

haben wir es uns mit der Frage der Willensfreiheit aus guten Gründen nicht gemacht. Wir könnten freilich die harmloser erscheinende Frage vorschalten: Können Engel Geheimnisse haben?

Ist es, mythengenealogisch gesprochen, denkbar, dass der Engel zu Maria tritt und ihr verschweigt, dass sie den Gottessohn zur Welt bringen wird? Ist es denkbar, dass der Engel am leeren Grab den Jüngern irgendeine erfundene Mär über den Inhalt des Grabs erzählt? Viele Gläubige glauben zudem⁴⁵, dass die Lüge die Erzsünde ist, weil sie – wenigstens in der Imagination – eine andere Welt erschafft, als der einzig dazu berechtigte Schöpfer sie erschuf und damit, wenigstens virtuell, Schöpferqualitäten usurpiert; genau das sei des Werk des Teufels, eine virtuelle Konkurrenzwelt zur besten aller Welten zu erzeugen. Also müsste man sagen: Ein Engel, der lügen könnte, wäre genau dadurch bereits der Teufel.

Wenn wir diesen Befund verallgemeinern, dann lässt sich sagen: Der Diskurs der Engel ist ohne Möglichkeit zu Alternativen (Verschweigen, Lüge, Kritik, Poesie), und zwar nicht aus moralischen, sondern aus epistemischen Gründen. Da wir aber das Kontingenzbewusstsein zum Definieren von Wissen gemacht hatten, sind wir nun gezwungen zu sagen: Engel wissen nichts!

Wie verführt man einen Engel? | Nach dem Buch *Henoch* sind Engel in der Tat verführbar, und zwar durch die Schönheit der Menschentöchter. Von daher rührt der Fall der Engel, und der Teufel ist ein von Menschenfrauen verführter Engel. Damit ein Wesen verführbar sein kann, muss es eine Seele mit Eigenschaften wie Willensfreiheit haben. Willensfreiheit heißt Labilität oder für die ein Selbst umgebende Umwelt: Kontingenz und damit Verlässlichkeit erst durch eine transsubjektive Normativität. Und in soteriologischer Hinsicht ist Willensfreiheit die Chance der Bewährung.

Kann ein Wesen, das labil, unverlässlich und bewährungspflichtig ist, von den Menschen als Mittler (zu Gott) angesehen werden? Allenfalls könnte ein solches Wesen eine Vorbildfunktion erfüllen, wenn es nämlich sich tatsächlich bewährt. Im

Engels-Lügen?

Verführung

45 | Zu diesen gehören Aurelius Augustinus: Die Lüge und Gegen die Lüge, hg. v. P. Keseling, Würzburg 1953; Arno Baruzzi: Philosophie der Lüge, Darmstadt 1996; zu Lügen allgemein siehe Stephan Dietzsch: Kleine Kulturgeschichte der Lüge, Leipzig 1998

kommunikativen Text hätte es die Position eines (besseren) Selbst und, insofern man sich auf es bezieht, die eines (förderlichen) Anderen, aber es hätte mit Sicherheit nicht eine rein mediale Funktion, wie es sich hier für uns allmählich als die eigentliche Funktionspositionalität des Engels herausstellt.

Dürfen wir uns wirklich vorstellen, dass der, der uns aus dem Paradies vertreibt, durch Verführbarkeit bestechlich sein könnte, dass uns also durch die Verführungskunst eines uns hilfreichen weiblichen Wesens (nach dem Vorbild von Ariadne) die Rückkehr ins Paradies offen stünde? Oder dass wenigstens den Frauen unter uns durch Verführung eines Engels die Rückkehr ins Paradies möglich wäre? Oder: Dürfen wir uns wirklich vorstellen, dass der Engel der Verkündigung durch Maria verführbar gewesen wäre?⁴⁶ – An letzterer rhetorischen Frage ist ablesbar, dass ein solcher »Engel« anderes oder mehr als ein Überbringer einer Botschaft gewesen wäre. Einem solchen Wesen müsste man dann Substantialität, ja materielle Körperlichkeit zusprechen und nicht allein Medialität. Kehrt man diesen Befund um, so kommen wir zu dem bedeutenden Satz: Sobald wir einem Engel Substantialität zusprechen, sehen wir mehr als einen Engel in ihm. Damit ein Engel ein Engel bleiben kann, darf er nicht mit substanziellen Eigenschaften ausgestattet in unsere Vorstellung Einlass erhalten. Und die erste prekäre Eigenschaft dieser Substantialität wäre die Willensfreiheit. Sobald wir einem Engel Willensfreiheit zusprechen, verdammen wir ihn zum Fall. Nur unverantwortliche Engel bleiben rein. Zurechnung erzeugt Schuld.

Die Verführbarkeitszurechnung rechnet zugleich Willensfreiheit zu und damit Substantialität im Prozess. Einen Engel verführen heißt demnach ihm eine Seele machen. Da aber jede Verführung auf Gegenseitigkeit beruht, ist der verführte Engel unser Verführer.⁴⁷ Im Prozess der Verführung – abstrakter: der Substantialisierung – wird der Engel zweideutig. Deswegen ist die Formel von Thomas von Aquin so folgerichtig. Es ist nicht in das menschliche Belieben gestellt anzunehmen, die Engel hätten ei-

46 | Siehe jedoch den linken Seitenaltar der Pfarr- und Wallfahrtskirche »Mariä Krönung« in Lautenbach/Rechtal mit der Verkündigungsszene (den Hinweis verdanke ich Christoph Hubig).

47 | Siehe auch M. Cacciari, *Der notwendige Engel*, Klagenfurt, S. 43, über Tobias und den Engel: Es ist, »[...] als ob sich beide wechselseitig und zugleich führen und verführen würden«.

nen Körper und dann volitiv/normativ festzulegen, wann diese menschliche Körperlichkeitszuschreibung zutreffen soll und wann nicht. Nur in der Medialität selbst, nicht im subjektiven Wollen kann der Ursprung der Substanzialitätsgenese liegen. Engel gibt es, weil nicht alles, was zwischen uns ist (das Medium, das Mittlere), das Produkt freier subjektiver Willensentscheidungen ist. Anders als die Vertragstheorie der Moderne sich das zurechtgelegt hatte, ist der kommunikative Text kein Resultat einer Übereinkunft.

Unvereinbar mit diesen physiologischen Verballhornungen des Mittlertums ist Rilkes hartes Diktum in den *Duineser Elegien*: »Jeder Engel ist schrecklich.«⁴⁸ Was kann damit gemeint sein? Dass der Engel, der uns vom Paradies fern hält, ein schrecklicher sein muss, scheint klar, aber dass diese Aussage auf alle Engel zutreffen sollte, ist unverständlich. Massimo Cacciari hat Rilkes *Duineser Elegien* die »umfassendste Angelologie, die das 20. Jahrhundert kennt«, genannt.⁴⁹ Das mag übertrieben klingen, aber dass sie gesteigerte Beachtung verdienen, ist kaum zu bestreiten. Rilke knüpft an die bei Dante (1265–1321) und in den Bildern William Turners (1775–1851) manifeste Gestalt des Engels als einer Lichtgestalt an. Dieser Engel ist nicht wie alles Sichtbare beleuchtet, sondern selbst ein so mächtiges Licht, dass er zwar anderes zur Erscheinung bringen kann, nicht aber sich selbst. Das menschliche Auge versagt am Sehen des Lichts in der Fülle seines Ursprungs, auch wenn es in jeglichem anderweitigen Sehen auf das Mittlertum des Lichts angewiesen bleibt. Ohne das Medium wäre Nacht (Nichts) zwischen dem Subjekt und dem Objekt, auch wenn uns die Subjektphilosophie der Moderne, insbesondere nach Kants Kopernikanischen Wende das Gegenteil hat weismachen wollen, nämlich dass das Objekt ein Effekt der Spontaneität des Subjekts sei, am krassesten vielleicht in der Figur der Setzung bei Johann Gottlob Fichte (1762–1814).

Dieser Licht-Engel ist schrecklich, weil er nicht mehr zur Transzendenz anleitet, sondern durch sein Gleißendes den Übergang geradezu verhindert und den Erleuchteten auf Immanenz zurückwirft. Da aber der Mensch auf sein Transzendenz-Begehren nicht einfach Verzicht tun kann, ergibt sich so etwas wie das

Die Schrecklichkeit der Engel

48 | Dies ist die Formulierung zu Beginn der zweiten Elegie; R. M. Rilke: *Duineser Elegien*, a.a.O. (Fn. 39), S. 445.

49 | M. Cacciari, *Der notwendige Engel*, a.a.O. (Fn. 47), S. 17

bei Tobias, eine Gestalt aus dem alttestamentarischen, apokryphen Buch *Tobit*, präfigurierte Ringen mit dem Engel. Dieses Ringen ist insofern aussichtslos, weil dieser Engel gerade nicht mehr der Andere eines Selbst ist, nicht einmal der Fremde unserer Eigenheit.

Rilke schreibt nicht nur von der Schrecklichkeit des Engels, sondern er (das lyrische Ich der Elegien) fürchtet, vor dem »stärkeren Dasein« des Engels zu vergehen: »Denn das Schöne ist nichts als des Schrecklichen Anfang, den wir noch grade ertragen, und wir bewundern es, weil es gelassen verschmäht, uns zu zerstören. Ein jeder Engel ist schrecklich.«⁵⁰ Und das Erschreckende ist gerade die Mittlerstellung, die Erscheinung am Rand der Transzendenz, einer Transzendenz freilich, die der Übergang in den reinen Schrecken der Vernichtung wäre. Diesen »halbgefüllten Masken« stellt Rilke als Modell reiner Immanenz die Puppe entgegen: »Die ist voll.«⁵¹ Beide, Engel und Puppe, scheinen Menschen zu sein. Der Mensch aber reißt beide Figuren auseinander, obwohl beide ihm ähneln, im Inneren jedoch Nichts; einmal das Nichts der Transzendenz, im anderen Falle das Nichts banaler Immanenz.

Inkarnation | Dass Engel Mittler sind, ist unzweifelhaft. Sie geleiten uns über den tiefen Abgrund, der uns von der Gottheit trennt. Daher müssen sie in gewisser Weise Mischwesen sein, die in beiden Welten zu Hause sind – oder in keiner so richtig. In dieser in sich gedoppelten Mittlerfunktion sehen wir den Engel (»einer aus tausend«) bereits im Buch *Hiob*.⁵² Er ist Verkünder des göttlichen Willens, nämlich wie der Mensch gottgefällig leben solle (»verkündigen dem Menschen, wie er solle recht tun«), und er bittet vor Gott um Gnade für den Menschen (»Erlöse ihn, daß er nicht hinunterfahre ins Verderben«).

Medialität In der Mittelstellung (Medialität) können wir drei Formen unterscheiden: Repräsentation, Symbolisierung und Performanz. ... als Repräsentation In der *Repräsentation* steht eines für ein anderes, das nicht da ist, oder einer für einen anderen, in dessen Auftrag er dann zu handeln befugt ist. Die Repräsentation setzt normalerweise die Nicht-Präsenz des Repräsentierten voraus, sodass wir eine Sepa-

50 | R. M. Rilke: Duineser Elegien, a.a.O. (Fn. 39), 1. Elegie, S. 441

51 | Ebd., S. 454

52 | Siehe Hiob 33, 23