gott zur Welt.⁴⁹ Die Leibkonstitution mag im Selbstvollzug eine Behinderung darstellen, in Bezug auf Gott ist sie ein Vorteil der Menschen.

Im Himmel kommt dieser Vorteil zum Tragen. Das Leuchten der Seligen rührt daher, dass sie *nicht mehr nur Seelen* sind, sondern ihren Leib in perfekter Wiederherstellung wieder erlangt haben. Alles, was Menschen im Laufe ihres Erdenlebens erlitten haben, alle biographischen Behinderungen – seien es leibliche oder »psychische« Verletzungen – werden nicht nur geheilt, die Auferstandenen werden so ins Ebenmaß und zu ihrer Vollform gebracht, dass sie leuchtend schön erscheinen.⁵⁰ Hierin unterscheiden sie sich von den Engeln. Die Seligen haben im Himmel erlangt, was den Engeln nie verloren gegangen war: die Vollkommenheit ihrer eigenen Gestalt. Das können nur die menschlichen Seligen genießen. Den Engeln hingegen kann die Sondergabe *aureola* nicht zukommen, weil sie seit ihrer Entscheidung für Gott bereits selig sind. Für sie ist der endgültige Himmel nichts Neues. Die auferstandenen Menschen sind noch überraschungsfähig. Sie freuen sich – das haben sie mit den Engeln gemein – über die erlangte Seligkeit, darüber hinaus freuen sie sich über die Art und Weise, wie sie es bis dahin geschafft haben: trotz der Anfechtungen von außen und innen, der Schwachheit des Leibes, der Wankelmütigkeit des eigenen Willens, der Unvorhersehbarkeit der Umstände etc. Die *corona aurea* aller Himmelsbewohner bezieht sich auf das erreichte Ziel, die *corona aureola* auf die Mittel und Wege dorthin.⁵¹ Obwohl die allgemeine Seligkeit als Sein-vor-Gott eigentlich unüberbietbar ist, bildet Schmuck ein *superadditum*, eine Zugabe. Was soll diese Spekulation über Requisiten im Himmel? Kommt hier der katholische Verdienstgedanke auf subtile Weise ganz am Schluss noch einmal in die Theologie?

Das Krönchen dient dazu, die anthropologische von einer reingeistigen, angelischen Gottunmittelbarkeit zu unterscheiden. Anders als die Engel, die konsequent in der Schau aufgehen – ja, wie der oberste und gottnächste Chor, die lodernden

47. Vgl. *Thomas von Aquin*, Summe der Theologie I,75,7 (Band, Quaestio, Artikel).

48. A. a. O., I,76,2.

49. A. a. O., I,93,3.

50. Vgl. *Augustinus*, Gottesstaat XXII,19.

51. Daher ist sie auch geringer und im Deminutiv formuliert. Vgl. *Thomas*, Summe Supplement 96,1.

Seraphen, fast schon darin verglühen –, behalten die seligen Menschen eine besondere Art des Selbstverhältnisses bei. Sie freuen sich nicht nur über Gott, sie freuen sich *auch über sich selber*. Worüber genau? Die Seele ist bis dahin zwar individuell, aber erst nach der Wiedervereinigung mit ihrem Leib kann sie als Person bezeichnet werden, erst jetzt wird sich im Vollsinn zu einer zurechenbaren Adresse. Anders als Engel, bei denen die Leiblosigkeit Leibfreiheit bedeutet, gleicht die leiblose Seele einer abgetrennten Hand.⁵² Deshalb bezieht sich ihre Gloriole auf den verklärten Leib der Seligen. Der Auferstehungsleib steht für die persönlichen lebensgeschichtlichen Merkmale. Menschen haben ihren leiblichen Endzustand in der langen Auseinandersetzung mit sich selber errungen. Dazu gehört die Distanz zum eigenen Körper, zum eigenen Leiden, zum eigenen Denken.⁵³ Bei Engeln fallen diese Distanzen zusammen in abgerundeter Selbstidentität (Leiblosigkeit, Unverletzlichkeit, Unbeirrbarkeit).⁵⁴ Sie erhalten Gnade, das zu bleiben, was sie sind; die erlösten Menschen hingegen erhalten Gnade, noch mehr zu werden, als sie sind. Das bedeutet in biblischer Sprache, dass sie »wie Engel sein werden«⁵⁵, es bedeutet aber auch: dass sie

52. Vgl. *Thomas*, Summe, I,75,4 ad 2. Analog ist der tote Körper kein Leib.

53. Bildlich kehren diese Selbstdistanzierungen in den Gruppen wieder, denen Thomas die Gloriole zuspricht, damit aber auch auf geistliche Stände beschränkt: den Jungfrauen, den Märtyrern und den Lehrern. Sie haben den Kampf gegen die inneren Begierden, das äußere Leiden und den verführerischen Teufel gewonnen. Vgl. *Thomas*, Summe Supplement 96,5–7.

54. Aus Thomas' körperloser Angelologie ergibt sich: Ein Engel kann im Vollsinn des Wortes nicht »Ich« sagen. Alles, was unser sozialanthropologisches Verständnis von »Ich« ausmacht, fehlt dem Engel: Geschlechtlichkeit, Wachstum und Gebrechen, einen Körper, in den Narben eingetragen werden oder durch den Fähigkeiten ausgebildet werden. Deshalb hat Thomas dem Engel Individualität abgesprochen. Jeder Engel ist eine, nämlich seine eigene Art. Die Leiblichkeit entlastet uns Menschen davon, mit einer Tat das ganze Leben und die eigene Identität bestimmen zu müssen. Wir dürfen in einer gewissen Unzurechnungsfähigkeit handeln. Vgl. *Thomas*, Summe I,47,2. Unser Leib verhindert aufgrund seiner Endlichkeit, dass wir unsere Vorhaben so durchsetzen, wie wir sie »eigentlich« geplant hatten. Wir reduzieren unsere Vorhaben deshalb immer schon auf die leiblichen Möglichkeiten. Die Engel sind füreinander durchsichtig, sie wissen immer, was die anderen denken. Aufgrund unserer Leibhaftigkeit können wir denken, ohne dabei beobachtet zu werden. Wir leiblichen Wesen wissen, kein Mensch ist identisch mit seinem Handeln, denn jeder ist über seinen Leib in Weltzusammenhänge verstrickt, ist an seine eigene Vergangenheit und die seiner Umwelt gebunden. Das ist der Grund, warum wir uns gegenseitig Dinge nachsehen und verzeihen können. Ohne die Entschuldigungsmöglichkeit eines vorgegebenen Leibes wäre das Leben unerträglich. Man müsste sich und die anderen total ernst nehmen, so ernst wie nur Gott jemand nehmen kann. Es wäre in jedem Moment Gericht. Die Gegenrechnung lässt sich wiederum an den Engeln zeigen: Mit ihrem von leiblichen Retardationen verschonten Intellekt und Willen haben sie im ersten Augenblick nach ihrer Erschaffung ihre erste Entscheidung getroffen. Diese Entscheidung (die sog. Prüfung der Engel) führte zu einer Selbstdeterminierung ihrer Freiheit. Wer im Anfang böse entschied, wird ein Dämon/Teufel und bleibt es bis zum Ende der Tage. Wer sich für das Gute entschied, wird ein Engel. Die Stabilisierung im Bösen bzw. im Guten ist keine Strafe Gottes, sondern eine Folge ihrer leiblosen Natur. Vgl. *Thomas*, Summe I,64,2. Reingeistige Wesen sind deshalb nur zu *einer* moralisch relevanten Tat fähig, und das ist die erste. Von ihr aus gabelt sich die »Biographie« eines Engels. Seine Entscheidung ist deshalb so folgenreich, weil er seine Ziele derart unmittelbar erfasst, dass er ihnen unwiderruflich anhängt. Die Verstandesgewissheit zieht die Willensbeharrlichkeit nach sich. Leiblosigkeit hat demnach zur Folge, dass Wissen und Handeln irreversibel und unverzeihlich sind. Der Teufel bleibt deshalb imperfektibel und die Engel bleiben indefektibel.

55. Mt 22,30, par Lk 20,37: »den Engeln gleich«. Vielleicht besteht die Empörung des Teufels darin, dass Gott seine Vergebung auf die Menschen anwendet, nicht aber auf die gefallenen Engel, die doch viel tiefer gefallen sind. Wieder endet die Argumentation in einem Zirkel: Der Teufel beneidet den Menschen darum, Gottes Vergebung zu erlangen, und indem er dies tut, stürzt er in einen

mehr sich selber sein werden als reingeistige Wesen es je könnten. Menschen kennen zwar das Ziel ihres Lebens, nämlich das Sein bei Gott, aber sie wissen bis zu diesem Zeitpunkt noch nicht, wer sie eigentlich selber sind. Die um Individualität angereicherten Seelen müssen nicht in einer Endlosschleife »Ich bin ich bin ich ...« sagen, sie tragen mit der Auferstehungsleiblichkeit ihre Vergangenheit als Bezugspunkt an sich. Zum reingeistigen quasi-angelischen Sichbezug kommt erinnernde Selbstbezüglichkeit hinzu. Im Gegensatz zu den Engeln bestehen die Seligen deshalb nicht aus Selbstreferenz allein, sie enthalten auch Fremdreferenz in Form ihrer Lebensgeschichte (Gloriole).⁵⁶ Der einzelne Mensch wird daher als jemand vor einem Gott stehen, welcher ihn aufgrund seines Verhältnisses zu einer eigenen Fremdreferenz (Leib, Lebensgeschichte) identifiziert, weder anhand äußerlicher natürlicher Merkmale (Fremdidentifikation von Dingen) noch als vollreflexives Specieswesen (Selbstidentifikation von Engeln). Weil der Selige nicht frei wählen kann, was er aus seiner Lebensgeschichte als zu ihm gehörig betrachtet, besteht er nicht nur aus selbstbestimmter Identität. Diese unterliegt nun Gottes Urteil. Was genau Gott aus der Fremdreferenz wählen und zur Identität des Seligen rechnen wird, ist zu Lebzeiten nicht bekannt, denn Gott hat die Macht, sowohl Vergangenheit unwirksam zu machen (Sündenvergebung) als auch Vergessenes zu aktivieren (Sünderanrechnung). Hieraus folgt: Unter irdischen Bedingungen ist eine Mischung aus Gelassenheit und Vorsicht angebracht. Weder weiß der Mensch genau, wer er genau sein wird, noch, wonach er gerichtet werden wird.

Kommunikationstheoretisch garantiert die Rede von einer zusätzlichen Gloriole die Überraschungsfähigkeit der Religion. Systeme müssen sich vor dem Wuchern und Verfestigen der eigenen Erwartungen schützen. In der Religion werden Erwartungen bereits dadurch kritisiert, dass sie unter die Erwartung gestellt werden, die Gott an die Gläubigen hat. Wenn man also genau wüsste, was Gott von einem will, wie es die Engel mit ihrem reinen Verstand tun, könnte man diesen Erwartungen entsprechen. Und wenn man sich selber genau kennte, wie es die Engel tun, könnte man die Heilsaneignung genauer steuern. Alle Rede über Seligkeit würde dadurch aber überraschungsfrei; so erwartbar wie die Seligkeit der guten Engel. Die Annahme, dass es im Himmel über die absolute Heilsvermittlung hinaus auf Seiten des Subjekts noch eine unentdeckte und unerwartbare Fassungskraft geben wird, macht jede religiöse Kommunikation jetzt schon unsicher. Denn was unser Weg gewesen sein wird, das wird sich erst am Ende zeigen.⁵⁷ Heilsgewissheit kostet Heilswegs-

nicht vergebungsfähigen Zustand. Thomas von Aquin hat bei der Frage, warum es verschiedene Chöre von Engeln (gestuft nach Gottesnähe), aber nur eine Menschheit (vgl. *Thomas*, Summe I,108,6) gibt, auf eine Asymmetrie hingewiesen, die als Neidmotiv dienen kann. Engeln wird Gnade nach dem Verhältnis ihrer natürlichen Ausstattung gegeben. Sie erhalten Gottes Zuwendung je nach ihrer speziellen Fassungskraft. Dem Menschen jedoch schenkt Gott *mehr Gnade* als dieser natürlicherweise fassen kann. Gott erhebt ihn deshalb in der Rangstufe des Seins. Deshalb kann ein einzelner, individueller Mensch aufsteigen und kann sogar »den Engeln beigeiselt« werden. Engel aber haben keine Individualität, sie sind spezielle (Art-)Wesen.

56. Die Seligen bilden sozusagen eine goldene Mitte aus numerischer Individualität der Dinge (jedes mit nicht wiederholten Merkmalen) und spezieller Individualität der Engel (jeder mit eigener Form).
57. Nach der Vereinigung mit dem Leib erhält die Seele Selbstreferenz, nicht einfach eine andere Substanz. Zur Selbstkenntnis von Seelen vor dem Jüngsten Tag: »Im übrigen ist es ja ohnehin so, daß die Seele sich selbst und ihre eigene Aufrichtigkeit nicht wirklich kennen kann, also auch wissen kann, daß sie nicht wissen kann, ob sie aus Furcht vor der Hölle handelt oder in wahren

ungewissheit. Gerade weil Glaubensüberzeugungen als fest formuliert werden, müssen die Glaubensbedingungen relativ dazu gehalten werden. Hierzu gehören der persönliche Glaubensweg, die Entscheidung zum Glauben, die psychologischen und sozialen Erleichterungen und Hindernisse etc. Das kann so weit führen, dass eine Religion sich selber zu diesen Bedingungen zählt, d.h. dass sie für den einzelnen nur eine Möglichkeit aus mehreren ist. Anders gewendet: Die Religion behält sich vor, am Ende ein anderes Möglichkeitsspektrum zu bieten, als sie in ihrem Selbstverständnis jetzt schon zu bieten überzeugt ist. Insofern steht die Gloriole für die Erzeugung von funktionalen Äquivalenten für den einzelnen und eine Auflockerung der eigenen Erwartungen. Deshalb wird die *aureola* nur erlösten, individuellen Menschen verliehen, nicht der Menschheit als ganzer und nicht den überindividuellen Artwesen Engel.

Zusammenfassung

Weshalb kommen im Himmel neben den Erlösten noch Engel vor, obwohl alle heilsgeschichtlichen Aufgaben erledigt sind? Die Anfangsvermutung bestand darin, dass beide Gruppen im Direktvergleich zueinander stehen. Ein kurzer Blick in andere Religionen zeigte, wie verbreitet das Motiv der Konkurrenz zwischen Menschen und Göttern ist. Im Christentum werden die polemischen Formen Vernichtung (Sintflut) und Überlistung (Prometheus) durch die subtilere Art der Konkurrenz zwischen Menschen und Engeln abgelöst. Drei Formen hiervon wurden aufgezeigt.

Erstens die Engel der Christusmandorla: Die Engel, die im Himmel Gott loben, sind nicht an der Begleitung und Bewahrung der Menschen beteiligt. Sie führen den Menschen zudem vor Augen, dass Gottes Heilsgeschichte nicht zwangsläufig abläuft und die Menschen nicht das Alleinmotiv der Heilsgeschichte bilden. Durch die Rede von liturgischen Engeln schützt sich ein religiöses System gegen Anthropozentrik.

Zweitens die Teufel rechts im Gemälde: Die bösen Engel waren entstanden, weil sie sich gegen Gott entschieden haben. Als Motiv für den Widerspruch kam der Neid auf Christus in Betracht. Neid, weil Gott Mensch wird und nicht Engel und weil er damit ein materielles Wesen den spirituellen Wesen vorzieht. Der Teufel kritisiert Gottes Ratschluss und unterstellt ihm Willkür. Durch die Rede von den bösen Engeln schützt sich ein religiöses System vor der Versuchung, Transzendenzhöhe mit Gottesnähe gleichzusetzen.

Drittens die Engel links im Gemälde. Sie tragen den einfachen Heiligenschein, die Seligen hingegen das zusätzliche Siegeskränzlein (Gloriole) als Zeichen ihrer Freude über sich selber, über die gelungene Lebensgeschichte und die unerwartbare Vollendung. Durch die Rede von den Seligen – im Unterschied zu den Engeln – schützt sich Religion vor der Sedimentierung ihrer eigenen Erwartungen und garantiert Überraschungsfähigkeit.