II.3 Religionswissenschaftliche Kategorienbildung – am Beispiel ,Engel'

Johann Ev. Hafner

1. Erste Wahrnehmung

In Berlins größter Buchhandlung werden "Engel" als einziges Thema sowohl in der Esoterik- als auch in der Religionen-Abteilung sortiert. Kinofilme griffen Engelsthemen in den 1990ern häufiger auf als je zuvor (JASPERS/ROTHER 2003; KRAMER 2006). Im Devotionalienhandel verdrängen Engelfiguren die Kruzifixe v.a. im Norden und Osten Deutschlands (Becker 2011); auch in katholischen Gebieten Süddeutschlands finden sich seit Mitte der 1990er Engel zunehmend als Grabverzierungen. Häufig werden Sinnspruchbücher und Tugendratgeber mit dem Label 'Engel' versehen, um ihnen eine spirituelle Dimension zu verleihen. Das deckt sich mit dem soziologischen Befund: Die Engelgläubigkeit besitzt in etwa dasselbe Ausmaß wie die religiöse Selbsteinschätzung und hängt wohl mit der Tendenz, religiös zu sein, zusammen.² Wie erfasst man ein Phänomen, das zwar als konfessionelles Einzelmotiv altbekannt ist, aber in vielfältigsten Mischformen vorgestellt (kosmische Energie, Handschmeichler, Naturelfen oder als Talisman) und kommuniziert wird (Seminare, Bücher, Gegenstände)?

Es gehört zum Geschäft der Religionswissenschaft, solche Phänomene zu bemerken, zu sortieren und zu analysieren. Sie befindet sich zwischen der Volkskunde oder der Kunstgeschichte, die Kulturformen beschreiben, und der Theologie, die Glaubensformen von einer vorausgesetzten Tradition her begründet. Der Religionswissenschaftler legt

¹ Z.B. Grün (1997). Dieser Bestseller handelt durchweg von Einstellungen und Gefühlen ("Der Engel der Heiterkeit", "des Trostes" …).

^{2 2005} glauben 64 % der Deutschen an die Existenz von Schutzengeln (vgl. Forsa-Umfrage vom Dezember 2005, zit. in: Geo 1/2006, 44). Die allgemeine Religiosität liegt gemäß der Selbsteinschätzung bei 51 %, beim Glauben an "Gott oder Göttliches/Leben nach dem Tod" bei 60 % (Religionsmonitor 2007: 272, 262). Zu weiteren Umfragen vgl. Hapner (2009: 7).

sich auf keine der beiden Perspektiven fest, sondern versucht, Außenbeschreibung und Binnenverständnis aufeinander zu beziehen. Sein Interesse richtet sich auf diejenigen Phänomene, welche beide Perspektiven aufweisen, die also gemeinhin als ,religiös' gelten. Daher hat er es nicht nur mit Gegenständen, sondern mit zweierlei Verständnis von Gegenständen zu tun. Die Frage lautet nicht, ob es Engel gibt oder wie man Engel sichtet (Beobachtungen erster Ordnung), sondern warum und wozu jemand behauptet, dass er Engel gesehen habe (Beobachtungen zweiter Ordnung) und welche Formen er hierfür benutzt. Im Folgenden werden verschiedene zeitgenössische (z.B. Kognitionswissenschaft) und historische Wissenschaften (z. B. Scholastik) daraufhin beobachtet, wie sie die Kategorie "Engel" bilden.3 Wer aber die Beobachtungen anderer zugrunde legt, hat keinen materialiter abgegrenzten Gegenstandsbereich und bleibt gezwungen, vorläufig anzugeben, was er meint, was andere mit ,Engel' meinen und was nicht.

Johann Ev. Hafner

2. Das Motiv ,Engel', kognitionswissenschaftlich

Phänotypisch werden geflügelte menschenähnliche Wesen als Engel bezeichnet - im Unterschied zu geflügelten Tieren (Vögel, Pegasus). Bereits das Merkmal ,Mensch mit Flügeln' macht das Motiv religiös auffällig. Die Kognitionswissenschaftler erforschen, wie solche Abweichungen von Erwartungen (ein Mensch hat normalerweise keine Flügel) gestaltet sein müssen, damit sie einerseits interessant genug sind, um ein Motiv zu bilden und in Mythen weitererzählt zu werden, und andererseits nicht zu phantastisch sind, um sie überhaupt noch weitererzählen zu können. Ein "Engel", der nur aus einem Flügel besteht, wäre zu simpel, einer, der nur an Donnerstagen als Tier-Maschine-Monster in Bibliotheken erscheint, zu kompliziert. 4 Die Vorstellungen von Engeln reichen

Für eine systematische Entfaltung möglicher Kategorienbildung (semantisch, soziologisch, historisch und ontologisch) vgl. Colpe 1988; Juschka 2004.

in der Religionsgeschichte dementsprechend von Wesen, die nur aus Flammen oder Flügeln (Seraphen) bestehen, bis hin zu Tier-Maschinen-Chimären (Cheruben),⁵ aber all diese sonderausgestatteten Wesen verschiedenster Mythen haben doch eines gemeinsam: Sie können mit Menschen interagieren, müssen aber bedingt anthropomorph aussehen, wenn sie anthropomorph handeln.⁶ Engel erfüllen dieses Formular. Religionspsychologisch werden Engel auch erklärt als Einüben von Sozialität: Indem es unsichtbare Begleiter (Fee, Schutzengel) imaginiert (TAYLOR 1999: 89), bildet das menschliche Gehirn bereits im Kindesalter die Fähigkeit aus, von außen aus auf sich selbst zu blicken.

3. Das Wort 'Engel', sprachwissenschaftlich

Der faktische Wortgebrauch kann als ein erster Ausgangspunkt für religionswissenschaftliche Untersuchungen genommen werden: Immer wenn eine Person mit Flügeln auftaucht, sprechen Leute von "Engel". Dabei darf nicht vergessen werden, dass das Vorkommen von "Engeln" an einen theologischen Interpretationshorizont gebunden ist, ohne den es eben keine 'Engel', sondern Genii, Geister, göttliche Wesen o.Ä. wären. Die Wortverwendung hat allerdings die Tendenz zu inflationieren. Bei einer Wortfeldanalyse von "Engel" kommen allerlei nicht primär physisch identifizierte Bedeutungen hinzu, z.B. ,unsichtbare Helfer' oder ,himmlische Begleiter'. Und blickt man auf die Verwendung von 'Engel' in der Esoterik, werden auch Elfen, Außerirdische und Verstorbene mit einbezogen, und zwar auch dann, wenn sie einen andersartigen religionsgeschichtlichen Hintergrund haben: Elfen sind Erdgeister aus der nordischen Mythologie, Engel sind himmlische Geister aus der biblischen

Im zweiten Fall ist die Figur so komplex, dass ihre Beschreibung bereits zu einer eigenen Geschichte wird. Das schränkt ihre Kombinierbarkeit mit anderen Geschichten ein. In der Kognitionswissenschaft werden diese Erwartungen, mit denen wir unsere Umwelt quasi scannen, als Formulare (templates) und Abweichungen (violations) bezeichnet. Beide sind notwendig, damit übernatürliche Begriffe (supernatural concepts) entstehen. Man kann empirisch testen, wie viel Abweichung eine Figur verträgt, damit sie von Versuchspersonen noch nacherzählt werden kann (Boyer 2001: 90-101). In dieser Sicht sind Engel und

Geister optimale Mischungen aus Vertrautheit und Überraschung und kommen u.a. deshalb in fast allen religiösen Erzählungen vor.

⁵ Die biblischen Schilderungen von Seraphen (Jes 6) nehmen Motive aus dem ägyptischen Kulturkreis auf (Uräusschlangen), die von Cheruben aus dem mesopotamischen, später persischen Kulturkreis (Palastwächter).

In dieser Kognitionstheorie wird die Tendenz, nichtmenschliche Handelnde zu projizieren, mit der evolutionär tradierten Vorsicht erklärt, hinter einem Geräusch besser ein Tier als nur den Wind zu vermuten ("hyperactive agent-detection", BOYER 2001: 167 f.). Menschen unterstellen eher ,jemand als ,etwas'.

Vgl. nur Fox 2000, wo Tiergeister und Waldfeen als Untergruppe von Schutzengeln gesichtet werden. Zu einer theologischen Kritik der Engelesoterik vgl. Ruster (2010).

sehen waren.8

Mythologie. Solche Unschärfen gab es seit jeher: Auch Putten wurden

seit dem Barock zu den Engeln gezählt, obwohl sie thematisch nie in die

Szenen gehörten und nur als Zierfiguren firmierten. Sie entstanden aus

einem Rückgriff der italienischen Renaissance-Künstler auf die pagangriechischen Eroten, welche auf den christlichen Särgen aus der Antike zu

bestimmen. Angel (engl.)/ange (frz.)/Engel (dt.) sind Lehnworte für das

lateinische angelus, welches aus dem griechischen aggelos abgeleitet ist.9

Dieses wiederum ist die wörtliche Übersetzung von mal'ak, der Be-

zeichnung in der Hebräischen Bibel für Boten ganz allgemein. Mit dem

Zusatz mal'ak Jhwh wird eine eigene Figur bezeichnet: ein Gesandter Gottes, der gezielt spricht und wirkt. Aus theologischen Gründen hat die

griechische Bibel (Septuaginta) diese Nachrichtenüberbringer nicht mit dem üblichen daimon übersetzt, denn Dämonen - in der Antike noch

neutral für Geister verwendet¹⁰ – genossen kultische Verehrung und

widersprachen so dem Alleinverehrungsgebot des israelitischen Gottes. Engel' im biblischen Sinne steht für ein Wesen, das von Gott gesandt ist,

und deshalb ist es meist determiniert, d. h. tritt in der Einzahl auf und ist der Herrenengel, nicht ein Engel des Herrn. Dann wäre Engel eher ein Name,

weniger ein Begriff. Die biblische Tradition und auch die daraus sich entwickelnden Engelslehren des Judentums, Christentums und des Islams

haben die Tendenz, die Herkunft von Gott deutlich zu betonen, aber diesen Botschafter doch nicht zu einem zweiten Wesen, dem Mittler

schlechthin neben Gott, werden zu lassen. In letzterem Fall würde der

Man kann als nächstes versuchen, "Engel" über die Etymologie zu

konkurrieren. 11 Um das zu vermeiden, wurde von verschiedenen Theologen immer wieder betont, dass Engel zu einem bestimmten Zweck, sozusagen als Augenblicksengel, erschaffen werden. 12

An vielen Herrenengel-Stellen (Gen 16,7ff; 21,17ff.; 22,11ff.; Ex 3,2 ff.; 23,29 ff.) gehen das angelische und das göttliche Subjekt in der Erzählung so ineinander über, dass dem Leser verschleiert wird, wer im Moment spricht und handelt: Der Engel erscheint im Dornbusch, aber Gott spricht aus ihm. Religionsgeschichtlich kann man in diesen im 4. Jahrhundert v.d.Z. endredigierten, aber einige Jahrhunderte älteren Texten Reste des mesopotamischen Polytheismus sehen. Theologisch meldet sich hier der Anspruch, dass der exklusive Gott der Israeliten keine Mittlerwesen braucht, er ist sein eigener Bote. Allerdings kann er ohne Boten nicht auskommen, würde dies doch seine Transzendenz in Zweifel stellen. Religionsphilosophisch entzündet sich hier eine Reflexion, die bis ins 19. Jahrhundert zu Schelling anhält: ob das Absolute sich einem Relativen gegenüber in absoluter oder relativer Form mitteilt und ob diese Form ein Subjekt ist, das nur aus Oberfläche besteht, das heißt nur objektiv vorkommt (SCHELLING 1992 [1831/32]: 652-672).

4. Der Stufenbegriff, Engel', platonisch

Im Laufe der Systematisierung biblischer Figuren wurde der Begriff Cheruben, die Himmelsscharen (zebaoth) oder die Weltenherrscher (kyriotêtes). Weil dies logisch inkonsistent erschien, musste der spätantike meine Bezeichnung (für Übermenschliches) und eine Spezialbezeich-

2003a; Hansmann 2000).

"Engel" auch auf andere Wesen angewandt, wie zum Beispiel auf die Theologe Pseudo-Dionysios erklären, dass aggelos zugleich eine allge-

Engel mit der Einzigkeit Gottes oder dem eingeborenen Sohn Christus 8 Mitte des 4. Jahrhunderts kam es zur "Umnutzung" der kleinen Begleiter Dionysos' zu Zierfiguren für Christus. Die Assoziation legte sich nahe, weil der eine als Weingott verehrt, der andere als Weinstock symbolisiert wurde (HAFNER

⁹ Im klassischen Griechisch ist aggelos der einfache, meist menschliche Bote (vgl Homer: Illias 1,334; 7,274). Für den biblischen Gebrauch siehe ThWNT; für den frühchristlichen Gebrauch siehe LAMPE 1969. Das Wort "Evangelium" (Gut-Botschaft) hat denselben Stamm.

Die Septuaginta verwendet daimones, um die hebräische Bezeichnung für Fremdgötter und Götzen(bilder) wiederzugeben (schedim). Damit werden erst im rabbinischen und christlichen Sprachgebrauch Dämonen zu etwas Bösem. So schreibt der christliche Philosoph Justin um 150 n.d.Z., die Dämonen seien eigentlich die antiken Götter, die sich nicht damit abfinden können, dass sie gestürzt wurden (Justin 1913: Erste Apologie).

¹¹ Dass dies häufiger vorgekommen ist, als es die klassische Dogmatik vermuten lässt, zeigen die vielen Texte des 2. Jahrhunderts, in denen Christus als Engel vorgestellt wird: AscJes, EvThom, EvHebr, Herm, Apk (= Himmelfahrt des Jesaja, Thomas-Evangelium, Hebräer-Evangelium, Hirt des Hermas, Offenbarung des Johannes).

¹² In der jüdischen und islamischen Mystik wird dieser Gedanke konsequent entfaltet: Wo immer in der Schöpfung Schönheit aufblitzt, sich Harmonie zeigt, ein guter Gedanke gefasst wird, da entstehen Engel und tragen dies noch einmal vor Gott. Für diese Vorstellung wird Qur'an 35,1 herangezogen: "Lobpreis sei Gott, dem Schöpfer der Himmel und der Erde, der die Engel zu Boten machte, mit Schwingen, zwei, drei oder vier! Er fügt zur Schöpfung hinzu, was er will. Gott ist aller Dinge mächtig" (Übersetzung Bobzin).

nung (für einfache Engel) sei. In der neuplatonischen Logik wird unterstellt, dass alle himmlischen Wesen zusammen das Angelische, das heißt die vom höchsten göttlichen Einen stufenweise herabfließende Geistigkeit seien. Der Begriff sage daher zweierlei aus: Einerseits zeige er den Unterschied des göttlichen Wissens in sich von dem an, was nach unten geoffenbart wird; andererseits deute er an, dass das Angelische in verschiedene Ordnungen unterteilt werden kann, von den gottnahen Cheruben ganz oben bis hin zu den menschennahen Engeln ganz unten (PSEUDO-DIONYSIOS 1986: 41 f.). In der spätantiken Reflexion handelt es sich also keinesfalls nur um einen Sammelbegriff für übermenschliche Geflügelte, sondern um einen analogen Begriff, der sich mit seinem Inhalt dehnt und gleichzeitig die möglichen Inhalte begrenzt/definiert. Weil die platonische Logik vorschreibt, dass alles Denken in einem Dreischritt aus Von-anderen-Entgegennehmen, In-sich-Verarbeiten, An-andere-Weitergeben (Verstandesvermögen/Verstandenes/Verstandesakt) besteht, müssen die Engelsordnungen triadisch gegliedert sein. 13 Und da sie dies in perfekter Weise tun, ergibt sich eine 3 x 3 Ordnung, mit der die ganze Vielfalt der übermenschlichen Wesen, die in der Bibel genannt werden, sortiert werden kann: Cheruben/Seraphen/Throne - Herrschaften/ Kräfte/Mächte - Prinzipien/Erzengel/Engel.

Diese absteigende Reihung, "Hierarchie", wird in der Kunstgeschichte zum geradezu kanonischen Neuner-Schema, 14 sei es in den strengen Kreisen des byzantinischen Hofrituals, sei es in den lockeren Streumustern der Barockfresken. ¹⁵ Sie wird besonders dort bevorzugt, wo man die Differenz zwischen dem Göttlichen und dem Irdischen durch ein Glissando aus möglichst feinen Stufen glätten will.

5. Der Wesensbegriff ,Engel', scholastisch

Weil die Individualität von Engeln theologisch immer fragwürdig war (ein Engel kann streng genommen nicht 'Ich' sagen), hat man im Hochmittelalter an 'Engel' diskutiert, was ein Gruppenbegriff überhaupt sei. Steine lassen sich unter einen groben Generalbegriff zusammenfassen, weil sie ihre Eigenheit nicht reproduzieren können; Tiere sind unter einem Artbegriff subsumierbar (genera); Menschen sind Gattungswesen, besitzen aber aufgrund ihrer seelisch-körperlichen Verfassung eigene Individualitäten. Weil bei den Engeln, die als reine Geistwesen definiert werden, die körperliche Individuation ausfällt, ist jeder einzelne Engel eine eigene Art (species, Wesensform) (THOMAS V. AQUIN 1936: I,50; HAFNER 2009: 130-132). Mit anderen Worten: man braucht viele Menschen, um "Menschheit' darzustellen, aber man braucht nur einen Engel, um seine Engelart darzustellen. Unterschiede beziehen sich dann nicht nur auf die Tätigkeit (Dienste, munera), sondern auch auf die Ausstattung (natura). Ein Engel unterscheidet sich ontologisch demnach vom anderen wie der Mensch vom Tier. Sind Cheruben dann überhaupt mit einem Gruppenbegriff zu bezeichnen? Wie unterscheiden sich Cheruben von Seraphen? Man kann solche Fragen als mittelalterliche Spitzfindigkeit abtun, jedoch haben diese Klassifikationsprobleme dazu geführt, dass sich Begrifflichkeiten schärften. Wie geht man mit ,Gegenständen' um, die weder eine empirische Vielfalt (wie Steine und Menschen) noch eine transzendente Einheit (Gott), sondern eine transzendente Vielfalt (Engel) bilden?

6. Zwischenwesen "Engel", komparatistisch

Will man sich bei der Kategorienfindung nicht zu sehr von theologischen Reflexionen leiten lassen, muss man die verschiedenen mythologischen Systeme sozusagen aus der Vogelschau betrachten. Man kann dann Gruppierungen vornehmen, die zwar nicht das jeweilige religiöse Selbstverständnis wiedergeben, aber die Texte vergleichbar machen.

Viele Religionen kennen neben den Hochgöttern und den Menschen Wesen, die zwischen beiden stehen, eventuell zwischen beiden vermitteln: Ahnen, Seelen, Geister, Dämonen, Engel, Mächte. Sie alle sind unter den Bereich "Grenzgänger" oder "Zwischenwesen" zu fassen (AHN 1997; LANG 2001). Mit einem solch abstrakten Begriff lassen sich religiöse Vorentscheidungen (gute Engel, böse Dämonen) vermeiden. 16 "Zwischen" bedeutet, den Abstand zu transzendenter werdenden Hochgöttern zu überbrücken. Es gibt in der Religionsgeschichte Bei-

¹³ Auf die Arbeitsteilung der Engel weist besonders hin AGAMBEN 2007: 37-47.

¹⁴ Das 9er-Schema hat sich unter 5er- und 7er-Schemata und gegen gnostische 8eroder 12er-Schemata durchgesetzt.

¹⁵ Eine gute Einführung in die Ikonographie der Engel bietet Giorgi (2004); umfassend der Katalog der großen Engel-Ausstellung in Freising: Franzl (2010).

¹⁶ Diese Kategorien findet sich bereits bei den Neuplatonikern, welche nach der Etablierung des Christentums eine systematische Beschreibung und Bewahrung des Platonismus versuchten (Sallustius, Jamblichus, Apuleius).

spiele, dass sich aus einer Göttergruppe¹⁷ einer der Götter zum Hochgott entwickelt. Die Genealogien werden hierarchisch geordnet, Hauptkulte von Nebenkulten unterschieden. Darüber hinaus kann "Göttlichkeit" als Eigenschaft abstrahiert werden, die sich ungleich verteilen lässt. Über diese Kategorie lässt sich die Spannbreite von hoch- und niedrigtranszendenten Wesen systematischer und weiter ausziehen. Zeus/Jupiter avancierte von einem Protagonisten innerhalb der Götterfamilie (theos) zu dem höchsten Gott, dann zum Begriff für das Göttliche (theion) schlechthin. 18 In der Spätantike entstehen durch dieses tertium comparationis fein gestufte Ketten. Der Bezug auf ein göttliches Prinzip führt dazu, dass Götter insgesamt abstrakter und für die Anliegen der einfachen Beter schwerer erreichbar werden. Niedrig transzendente Wesen, d.h. Archonten, Engel und andere Zwischenwesen, kompensieren dies, indem sie ein ununterbrochenes Glissando zwischen der Hochtranszendenz und den Menschen (oder auch geographisch zwischen Kultzentrum und Provinztempel) garantieren. 19

Zwischen Göttergesellschaften und dienenden Engeln liegt die Übergangsvorstellung des himmlischen Thronrats, wo "Göttersöhne" als eine Art Minister Gott beraten. Sie dienen nicht nur als Wächter oder Lobsänger, sondern tragen selbstständige Züge, sind aber bereits deutlich depotenziert. Die Engel stellen die himmlische Gegenposition zu Gottes Meinung dar (so die Funktion Satans in Hiob 1 f.) oder dienen als Vertreter der Völker. In dieser Funktion werden sie geschildert in den jüngeren Texten der Hebräischen Bibel und deren Umkreis (ca. 3.-1. Jahrhundert v.d.Z.), zum Beispiel in Ps 82,1 ("Gott steht auf in der Versammlung der Götter, im Kreis der Götter hält er Gericht") oder in den Auseinandersetzungen von Engeln mit Gott laut dem Engelbuch der Religionsgeschichte, dem äthiopischen Henochbuch (1Hen 1–12).

Aus solchen Betrachtungen lassen sich religionsübergreifende Funktionen erschließen, z.B. die Pluralität im Göttlichen darzustellen. Dies kann durch aufgestiegene (Heroen, Halbgötter, Wächter) oder

durch emanierte Zwischenwesen (Hypostasen, Sephirot, Boten) geschehen. Eine weitere Funktion wäre, die Entfernung vom Göttlichen darzustellen (Monstren, Leviathane, Dämonen) (LANG 2001: 420). Rein formal ergeben sich Gliederungen in hohe (Thronrat der Hochtranszendenz, Gottessöhne, Lobsänger), mittlere (selige Geister, Bewohner eigener Welten) und niedere Mittlerwesen (Schutzengel, Wüstengeister, an Personen oder Orte gebunden).²⁰

7. Archetypen "Engel", religionsphänomenologisch

Mit dem Vergleichsgesichtspunkt "Zwischenwesen" lassen sich in den Religionen viele Parallelen zu Engeln finden, die nicht nur Ähnlichkeiten im Erscheinungsbild (geflügelte Begleiter), sondern in ihrer Stellung im Transzendenzgefüge aufweisen: übermenschliche, nicht- oder halbgöttliche Wesen, die individuell (bestimmten Menschen, Familien, Orten) zugeordnet sind. Zum Beispiel

- die fravashis im Zoroastrismus: geflügelte, kriegerische Geister von verstorbenen Heroen, die in Gruppen auftreten und die Anhänger der persischen Religion beschützen,
- die apsaras in der vedischen Religion: Wassergeister, die sich mittels Flügeln fortbewegen und den Menschen Weisungen von den Göttern bringen,
- die kas in der ägyptischen Religion: eine von dem an den Körper gebundenen ba freie - Außenseele jedes Menschen, die meist als Vogel dargestellt wird,
- die daimones in der griechischen Religion: Mittlerwesen, in der pythagoräischen Literatur eng mit dem Begriff der psyche (Seele) und ihrem postmortalen Leben verbunden; sie bilden "das Mittlere" – wie Platon definiert (Symposion 202e) – zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen, welches das Sehnen einzelner Menschen nach dem Oben entzündet und deren Opfer dorthin bringt; umgekehrt bringen sie den Willen des Zeus hinab,
- die genii in der Religion der Römer: Götter, die für den Schutz von einzelnen Personen und deren Zeugungskraft zuständig sind (von generare = zeugen, meist als geflügelter Jüngling dargestellt), ihren

¹⁷ Die Vertreter der sogenannten Animismus-These vermuten vor den relativ geordneten Göttergenealogien einen vorrationalen Glauben an unpersönliche, unberechenbare und nur durch Magie beherrschbare Ahnenseelen, dann eigenständige Geister. Vgl. Frazer (1989).

¹⁸ Zu den Arten der Divinisierung von Menschen bzw. der Erhöhung von Göttern vgl. Rüpke (2001: 126); Latte (1960: 357-359).

¹⁹ Diese These der Auffüllung findet sich immer wieder, z.B. bei HEILER (1979: 4749) oder Gladigow (2003: 7). Zum Begriff "niedrig bzw. hochtranszendent" vgl. Hafner (2003b).

Solche Schematisierungen treffen allerdings nicht auf Religionen mit apersonaler Transzendenz oder äquitheistischen Mythologien zu, in welchen Götter sich mannigfaltig und universal manifestieren (MICHAELS 1998: 222-230).

- die alfar (Elfen, Elben) in der nordischen Mythologie: dunkle oder lichte Waldgeister bzw. ein menschenähnliches, halbgöttliches Geschlecht, meist in Gruppen als unheimliche Verfolger oder hilfreiche Begleiter, vor allem in Bezug auf die Fruchtbarkeit wirkend,
- die dschinni im Islam: von den Engeln unterschiedene Feuergeister, die paarweise – ein guter und ein böser Dschinn – den Menschen in seiner Rechtleitung, vor allem in seiner Koranlektüre, stören oder bekräftigen.

Wenn sich diese äußerlich ähnlichen Figuren in den Texten der Menschheit finden lassen, liegt die Vermutung nahe, dass ähnliche Erfahrungen dahinter stehen. Dies wiederum erklärten die Vertreter der Religionsphänomenologie (z. B. J. Wach, Fr. Heiler, M. Eliade) mit einer anthropologischen Konstante. Als Ermöglichungsbedingung dieser faktischen Überzeugungen muss der Mensch (hier: als Gattungsbegriff) auf eine Art und Weise vor-geprägt sein, dass er Zwischenwesen erwartet und dann auch sieht oder hört. Diese Prägung kann ein sozial-historisches oder ein transzendentales Apriori sein, je nachdem, ob es als Mythologem in Traditionen weitergegeben oder als Archetyp in der Verfasstheit des Geistes grundgelegt ist (ROSENBERG 1967).²¹ In dieser Konzeption sind Engel ein zeitloses Objekt, eine material-apriorische Form, mit der Menschen religiöse Erfahrungen beschreiben, ja erst machen können. Dieses Urbild ,Engel' liegt logisch vor allen Erfahrungsberichten und ist nicht erst eine spätere Zusammenfassung ähnlicher Erfahrungsberichte. Problematisch daran ist, dass solche metahistorischen Grundgegebenheiten nicht verifizierbar sind, da sie vom Begriff her nicht-empirisch sind.

8. Funktion ,Engel', systemtheoretisch

Religionen, in denen sich eine Reflexionstheorie ausgebildet hat, benutzen möglichst generalisierte Begriffe. Diese dienen nicht dazu, Wirklichkeit abzubilden, sondern eine Schneise in sie zu schlagen, damit die Vielfalt an Information und Irritation bearbeitet werden kann. Das ist vor allem dann der Fall, wenn sich soziale Systeme organisieren (Kirchen,

Schulen, Orden) und prinzipiell vorgehen. Während auf lebensweltlicher Ebene der Menschen versucht wird, eine Vielfalt von ähnlichen Phänomenen zu gruppieren und dann in Kategorien einzuteilen, treffen soziale Systeme Unterscheidungen (LUHMANN 1992: 167 f.; 1994). Religionswissenschaft kann man auch dadurch betreiben, dass man beobachtet, wie sich das religiöse System²² selbst unterscheidet, Begriffe entwickelt und welche Funktionen zur Selbsterhaltung notwendig sind. Die erste Unterscheidung ist die Selbstdifferenzierung des Systems von der Umwelt in ,relevant/nicht-relevant'- im Falle von Religionen ,religiös/nicht-religiös', wobei die negierte Seite noch unbestimmt bleibt. Damit dieser Unterschied für das System erlebnis- und handlungsleitend wirkt, darf er nicht wie eine willkürliche Grenzziehung erscheinen und muss religiös aufgeladen (codiert) werden. Die Differenz wird als Dualität von transzendent/immanent (oder: übernatürlich/natürlich, unfasslich/ vertraut) formuliert. Mit Hilfe dieses Schemas wird nicht nur die Gesamtheit aller Dinge gerastert und auf die eine oder andere Seite der Unterscheidung gebucht, sondern die gesamte vorfindliche Welt kann als eine wirkliche Welt (Diesseits) von einer zweiten (höheren, noch wirklicheren) Welt (Jenseits) unterschieden und damit relativiert werden. Religion ist demnach Possibilisierung, Vermöglichung, von Welt. Diese Welt steht der hiesigen konträr gegenüber: Was hier endlich, leiblich, wankelmütig ist, ist dort unendlich, leiblos, unbeirrbar. Die menschliche Welt wird in einer übermenschlichen Welt gespiegelt. Ihre Funktion ist auf dieser Stufe, eine ideale Vergleichsgruppe zu den irdischen Wesen darzustellen.²³ Und doch verbleibt diese ideale Welt – aufgrund ihrer konträren Kontraposition – relativ zum Immanenten.

Daher unterscheiden einige Religionen von dieser ersten Transzendenz (Himmel, Paradies, Engel) eine absolute, immanenzunabhängige Transzendenz, welche die Einheit der Differenz aus Transzendenz und Immanenz darstellt. Diese hat die Funktion, als Klammerbegriff (Kontingenzformeln wie 'Schöpfer' oder 'Brahma') das faktische Verwenden religiöser Unterscheidungen vom Verdacht zu befreien, dass sie historisch zufällig oder psychologisch willkürlich seien, und sie stattdessen einer höheren Notwendigkeit (Berufung folgen, Heilsplan erfüllen,

²¹ Theoretische Reflexionen zu "nichtdinglichen Grundgegebenheiten" und zum Apriori-Problem bei Colpe (1990: 40–49).

²² Luhmann aggregiert alle Weltreligionen, Spiritismen, magischen Heilverfahren zu einem System, weil alle derselben Differenzierungslogik folgen. In allen Fällen bleibt Religion als Religion erkennbar (Luhmann 2000: 345–347).

²³ Das christliche Credo beginnt mit dem Artikel vom Schöpfer der "visibilia et invisibilia".

heilige Tradition fortsetzen) zu unterstellen.²⁴ Die Funktion der ersten, ,niedrigen' Transzendenz (Engel) wird dann neu bestimmt, nämlich die höhere Transzendenz vor direkter Beobachtung (d.h. Kontingentsetzung) zu schützen. Dies kann mythologisch verschiedene Formen annehmen: Engel absorbieren die Aufmerksamkeit bei Theophanien (Jes 6, Ez 1); sie treten als Wächter auf, die den Zutritt verwehren; sie zeigen, wie man Gott richtig verehrt.

Das ist die Systemstelle der Engel. Sie werden in Religionen, die ,niedrige' und ,hohe' Transzendenz unterscheiden (wie Judentum, Christentum, Islam) als transzendent, und doch nichtgöttlich gedacht. ²⁵ Engel dienen in der religiösen Semantik dazu, eine Überwelt vorzustellen, die aber weder eine komplette Negation noch eine bloße Fortsetzung der hiesigen Welt ist, sondern eine ähnliche, bessere Welt. Dies inspiriert die religiöse Phantasie und erlaubt eine kontrollierte Inflation von religiösem Wissen.

Literatur

AGAMBEN, Giorgio. 2007. Die Beamten des Himmels. Über Engel. Frankfurt a.M./Leipzig.

AHN, Gregor. 1997. Grenzgängerkonzepte in der Religionsgeschichte. Von Engeln, Dämonen, Götterboten und anderen Mittlerwesen, in: DERS./ Manfried DIETRICH (Hg.), Engel und Dämonen. Theologische, anthropologische und religionsgeschichtliche Aspekte des Guten und Bösen. Münster, 1-48.

BECKER, Wibke. 2011. Leid am Kreuz? Viel zu grausam!, in: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung 33/2011: 6.

BOYER, Pascal. 2001. Religion Explained. The Human Instincts that Fashion Gods, Spirits and Ancestors. London.

COLPE, Carsten. 1988. Zur Neubegründung einer Phänomenologie der Religionen und der Religion, in: Hartmut ZINSER (Hg.), Religionswissenschaft. Eine Einführung. Berlin, 131–154.

COLPE, Carsten. 1990. Über das Heilige. Frankfurt a.M.

Fox, Sabrina. 2000. Wie Engel uns lieben. Wahre Begebenheiten mit Schutzengeln. München.

FRANZI, Klaus Peter u.a. (Hg.). 2010. Engel. Mittler zwischen Himmel und Erde. Berlin/München.

Frazer, James George. 1989. Der Goldene Zweig. Das Geheimnis von Glauben und Sitten der Völker (Originaltitel: The Golden Bough [1922]). Hamburg.

GIORGI, Rosa. 2004. Bildlexikon der Kunst, Bd. 6: Engel, Dämonen und

phantastische Wesen. Berlin.

GLADIGOW, Burkhard. 2003. Plenitudo deorum. Fülle der Götter und Ordnung der Welt, in: Armin Lange u. a. (Hg.), Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt. Tübingen, 3-33.

GRÜN, ANSELM. 1997. 50 Engel für das Jahr. Ein Inspirationsbuch, Freiburg i.Br. HAFNER, Johann Ev. 2003a. Art. "Putten", in: Ders./Rupert Scheule (Hg.), Himmel Heilige Hyperlinks (CD-ROM). Darmstadt.

HAFNER, Johann Ev. 2003b. Gott ist nicht der Himmel. Die Notwendigkeit einer nichtgöttlichen Transzendenz, in: Stefan Schreiber/Stefan Siemons (Hg.), Das Jenseits. Perspektiven christlicher Theologie. Darmstadt, 143-175.

HAFNER, Johann Ev. 2009. Angelologie. Paderborn.

HANSMANN, Wilfried. 2000. Putten. Worms.

HEILER, Friedrich. 1979. Erscheinungsformen und Wesen der Religion. Stuttgart, 2. Auflage.

JASPERS, Kristina, ROTHER, Nicole (Hg.). 2003. Flügelschlag. Engel im Film (Katalog zur Ausstellung des Filmmuseums Berlin). Berlin.

JUSCHKA, Darlene M. 2004. Cane Toads, Taxonomies, Boundaries, and the Comparative Study of Religion, in: MTSR 16: 12-23.

JUSTIN DER MÄRTYRER. 1913. Die beiden Apologien. Übers. v. Gerhard Rauschen. Kempten/München.

KRAMER, Anne. 2006. Das Kino als Ort der Engel. Die Funktion von Engelsgestalten im Film. Berlin/Münster.

LAMPE, Geoffrey W.H. 1969. A Patristic Greek Lexikon. Oxford.

LANG, Bernhard. 2001. Art. "Zwischenwesen", in: HrwG 5: 414-440.

LATTE, Kurt. 1960. Römische Religionsgeschichte. München.

LUHMANN, Niklas. 1992. Beobachtungen der Moderne. Opladen.

LUHMANN, Niklas. 1994. Die Unterscheidung Gottes, in: Ders., Soziologische Aufklärung, Bd. 4. Opladen, 236-253.

LUHMANN, Niklas. 2000. Die Religion der Gesellschaft. Frankfurt a.M.

MICHAELS, Axel. 1998. Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart. München. PSEUDO-DIONYSIOS AREOPAGITA. 1986. Über die himmlische Hierarchie. Über

die kirchliche Hierarchie. Eingel. und übers. v. Günter Heil. Stuttgart. RELIGIONSMONITOR 2008. 2007. Hg. v. d. Bertelsmann Stiftung. Gütersloh.

ROSENBERG, Alfons. 1967. Engel und Dämonen. Gestaltwandel eines Urbildes, München.

RÜPKE, Jörg. 2001. Die Religion der Römer. Eine Einführung. München.

RUSTER, Thomas. 2010. Die neue Engelreligion. Lichtgestalten - dunkle Mächte. Kevelaer.

SCHELLING, Friedrich W.J. 1992. Urfassung der Philosophie der Offenbarung (1831/32). Hamburg.

²⁴ Daher heißen diese Klammerbegriffe bei Luhmann "Kontingenzformeln" (eigentlich: Kontingenzabsorptionsformeln, denn sie reduzieren den Verdacht, dass hier kontingent kommuniziert wird), Luhmann (2000: 147-186); Hafner (2006: 139 - 228)

²⁵ Das einzige christliche Dogma zu den Engeln (IV. Lateranum 1215) betont, dass Engel geschaffen (d.h. nicht gottgleich) sind. Die zentralen Erzählungen im Koran zu den Engeln betonen ihre Unterordnung unter Gottes Geheiß.

- TAYLOR, Marjorie. 1999. Imaginary Companions and the Children who Create Them. New York.
- THOMAS VON AQUIN. 1936. Summe der Theologie, Bd. 4: Schöpfung und Engelwelt. Salzburg/Leipzig.

II.4 Gottesvorstellungen als Thema vergleichender Religionswissenschaft

Gregor Ahn

1. Komparatistik in der Religionswissenschaft

Kaum eine Alltagspraxis scheint auf den ersten Blick selbstverständlicher als das Vergleichen. Anhand empirischer Kategorien – wie z.B. Maßeinheiten – vergleichen wir ständig Größen, Mengen, Preise und Qualität. Anhand von fluiden Kategorien, die sozialen Aushandlungen unterworfen sind, entscheiden wir, welche Bücher wir lesen, welche Musik wir hören, welche Filme wir sehen oder wie wir uns in Interessenkonflikten zu verhalten haben. Das Vergleichen konkurrierender Optionen stellt daher ein unverzichtbares Instrumentarium für alltägliche Prozesse der Entscheidungsfindung dar.

Für die Wissenschaften ergibt sich ein ähnliches, wenn auch leicht modifiziertes Bild. Auf der einen Seite gehören umfassende taxonomische Strukturmuster – wie etwa die Einteilung von Gattungen und Arten in der Biologie und die linguistische Unterscheidung von Sprachfamilien – zum Standardrepertoire vieler Disziplinen; doch auf der anderen Seite sind die Kriterien für derartige Klassifikationen häufig nicht trennscharf, so dass – wie etwa im Fall bestimmter Pilze und Algen – Zuordnungsprobleme entstehen und von einzelnen Fachwissenschaftlern inzwischen eine Revision dieser traditionellen Nomenklaturcodes gefordert wird.

Auch die Religionsforschung steht vor vergleichbaren Problemen, wenn es darum geht, ein wissenschaftstheoretisches Fundament für die Komparatistik zu bieten und Rituale oder 'Gottesvorstellungen' unterschiedlicher Religionen und Kulturen adäquat zu beschreiben. Da es objektives Verstehen nicht geben kann, sondern alle Erkenntnis immer nur standpunktgebunden und interessengeleitet erfolgen kann (vgl. STOLZ 1988: 39), sind Kulturen und Religionen nicht mehr an sich zugänglich, sondern lediglich über das eigene, aus dem jeweiligen Kontext erwachsene Bild der 'Anderen', das ebenso exotisierend und vereinnahmend wie abwertend und ausgrenzend ausfallen kann. Frühere