

morgen um einen Verlorengelglaubten weinen wollten:
„Fürchtet euch nicht!“ (Mt 28, 5)
Sie ist identisch mit der Anrede des Auferstandenen an
sie: „Fürchtet euch nicht!“ (Mt 28, 10)

Artikel

Arnold Stiglmair Der Befreiergott und seine Engel und Dämonen

Wie kann der transzendente Gott, der sich für Israel als Befreiergott erwiesen hat, in den geschichtlichen Lebens- und Erfahrungsraum der Menschen einwirken? Nach der Bibel geschieht dies, indem er sich der Boten bedient, die ihrerseits ganz hinter der Botschaft und dem Wirken Jahwes zurücktreten. Ähnlich geschieht auch die Vermittlung zwischen der göttlichen Einheit und der weltlichen Vielfalt durch Engel, deren besondere Aufgabe jedoch darin besteht, die Macht und Herrlichkeit Gottes im Gotteslob zu demonstrieren. In negativer Hinsicht wird Jahwe als Versucher der Menschen abgelöst durch den Satan. Soweit einige Grundlinien der alttestamentlichen Angelologie, wie sie im folgenden dargelegt werden. red

Das Grundproblem jedes religiösen Menschen und damit auch des alten Israel ist die Frage: Wie kann der Glaubende bzw. die glaubende Gemeinschaft den breiten Kontext des Lebens in den Horizont der Gegenwart und des Wirkens Gottes hineinstellen und aus ihm heraus verstehen? Doch dieses Problem ist nicht ablösbar vom anderen: Der Horizont des Tuns und Handelns Gottes, schlicht das Gottesbild, hängt selber noch einmal intensiv mit dem geschichtlichen Lebens- und Erfahrungskontext des Glaubenden bzw. der Glaubengemeinschaft zusammen; die Offenbarungsgeschichte zeigt dies an der Veränderung des Gottesbildes.

Der wichtigste Akzent im Gottesbild Israels ist sicher der, daß Jahwe, der Gott Israels, der Gott „von Ägypten her“ ist (Hos 13, 4). Dieses befreiende Handeln Gottes an seinem Volk anerkennt Israel als das eigentliche Identitätsmerkmal Jahwes. Dies formuliert Ex 20, 2f in einem polytheistischen Kontext¹: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus. Du sollst

¹ Vgl. N. Lohfink, Gott. Polytheistisches und monotheistisches Sprechen von Gott im Alten Testament, in: Unsere großen Wörter, Freiburg 1977, 127–144.

neben mir keine anderen Götter haben.“ Im polytheistischen Verständnis geht es bei den „Göttergestalten“ letztlich um die verschiedenen Erfahrungsmodi der letztlich einen Gottheit, des einen Heiligen. Der Vielfalt der Erfahrungswelt wird also im Gottesbild selber Rechnung getragen: In diesem Kontext besagt das erste Verbot des Dekalogs: Es gibt für Israel eigentlich nur eine authentische Erfahrung des Göttlichen, des Heiligen, das ist die mit dem Namen „Jahwe“ bezeichnete Befreiung aus Ägypten. Dieser Erfahrungsaspekt des Göttlichen bekommt eine radikale Monopolstellung, die in der Geschichte Israels durchaus kämpferisch und eifernd durchgesetzt wird, wie dies z. B. gerade die Eliageschichte recht variantenreich dokumentiert. Doch diese Monopolstellung „Jahwes“ als des Gottes, der sich in der Befreiung Israels authentisch offenbart, läßt die Frage hochkommen, wie Israel mit den übrigen hierophanen Erfahrungen umgehen soll; daß es sich um Machterfahrungen aus dem Bereich des Heiligen handelt, ist indiskutabel. Dazu setzt sich ab dem ausgehenden 7. Jh. v. Chr. der Monotheismus durch, was eine Radikalisierung der Problematik bedeutet. In diesem Raum hat Israel von „dem Boten (Engel) Jahwes“ gesprochen, von den Engeln, von Cheruben, Seraphen, den Göttersöhnen, den Lebewesen usw.

1. Der Bote Jahwes

Jede Angelologie des AT muß ansetzen bei der Deutung des Auftretens „des Boten Jahwes“, der in einer Reihe von alttestamentlichen Erzählungen aufscheint: Gen 16, 7. 9–11; 22, 11. 15; Ex 3, 2; Num 22, 22–35; Ri 2, 1. 4; 5, 23; 6, 11. 22; 13, 3–21; 2 Sam 24, 16; 1 Kön 19, 7; 2 Kön 1, 3. 15; 19, 35 u. a. In denselben Zusammenhang hinein gehört auch die Verbindung „der Bote Gottes“ (vgl. Gen 21, 17; 31, 11; 32, 2; Ex 14, 19; Ri 6, 20; 13, 6. 9; 1 Sam 29, 9; 2 Sam 14, 17. 20; 19, 28); man beachte dazu auch die Pluralformen in Gen 28, 12; 32, 2. Für das Verständnis der Texte ist die Grundbedeutung vom hebräischen Wort *mal'āk* entscheidend; damit „werden Personen bezeichnet, die als Beauftragte eines einzelnen . . . oder einer Gemeinschaft . . . die Interessen ihrer Auftraggeber über eine räumliche Distanz hinweg bei anderen, seien es einzelne . . . oder Gemeinschaften . . ., zur Geltung zu bringen haben“². Dabei ist zu beachten, daß der Bote nicht in seinem Eigensein wichtig ist, sondern einzig und allein seine Botschaft und sein Auftrag. Die Texte lassen eine eigenartige Schwebelage erkennen in dem Umstand, daß oft nicht deutlich wird, wer eigentlich spricht, Jahwe oder der Bote. Dieser Umstand

² R. Ficker, Art. *mal'āk*, in: THAT I, 900–908, 901.

Im Vordergrund: die Funktion des Boten

hat die unterschiedlichsten Spekulationen ausgelöst über eine mögliche Erklärung dieses Wechsels zwischen Jahwe und seinem Boten³. Doch all diese verschiedenen Texte lassen sich nicht ein und derselben Erzählschicht des Alten Testaments zuweisen, so daß es von vornherein nicht angeht, das Phänomen synchron zu lösen, sondern man wird eher eine Entwicklung in der Bedeutung des „Boten Jahwes (Gottes)“ anzunehmen haben⁴.

Zunächst ist zu betonen, daß nicht vorgängige Spekulationen über wesensmäßige Beziehungen zwischen Jahwe und seinem Boten bzw. über das Sein des Boten die Richtlinien für die Interpretation dieser Texte bieten dürfen; sondern es muß streng nach der Funktion des Boten in den jeweiligen Texten gefragt werden.

a) Je älter die Texte sind, umso weniger ausdrückliche theologische Reflexion wird man annehmen dürfen. Für die frühen Erzählungen (z. B. Gen 16, Ri 6) darf wohl ein recht unreflektiertes Sprechen vom „Boten Jahwes“ angenommen werden im Sinne von „erzählender Wiedergabe wirklicher, vielfältiger Erfahrung, Erfahrung einer Begegnung in höchster Not, in der der Begegnende das die Not wendende Wort sprach“⁵. Der Bote tritt auf ohne Bindung an einen bestimmten Ort und an bestimmte Zeiten. Nach seinem Verschwinden wird er erkannt und löst Furcht aus. Im Vorgang des Begegnens und im Ausrichten der Botschaft, die grundlegende Not wendet, wird die Gegenwart Gottes erfahren. Die Funktion des Boten wäre also in diesem Falle, auszusagen, daß bestimmte Erfahrungen, die Menschen tatsächlich machen, als Begegnung mit dem die Not wendenden Wort Gottes zu nehmen sind.

b) In einer weiteren Phase mag das theologisch reflektierende Moment deutlicher zum Zuge kommen. Gerade die Möglichkeit der Kontaktaufnahme Gottes mit dem Geschöpflichen bei gleichzeitiger Wahrung seiner Transzendenz wird das immer ausschlaggebendere Problem. Hier dürfte zutreffen, was G. v. Rad als Gesamtlösung für das Verständnis des Wechsels von Jahwe und dem Boten Jahwes angegeben hat: „... in dem scheinbar wahllosen Wechsel liegt ein gewisses System: Wird von Gott abgesehen vom Menschen ausgesagt, so steht Jahwe, sowie aber Gott in die Apperzeption des Menschen tritt, stellt sich der *mal'āk Jhwh* ein.“⁶ Gerade, wenn in späteren Erzählungen (z. B. Gen 22) der Bote Jahwes eingeführt wird,

³ Vgl. H. Groß, Der Engel im Alten Testament, in: Kernfragen des Alten Testaments, Regensburg 1977, 85–104, 92–95.

⁴ Vgl. Cl. Westermann, Genesis, in: BK I 2, 289f.

⁵ Cl. Westermann, a. a. O. 289.

⁶ G. von Rad, Art. ἀγγελος, in: ThWNT I (1933) 75–79, 76.

dann um eine Antwort auf die Frage zu geben: „Wie kann Gott, den die Himmel nicht fassen können, mit dem Geschöpflichen, das *nicht* überall zugleich sein kann, selbst gezielt und konzentriert in Kontakt treten, ohne seine Gottheit preiszugeben, ohne in der Kontaktaufnahme unkenntlich zu werden? . . . Der Engel Gottes ist demnach anzusehen als eine Selbstzurücknahme, eine Selbstkontraktion, Selbstkonkretion Gottes zugunsten einer Offenbarung an bestimmte Menschen in bestimmten Situationen.“⁷ Der Bote Jahwes bezeichnet also jenes Tun und Handeln Gottes, das in den Raum des Menschen und der Erde hineinreicht. So kann man, um diesen Aspekt zu unterstreichen, auch die großen Rettungstaten Gottes an Israel als durch den Boten Jahwes ausgeführt darstellen (Ex 14, 19; Num 20, 16; 2 Kön 19, 35); durch ihn begegnet Israel der Autorität, Vollmacht und dem Namen Jahwes (Ex 23, 20–22a). Der Bote Jahwes repräsentiert den Schutz Jahwes, den der einzelne auf seinen Wegen erfährt (Ps 91, 11). Auch daß Jahwe strafend an David und dem Volk tätig ist, wird durch den Boten Jahwes ausgedrückt (2 Sam 24, 16f).

Der Bote Jahwes hat also in Israel seine Funktion im Zusammenhang des Sprechens von Gott: in der älteren Zeit um Gott als den zu benennen, der auf die Menschen in ihrer Lebenssituation zugeht und ihnen Rettung zuteil werden läßt; in der späteren Zeit, um Gott trotz seiner Transzendenz als den in der Geschichte der Menschen Handelnden einzuführen; für diese eher reflektierende Einführung des Boten Gottes gilt, „daß der Engel Gottes die Fülle der Herrlichkeit Gottes, die wir als Möglichkeitsfülle beschreiben mögen, für bestimmte Menschen in bestimmten Situationen konkretisiert. Der Engel Gottes vollzieht diese Konkretion, ohne die Fülle der Herrlichkeit Gottes in dieser Konkretion zu verstellen oder zu verneinen“⁸.

2. Der himmlische Hofstaat

Streng von der Funktion des Boten Jahwes zu unterscheiden ist der himmlische Hofstaat als die Summe der um Gott versammelten himmlischen Wesen, die in den Schriften des Alten Testaments aufscheinen: Cheruben, Seraphen usw. Die Seraphen z. B., die in Jes 6, 2f die Machtfülle Gottes proklamieren, sind geflügelte Schlangwesen, die im Rahmen der Königsideologie eine göttliche Schutzfunktion darstellen in bezug auf den Thron bzw. den Throninhaber⁹. „Die Boten Gottes einerseits und die himmlischen Wesen in Gottes Hofstaat, Sarafen

⁷ M. Welker, Über Gottes Engel, in: Der eine Gott der beiden Testamente, Jahrbuch für biblische Theologie 2, Neukirchen-Vluyn 1987, 194–209, 195.

⁸ M. Welker, a. a. O. 196.

⁹ Vgl. O. Keel, Jahwe-Visionen und Siegelkunst, Stuttgart 1977.

und Cheruben, oder die ihm dienenden Naturmächte andererseits gehören ganz verschiedenen Vorstellungskreisen an. Sie bilden auch nicht zwei verschiedene Gruppen einer Klasse von Wesen, die man umfassend Engel nennen könnte. So ist es dann allerdings später gekommen: Der Oberbegriff Engel wurde beherrschend, ihm ordnete man die verschiedenen Arten oder Gruppen von Engeln unter. Und damit geschah es, daß alle Engel Flügel bekamen.¹⁰ Für das religionsgeschichtliche Verstehen der Hofstaatangelologie in Israel muß man wohl einen mehrfachen Einfluß annehmen. Da ist einmal maßgeblich das depotenzierte kanaänische Götterpantheon beteiligt gewesen, wie es in der Vorstellung von der himmlischen Thronratsversammlung greifbar wird (vgl. 1 Kön 22, 19–23; Ijob 1f; rudimentär Jes 6; 40). Sicher wurde Jahwe schon in vorexilischer Zeit als „König über alle Götter“ gepriesen (vgl. Ps 95, 3; 97, 9 u. ö.). Sicher wurden diese Lebens- und Erfahrungsbereiche, die die Götter Kanaans repräsentierten, irgendwie der Macht Jahwes zugeordnet, aber eigentlich aus- und ansprechbar war diese Zuordnung nicht, da die Monopolisierung der grundlegenden Rettungstat Jahwes an Israel im Exodusgeschehen als authentische Identitätsmanifestation dies verhinderte. So dürfte in der nachexilischen Zeit ein weiterer Einfluß wirksam geworden sein, nämlich die stark ausgebildete Angelologie in der persischen Religion. U. Mann¹¹ verweist darauf, daß seit der Reform des Zarathustra aus den alten Funktionsgottheiten die „unsterblichen Heiligen“ (*amesha spenta*) geworden sind, „Wesen, deren iranische Namen Guter Sinn, Wahrheit, Rechtsherrschaft, Maßgesinnung, Gesundheit und Unsterblichkeit bedeuten, wobei damit jeweils auch eine elementare, also kosmische Funktion verbunden wird (Rind, Feuer, Metall, Erde, Wasser, Pflanzen), und zwar immer eine solche, welche für das Gedeihen der Gesellschaft und des einzelnen besondere Bedeutung hat. Alle diese Mächte, die man auch schon als Erzengel bezeichnet hat, sind als Manifestationsweisen des Hochgotts Ahura Mazda gedacht, ihm unterstellt als seine Offenbarungsträger . . . Unterhalb dieser Sphäre gibt es, hierarchisch gegliedert, zahlreiche weitere Geistwesen; zu den wichtigsten gehören die *fravashi*, persönliche Schutzengel der Gerechten; ferner die *daênâ*, welche die rechte Religiosität des Einzelmenschen repräsentiert, ja vom Menschen erst eigentlich durch das fromme Leben zur Wirklichkeit gebracht wird.“

¹⁰ Cl. Westermann, Gottes Engel brauchen keine Flügel, Stuttgart ²1980, 22.

¹¹ U. Mann, Art. Engel, in: TRE 9, 581f.

Die Einzigartigkeit Gottes und die Vielfalt der Welt

Diese Vorstellung in Verbindung mit dem depotenzierten Götterpantheon Kanaans gestattete es, den Kontext einer differenzierten und pluralen Lebenserfahrung zu sehen und anzusprechen im Horizont des Handelns und der machtvollen Präsenz eines Gottes, der streng monotheistisch gedacht ist und dessen Identität authentisch in der Exoduserfahrung Israels zum Ausdruck kommt. Im Zuge der immer stärkeren Reflexion, die die Einzigartigkeit Gottes gerade im Gegenüber der Vielfalt der Welt in den Blick nimmt (und wahrscheinlich aufgrund der gerade in der persisch-hellenistischen Zeit immer drängenderen Auseinandersetzungen in den Blick nehmen muß), drängt sich die Frage nach der „Vermittlung“ zwischen der göttlichen Einheit und der weltlichen Vielfalt immer drängender vor. Dazu „müssen Wesen gedacht werden, die zum einen unbeschadet ihrer Geschöpflichkeit, doch zu Gott eine Unmittelbarkeit haben, wie sie sonst im Bereich des Weltlichen nicht vorkommt; die aber, zum andern, zugleich unmittelbar in die Vielfalt der Welt hineinreichen und -wirken . . . Ohne Engel läßt sich, vereinfacht gesagt, der Monotheismus nicht wirklich durchhalten“¹².

So wird nun im nachexilischen und jüdischen Schrifttum von den Engeln geredet, wenn von Gott als dem Kosmokrator, Uranokrator, als dem Herrn der Geschichte, als dem Richter gesprochen werden soll. Je differenzierter Gottes Handeln dargestellt wird, umso differenzierter erscheinen die Engelinstanzen¹³. Je einfacher das Gottesbild wird, umso notwendiger ist der angelologische Ausdruck der Macht und Fülle Gottes. Daher wird die ungeheure Zahl der Engel betont (vgl. Dan 7, 10); als Repräsentanten der Völker sind sie „instanziierte Zentren der Macht“¹⁴. Sie verkörpern aber diese Macht nicht nur, sondern „demonstrieren und konkretisieren die Macht und Herrlichkeit Gottes vielmehr im Gotteslob, in der Doxologie. Die Verherrlichung Gottes ist nicht einfach als Anerkennung und Zustimmung zu verstehen, auch nicht nur als Dank Gottes für eine bestimmte Tat Gottes oder als Lob aus einem bestimmten Grund. In der lobpreisenden Verherrlichung weisen himmlische wie irdische Wesen vielmehr über ihre eigene Perspektive auf Gott, über die mit Gott gemachten Erfahrungen und damit auch über sich selbst hinaus“¹⁵.

3. Die Dämonen

Die Schwierigkeit, von Gott zu sprechen, zeigte sich in der Geschichte Israels zunehmend darin, nicht nur eine

¹² U. Mann, a. a. O. 611.

¹³ Vgl. K. E. Grötzing, Art. Engel, in: TRE 9, 586–596.

¹⁴ M. Welker, a. a. O. 198.

¹⁵ Ebd.

plurale Welt, sondern eine Welt, in der es das Böse gibt, mit dem Wirken Gottes in Verbindung zu bringen. War es dem Menschen unter bestimmten Lebensvoraussetzungen möglich, zu denken: „Nehmen wir das Gute an von Gott, sollen wir dann nicht auch das Böse annehmen?“ (Ijob 2, 10), so änderte sich dies entscheidend aufgrund der katastrophalen Erfahrungen im nationalen Zusammenbruch Israels. Durch die nationale Katastrophe bekam die Theodizeefrage einen entscheidenden Stellenwert (vgl. Ez 18). Man wird nicht fehlgehen, anzunehmen – auch wenn dies in der Exegese sehr selten beachtet wird –, daß im Buch Ijob nicht nur Theodizee auf Privatebene behandelt wird, sondern auch die Problematik des Gottesvolkes aufbricht. Im Alten Testament selber ist die „angelologische“ Lösung der Herkunft des Bösen nur angedeutet. In 2 Sam 24 ist es Jahwe, der David aufreizt zur Sünde der Volkszählung, während in der Paralleldarstellung in 1 Chr 21, 1 der „Satan“ gegen Israel auftritt und David reizt, Israel zu zählen. Dabei ist zu beachten, daß die Gestalt des Satans von Sach 3 über Ijob 1f bis zu 1 Chr eine Entwicklung durchgemacht hat, vom Staatsanwalt des himmlischen Gerichts, der die Sache des Rechts vertritt, über das Mitglied im Rat der Göttersöhne, das die Aufgabe hat, die Welt zu durchstreifen, bis zur Gestalt, die zum Bösen aufreizt.

An Gottes souveräner Herrschaft über Welt und Geschichte will Israel unbedingt festhalten; im Interesse der Theodizee soll er jedoch von der direkten Verursachung des in der Erfahrung sich so konzentriert aufdrängenden Bösen befreit werden. Die vorstellungsmäßigen Voraussetzungen dafür bot die iranische Religion, nach der „dem vollentwickelten System der Engelhierarchie ein eben solches der *daêva* unter ihrem Herrscher Ahra Mainyu (Ahriman) gegenüberstand¹⁶. Um über Gott als den Herrn über das Böse reden zu können, entwickelte das frühe Judentum die beiden angelologischen Entwürfe vom Engeldualismus und dem Fall der Engel, die hier nicht mehr entfaltet werden können¹⁷.

Abschließend kann gesagt werden, daß die in der Bibel grundlegende Rede über die Engel nicht vom Zentrum des Glaubens wegführt, sondern gerade dem Anliegen dient, zu betonen und zu bekennen, daß Gott der Herr über alles und in allem ist.

¹⁶ U. Mann, a. a. O. 582.

¹⁷ Vgl. K. E. Grötzingler, a. a. O. 591f.