

Engel

|| Zwischen Popkultur und theologischer Reflexion

Unübersehbar sind die Engel wieder in das allgemeine Blickfeld gerückt: in der Popmusik (Robbie Williams: „Angels“), in der Werbung (ob für Frischkäse oder Versicherungen), schon länger im Film („Stadt der Engel“). Bei Modemachern oder als Dekorationsgegenstände erleben die geflügelten Wesen eine beachtliche Konjunktur. Aus dem allgemeinen Gesichtsfeld waren sie nie ganz verschwunden. Gerade in Literatur und Kunst konnten sich die Engel am Leben halten¹, auch wenn sie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil von der theologischen Agenda verschwanden. Aber durch verschiedene Ebenen der Popkultur – durch Popmusik, durch Film und Werbung – erlangte die Engelvorgstellung eine neue Reichweite, die sie vorher nur in Volksfrömmigkeit, Kirchenkunst und Andachtswesen erreicht hatte. Die Plausibilität der Engelvorgstellung ist im zeitgenössischen Weltbild allerdings eher diffus: Engel existieren meist als literarische oder filmisch-künstlerische Metaphern, deren Interpretation schwierig bleibt – Chiffren der Transzendenz, der Geborgenheit und des Urvertrauens oder einer überweltlichen Festlichkeit und Herrlichkeit, dazu bestimmt, der Ödnis einer technisch durch-rationalisierten und entmythologisierten Alltagserfahrung einen überirdischen Glanz aufzustäuben.

Bemerkenswert ist, daß der Glaube an Engel – vor allem an Schutzengel – nicht allein in das Weltbild esoterischer Zirkel gehört, sondern für nicht wenige Menschen eine höhere Plausibilität hat als der Glaube an Gott². Das hat verschiedene Gründe: Zum einen läßt sich die Engelvorgstellung nicht auf das weltanschauliche System einer bestimmten Religion beschränken; die Engelvorgstellung ist weit über den Kreis der monotheistischen Religionen hinaus bekannt und in langen Traditionen verwurzelt, so daß sie sich für einen selektiven Zugriff auf unterschiedliche religiöse Traditionen durchaus eignet. Zum anderen ist der Umgang von Film und Design mit der Engelthematik sehr spielerisch und weltanschaulich kaum verbindlich. Und schließlich wirkt die Vorstellung von einem beschützenden, persönlich zugeordneten Engelwesen einladender und vor allem konkreter als das durch zunehmende Banalisierung überbelichtete, diskursiv jedoch eher unterbelichtete Bild von einem transzendenten Gott. Dieser harmlose und ferne Gott scheint die Antworten auf die elementaren Sinnfragen des Menschen angesichts der Akkumulation des Absurden, die das 20. Jahrhundert ungefragt dem 21. vererbt hat, allem

Anschein nach schuldig zu bleiben. In die durch die schleichende Auswanderung des Gottesglaubens entstehende „transzendente Versorgungslücke“ treten Engel als personale Schutzmächte ein.

Gegenüber den nicht genau zu verortenden Rändern dieses Motivkonglomerats finden wir jedoch auch ernstzunehmende Erfahrungen von Mächten und Gewalten. Man mag sich hierbei an den beeindruckenden Gebetstext von Dietrich Bonhoeffer („Von guten Mächten treu und still umgeben“³) erinnert fühlen. Solche Erfahrungen haben Menschen immer dazu bewogen, in aller Ernsthaftigkeit auf die Vorstellung von Engeln (aber auch im Blick auf die Kehrseite: auf die Vorstellung des Dämonischen) zurückzugreifen.

Engel als Wesen der Popkultur

Zwei Beispiele können dokumentieren, daß die Engelvorstellung eine Oberflächenplausibilität besitzt, die den Bereich der „hohen“ Literatur und Kunst noch einmal überschreitet: Michael Jackson hat in seinem 1991 veröffentlichten Album „Dangerous“ ein Lied mit dem Titel „Will You Be There“ („Wirst du da sein?“) veröffentlicht. Schon beim ersten Hinhören fällt – die echte poetische Kraft sei einmal dahingestellt – sein gebetsartiger Charakter auf:

„Halte mich wie der Fluß Jordan. Und ich werde dann zu dir sagen: du bist mein Freund.

Trag mich, als wärest du mein Bruder. Liebe mich, als wärest du meine Mutter. Wirst du da sein?

Wenn ich erschöpft bin, sag mir: Wirst du mich tragen? Wenn ich verloren gehe, wirst du mich finden?

Aber sie sagten mir, ein Mann sollte voll Glauben sein und auch dann noch aufrecht gehen, wenn er nicht mehr kann, und kämpfen bis zum Ende. Aber ich bin nur ein Mensch.

Jeder versucht mich zu beeinflussen. Es scheint, als hätte die Welt eine Rolle für mich. Ich bin so verwirrt. Wirst du mir zeigen, daß du da bist für mich und genug Liebe empfindest, um mich zu bergen? Halte mich, neige dein Haupt mir zu – zärtlich und mutig; trage mich dorthin. Halte mich, liebe und nähre mich, küsse und befreie mich. Und ich werde mich gesegnet fühlen.

Trage mich, trage mich voll Mut, hebe mich sanft auf; und trage mich dorthin.

Rette mich, heile und reinige mich; sage zärtlich zu mir, daß du da sein wirst ...

In unserer dunkelsten Stunde, in unserer tiefsten Verzweiflung, wirst du dich dann immer noch um uns sorgen? Wirst du da sein? In meinen Versuchen und in meiner Drangsal, durch unsere Zweifel und Vergeblichkeit, in meiner Verletztheit, in meiner Verwirrung, durch meine Angst und mein Bekenntnis, in meiner Qual und meinem Schmerz, durch meine Freude und meine Sorgen, im Versprechen auf ein anderes Morgen: Dich werde ich nie ziehen lassen; denn du bist immer in meinem Herzen.“⁴

Der Text entspricht zunächst einer durchschnittlichen Popmusikballade, die dem Sujet gemäß an ein nicht genauer bestimmtes, geliebtes Wesen gerichtet sein könnte. Allerdings verweisen Ausdrücke wie Segen, Heil, Erheben, Zweifel, Angst, Bekenntnis usw. auf eine eindeutig religiöse Oberflächensemantik, so daß wir nicht einfach von einem Liebeslied sprechen können. Aber wer könnte der Adressat diese gebetsartigen Liedes sein, wenn man die religiöse Semantik auch nur ein wenig ernst nimmt

– ganz gleich, ob der Autor selbst sich nur deshalb in religiösen Klischees bewegt, um mit ihnen zu spielen?

Das Musikvideo zu „Will You be There“ bzw. die Videoaufzeichnung einer Bühnenshow Jacksons bietet eine ziemlich eindeutige Antwort: Gemeint ist ein Engel. Auf der Bühne tritt dem Popstar bei diesem Lied eine Figur entgegen, die eindeutig als Engel identifiziert werden kann: Der Engel tritt auf ihn zu und birgt ihn in seinen Armen und Flügeln. Die Beziehung zum Engel ist facettenreicher als der zu einer beliebigen Schutzmacht: Die Stimmung ist außerordentlich affektgeladen. In die Motive der Freundschaft und Mütterlichkeit mischen sich auch subtile erotische Aspekte. Als wäre er eine bildliche Umsetzung, bietet der Film „Stadt der Engel“ (USA 1998; Remake von Wim Wenders’ „Der Himmel über Berlin“) eine Übersetzung des Textes in den Handlungsstrang einer filmischen Erzählung. Er überbietet Jacksons Text jedoch um die Konstruktion einer Liebesgeschichte zwischen einer Ärztin und einem männlichen Engel, der alles daran setzt, Mensch zu werden, um seiner Liebe konkrete, d. h. leibliche Gestalt zu geben. Natürlich bleiben Engel als Figuren hier immer noch Gegenstände eines freien und relativ unverbindlichen Spiels mit religiösen Symbolen. Aber erstaunlich ist, daß bei der poetischen Andeutung von Transzendenz gerade auf diese Symbole und keine anderen zurückgegriffen wird. Selbst wenn hinter solcher Oberflächenplausibilität im Umgang mit dem Thema Engel nur tüchtiger Geschäftssinn steckte, so wäre eine grundlegende Verständlichkeit der im Film visualisierten oder in den Texten illustrierten Vorstellungen selbst nicht zu leugnen.

Einen durchaus höheren Grad an Verbindlichkeit finden wir bei literarischen Produkten, die der kritische Theologe bei erstem Hinsehen dem populären Esoterikbereich zuordnen würde. Ein exzellentes Beispiel für eine durchaus ernst gemeinte, aber aus einem christlich-doktrinalen Rahmen herausgeschälte Engelvorstellung bietet Sabrina Fox in ihrem Buch „Wie Engel uns lieben“⁵. Dieses Buch ist ein biographisch ausgerichteter „Erfahrungsbericht“ über Engel. An deren Existenz wird kein Zweifel gelassen, mehr noch: Im durchaus ernst gemeinten Berichts- und Beschreibungsstil wird vom Werdegang, von der Arbeitsteilung und den Vorlieben von Engeln erzählt. Der Gottesglaube spielt eine allenfalls marginale Rolle. Ganz anders die Rolle der Engel: Sie erscheinen als geradezu plastische, dem emotionalen Erleben eines Menschen unmittelbar zugängliche Konkretisierungen von Transzendenz. Die Autorin berichtet von unterschiedlichen Lebenssituationen und ihren Erfahrungen mit sehr verschiedenen Engeln: Sie bietet eine schillernde Mixtur aus überkommenen Engelvorstellungen und parapsychologischen Ingredienzien, spirituellen Weisheiten und esoterischen Verknäppungen. Sie vermischt verschiedene religiöse Anschauungen und zum Teil inkompatible Vorstellungen (wie Jenseitsvorstellungen und Wiedergeburt) in einem Weltbild, vor dem sich der Theologe nur die Augen reiben kann.

Aber die seltsamen Ausführungen dieses Buches, die exemplarisch für ein ganzes Genre stehen können, werden gedeckt durch die erwähnte Oberflächenplausibilität der Engelthematik. Interessant ist auch eine gewissermaßen nebenbei mitgelieferte

Definition: Engel gelten in dieser esoterischen Sicht als übersinnliche, einer anderen (etwa parapsychologischen) Art von Erfahrung zugängliche personale „Geistwesen“, die in einem in der Regel nicht sichtbaren Bereich der Wirklichkeit existieren. Sie gelten als selbständige und selbstbewußte Akteure mit einer eigenen Geschichte – fast möchte man sagen: Biographie. Diese Definition transportiert einen für die Esoterik sehr typischen übernatürlichen Physikalismus⁶: Der übersinnliche Bereich ist parallel zum sinnlichen Bereich gestaltet; es gelten andere, aber doch den physikalischen parallel gestaltete Gesetzmäßigkeiten genauso, wie man auch in diesem übersinnlichen Bereich etwas erfahren und wahrnehmen kann. Das Resultat ist ein faktisch verdoppeltes Wirklichkeitsbild, das aber insofern einheitlich ist, als das Übersinnliche nicht wirklich das ganz Andere, sondern nur eine besondere Spielart ein- und derselben Natur darzustellen scheint.

Und die Theologie?

Es ist bemerkenswert, daß die interessanteren, mit der historisch-kritischen Bibelauslegung kompatibleren Aussagen zu Engeln von evangelischen Theologen stammen – stellvertretend seien Karl Barth, Paul Tillich, Gerhard Ebeling, Wolfhart Pannenberg und Oswald Bayer genannt⁷. Auch die vor nicht allzu langer Zeit erschienene Dissertation des evangelischen Theologen Thomas Zeilinger mit dem Titel „Zwischen-Räume“⁸ besitzt (trotz ihrer Nähe zu einer eher evangelikalen Bibelinterpretation) eine originäre Kraft.

Wo aber steht die katholische Theologie? Sieht man einmal von den ebenso bemerkenswerten wie eigenwilligen (weil im Umgang mit den Schrifttexten sehr großzügig verfahrenenden) Überlegungen von Karl Rahner⁹ oder Hans Urs von Balthasar¹⁰ ab und ebenso von Herbert Vorgrimlers¹¹ redlichem Versuch, der Engelsthematik „auf der Höhe der Zeit“ einen theologischen Sinn abzugewinnen, wird man sagen müssen: Entweder repetiert die katholische Dogmatik, wo sie sich der Tradition in einer buchstäblichen Lesart verpflichtet fühlt¹², unkritisch die Angelologie des Thomas von Aquin¹³ und exkorporiert dieses Thema damit auch aus dem zugehörigen Weltbild. Oder sie begnügt sich nach der Paraphrasierung lediglich additiv zusammengestellter Bibelstellen mit einem mehr oder minder wortreichen Achselzucken¹⁴. Manche katholische Dogmatik scheint inzwischen dahin vorgedrungen zu sein, wo der große protestantische Theologe Friedrich Schleiermacher schon vor gut 170 Jahren angekommen ist:

„Da diese in den alttestamentischen Büchern einheimische Vorstellung auch in das Neue Testament hinübergekommen ist und auf der einen Seite weder etwas Unmögliches in sich schließt noch mit der Grundlage alles gottgläubigen Bewußtseins im Widerspruch steht, auf der anderen Seite aber nirgends in den Kreis der eigentlichen christlichen Lehre hineingezogen ist: so kann sie auch ferner in der christlichen Sprache vorkommen, ohne jedoch daß wir verpflichtet wären, etwas über ihre Realität festzustellen.“¹⁵

Nach der Wirklichkeit von Engeln fragen

Karl Rahner konnte vor 25 Jahren schon drei theologische Parteien im Blick auf die dogmatische Behandlung des Themas Engel ausmachen: eine Gruppe von Maximalisten, die den Glauben an Engel als zum Bestand dogmatischer Wahrheiten gehörig betrachtete und darunter (auf der Linie klassischer Vorgaben) personale Geistwesen verstand; eine Gruppe von Minimalisten, die den Glauben an Engel als mit dem modernen Weltbild unvereinbar betrachtete; und schließlich eine Gruppe von Theologen, die sich aufgrund des theologischen Erkenntnisstandes nicht auf eine klare, entschiedene Position verantwortet festlegen wollte¹⁶. Heutzutage kann man die Differenzierung vereinfachen: Auf der einen Seite finden sich (wenige) Theologen, die mit einer realistischen Lesart an die Engelthematik herantreten und somit auf die Frage: „Gibt es Engel?“ mit Ja antworten würden.

Auf der anderen Seite stehen jene Theologen, die diese Frage entweder für falsch gestellt halten oder die Engelthematik nicht aus dem biblischen Kontext, in den sie urtümlich hineingehört, herausnehmen möchten oder schließlich Engel grundsätzlich zum ontologischen „Inventar“ eines antiquierten Weltbildes rechnen, das heute nicht mehr ungefragt übernommen werden könne. Man könnte diese Gruppe, die die Frage: „Gibt es Engel?“ weder mit Ja noch mit einem definitiven Nein beantworten möchten, als interne Realisten bezeichnen. Unter „interner Realismus“ versteht man in der gegenwärtigen Philosophie jene Position, die davon ausgeht, daß die ontologische Grundfrage: „Was gibt es eigentlich?“ immer nur in Relation zu einem bestimmten Begriffsschema, einer Kommunikationsgemeinschaft, einer Kultur oder einem Weltbild beantwortet werden kann. Das bedeutet, daß wir auf unserer Suche nach der „wirklichen“ Wirklichkeit nicht naiv von einem feststehenden Inventar von Gegenständen ausgehen dürfen, ja daß diese Suche nach einer definitiv als Wirklichkeit auszuweisenden Wirklichkeit vielleicht sogar aussichtslos bleibt¹⁷.

Im Kontext der Engelthematik bietet sich der Begriff des internen Realismus zur Kennzeichnung all jener theologischen Positionen an, die aus schon genannten Gründen Schwierigkeiten anmelden, auf die Frage: „Gibt es Engel?“ mit einem geradeheraus geäußerten Ja zu antworten, und die sich daher nicht mehr in der Lage sehen, wie Thomas von Aquin von Engeln als unsterblichen, körperlosen, mit Erkenntnis und Willen (also mit Bewußtsein) ausgestatteten Geistwesen zu sprechen.

Diese Schwierigkeiten mit einem uneingeschränkt artikulierten Ja treffen sich auch mit den religionsgeschichtlichen und exegetischen Befunden, die im Blick auf die Engelthematik vorgelegt werden können: Die Engelvorstellung findet sich eher spärlich in den ältesten Schichten des Alten Testaments. Erst im Lauf der Zeit ist sie in den religiösen Symbolkosmos der Heiligen Schrift eingewandert. Die zunehmend hoheitlichen und königlichen Attribute Jahwes verbinden sich mit der Vor-

stellung von einem himmlischen Hofstaat. Als Botenwesen, Schutz- oder Exekutivmächte bleiben die Engel jedoch Jahwes Willen untergeordnet. Unschwer ist zu erkennen, daß die Engelvorstellung der Bibel nicht eindeutig ist: Neben eher metaphorischen Schilderungen, in denen zum Beispiel der „Engel Jahwes“ faktisch als Symbol für den sich Raum schaffenden Willen Jahwes auftritt, finden sich typenbildende Vorstellungen von Engeln als Verkündigern und Beschützern. Im Rahmen der prophetischen, mehr noch der apokalyptischen Literatur treffen wir wiederum auf ganz eigen nuancierte Vorstellungen von himmlischen Wesen¹⁸.

Die Engelvorstellung der Heiligen Schrift – das gilt für das Alte wie für das Neue Testament – ist also kontextrelativ, keineswegs einheitlich und in ihrer Erhellung in hohem Maß auf die Interpretation und Funktion der jeweiligen literarischen Gattung verwiesen. Nicht anders verhält es sich mit der nachbiblischen Theologiegeschichte: Die Engelvorstellung gehört zum Symbolkosmos der Kirchenväter und Theologen der frühen Kirche¹⁹. Dabei wenden sich diese Theologen gegen die überbordenden, dualistisch imprägnierten Engelspekulationen der Gnosis²⁰. Bisweilen verbindet sich die Engelvorstellung aber auch mehr oder weniger elegant und schlüssig mit dem platonistischen Denkhorizont christlicher Theologie. Man denke nur an die sogenannten himmlischen Hierarchien bei Dionysios Areopagita²¹, die die Aufgabe der Vermittlung zwischen einem in die Transzendenz entrückten Gott da und einer sündigen, materiellen Welt hier erfüllen müssen. Auch die Theologiegeschichte (bis über das Mittelalter hinaus) belegt, daß die Engelvorstellung eng mit einem ganz bestimmten Weltbild verbunden ist: Gott thront in einem Himmel, der sich sphärisch über den Bereich des Irdischen wölbt. Innerhalb dieses klar strukturierten Weltbildes übernehmen Engel interaktive Aufgaben zwischen dem himmlischen und dem irdischen Wirklichkeitsbereich.

Erklärt die Weltbildsensitivität der Engelvorstellung schon die verhaltene Skepsis heutiger Theologie? Wo genau liegen die Schwierigkeiten einer realistischen Auffassung? Das eigentliche Grundproblem besteht aus zwei getrennten Aspekten: einem philosophischen und einem facettenreichen theologischen. Das philosophische Problem ist eine Verbindung von ontologischen und wissenschaftstheoretischen Perspektiven ausgehend von der Frage: „Welche Gegenstände rechnen wir zum Inventar unserer Wirklichkeit?“ Das philosophische Ethos, das hinter dieser Frage steht, orientiert sich am Sparsamkeits- und Transparenzprinzip: Zum einen dürfen wir „unsere“ Wirklichkeit, besser: unser theoretisches Bild von „der“ Wirklichkeit nicht ohne gute Gründe bevölkern bzw. überbevölkern, zum anderen müssen wir für den Ansatz von bestimmten Gegenständen oder Gegenstandsarten Kriterien der Identifikation angeben können²².

Im Blick auf die Engelthematik stellt dieses Prinzip einen schmerzhaften Dorn dar: Gibt es eine verallgemeinerbare, d.h. transparente Erfahrungsbasis, die uns dazu berechtigt, personale Geistwesen in das Inventar unserer Welt- und Wirklichkeitsauffassung hineinzunehmen? Und ist diese Erfahrungsbasis von der Art, daß

wir sie nur dann „adäquat“ würdigen, wenn wir diese Erfahrungen in das Konzept personaler Geistwesen gießen? Nicht weniger eindringlich sind die theologischen Anfragen: Sind Engel wirklich unmittelbarer Gegenstand der biblischen Offenbarung oder nicht doch eher mitthematisierte „Randfiguren“? Wird mit dem Ansatz personaler Geistwesen nicht ein im ganzen dualistisches Weltbild befördert, das von der Theologie abverlangt, die Kernthemen des Glaubens wie „Urstand“ und „Fall“, „Willensfreiheit“ und „Sünde“, „Rettung“ und „Gnade“ auch auf den Bereich der Engel zu übertragen und somit das theologische Inventar, ja die ganze Heilsgeschichte zu verdoppeln? Die Überlegungen Rahners oder Balthasars dokumentieren genau dieses Unbehagen²³, wenn beide Theologen (unabhängig voneinander) eine Verklammerung der Engellehre mit der Christologie und mit der Rede von der Erlösung des *Menschen* fordern und die Frage nach dem „Schicksal“ der Engel nicht außerhalb des zwischen Gott und Mensch stattfindenden Heilsdramas beantwortet sehen wollen. Eine letzte theologische Anfrage schließlich zielt auf das christliche Gottesbild selbst: Ist es, sofern wir einen konsequenten Gottesbegriff formulieren, wirklich notwendig, Gottes Handeln an der Welt und in der Welt über Botenwesen usw. vermittelt zu denken?

Engel im göttlich-menschlichen Handlungsspiel

Vor dem Hintergrund der genannten Anfragen scheint ein intern-realistischer Ausgangspunkt zunächst hermeneutisch redlicher und zurückhaltender zu sein: Engel sind zunächst als Figuren *innerhalb* einer religiösen Sprachtradition zu betrachten. Auf dieser Ebene ist ihre Existenz noch nicht problematisch. Ein intern-realistischer Zugang mahnt uns, zunächst allen Versuchen zu wehren, diese Figuren eins zu eins in eine ontologisch ausgewiesene Wirklichkeitsauffassung zu übernehmen. Selbst ein philosophischer Realismus würde an dieser Stelle eine wissenschaftliche Rechtfertigung dazwischenschalten. Aber am Ende der Überlegungen ist eine Antwort auf die Frage: „Gibt es Engel?“ – wenn auch eingeordnet in den Fragekomplex: „Was gibt es überhaupt?“ – selbst für den internen Realisten unumgänglich. Nur sucht er eine Antwort ausgehend von den Ganzheiten einer religiösen Sprachtradition, nicht von einzelnen Vokabeln her. Diese Ganzheiten sind – blickt man auf die Heilige Schrift – in der Regel Erzählungen, die einen eigenen Erzählkosmos gestalten und sich dadurch von Berichten über Faktisches unterscheiden, daß sie in erzählerischer Form Sinndeutungen vorlegen. Wenn sich am Ende die Frage nach der Referenz des Ausdrucks „Engel“ nicht vermeiden läßt, so würde eine intern-realistisch orientierte Theologie betonen, daß die Frage nach der Referenz des Ausdrucks „Engel“ nicht von einer höheren Warte aus, sondern nur aus der Gesamtbedeutung der religiösen Sprachformen beantwortet werden kann – konkret: aus der Bedeutung der relevanten Geschichten selbst und im Abgleich mit dem Wandel der Weltbilder, der ja seine guten Gründe hat.

Worauf referieren also die Geschichten, die von Engeln handeln? Und was bedeuten sie uns? Die Antwort klingt zunächst einfach: Sie referieren auf eine zwischen Gott und Mensch stattfindende Handlungs- und Ereigniskonstellation. Mit Gott und Mensch sind die beiden elementaren Referenz-Eckpunkte benannt, auf die jede Theologie (aus noch so geschlossenen Geschichten) hin ausgreifen muß, um ihre Geschichten und Symbole von einem Weltbild in ein anderes übersetzen zu können. Zwischen beiden, streng personal zu denkenden Referenzpunkten ist eine Handlungs- und Ereignisstruktur gewoben, deren Bedeutung durch die poetische Kraft der menschlichen Sprache vor allem in symbolischer Weise anschaulich gemacht wird. Zu diesen Symbolen, die der Mensch braucht, um Bedeutungsnuancen und -schichten zu veranschaulichen, gehört auch die Engelvorstellung.

Die beiden genannten Referenzpunkte sind die Radnaben, um die sich jede theologische Interpretation dreht: Nimmt man die intern-realistische Intuitionen auf, so müssen wir davon ausgehen, daß wir von der Wirklichkeit immer nur im Ausgang von unserem Bild von der Wirklichkeit sprechen können. Dieses Bild ist im Fluß. Es ist niemals vollständig, wird durch die poetische Kraft des Menschen geformt, ist der Zeit ausgesetzt und verändert sich. Das heißt auch, daß die Aufgabe der Weltbildinterpretation, der Veränderung und Übersetzung immer gestellt ist. Der Mensch muß sich mit seinem Weltbild optimal orientieren können. Deshalb ändern sich Weltbilder. Der Maßgabe der optimalen Orientierung unterliegen auch theologische Interpretationen, sobald sie versuchen, den Symbolkosmos religiöser Erzählungen mit dem veränderten Weltbild einer bestimmten Zeit je neu abzugleichen. Für diesen Abgleich gibt es zwei stabile Pole, die gewissermaßen Fixpunkte einer theologischen Interpretation darstellen: Gott und Mensch. Wenn die theologische Bibelinterpretation auf Erzählungen stößt, in denen Engel vorkommen, tut sie zunächst nichts anderes als diese Erzählungen auf die elementaren Spielregeln (Schöpfung – Erlösung – Vollendung) und die Spieler (Gott und Mensch) hin auszulegen, um sie mit einem veränderten Weltbild abzugleichen. Spielfiguren wie Engel werden zunächst als Repräsentationen der Spieler *und* der Spielregeln aufgefaßt. Das „Sein“ der Engel wird an der Funktion im Spiel sichtbar. Nur von dort her kann nach der „Existenz“ der Engel auch unter der Maßgabe eines veränderten, eben modernen, von naturwissenschaftlichen Einsichten geprägten Weltbildes gefragt werden. Wie funktionieren also die Spielfiguren Engel im göttlich-menschlichen Handlungsspiel? Oswald Bayer gibt eine bündige Antwort:

„Jeder Engel ist ein angelus interpres, ein Hermes, ein Hermeneut, der, an Bruchstellen aufblitzend, zwischen verschiedenen Sphären, deren Kommunikation untereinander nicht selbstverständlich ist, vermittelt. Er ist ein Fährmann zwischen zwei Ufern; er bringt etwas ‚rüber‘, er übersetzt, überträgt. ‚Engel‘ ist das Wort für die Konkretion eines überraschenden Einbruchs des Ewigen in die Zeit, der Transzendenz ins Irdisch-Weltliche; ja: ins ganz Alltägliche.“²⁴

Natürlich drängt sich immer wieder die Frage auf, was denn nun bestimmten Spielfiguren „außerhalb“ des Spieles entspricht. Aber diese Frage übersieht nur zu gern, daß die religiöse Sprache und ihr Symbolkosmos nicht bloß eine Beschreibung von Wirklichkeit neben anderen Beschreibungen ist, sondern eine Interpretationsperspektive bereitstellt, die uns anhält, Ereignisse so und nicht anders zu *deuten* und ein Bild von Wirklichkeit zu schaffen. In dieser Sicht wären Engel – und hier könnte man den Andeutungen Tillichs folgen²⁵ – vor allem Symbole, die eine bestimmte religiöse Sicht auf Wirklichkeit ermöglichen. Diese Wirklichkeit wird wesentlich von der zwischen Gott und Mensch stattfindenden Handlung bestimmt. Sie ist kein totes Material, sondern ein sich im Lauf der Geschichte bewegendes Bild, eine Struktur, in welcher Instanzen gott-menschlicher Kommunikation eingepflanzt sind, zu deren Entstehen Gott *und* Mensch wesentlich beitragen. Diese Instanzen sind Pfade der Kommunikation²⁶ zwischen Gott und Mensch, aber auch von Gott her gestiftete Kommunikationswege der Menschen untereinander. Sie verdanken sich – aus theologischer Sicht – dem Handeln Gottes *und* dem Handeln der Menschen. Um zu begreifen, was Engel sind, kann man nie von der Grundstruktur des göttlich-menschlichen Handlungsspiels abstrahieren.

Wenn wir im Sinn einer theologischen Interpretation einen Abgleich der Engelvorstellung mit unserem modernen Weltbild suchen, können wir ausgehend von der Rolle, die Engel als Spielfiguren in dem göttlich-menschlichen Handlungsspiel innehaben, sagen: *Engel sind gewissermaßen Subtexte der Schöpfung, die uns als Formen und Wege der Kommunikation auf unsere Erlösung und Vollendung verweisen.* Als Subtexte sind sie von Gott her intendiert, seiner Schöpfung eingewoben. Sie gewinnen ihre volle Gestalt und ihre Verständlichkeit aber erst dadurch, daß der Mensch sich auf die Kommunikation mit Gott einläßt und die Entzifferung dieser Subtexte sucht. Was diese Subtexte sind, die in der Engelvorstellung symbolisiert werden, ist am besten mit dem (etwas hölzern klingenden) Ausdruck einer kommunikativen Tiefenbedeutung der Schöpfung auf den Begriff zu bringen: Engel sind in der Vielgestalt der Kreatur angelegte Pfade, durch die die Kommunikation zwischen Gott und Mensch möglich wird.

Engel erfahren

Was erfahren wir, wenn wir Engel erfahren? Karl Barth hält diese Frage für schon im Ansatz verfehlt, weil es keine von der Erfahrung Gottes in Christus unabhängige Engelerfahrung geben könne²⁷. Aber diese Frage ist doch nicht so belanglos, weil gerade der Ausweis eines Erfahrungsbezuges uns helfen wird, die Frage zu beantworten, wie und in welcher Weise Engel zum ontologischen Inventar eines verantworteten Weltbildes gehören können. Sind Engel höhere, subjektartige Ordnungs- und Seinsstrukturen im Kosmos, wie Rahner²⁸ andeutet? Sind sie Konkre-

tisierungen in einem göttlichen Energiefeld, wie Pannenberg²⁹ meint, der die Sprache der modernen Physik theologisch nutzbar machen möchte?

An dieser Stelle könnte ein Begriff weiterhelfen, der uns die meiste Zeit eher große denkerische Schwierigkeiten bereitet hat: der Begriff des personalen Geistwesens – allerdings nicht als Wesensdefinition von „Engel“ verstanden, sondern als nicht exklusive Angabe von zwei Merkmalen – dem Merkmal des Geistigen und dem Merkmal des Personalen. Engel sind Kommunikationspfade, Tiefenbedeutungen und Subtexte, die Gott seiner Schöpfung eingestiftet hat und die im göttlich-menschlichen Handlungsspiel Gestalt gewinnen. Weil sie eben vornehmlich durch den Akt der Symbolisierung selbst Gestalt gewinnen, kann man sagen, daß sie ihre Gestaltwerdung ganz und gar Gott und Mensch verdanken. Aber gerade diese Gestaltwerdung ist etwas Geistiges, wenn wir darunter einen Bereich verstehen, der im Materiellen aufblitzt bzw. repräsentiert wird, und nicht eine obskure Parallelwelt zur physischen Welt ist.

Thomas von Aquin bestimmte die Geistigkeit der Engel als die reiner, individueller Formen³⁰. Er zwang sich, ihren Bezug zum Materiellen anders zu denken als den menschlichen Bezug zum Materiellen: Der Mensch ist „materialisierter“ Geist; Engel sind reine Formen, reine Geister. Aber wie können solche reinen Formen im Materiellen wirksam werden? Könnte man nicht – Thomas folgend³¹ und ihn doch auch wieder verlassend – sagen, daß reine Formen ihre sichtbare Gestalt nur im Zusammenhang mit schon verkörperten Formen gewinnen können? Die Materialität der Engel, die Sichtbarkeit dieser Subtexte und Kommunikationspfade wäre dann als „koprasente Materialität“ zu bezeichnen: Formungen schon geformter Materialität. Genau auf der Linie dieser Gedanken schreibt Oswald Bayer: „Es gibt kein Geschöpf, das Gott nicht zu seinem Boten, zu seinem Engel machen könnte.“³² Ihre koprasente Materialität kann auch klären, warum es so viele verschiedene Engelerfahrungen gibt: in Träumen, in Stimmungen, in anderen Menschen, in Ereignissen, in Kunstwerken. All das sind Buchstaben, in denen die von Gott der Schöpfung eingewobenen Subtexte ansichtig werden können.

Was hat es jedoch mit der Personalität der Engel auf sich? Können wir sie als Subjekte und Personen ansprechen? Unsere Überlegungen ergeben: Engel gewinnen ihre Personalität immer als geschenkte oder geliehene Personalität in der zwischen Mensch und Gott stattfindenden Kommunikation. Da das Sein des Engels ganz darin aufgeht, Kommunikation zu sein und im göttlich-menschlichen Handlungsspiel als Figur Gestalt zu gewinnen, ist jede Spekulation über den Bewußtseinszustand und die Erkenntnisfähigkeiten der Engel müßig. Eine konkrete, gewissermaßen identifizierbare Existenz erlangen Engel immer nur, wenn dem Menschen in den Buchstaben der Welt ein Verweis auf die Botschaft Gottes auf- oder einleuchtet. Engel sind etwas Personales, insofern sie sich ganz der auf die Kreatur gerichteten, liebenden Intention Gottes verdanken, die als Spur in der Schöpfung wirkt. Man erfährt Engel als das geschenkte Einleuchten und Gewährwerden dieser Subtexte.

Die hauptsächlichsten Erfahrungsweisen deutet die Heilige Schrift in der ihr eigenen erzählerischen Symbolik an: die Erfahrung der Geborgenheit in der Welt, des Behütet- und Behautseins in der Gegenwart, oder die Erfahrung des Angesprochen- und Gerufenwerdens durch eine Macht, die mich als Mensch aus rein innerweltlichen Beziehungen herauszieht und meinen Blick „nach oben“ richtet. All diese Erfahrungen können sich auf ganz unterschiedliche Weise „materialisieren“, aber doch echte Erfahrungen von Tiefendimensionen sein, die geschaffene Botschafter und Zeugen für die Intentionen Gottes sind; *Engel erfahren, heißt: das Anderswoher in der Form des Alltäglichen zu erfahren*. Der Engel existiert als mich ansprechender Subtext der geschaffenen Welt und als die Gestalt, die er in mir, meinen geistigen Potenzen und dank meiner symbolisch-poetischen Kraft annimmt. Was aber unterscheidet die Engelerfahrung von einer Gotteserfahrung oder von einer Christuserfahrung oder einer Begnadung durch den Geist Gottes? Sind nicht Gotteserfahrungen und Engelerfahrungen dasselbe nur unter verschiedenen Bezeichnungen? Wäre das so, dann müßte man aus guten theologischen Gründen Engel „aus dem Verkehr ziehen“ bzw. ihre Existenz strikt auf den Bereich literarischer Fiktionen beschränken. Von der scholastischen Engellehre läßt sich aber eine Einsicht übernehmen, die einen sozusagen schöpfungstheologischen Anhaltspunkt in der Engellehre darstellt: Engel sind nicht Gott, sondern Kreatur. Deshalb sind Erfahrungen mit Engeln Erfahrungen mit der kreatürlichen Wirklichkeit, die aber von sich weg auf Gott verweist.

Das Bezeichnende einer Engelerfahrung besteht darin, daß wir nicht nur Zeugnis und Botschaft für Gott erfahren – denn das gilt ebenso für Christus und den Geist. In der Engelerfahrung erfahren wir vielmehr, daß es in der kreatürlichen Welt Potenzen, Kräfte, Formen und Gestalten gibt, die als Kommunikationspfade zwischen Gott und Mensch dienen können, daß die Schöpfung eine Struktur hat, in der wir auf Subtexte stoßen, durch die der Verweis auf Gotteserfahrungen möglich wird. Engelerfahrungen sind Erfahrungen mit der Kreatur und mit dem möglichen Verweischarakter der Kreatur. Hinzu kommt auch eine sehr intime, persönliche und individuelle Komponente: Der jeweils mir aufleuchtende Subtext der Schöpfung ist ein Text, der gerade mich ansprechen soll – mich in meiner Biographie und meiner Lebenssituation. Die Tiefendimension der Schöpfung, auf die gerade ich stoße, vermittelt mir ein Bild von mir selbst: ein Bild von den Möglichkeiten meiner Existenz in der Nähe Gottes, ein mir vorausleuchtendes Gegenstück meiner Person, wie sie in einer Welt sein kann und sein wird, die nicht von Sünde und Leid durchzogen ist.

Diese verschiedenen, in ihrer besonderen Qualität und in ihrem Eigenrecht nicht zu leugnenden Erfahrungen sind denn auch die Brücken, auf denen die theologische Reflexion dem Erfahrungsgrund der Engelvorstellung in der Popkultur begegnen kann. In der Popkultur bleiben diese Erfahrungen – wenn auch in verfremdeter, oder spielerisch-unbekümmerter Form vorgetragen – erhalten. Wo die Theologie sich auf diese Erfahrungen und ihre Oberflächenplausibilität zubewegt, wird sie das

aber auch kritisch tun müssen, um jeder Form von Esoterik oder wilden Spekulation zu wehren. Die Befassung mit den Erfahrungsbezügen der Engelvorstellung muß daher in den Zusammenhang der Erfahrung des Menschen mit Gott eingefügt werden. Sonst bleibt es bei einem vagen Bekenntnis zu Spuren von Transzendenz, das mit dem Gottesglauben eher konkurrieren als ihn stützen wird.

ANMERKUNGEN

- ¹ Bemerkenswert ist die Zunahme an kunstgeschichtlichen und künstlerischen Auseinandersetzungen mit der Engelthematik: vgl. H. Vorgrimler, U. Bernauer u. Th. Sternberg, *Engel. Erfahrungen göttlicher Nähe* (Freiburg 2001).
- ² Vgl. die Weihnachtsausgabe des Nachrichtenmagazins „Der Spiegel“ vom 22. 12. 2001.
- ³ Vgl. D. Bonhoeffer, *Widerstand u. Ergebung. Briefe u. Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. v. E. Bethge (München 1970) 435f.
- ⁴ M. Jackson, *Dangerous* (1991) – Textbuch, 17; Übersetzung Th. Schärfl.
- ⁵ Vgl. S. Fox, *Wie Engel uns lieben. Wahre Begebenheiten mit Schutzengeln* (München 2000).
- ⁶ Vgl. E. Runggaldier, *Philosophie der Esoterik* (Stuttgart 1996).
- ⁷ Vgl. K. Barth, *Die Lehre von der Schöpfung* (KD 3/3, Zürich 1961) 426–623; P. Tillich, *Systematische Theologie*, Bd. 2 (Berlin 1987) 47f.; G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, Bd. 1 (Tübingen 1987) 332; W. Pannenberg: *Systematische Theologie*, Bd. 2 (Göttingen 1991) 124–132; O. Bayer, *Gott als Autor. Zu einer poetologischen Theologie* (Tübingen 1999) 230–239.
- ⁸ Vgl. Th. Zeilinger, *Zwischen-Räume – Theologie der Mächte u. Gewalten* (Stuttgart 1999).
- ⁹ Vgl. K. Rahner, *Über Engel*, in: ders., *Schriften zur Theologie*, Bd. 13 (Einsiedeln 1978) 381–428.
- ¹⁰ Vgl. H. U. v. Balthasar, *Theodramatik II/2* (Einsiedeln 1978) 427–448.
- ¹¹ Vgl. H. Vorgrimler, *Rückkehr der Engel? Ein altes Thema neu durchdacht* (Kevelaer 1991).
- ¹² Vgl. L. Scheffzyck, *Schöpfung als Heileröffnung* (Kath. Dogmatik, Bd. 3, Aachen 1997) 286–371.
- ¹³ Vgl. Thomas von Aquin, *S. Th. I*, qq. 50–63.
- ¹⁴ Vgl. hierzu exemplarisch A. Ganoczy, *Schöpfungslehre*, in: W. Beinert, *Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*, Bd. 1 (Paderborn 1995) 363–495, 416–421; D. Sattler u. Th. Schneider, *Schöpfungslehre*, in: *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Bd. 1, hg. v. Th. Schneider (Düsseldorf 1992) 120–238, 230–233; G. Kraus, *Welt u. Mensch. Lehrbuch zur Schöpfungslehre* (Frankfurt 1997) 117–145.
- ¹⁵ F. Schleiermacher, *Der christliche Glaube* (1830/31) (Berlin 1999) § 42, 204f.
- ¹⁶ Vgl. Rahner (A. 9).
- ¹⁷ Vgl. grundlegend H. Putnam, *Vernunft, Wahrheit u. Geschichte* (Frankfurt 1995) bes. 83–106.
- ¹⁸ Vgl. dazu in Übersicht U. Mann, H. Seebaß, K. E. Grözinger, O. Böcher, G. Tavad u. H. Schwebel, *Engel (I–VII)*, in: TRE, Bd. 9, 580–615.
- ¹⁹ Vgl. exemplarisch Origenes, *De princ.* I, 8; Augustinus, *De Civ. Dei* 11, 9.
- ²⁰ Vgl. Irenäus von Lyon, *Adv. Haer.* 2, 1–6 (= FC 8/2, 27–34).
- ²¹ Vgl. Dionysios Areopagita, *De coel. hierarch.* 4, 2f. und 6, 1–7, 1.
- ²² Vgl. W. V. O. Quine, *On What there Is*, in: ders., *From a Logical Point of View* (Cambridge 1994) 1–19.
- ²³ Vgl. K. Rahner, *Engel*, in: SM, Bd. 1, 1038–1046; Balthasar (A. 10) 450–460.
- ²⁴ Bayer (A. 7) 233.
- ²⁵ Vgl. Tillich (A. 7).
- ²⁶ In diese Richtung weist die Engel-Deutung des Philosophen M. Serres, *Die Legende der Engel* (Frankfurt 1995).
- ²⁷ Vgl. Barth (A. 7) 559.
- ²⁸ Vgl. Rahner (A. 9) 411.
- ²⁹ Vgl. Pannenberg (A. 7) 127–132.
- ³⁰ Vgl. Thomas von Aquin, *S. Th. I q. 50 a. 2 u. 4.*
- ³¹ Vgl. ebd. q. 51 a. 2.
- ³² Bayer (A. 7) 230.