



Sergij Bulgakov

Die Jakobsleiter

Ein Buch über die Engel

[Paris 1929]

Inhaltsverzeichnis

Vorwort des Verfassers	2
Einführung: Der himmlischen Freund	3
Erstes Kapitel: Himmel und Erde	16
Zweites Kapitel: Der Schutzengel	27
Drittes Kapitel: Die Engel im Leben der Welt	35
Viertes Kapitel: Die Natur der Engel	46
Fünftes Kapitel: Das Leben der Engel	62
Sechstes Kapitel: Theophanien und Angelophanien	78
Siebentes Kapitel: Die Körperlosigkeit der Engel	83
Achtes Kapitel: Die Engelwelt und die Menschwerdung Gottes	93
Schluss: Von den Engeln	97

Vorwort des Verfassers

Gegenstand der vorliegenden Arbeit ist die Lehre von den Engel. Obwohl sie ein selbständiges Ganzes dargestellt, lehnt sie sich eng an zwei jüngst veröffentlichte Arbeiten an: *Der brennende Dornbusch* (1927) und *Der Freund des Bräutigams* (1928). Die drei Teile stellen aufgrund des einheitlichen sophiologischen Themas eine dogmatische Trilogie dar. Es geht um *die Weisheit Gottes in der Schöpfung*, die von der allreinen Gottesmutter und dem Vorläufer Christi Johannes in der Welt der Menschen und von den Engeln im Himmel verkündet wird. Wenn man dieses Thema ikonographisch ausdrücken will, entspricht es in der Ikonostase dem Mittelteil in der Reihe der „Deesis“: der an Christus gerichteten Deesis oder Fürbitte der Allreinen und des Vorläufers, die von Engeln – dem sogenannten „geistigen Himmel“ – umgeben sind. Die Engellehre an sich bedarf möglicherweise keiner neuen Untersuchung. Sie wird vollständig und im allgemeinen auf gleiche Weise in den dogmatischen Handbüchern dargelegt, wobei es keine besonderen Unterschiede zwischen der orthodoxen und der katholischen Dogmatik gibt. Die theologische Interpretation, die sich die vorgestellte Arbeit zur eigentlichen Aufgabe setzt, ist nicht so eindeutig wie die dogmatischen Lehre. Das theologische Denken sieht sich genötigt, sich an das Thema heranzutasten, zu Hypothesen Zuflucht zu nehmen und sich zuweilen mit Fragestellungen zu begnügen, die jedoch bereits im Kern eine Antwort enthalten. Gerade in dieser theologischen Unausgegorenheit der Engellehre liegt die Rechtfertigung der vorliegende Arbeit. In seinen Konstruktionen hat der Verfasser wie früher nicht nur 6 biblische und patristische, sondern auch liturgische und ikonographische Quellen benutzt. Selbstverständlich haben Christen an der Engellehre nicht nur ein wissenschaftlich-theologisches, sondern auch ein praktisch-religiöses Interesse. Der Verfasser würde gern das an den Leser weiterreichen, was er im Verlauf dieser Untersuchung durchlebt hat – nicht nur die Freude über das Erreichte, sondern auch den großen geistigen Trost. An sie, unsere himmlischen Beschützer und Tröster soll sich auch unser Gebet richten:

Wir Unwürdige bitten euch, die Anführer der himmlischen Heerscharen, immer wieder:
Mögen uns eure Gebete im Schutz eurer Flügel mit eurer immateriellen Herrlichkeit umgeben!

Am Tag der Synaxis des heiligen Michael,
des Führers der himmlischen Heerscharen
und der übrigen himmlischen Kräfte,

am 8./ 21. November 1928,
Paris, St. Serge.

Einführung: Der himmlischen Freund

[7] Der Gott, der Liebe ist, hat den Menschen um der Liebe willen erschaffen. Das menschliche Herz will lieben und dürstet danach, geliebt zu werden. Es leidet daran, wenn es nicht liebt und Liebe entbehren muss. Es möchte sich weiten, in sein Leben andere Leben, viele Leben, alle Leben aufnehmen. Es strebt danach, aus sich herauszugehen, sich aufzulösen und im Andern zu verlieren, für sich selbst ein *Anderer* zu werden, im Ozean der universellen Liebe zu versinken. Seine Seele zu verlieren, um sie zu erretten – so lautet das Gesetz der Liebe, wie es das Wort Gottes anzeigt, das ihr dieses Gesetz eingegeben hat. In geistiger Armut den ganzen Reichtum zu gewinnen, nicht für sich, sondern für alle und durch alle leben; sich in seinem ganzen Leben für sich zu einem Anderen machen; in sich nicht man selbst zu sein; in dem Seinen nicht der Seine; erfüllt zu werden, indem man sich verschenkt; sich zu erheben, indem man sich erniedrigt; in der Liebe zu leben, nach dem Vorbild der heiligen dreihypostatischen, wesensgleichen und unteilbaren Dreifaltigkeit Liebe zu werden – das ist für den Menschen das Höchste. Selbstverschlossenheit, Beschränktheit, Eigenliebe, Eigenwille, Selbstverehrung sind gegen seine Natur. Das ist das Los der sündigen, gefallenen, verdorbenen menschlichen Natur, nicht jedoch das Gesetz dieser Natur selbst in ihrer Kraft und Herrlichkeit.

Denn als Gattungswesen hat der Mensch – Adam und Eva – den Segen des Schöpfers zum Herausgehen aus sich selbst, zur Vermehrung der Nachkommenschaft erhalten. Er wurde zum Herrn [8] der Schöpfung gemacht, der seiner Natur nach imstande ist, sie zu lieben und in Liebe zu verstehen, als Mikrokosmos im Makrokosmos, als eine Welt im Kleinen, die sich nicht durch Hinwendung zu sich selbst findet, sondern durch Hinwendung zum Anderen, zur Menschheit und zur gesamten Welt, und vor allem – zu Gott, dem Herrn. Der Mensch lebt nur in dem Maße, wie er liebt, und er stirbt in dem Maße, wie er nicht liebt. Wer liebt, ist reich, denn er bereichert sich an Gott, der Liebe ist.¹ Geschaffen nach dem Ebenbild Gottes, der alles aus Liebe erschaffen hat und alles in Liebe umfängt, ist der Mensch dazu berufen, alle und alles mit seiner Liebe zu umfassen. Er beginnt erst mit den ersten Unterrichtsstunden der Liebe, vor ihm jedoch liegt das Leben der künftigen Welt, die ganze Ewigkeit, die nur von Liebe erfüllt sein kann, denn in der Nicht-Liebe gibt es kein Leben und keine Ewigkeit.

Die Kraft der Liebe ist die Fähigkeit, ein Anderer zu werden, das Andere in sich aufzunehmen, von der universellen Liebe erfüllt zu werden. Jedoch ist das nur eine Art der Liebe – die *naturgegebene*, wesentliche, die der οὐσία; es ist ein Prädikat, nicht das Subjekt. Wenn sich die Kraft der Liebe allein darin erschöpfte, dann würde sich die Person in der *kosmischen* Liebe restlos auflösen, in ihr ertrinken und vergehen. Zu einer solchen Entpersönlichung führt auch die Erweiterung des „kosmischen Bewusstseins“: sowohl die Ekstase Plotins als auch das buddhistische Nirwana und das pantheistische Verschmelzen mit der Welt. Der Mensch kann und soll jedoch in seiner Liebe nicht entpersönlicht werden, das Verlieren der Seele ist notwendig, um sie zu erretten, und seinen Nächsten soll man lieben *wie sich selbst*. Es gibt also eine Art legaler, von Gott gewollter Selbstliebe. Das ist die Liebe zu sich selbst, nicht aber zu dem Seinen, die Liebe zum hypostasierten Antlitz.

Das hypostasierte Ich im Menschen ist gleichsam der unveräußerliche, absolute Punkt der Gottähnlichkeit: Das hypostasierte geschaffene Ich erblickt sich in der hypostasierten – dreifaltigen Gottheit, findet sich in ihr wieder und gewinnt in ihr Halt. Es verlöscht nie und löst sich nie auf, es liebt, denn es ist liebevoll, ist wie Gott [9] keine hypostasenlose, sondern eine hypostasierte, dreihypostatische Liebe des Liebenden und der Liebenden. Die Kraft der Liebe, ihre Nachgiebigkeit, ist im Kern der *Persönlichkeit* konzentriert, geht von ihm aus und kehrt zu ihm zurück.

Die Seligkeit der Liebe liegt in diesem unentwegten Sterben und Auferstehen des persönlichen Ich. Die Person ist eine geistige Sonne, die Strahlen der Liebe und ihre Wärme ausstrahlt. Sie hat nicht nur das Bedürfnis, sich selbst zu verschenken, sondern will sich auch selbst erlangen, lieben und geliebt zu werden: „den Nächsten wie sich selbst lieben“, in gegenseitiger Liebe. Eine solche Liebe wird meistens *persönliche* Liebe genannt im Gegensatz zu einer allgemeinen Haltung. Dieser Ausdruck ist fast pleonastisch, denn jede Liebe ist persönlich, geht von einer Person zu einer andern Person oder mehreren

1 Ein Wortspiel aufgrund des Gleichklangs der Wörter „Gott“ (Бог) und „reich“ (богатый), bzw. „sich bereichern“ (обогащать) im Russischen [Anm. d. Übers.].

Personen aus. Sie bringt die Persönlichkeit nicht zum Erlöschen, indem sie diese auflöst, sondern macht sie sensibler, anspruchsvoller und erweitert die Möglichkeiten der Liebe.

In der Liebe der göttlichen Dreifaltigkeit ist alles persönlich, durch und durch von persönlichen Eigenschaften durchdrungen: Der Vater hat das Seine ganz, als hypostasierten Sohn, und lebt durch ihn im hypostasierten Geist; der Sohn hat das Seine ganz als Wort des Vaters, das durch den heiligen Geist lebendig gemacht wird; der Geist hat sein Leben im Vater, der das hypostasierte Wort ausspricht. Die göttliche Fülle, die Selbstoffenbarung Gottes, die Sophia und Liebe Gottes umfasst die Offenbarung der göttlichen Welt, die Idee und das Urbild *aller Dinge*. Sie existiert jedoch nicht eigenständig außerhalb der Hypostasiertheit oder Persönlichkeit. Sie hypostasiert sich ewig in den Hypostasen der heiligen Dreifaltigkeit. In der Schöpfung hypostasiert sie sich in den erschaffenen Geistern als Trägern des göttlichen Ebenbildes, die vor allem ein hypostasiertes Sein haben. Alles wahrhaft Seiende ist persönlich, weil die Liebe persönlich ist und daher auf Gegenseitigkeit beruht. Gott liebt mit einer *persönlichen* Liebe sich selbst in der heiligen Dreifaltigkeit in einem ewigen Akt der Liebe und Gegenseitigkeit. Er liebt auch seine Schöpfung – den Menschen, in dem er einen *Freund* haben will, d.h. die Gegenseitigkeit einer erwiderten Liebe. Und durch die Liebe zu Gott wird jedes Liebesgefühl im Menschen Liebe, d.h. wird zur persönlichen Liebe und Gegenseitigkeit. 10

Kann es zwischen Gott, der überirdisch ist, und der Nichtigkeit der Kreatur überhaupt eine gegenseitige Liebe geben? Ist die Liebe des Menschen zu Gott nicht ehrfürchtige Anbetung der Gottheit in ihren „Eigenschaften“, in ihrer Offenbarung, nicht aber eine persönliche gegenseitige Liebe? Gott hat die Welt jedoch so geschaffen, dass er seinen eingeborenen Sohn nicht geschont hat, damit er in ihr uns gleich werde, sich unserer Liebe zugänglich mache. Der Herr nennt die Apostel seine Freunde, und ruft in ihrer Person auch jede einzelne Seele zur Mitfreundschaft und gegenseitigen Liebe auf. Gott tritt aus seiner Überweltlichkeit hinaus, indem er Mensch wird und sich mit der Welt vereint, und wird für die gegenseitige Liebe zugänglich. Es ist jedem gegeben, Christus mit einer persönlichen Liebe zu lieben und in ihm Gegenliebe zu erlangen.

Christus ist der Allmensch, der zweite Adam: in ihm ist aktuell die ganze Menschheit vorhanden, d.h. jedes Wesen findet in ihm ihre Fülle und ihre universelle Würde. In seinem Antlitz findet sie auch ihr eigenes Ich als Strahl des göttlichen Ichs. Die Menschheit Christi enthält einen jeden Menschen (außer der Sünde) und jedes menschliche Gesicht mit seinen persönlichen Eigenschaften. Sie ist das universelle, allmenschliche, große Ich. Daher liebt jeder Christus auf seine Art, entsprechend seinem eigenen Typ, aber auch auf die Art Christi, denn auch er ist in Christus, der alle und alles in sich enthält. Hier liegt das Geheimnis des *einen* Adams, des zweiten Adams, des monohypostatischen und pan-hypostatischen, der vielfachen Einheit des *Gottmenschen*.

Durch Christus und in ihm erhalten wir die Fähigkeit, unseren Nächsten zu lieben: „Ein *neues* Gebot gebe ich euch, dass ihr euch untereinander liebet“. „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ – das ist noch ein altes Gebot, obwohl es von Christus erneut bestätigt wird. Das *neue* Gebot der Liebe ist die Liebe auf *neue* Weise, entsprechend der Synanthropie nicht in Adam (darauf bezieht sich das alttestamentarische Gebot), sondern in Christus. Eben das bezeugen die Fragen Christi am Jüngsten Gericht, wenn seine Pananthropie offenbart wird. Denn hier identifiziert sich jeder Mensch mit Christus, 11 der für uns der allumfassende „Nächste“ ist. Er begründet in seiner menschlichen Natur, als neuer Adam, die Möglichkeit der allmenschlichen Liebe.

Da ist jedoch noch die Liebe zu sich selbst. Sie wird von Gott zugelassen oder, besser gesagt, sie ist das Fundament und der Ausgang für die Nächstenliebe: liebe deinen Nächsten *wie dich selbst* (Mt 22,39; Mk 12,31; Lk 10,27). Diese Selbstliebe ist kein tierischer Egoismus, der einfach die Negation oder das Fehlen der Liebe bezeichnet, Selbstliebe als Beschränktheit. Nein, es ist auch eine Liebe; zumindest potentiell. Im göttlichen Heilsplan ist jedes Geschöpf *liebenswürdig*. Man kann jedoch nicht alle und alles lieben, man kann nicht die gesamte Schöpfung Gottes respektieren und ehren, sich selbst dabei aber nur verachten und hassen. Das Verlieren der Seele um ihrer Erlösung willen bedeutet etwas ganz anderes. Hier ist nur die Aufgabe der beschränkten Selbstliebe gemeint, die Überwindung der negativen Grenzen der Persönlichkeit, die auch einen positiven Seinskern hat, den Gedanken Gottes und die Liebe Gottes. Dieser Seinskern leuchtet für uns im Nächsten, es gibt ihn aber in jedem einzelnen Menschen als solchen.

Das Bedürfnis der persönlichen Liebe – zu lieben und geliebt zu werden, ist dem Menschen als ontologische Eigenschaft eingegeben. Der Mensch kann sich nicht kennen, sich selbst nicht sehen, und folglich kann er sich auch in seinem positiven Wesen nicht lieben, ohne sich im Anderen widerzuspiegeln, und dieses Suchen eines Anderen für sich ist das Suchen eines Freundes (wie es der slawisch-russische Sprachgenius anzeigt, der „Freund“ und „Anderer“ aus derselben Wurzel bildet).²

Die Liebe ist eine göttliche Lebenskraft, die über die persönliche Beschränktheit hinausgeht und allem ein Sein verleiht. In ihr befindet sich aber auch das persönliche Prinzip, die Liebe zu sich selbst in seiner eigenen Person. Die ontologisch richtige Selbstliebe ist das Finden seiner selbst im und **12** durch den Anderen, das Finden seines Ich im Anderen als seinem Ebenbild, das Leben in Zweisamkeit – in *Syzygia*.³

Im primären, göttlichen Sinne ist die Liebe ein *Geschenk der Gnade Gottes*, kraft derer der Mensch auf seinem individuellen Weg über sich selbst hinauswächst, nach dem Vorbild der heiligen Dreifaltigkeit in seiner Person überpersönlich wird, indem er in seiner Hypostase außer sich, in und mit Anderen lebt und sich gleichsam verliert, ohne dies zu bemerken. Im zweiten Wortsinne ist die Liebe die natürliche Kraft des persönlichen Liebens, die jedoch unwiderstehlich danach strebt, sich auch außerhalb ihrer selbst im Anderen – im Freund – zu verwirklichen, ihn für sich und in sich als ihr zweites Ich zu haben. Indem der Mensch sich um eines Anderen willen von sich lossagt, stärkt und findet er sich in dieser Selbstentsagung. Das ist die *kreatürliche*, und gewissermaßen die naturgegebene Liebe.

Omnis individuatio est negatio: Die Individualität ist nicht nur eine wesentliche Bereicherung, sondern zugleich auch eine Einschränkung, ein Ausschluss. Das kreatürliche Bewusstsein, das aus dem Nichts entstanden ist, kann sich aus Gründen der Selbstverteidigung nicht anders verwirklichen als durch das Ziehen von Grenzen und Ausschließen. In der Vergöttlichung, der gnadenhaften Liebe, verliert das Geschöpf gleichsam seine Kreatürlichkeit und mit ihr die Beschränktheit, indem es sich in der göttlichen Liebe auflöst. Trotzdem gibt es in dieser Liebe keine metaphysische Entpersönlichung, kein Auslösen der Hypostase. Im Gegenteil: Ebenso, wie die beiden Naturen – die göttlichen und die menschliche – in unserem Herrn Jesus Christus ungeteilt und unvermischt sind, gibt es auch in dem sich vergöttlichenden Menschen eine kreatürliche Natur, und in ihr die kreatürliche Hypostase, die Individualität. Zwar erweitern sie sich bei der Vergöttlichung zur universellen Liebe, bleiben aber in ihrer kreatürlichen Eigenständigkeit erhalten und werden darin bestätigt. Als hypostasiertes Ich ist die Individualität ein absolutes Zentrum, wenn auch eines des kreatürlichen Lebens. Daher bleibt außer der überpersönlichen Liebe auch die persönliche Liebe erhalten und wird nicht nur in ihrem Bestreben gestärkt, sich selbst zu verleugnen, sondern sich auch auf sich selbst zu richten; jedoch geschieht das durch die Liebe zum Anderen und durch diesen Anderen. **13** Die universelle Liebe besteht aus Kettengliedern der syzygischen Liebe, aus Dyaden und verschiedenen syzygischen Verbindungen: Es ist das metaphysische *ἐν διὰ δυοῖν*.

Die sogenannte persönliche Liebe ist eben diese metaphysische Selbstliebe. Die Liebe zu sich selbst als blinder, tierischer Egoismus ist überhaupt keine Liebe, denn diese gibt es nur *zwischen* Personen, *μεταξύ*, oder, um es mit dem seligen Augustinus zu sagen, als *amor unitivus amborum*. Der Egoismus ist für den Menschen überhaupt ein widernatürlicher Zustand, der in extremen Fällen an Geistesstörung oder zumindest Unterentwicklung grenzt. Bei totalem Egoismus bliebe die Liebesfähigkeit unterentwickelt und unverwirklicht; er ist daher für den Menschen als Gattungswesen eher eine gewisse Abstraktion. Eine normale Selbstliebe drückt sich – ontologischen Sinne, und daher auch empirisch – in der persönlichen Liebe aus, im unwiderstehlichen Streben, eine bestimmte Person oder bestimmte Personen zu lieben und geliebt zu werden, für sich ein Anderer und im Anderen man selbst zu werden.⁴ „Jonathan gewann David lieb *wie sein eigenes Herz*“ – dieses Bild der alttestamentarischen Freundschaftslove vereint sich mit einem anderen Bild: „Des Nachts auf meinem Lager suchte ich, den meine Seele liebt“ ... „ich schlief, aber mein Herz war wach“ (Hld 3,1; 5,21). Die Feuerkraft und das Geheimnis

2 Im Griechischen kommt φίλος (Freund) von φιλέω (lieben), wie auch im Lateinischen *amicus* von *amo*.

3 *Syzygia* – Vereinigung, Verbindung, Gespann (von griech. συζεύγνυμι – zusammenspannen, *übertr.* miteinander verbinden, insbesondere heiraten. [Anm. d. Übers.]

4 Die biblische Form dieser persönlichen Freundschaftslove wird in den Beziehungen zwischen David und Jonathan, dem Sohn Sauls, dargestellt: „Jonathan gewann David lieb *wie sein eigenes Herz*“ (1 Sam 18,1; 19,1). „Und sie küssten einander und weinten miteinander“ (1 Sam 20,41). In seinem Lied auf den Tod Sauls und Jonathans sagt David: „Es ist mir leid um dich, mein Bruder Jonathan [...] deine Liebe ist mir wundersamer gewesen als Frauenliebe“ (2 Sam 1,26).

der Liebe wird in den letzten Worten des Hoheliedes so ausgedrückt: „Lege mich wie ein Siegel auf dein Herz, wie ein Siegel auf deinen Arm. Denn Liebe ist stark wie der Tod und Leidenschaft unwiderstehlich wie das Totenreich. Ihre Glut ist feurig und eine Flamme des Herrn“ 14 (Hld 8,6).

Die persönliche Liebe, ihr Suchen, hat einen schicksalhaften Charakter. Als eine Art göttliches Fatum enthält sie eine Selbstoffenbarung der Person. Diese ist unbedingt in ihrer ontologischen Substanz zu betrachten. Die Liebe ist keine Laune und keine Grille, sie ist nicht nur ein Zustand oder eine Akzidenz, sondern gehört zum Wesen der Person. In ihrer Verborgenheit hat die Person das Bedürfnis, sich im geistigen Spiegel des Anderen zu sehen, zu erkennen und zu lieben, ihr Bild durch ihr Ebenbild zu finden. Unser Ich, gleichsam unser unveräußerliches Eigentum, gehört nicht einzig und allein uns, sondern entzweit sich auf seltsame Weise, tritt aus sich heraus, um sich lediglich bei der Rückkehr aus diesem Heraustreten zu erkennen. Man könnte sagen, dass es das Ich zu zweit gäbe, paarweise, syzygisch, das seinen Doppelgänger hat. Aber dieser Doppelgänger ist für das Ich ein allgemeines Postulat der Liebe, gleichsam ein metaphysischer „Ort von Pünktchen“. Er kann von einem oder mehreren Menschenwesen eingenommen werden, zu verschiedenen Zeiten und auf verschiedene Weise. Es ist gleichsam eine algebraische Größe im Verhältnis zum persönlichen Ich, anstelle dessen verschiedene konkrete arithmetische Größen untergeschoben werden können. Ein Axiom der Liebe ist, dass das Ich nicht einsam ist, sondern in einem paarweisen Gespann syzygisch aufeinander bezogen, kennt sich und hat sich nur in Verbindung mit seinem Doppelgänger, in der Dualität. Bei ihrer Verwirklichung kann sie sich auch auf unbegrenzt multiplizieren; möglicherweise verwirklicht sie sich auch im Leben aufgrund eines geheimnisvollen *fatum amoris*, aus Böswilligkeit oder Gutmütigkeit, aufgrund eines Misserfolges oder einer Selbstentsagung überhaupt nicht. Das Ich kann nur in der Syzygie, dem paarweisen Gespann, für sich einen Platz im Sein finden und endgültig in ihm bestätigt fühlen, wenn es sich an der Hand eines Anderen festhält. Durch diesen metaphysischen Händedruck tritt es aus der Dämmerung des Halbdaseins heraus und findet in der Welt Kraft und Realität.

Es gibt zwei Arten und zwei Wege der Liebe: einer führt durch den Verlust seiner selbst, durch die Selbstentsagung in der Liebe zu Gott – es ist ein Aufsteigen aus sich 15 himmelwärts. Der zweite ist Selbstbestätigung durch das Heraustreten aus sich – die Liebe in der Welt. Die Kreatur kennt beide Arten, und auf beiden Wegen rettet sie sich vor dem Nichtsein und partizipiert an der Realität. Zwischen ihnen gibt es einen Unterschied, aber keinen Widerspruch, denn das Gebot der Nächstenliebe ist dem der Gottesliebe *ebenbürtig*. Die Art der Verbindung der beiden Wege ist für uns allerdings ein Geheimnis, wie auch die göttliche Idee von unserem gottähnlichen Wesen geheimnisvoll ist. Die gleiche Kraft haben das Allgemeine und das Besondere; wie die Selbstentsagung und die Selbstbestätigung; die Universalität und die Individualität; die Person und die Substanz; das Ich und das Du; das Wir und das Sie⁵ ... Die menschliche Liebe ist daher sowohl überpersönlich als auch persönlich. Der Weg ihrer Verwirklichung führt nicht vom Allgemeinen zum Besonderen, sondern umgekehrt, vom Konkreten zum Universellen. Mit anderen Worten: das Objekt der Liebe ist nicht die Menschheit selbst, der Mensch als solcher, sondern auch die jeweils einzigartige Person, die Hypostase an sich. Es wird nicht nur etwas, sondern jemand geliebt.

Die persönliche 16 Liebe strebt unverzüglich danach, Gegenliebe zu erlangen und syzygisch zu werden. Eine Liebe, die ihr Dasein in Einsamkeit fristet, die nicht erwidert wird, ist das widernatürliche Opfer einer nicht inkarnierten Liebe, und daher eine Quelle des Leidens. Die Menschheit kennt verschiedene Arten der persönlichen Liebe: Vaterschaft, Mutterschaft, die Ehe, die Sohnschaft, Bruder-

5 Hier ist anzumerken, dass man in unserem Herrn Jesus Christus, in dem sich die heile menschliche Natur offenbart hat, nicht nur die vollkommene Liebe zum Vater und Gott, sondern auch zum gefallenem Menschengeschlecht und zu einzelnen Personen sehen kann. Seiner menschlichen Natur nach empfand der Herr persönliche Liebe oder Freundschaft: „Lazarus, unser Freund“, „Lazarus, Martha und Marie, die Jesus liebte“, sowie den Jünger Johannes, „den Jesus liebte“ (Joh 11,11; 36,5; 21,20).

Sagt er nicht selbst, dass wer ihm folgen will, seinen Vater und seine Mutter, seine Kinder, Brüder und Schwestern „hassen“ und ihm folgen soll (Lk 14,26)? Stellt er folglich nicht jede persönliche Liebe der Liebe zu sich gegenüber? Ja, und zwar in dem Maße, wie beide Arten der Liebe entgegengesetzte Wege gehen. In anderen Fällen aber hat der Herr der menschlichen Liebe, die Gott dem Menschen bei der Schöpfung eingab, das Existenzrecht nicht abgesprochen. Auch die Apostel lehnen sie in ihren Sendschreiben bei weitem nicht ab. Den Worten vom „Hass“ muss man diese gegenüberstellen: „Männer, liebet eure Frauen gleichwie auch Christus geliebt hat die Gemeinde“ (Eph 5,25).

schaft, Schwesternschaft, Verwandtschaft und schließlich die Freundschaft, obwohl als Liebe im eigentlichen Sinne die Liebe zwischen Mann und Frau bezeichnet wird, die von einer geschlechtlichen Vereinigung begleitet sein kann. Überhaupt ist die menschliche Liebe, obwohl sie eine geistige Grundlage hat, nicht ganz von der körperlichen zu trennen. Sie ist immer geistig-sinnlich oder geistig-körperlich; so ist jede *menschliche* Liebe beschaffen, nicht nur die zwischen den verschiedenen Geschlechtern. Der Mensch ist ein geistig-körperliches Wesen, darin liegt die Fülle, die ontologische Norm seines Daseins. Ein rein geistiges Verständnis der menschlichen Liebe ist nichts Erhabenes, sondern eine widernatürliche Abstraktion. Nur Gott lieben wir mit einer geistigen Liebe, aber auch Gott hat sich zur Fülle unserer Liebe Zugang verschafft, indem er auf uns zugegangen ist, sich in einen Leib gekleidet hat und uns ähnlich geworden ist: „Das da von Anfang war, das wir gehört haben, das wir gesehen haben mit unsern Augen, das wir beschaut haben und unsre Hände betastet haben“ (1 Joh 1,1). Der Theologe bezeugt die sinnlich-körperliche Wahrnehmung des Gotteswortes, wie auch im künftigen Zeitalter alle Völker den in Herrlichkeit erscheinenden Herrn in der Luft *sehen* und „allezeit bei dem Herrn sein werden“ (1 Thess 4,17). Wenn wir eine Seele lieben, lieben wir auch seine körperliche Form, die individuelle Gestalt in ihrer realen Körperlichkeit und Einzigartigkeit, mit allem, was ihm gehört: seiner Stimme, seinem Lachen, seiner ganzen Figur. Die Liebe nährt sich nicht nur von geistigem Austausch, sondern auch von der körperlichen Wahrnehmung, der Zärtlichkeit, dem liebevollen Betrachten. Im Geliebten wird nicht nur die Seele mit ihren Eigenschaften geliebt, sondern auch den Körper mit seinen Zügen. Daher küssen wir die heiligen Reliquien und **17** erweisen auch den Gräbern unsere Ehre: eine rein geistige Liebe zu den Dahingeschiedenen genügt uns nicht, wir brauchen auch die körperliche Annäherung an sie. Das Dogma der Ikonenverehrung, das die prinzipielle Möglichkeit der Verkörperung der Liebe einschließt, entspricht dieser Tatsache: Die Kirche sanktioniert und segnet unsere liebevolle Betrachtung von Heiligengestalten und wehrt dadurch einen falschen Spiritualismus ab.

Gewissermaßen ist jede menschliche Liebe nicht nur geistig, sondern auch sinnlich, wobei *Sinnlichkeit* auch ohne die fleischlichen Eigenschaften auskommen kann, die für die zwischengeschlechtlichen Beziehungen typisch sind. In ihnen tritt der erwähnte *konkrete* Charakter der Liebe nur schärfer und ausschließlicher hervor, zuweilen mit einer Störung des geistigen Gleichgewichts. Selbstverständlich birgt diese zwei-einige Norm der Liebe kraft ihrer Komplexität die Möglichkeit der ständigen Störung und Einschränkung. Es kann sich herausstellen, dass das Körperliche das Geistige nicht öffnet, sondern verschließt. Diese Verletzung des Gleichgewichts, diese Abweichung von der ontologischen Norm geschah einst in Bezug auf das gesamte Menschengeschlecht durch die Erbsünde: der Mensch wurde kein geistig-leibliches, sondern ein leiblich-geistiges Wesen, und der Körper erhielt den ihm nicht gebührenden Vorrang vor dem Geist. Diese ungebührliche Vorrangstellung kommt in den zwischengeschlechtlichen Beziehungen gerade am stärksten zum Ausdruck. Der Geschlechtstrieb erreicht eine derartige Spannung und Selbständigkeit, dass er auch den Geist verklavt, hinter sich herzieht. Die psycho-somatische Liebe (denn nur körperlich ist sie nicht einmal im gefallenem Menschen) wird gleichsam unabhängig von der geistigen und unterwirft sie sich. „Liebe“ nennt man meistens eben diesen leidenschaftlichen seelisch-geistigen Drang, der für den Geist Gefangenschaft bedeutet. Er lässt zuweilen überhaupt keinen Raum für die geistige Liebe. Solche leidenschaftlichen Erregungszustände zeichnen sich dann durch eine unterjochende Kraft aus, wenn sie den Menschen beherrschen, jedoch zeigt sich ihre geistige Leere, wenn sie vorübergehen oder befriedigt werden und erlöschen. In der christlichen **18** Ehe wird die ursprüngliche Norm durch die Gnade wiederhergestellt. Jedoch ist es auch hier, bei der durch die Erbsünde geschwächten Natur gewöhnlich noch weit bis zum gebotenen Gleichgewicht.⁶

Die übrigen Arten der Liebe bewahren ihren konkreten geistig-sinnlichen Charakter, sind jedoch frei von Wollust. Wenn wir lieben, lieben wir den ganzen Menschen in seiner geistig-körperlichen Gestalt, die nicht entzweit werden kann, denn so wurde sie erschaffen.

Durch diese konkrete Seite ist die Liebe mit Zeit und Raum verbunden und ebenso durch beide eingeschränkt. Alles Räumliche und Zeitliche ist in der Gestalt seines Daseins vergänglich. Obwohl seine ontologische Substanz bewahrt und verewigt wird (worauf sich die Definition des ewigen Menschen-

6 Wird das nicht indirekt dadurch angezeigt, dass die von Gott erkorenen Geburten der Jungfrau Maria und Johannes des Vorläufers von alten Eltern mit einer auf natürliche Weise erloschenen Leidenschaft des Fleisches herrühren?

schicksals als Folge des zeitlichen irdischen Lebens gründet), ist diese Substanz doch eine andere und zeigt sich uns jenseits der Schwelle des Daseins anders als in diesem Leben. Hier müssen von Anfang an zahlreiche, sogar zahllose Fälle der Nichtentsprechung der geistigen und körperlichen Beziehungen ausgeschlossen werden: zum Beispiel wird die körperliche Verwandtschaft oft nicht von einer geistigen Verwandtschaft begleitet, aber auch umgekehrt ist eine geistige Verwandtschaft („eine geistige Geburt“) möglich, die mit einer körperlichen nichts zu tun hat. Ebenso sind die zahlreichen Aufwallungen der fleischlichen Leidenschaften auszuschließen, die verlöschen und mit einer Leere enden, ohne irgendwelchen geistigen Verbindungen Raum zu geben. Selbst wenn man von diesem offensichtlichen Ungleichgewicht absieht, bleibt das Siegel der Beschränktheit und Relativität doch auf jeder menschlichen Liebe, die zwar in der Ewigkeit ihre Grundlage hat, jedoch von ihrer Norm so sehr abweichen kann, dass man unmöglich von ihrer Bewahrung in einer konkreten Situation sprechen kann. Von den Sadduzäern danach gefragt, wem von sieben Ehemännern die Ehefrau 19 in der Auferstehung gehören wird, antwortete der Herr: „In der Auferstehung werden sie weder freien noch sich freien lassen, sondern sie sind gleichwie die Engel im Himmel“ (Mt 22,30).

Das eindeutige Abstreiten eines ewigen Ehebandes im Jenseits, das von einem geheimnisvollen Hinweis auf das Leben der Engel Gottes begleitet wird, muss natürlich *a fortiori* auch auf alle anderen menschlichen Liebesbeziehungen und Verwandtschaftsgrade ausgedehnt werden. Natürlich werden sie dadurch nicht alle zu innerlich nichtig erklärt, sondern, da mit dem leiblichen Leben des natürlichen Körpers verbunden, erstrecken sie sich nicht unmittelbar auf das künftige Leben im geistigen Leib.⁷ Dadurch wird allen Beziehungen der menschlichen Liebe das Siegel der *Relativität* aufgedrückt. In ihr sind unabdingbar und uns nur undeutlich erkennbar Zeitliches und Ewiges, Verderbliches und Unverderbliches gemischt, ein Umstand, der jedoch durch Gottes Kraft jenseits des irdischen Seins überwunden wird. Sie ist von einer fatalen Unvollkommenheit gezeichnet, die in der Übertreibung des Partikulären auf Kosten des Ganzen beschlossen ist. Ein *anderes Ich* splittert sich in *andere Ichs* auf, in eine Vielheit von Liebesbeziehungen (so kommt es, dass in der Ehe, in Bezug auf die der Herr von den Sadduzäern provoziert wurde, selbst die Kirche eine zweite und dritte Eheschließung zulässt). Diese Liebe ist nicht nur relativ, sondern in ihrer Vielfalt auch korrelativ. Jedoch manifestiert letzteres nicht nur ihre Fülle, sondern zersplittert sie auch, macht sie unvollkommen und relativ in jeder ihrer partikulären Erscheinungen. Alles ist *Liebe*: sowohl die Beziehung der Eltern zu den Kindern als auch die der Kinder zu den Eltern, die eheliche Liebe, das Verhältnis zwischen Freunden und Verwandten. Diese Stufenleiter der Liebe oder das bunte Spektrum des weißen Lichtstrahls der einen Liebe, der beim Aufspalten reflektiert wird, verwirklicht sich als eine Reihe von Möglichkeiten der Liebe, als eine Reihe *anderer Ichs* für 20 das eine universelle Ich. Jedoch wird dadurch nicht nur eine Fülle in die vielfältigen Formen eingeführt, sondern auch die Beschränkung jeder einzelnen Art der Liebe, die trotzdem danach strebt, absolut zu sein.

Diese Relativität bei der Verwirklichung relativiert gewissermaßen auch den Wert jeder menschlichen Liebe, so dass eine grundsätzliche Absage an sie ohne Einbuße an der Fülle des persönlichen Seins möglich ist, und folglich, auch ohne Einbußen an der Fülle der göttlichen Liebe, nämlich im *Mönchtum*. Von daher betrachtet, besteht die Idee des Mönchtums darin, durch Askese gegen die nach persönlicher menschlicher Liebe strebende Natur anzukämpfen und sich im Namen der persönlichen absoluten Liebe zu Gott, in der es keine Relativität gibt, von der relativen Liebe loszusagen. Das Mönchtum ist gewissermaßen ein Absolutheitsanspruch in der Liebe, der sich mit keiner Relativität zufriedengibt und daher von jeder irdischen *persönlichen* Liebe lossagt. Es handelt sich hinsichtlich der Mittel um einen negativen Absolutismus im Namen eines absoluten Ziels, der sich im asketischen Widerstreben gegen jegliche Relativität der Liebe ausdrückt. In diesem Sinne ist das Mönchtum die Annahme der „Engelgestalt“.

Jedoch wird diese *Relativität* von jedem Menschen je nach Bewusstsein gespürt, und er hört darin eine besondere Stimme, eine besondere Offenbarung. Alles Relative wird von uns erst im Lichte des Absoluten als ein solches erkannt, wie alle Farben und Töne erst unter der Voraussetzung von Licht und Klang in Erscheinung treten. Der Ruf der absoluten, ewigen und vollkommenen Liebe, die Sehnsucht und das Suchen nach ihr bezeugen nicht ihre Unerreichbarkeit in dieser Welt, sondern gerade ihr Dasein,

7 „Es wird gesät ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistlicher Leib [...] Aber der geistliche Leib ist nicht der erste, sondern der natürliche; danach der geistliche [...] Das sage ich aber, liebe Brüder, dass Fleisch und Blut nicht können das Reich Gottes ererben“ (1 Kor 15,44-50).

denn das Aufgegebene setzt immer eine Gegebenheit voraus. Dieses Suchen selbst ist ein Zeichen für das *Wissen* von der Liebe als einer absoluten Tatsache. Eine solche absolute Tatsache ist die Liebe Gottes zu uns und unsere Liebe zu Gott, die mit der Selbsterkenntnis in Gott einhergeht. Diese absolute Liebe verwirklicht sich auch in der Schöpfung, allerdings nicht in der **21** menschlichen Liebe, sondern in der geistigen. Denn bei seiner Erschaffung erhält der Mensch nicht nur die göttliche Gabe der Liebe, sondern auch die *Möglichkeit* der Liebe; nicht nur sich selbst, sondern auch sein Gegenüber zu lieben, nicht nur seine menschlichen Freunde, sondern auch seinen geistigen *Freund*. Dieses *alter Ego* eines jeden Menschen, dieser einzige, persönliche Freund ist der *Schutzengel*, ein Wesen aus einer anderen Welt als der des Menschen.

Wenn der Lärm des Lebens verstummt und seine wirren Stimmen schweigen,
wenn die Seele durch Stille rein und von Schweigen erfüllt wird,
wenn die beengenden Wickel abgenommen werden und sich ihr kindliches Wesen zeigt,
wenn sie vom Gefängnis dieser Welt befreit und mit Gott allein ist,
wenn die Bande der irdischen Natur fallen und die Seele sich selbst entdeckt,
wenn sie sich von ihrer irdischen Hülle löst und in einer neuen Welt wiederfindet,
wenn sie sich, lichterfüllt, in den Strahlen der Unsterblichkeit wäscht,
dann spürt sie ein Wesen, das sich mit unsagbarer Liebe über sie neigt,
so nah, so hold, so zart, so still, so liebevoll, so treu, so sanft, so zärtlich, so licht ist,
dann regt sich Freude, Frieden, Seligkeit, auf Erden unbekannt, in der Seele. In diesem Augenblick fühlt sie, dass sie *nicht allein* ist, und strebt ganz zu dem unbekanntem Freund, der so nah ist. Denn die Seele erkennt den Freund, von dem sie ein Leben lang geträumt, nach dem sie sich gesehnt hat in dem Wunsch, ganz mit ihm eins zu werden, sich ihm ganz hinzugeben, in ihm ihr alter Ego zu finden.

Dieser Andere, dieser Freund ist für jeden Menschen **22** der von Gott speziell für ihn erschaffene Schutzengel, der ständig über ihm wacht, der mit ihm sein *Leben* teilt. Er ist der Allernächste, wenn er auch fern, da unsichtbar und unhörbar, der körperlichen und psychischen Wahrnehmung unzugänglich ist. So still und sanft ist seine geistige Berührung, dass der Mensch nicht einmal seine Gegenwart bemerkt. Aber die Sprache legt ein Zeugnis davon ab, dass wir ihn unbewusst bemerken, denn wir nennen unsere von Liebe, Zärtlichkeit, Sanftmut und Fürsorge erfüllten Nächsten unwillkürlich unsere „Schutzengel“, ohne den Sinn der eigenen Worte zu verstehen. Sie sind unser Licht und unsere Lebensodem, aber wie jene Unsichtbaren, erkennen wir sie in ihrer ganzen Bedeutung erst dann, wenn wir sie verlieren. So merken auch wir, die wir unentwegt von den Flügeln unseres Schutzengels beschattet werden, nichts davon. Der Schutzengel, ein Bewohner der höheren, körperlosen Welt, hat keinen *direkten* Zugang zu unserer materiellen Welt, zu unserer leiblichen Natur.

Er könnte wohl unsere irdische Natur erschüttern oder durch seine furchterregende Erscheinung bedrohen (daher die Furcht vor Engelserscheinungen im Alten Testament: man kann das Angesicht eines Engels nicht sehen und am Leben bleiben). Eine solche Erscheinung setzt den Willen Gottes voraus, ohne den es für die stille Sanftmut des Engels keinen Anlass gibt, sich zu zeigen. Er ist furchterregend und unbesiegbar, wenn er uns von den unreinen und bösen Geistern schützt, die uns angreifen. Ohne diesen Beschützer „unserer Seelen und Leiber“ würde unsere Natur zugrundegehen, vergiftet und verdorben im geistigen Kampf. Davor bewahrt uns dieser geistige Feldherr und Kämpfer. Dafür ist er ständig und unermüdlich im Einsatz. Seinem irdischen Freund, dem von ihm beschützten Menschen, tut er keine Gewalt an. Er will es nicht, und er kann es nicht. Er hegt und pflegt seine Seele, gibt ihr im hörbaren Schweigen gute Gedanken ein, aber so still und sanft, **23** dass sie nicht bemerkt, woher sie kommen. Ihm ist Schweigsamkeit auferlegt, denn „im Schweigen liegt das Geheimnis der künftigen Welt“, wie der heilige Isaak der Syrer sagte. Der Schutzengel spricht nur schweigend zu uns. Er *blickt* in unsere Seele und sieht uns, und das genügt für dieses geheimnisvolle schweigsame Gespräch der Seele mit ihrem höheren Ich.⁸ Wenn wir uns dem Einfluss dieses zärtlichen und teuren Wesens aussetzen, dann

8 „Wenn die Gefühle im Schweigen eingeschlossen werden, dem Geist nicht gestattet wird herumzuwandern, und mit Hilfe des Schweigens die Erinnerungen schwächer werden; dann wirst du sehen, was *die natürlichen Eingebungen* der Seele sind, was das Wesen der Seele ist und welche Schätze sie in sich verbirgt. *Diese Schätze bestehen nämlich in der Erkenntnis der Körperlosen*, die in der Seele von selbst entsteht, mühelos und ohne

unterweist es uns niemals direkt, sondern weckt in uns allein durch seine Gegenwart die besten Kräfte, die uns bisher unbekannt waren, als ob sie sich aus ihm in uns ergießen würden. Dieser „Einfluss“ kann nicht bemessen werden, nicht wegen seiner Schwäche, sondern wegen seiner Tiefe und zärtlichen Intimität. Er gleicht einer Inspiration, die dem Menschen seine eigene Tiefe offenbart.

Eine hehre Aufgabe der Erziehung und des pädagogischen Taktes ist es, die Selbständigkeit zu fördern und zu bewahren, es so einzurichten, dass alles Gute im Menschen nicht von außen eindringe, sondern in ihm selbst entstehe, ihn für sich selbst hervorbringe und offenbare. Sonst wird das Erziehungsziel verfehlt: dass der Zögling selbst zum Handelnden werde und nicht zu einem gehorsamen Instrument in der Hand des Erziehers. Dessen Aufgabe besteht darin, sich klein und unbemerkbar zu machen, mit dem **24** Willen des Zöglings zu verschmelzen. Dieser Aufgabenstellung entspricht auch die Art, wie der Schutzengel auf uns einwirkt, der in uns unser höheres Ich erweckt.

Diese himmlische Pädagogik ist dauerhaft, vielseitig und unerschöpflich. Wie eine zärtliche Mutter das Aufwachen der dunklen und der lichten Seelenbewegungen ihres Kindes verfolgt, so wacht der Schutzengel ständig über uns, tut jedoch nichts *ohne* uns oder *an uns vorbei*: „indem er auf die freiwillige Besserung wartet und keinen Zwang ausübt“ (aus dem Bittkanon zum Schutzengel). „In dir habe ich einen Beschützer und Gefährten, einen Gesprächspartner, der mich behütet und bei mir bleibt und mir ständig vorhält, was zum Heil gereicht“ (ebd.). Es ist ein unermüdliches Schaffen, eine unentwegte Mühe des Schutzengels um ein undankbares und ungehorsames Subjekt inmitten einer sündigen Welt. Trotzdem wird diese Mühe ständig von neuem unternommen. Keiner von uns lebt allein, sondern zu zweit, gemeinsam, unzertrennlich. Ständig verfügen wir über freundliche Hilfe, über uns sind unentwegt Engelsflügel ausgebreitet.

Wenn man die Natur der Beziehungen zwischen Engel und Mensch verstehen will, muss man sich ganz freimachen von der äußerlichen, mechanisch vereinfachenden Vorstellung, der zufolge den Schutzengel als gehorsames Instrument Gottes zu seinem Dienst entsandt wurde, den er wie jeden anderen tut. Eine derartige, äußerliche Dienstfertigkeit wäre also von Geradlinigkeit, Einfachheit und Unfehlbarkeit bei der Anwendung entsprechender Mittel ausgezeichnet. Eine solche Vorstellung von geistlichen Statisten oder Wächtern, die rechtzeitig auf ihren Posten gestellt, teilnahmslos jeden Befehl ausführen, ist völlig unangemessen. Jeder geistige Dienst wird nicht von außen, sondern von innen auferlegt, ergibt sich aus dem Wesen des Dienenden, seinem Leben, seiner Berufung, seiner Natur. Gottes Gebote sind imperativ, da sie ontologisch sind. Das Dienen eines Schutzengels besteht nicht darin, an die Seite irgendeines **25** Menschen gestellt zu werden, sondern es geht um seine Aufgabe an der Mitgestaltung des Weltalls, und insofern bringt es sein eigenes Wesen zum Ausdruck.

Der Schutzengel ist ein Freund, er *liebt* den ihm Anvertrauten, und diese Liebe ist für ihn eine *persönliche* Liebe mit den uns bekannten Eigenschaften, wenn sie auch jegliche irdische Liebe an Stärke und Reinheit und vor allem Absolutheit übertrifft. Er blickt mit einem liebenden, zärtlichen, lichten und frohen Blick in unsere Seele, in dem die ganze Kraft der Liebe erstrahlt. Er wendet diesen Blick nie von uns ab, ermattet nie in seiner Liebe. In dieser Liebe liegt nicht nur unsere Erlösung, sondern wie in jeder Liebe auch sein eigenes Leben. Sie hat eine Kraft, die nicht nur für uns, sondern auch für ihn wesentlich ist. Es gibt in der geistigen Welt ein Wesen, das mit uns *ein und dasselbe* Leben lebt, das unser Schicksal teilt und unsere Gegenseitigkeit sucht. Dieser Freund ist der Schutzengel, der uns liebt und daher mit uns lebt. Seine Beziehung zu uns wird nicht durch ein äußerliches Dienen bestimmt, sondern durch das innere Band der Liebe, die bereits ein Zeichen seiner ontologischen Einheit mit uns ist.

Gewiss, dieses Dienen ist eine Vermittlung beim Ausführen des göttlichen Willens, dazu sind die *Engel* – d.h. Gesandte, Boten, Ausführer im eigentlichen Sinne – bei ihrer Erschaffung auch berufen worden. Außerdem verleiht die hierarchische Höhe des Engelsranges, das Betrachten des göttlichen Antlitzes ihm eine Erhabenheit des Wissens, der Weisheit und der Heiligkeit, die für uns unerreichbar ist. Und dennoch ist bei alledem der Schutzengel zu uns hingewandt. Er ist durch seine *creatürlichen* Natur in seinem eigenen Leben und Schaffen mit uns vereint. Die Fürsorge des Schutzengels für uns ist *mühsam*, erfordert Anstrengung, Rastlosigkeit und Liebe, kennt ihre Freuden und ihren Trübsal. All das bezeugt

einen vorangehenden Gedanken daran. Der Mensch weiß nicht einmal, dass es solche Eingebungen in der menschlichen Natur gibt. Denn wer hätte ihm dabei ein Lehrer sein können? Oder wie sollte er Zugang finden zu etwas, das, obwohl es verständlich ist, anderen nicht erklärt werden kann? Oder *wer hat ihn in einer Sache unterwiesen, in der er von niemandem unterrichtet wurde?*“ (Isaak von Ninive, Dritte Rede).

die heilige Kirche direkt in ihren Gebeten zum Schutzengel, und das ist ein unumstößliches Dogma, das es anzunehmen und in seiner ganzen Reichweite zu erfassen gilt.

26 Der Schutzengel wird „*der stets wachsame Beschützer meiner Seele*“ genannt, „Lehrer und Vorsteher des Lebens“, „ein treuer Lehrer, Beschützer unserer Seelen und Leiber“. Ein Engel ist seinem Wissen, seiner Weisheit und Kraft nach kein Gott. So erhaben er auch sein mag, ist er lediglich ein Geschöpf, das *in allem seine Grenzen hat*, und er ist auch kein blindes Instrument des göttlichen Willens. Der Engel bekommt eine schöpferische Aufgabe innerhalb der Grenzen der kreatürlichen, beschränkten Schaffenskraft, obwohl sie, entsprechend der Höhe der Engelsnatur alle Möglichkeiten und Errungenschaften des Menschen übertrifft. Er verausgibt seine Schaffenskraft in der Zeit, in der Erfolg und Misserfolg einander abwechseln und sich Leid mit Freude vermischt. Daher sind die Liebesmühen und Liebestaten der Engel für sie selbst eine Quelle besonderer Freude über den Menschen und mit ihm. „Aufgrund ihrer Nähe zu den heiligen Männern“, sagt der heilige Isaak der Syrer, „teilen die Engel ihr Leid und ihre Trübsal.“⁹ Aber sie freuen sich nicht nur bei den heiligen Männern, sondern auch bei den Sündern über ihre Erlösung und trauern über ihr Fallen.¹⁰ „Tag und Nacht *verbittere, beleidige und erzürne ich dich* durch meine schlechten Taten“ (Kanon, 3. Lied, 2. Troparion). „Ständig von neuem *verbittere* ich meinen Fürsprecher durch meine unrechten Worte und Taten. Du aber *erzürne nicht*, sondern übe weiterhin Langmut“ (4. Lied, 2. Tr.). „Der du die Qualen und die Pein vorhersiehst, die mich erwarten [...] hast Mitleid und Trübsal, bist erfüllt von Schwermut“ (5. Lied, 3. Tr.). „Keinen Augenblick lang hast du unterlassen, dich zu freuen, meinetwegen froh zu sein, der ich mich unentwegt mit Sünden befleckt habe“ **27** (5. Lied, „Ehre [...]"). In der Todesstunde „*steh du lichterfüllt vor mir mit lächelndem Antlitz und fröhlichem Anblick*“ (7. Lied, Tr. 3), „damit ich dich zur Rechten meiner ruchlosen Seele stehen sehe, meinen lichten und stillen Beschützer und Fürsprecher“ (9. Lied, Tr. 1). Am Jüngsten Gericht „stehe einst vor mir still und froh, nimm mir meine Furcht durch die Hoffnung auf Erlösung“ (8. Lied, „Ehre [...]").

Diese Sorgen und Freuden, Erfolge und Misserfolge, das Lächeln („mit lächelndem Antlitz“) und die Tränen der Schutzengels, von denen die heilige Kirche spricht, zeigen, dass die Führung unseres Lebens und sein Schutz für die heiligen Engel sowohl Mühe als auch eine schöpferische Aufgabe ist, die ihnen gestellt wird. Sie wird von ihnen durch Liebe und Schaffenskraft gelöst, zwar nicht identisch mit, aber analog zum menschlichen Schaffen, übrigens mit wechselndem Erfolg. Beim Apostel Paulus gibt es die folgenden geheimnisvollen und bedeutungsschweren Worte „Wisset ihr nicht, dass wir über Engel richten werden?“ (1 Kor 6,3). Bedeutet dieses menschliche Gericht über die Engel nicht, dass es bei der Mühe der Engel um den Menschen auch ein *mehr oder weniger* geben kann? Die kreatürliche Beschränktheit schließt auch für sie eine absolute Unfehlbarkeit aus. So schauen die Schutzengel nicht von einer unerreichbaren Höhe auf unser Leben herab, sondern sie leben mit uns, sie gestalten unser Leben, leben es selbst, es ist ihr Leben. Sie, die in der Seligkeit ihrer Gotteserkenntnis an der Ewigkeit teilhaben, sind in ihrer Beziehung zum Leben, das in der Zeit verläuft, Veränderungen unterworfen. Sie sind in und durch uns mit dem menschlichen Leben verbunden, das aber heißt: auch mit unserer gesamten Welt. Unser Leben ist auch ihr Leben. Nur Gott, der über der Welt steht und höher als alle Geschöpfe ist, erschafft, beschützt, erlöst und liebt seine Schöpfung, ohne sich in seiner ewigen Identität mit sich selbst und in seiner Allseligkeit zu verändern, ohne etwas vom kreatürlichen Leben anzunehmen, bleibt über allem zeitlichen **28** Werden, ohne Veränderung oder Wachstum.

Ganz anders ist es beim Engel, obwohl er aufgrund seiner Nähe zu Gott das höchste Geschöpf ist. Er ist von Anfang an seiner Natur nach Veränderungen unterworfen, wie es in dem Sturz eines Teils der Engel zum Vorschein kam. Nach der Lehre der Kirche sind die im Guten beständig gebliebenen Engel, die mit Satan den Kampf aufgenommen und ihn vom Himmel verstoßen haben, in der Richtigkeit ihres Weges und folglich in der Seligkeit ihrer Gottesschau endgültig gefestigt. Daher sind sie nun unveränderlich, und ihr Leben ist bereits von der Ewigkeit erleuchtet. Da sie jedoch mit der Menschenwelt verbunden sind, ist das Leben der Welt auch ihr Leben, und sie teilen ihr Schicksal. Natürlich geht diese Abhängigkeit nicht so weit, die endgültige Selbstbestimmung der Engel zu verändern, aber sie kann ihre

9 Слова подвижнические. М. 1854, стр. 386, слово 58. (Asketische Homelien. Moskau 1854, S. 386, Homelie 58).

10 Vgl. die Erzählung von dem weinenden Schutzengel in der Vision des seligen Andreas, des Narren in Christus.

Seinsweise in Bezug auf unsere Welt bestimmen. Und die Kraft, die beiden Welten miteinander verklammert, ist *die Liebe*.

Die Engel dienen der Welt, denn sie werden von Gott in sie gesandt. Sie lieben die Welt, der sie dienen, wie auch der Schutzengel seinen menschlichen Doppelgänger liebt. Da es keine Liebe ohne Opfer gibt, auf dem die Kraft der Liebe beruht, ist auch die Liebe des Schutzengels zu uns eine aufopferungsvolle Liebe. Sie schließt nicht nur die unfreiwillige, Gottes Willen ausführende Liebe ein, sondern auch die freiwillige, die auf der Kraft des Einverständnisses und auf dem Gehorsam, der *Kenosis* der Engel, beruht. Diese Liebe bedeutet in gewissem Sinne ein Verlassen der Seligkeit der Engelwelt durch die Vereinigung mit dem Leben und Schicksal des vergänglichen, leiblichen Wesens. Für einen körperlosen Geist vollzieht sich hier eine metaphysische Selbstentleerung, eine ontologische Kenosis, dank derer sich sein Leben durch die Liebe mit dem Leben des leiblichen Menschen vereint. Diese Kenosis hat eine Analogie (und letzten Endes auch ihr Fundament) in der Kenosis des Logos, der sich um unseretwillen entäußert und die Gestalt der menschlichen Natur angenommen hat, der Fleisch geworden und Mensch geworden ist. In seiner Nachfolge und mit ihm wird das Wesen der Engel nicht menschlich, aber synanthropisch, ist mit dem Menschen durch die Bande der Liebe vereint. Der Schutzengel verzichtet um des Menschen willen auf die Ungestörtheit ²⁹ seiner Gottesschau, um ihn seiner höheren Berufung entgegen zu führen, geht selbst mit ihm und erlangt gleichsam von neuem das bereits Gewährte (das ihm jedoch gleichzeitig seine himmlische Seligkeit nicht nimmt). Diese Kenose der Engelsnatur um der menschlichen Natur willen ist eine freiwillige Selbstbeschränkung, die wie jedes Liebesopfer zu neuen, höheren Möglichkeiten und Wechselbeziehungen führt.

Sie geht einher mit dem persönlichen Dienst, der asketischen Anstrengung, der Selbstverleugnung und vor allem der Geduld. Denn das Erdulden unserer Sündhaftigkeit und Sturheit, unserer Verstocktheit im Bösen und unseres Widerstands gegen das Gute, des Tierischen und Satanischen in uns, der grenzenlosen Faulheit und geistigen Trägheit verlangen ein so großes Erbarmen, wie wir es uns nicht einmal vorstellen können. Alle Gestalten des liebevollen Erduldens, die wir kennen: die Mutter, die alles verzeiht und für ihren ungerateten Sohn alles hingibt; die Frau, die von ihrem unwürdigen Ehemann alles mögliche erträgt, der Freund, der Bruder oder die Schwester, die einen geistig verdorbenen Menschen retten – all das sind nur Schatten *jener* Geduld und *jener* Liebe, die der Schutzengel uns erweist. So ist die Liebespein, die ein Mensch dem anderen zufügt, ein Schattenbild jener Wunde, die wir unserem körperlosen *Freund* ständig zufügen, wobei diese Verwundungen manchmal in der letzten Wunde enden, die ihm durch das unwürdige Ende des menschlichen Lebens in der Sünde oder durch Selbstmord zugefügt werden. Der Selbstmord ist eine mutwillige Sünde gegenüber dem Schutzengel, eine Verhöhnung seiner Liebe. Indem der Selbstmörder seinen Schutzengel verstößt, wirft er sich in die Arme des Dämonen.

In diesem Akt der Geduld sucht die Liebe der Engel wie jede wahre Liebe *nicht das* Ihre. Was könnten wir wohl einem Engel bieten? Für ihn gilt das Wort des Herrn: „Geben ist seliger denn Nehmen“. Die Gaben dieser Liebe ähneln denen einer Mutter, die ihrem Kind Liebe und Zärtlichkeit ohne Einschränkung gibt, ohne dafür etwas im Gegenzug zu erwarten, sondern sich allein an ihrer Liebe zu ihm erfreut. Das Einzige, was wir den Engeln als Gegengabe anbieten können, um sie für ihre Liebe zu belohnen, ist die Möglichkeit, ³⁰ sich an uns zu erfreuen, wie sich eine Mutter über den Erfolg und das Lächeln ihres Kindes freut. Wie aber die Mutterliebe jeder Möglichkeit einer Gegenliebe oder Freude vorangeht, so erwarten uns die Liebe und die Freude der Engel, bevor wir sie erwidern können.

Der Engel nimmt, so sehr er kann, am Gestalten des menschlichen Lebens und an seiner Errettung teil – durch Schutz, Unterweisung und Gebet.¹¹ Nichts in unserem Leben geschieht ohne sein Wissen und ohne seine Teilnahme, außer wenn wir selbst durch unseren bösen und ruchlosen Willen, durch das Verharren in der Sünde die Verbindung mit ihm belasten oder unmöglich machen, den Schutzengel vertreiben. Selbst dann jedoch, wenn er von uns vertrieben ist, über uns trauert und um uns weint, wacht er im Gebet über uns, lässt uns nicht aus den Augen und wartet auf die erste, sich bietende

11 „Denn ich habe dich als Verteidiger in meinem ganzen Leben, als Lehrer und Beschützer, der mir von Gott auf alle Zeiten gegeben wurde“ (Kanon zu Ehren des Schutzengels, 7. Lied 7, 1. Troparion). „Beschützer meiner Seele und meines Leibes, heiliger Engel, der du mir von Gott auserkoren warst“. „Ich habe dich, heiliger Engel, als Beschützer, der immer bei mir ist, als Gesprächspartner, der du mich bewahrst, begleitest, bei mir bleibst und mir stetig das, was zum Heil gereicht, vor Augen hältst“ (5. Lied, 1 Tr.).

Möglichkeit, um uns zu helfen und sich für uns abzumühen. Seine Liebe verlässt uns nie, und die alles erdulden Sanftmut dieser Liebe ist grenzenlos.

Als leibliche Wesen kennen wir diese aktive Mühe der Engel um uns nicht, können das Leben eines körperlosen Geistes nicht begreifen. Wir wissen jedoch, dass diese Bemühungen um uns, die wir leiblich sind, nie nur körperliche Anspannung und Kräfteverausgabung, sondern auch eine geistige Anstrengung ist. Diese geistige Arbeit leistet der Schutzengel zum Beweis des Wirkens seiner Liebe. Wie kann man diese Liebe, diese Sanftmut und Fürsorge, diese Geduld, Demut und Selbstentsagung der Liebe des Schutzengels zu uns erkennen? Liebevoll blickt er in unsere Seele, und sie fühlt dumpf diesen Blick und diese Liebe. **31** Im Jenseits jedoch wird die Seele erfahren, dass dieser Freund ihr gehört und schon immer gehört hat, dass seine ganze Liebe und Fürsorge nur ihr galt. Dann wird der brennende unersättliche Sehnsucht des Menschen nach Gegenliebe gestillt. Das ist der eigene Freund, der ihm ungeteilt gehört, der ihm niemals genommen wird, denn er ist sein *anderes, höheres Ich*. Es hat im Leben des Menschen keine Zeit gegeben, als dieser Freund nicht bei ihm war: „ihn, den Beschützer, hast du mir von Kindheit an gegeben, denn du bist ein Menschenfreund“ (Kanon zu Ehren des Schutzengels, 9.Lied, 5. Tr.), „er ist mir in Ewigkeit gegeben worden“. Am Anfang des Lebens, bei der Geburt, begegnet uns der Schutzengel, und am Lebensende kommt er auf unsere Seele zu und begleitet sie. Man sagt, dass der Mensch auf dem Todeslager allein ist; das gilt jedoch nur in Bezug auf Menschen, unsere Mitbrüder. Der Todgeweihte ist in seiner Zurückgezogenheit nicht einsam, denn sein Engel ist bei ihm. Auf ihn blickend, begreift die Seele sich selbst und sieht ihr Leben bereits nicht mehr nur mit irdischen Augen, sondern in der Ewigkeit, der ihr Freund angehört. Er ist ein Vermittler, Führer und Lehrer für die Ewigkeit.

„Stunden- und tagelang befand ich mich in einem Feuerofen. Zum ersten Mal begriff ich, warum und in welchem Sinne die Kirche das Bild des brennenden Ofens so liebt. Denn auch ich brannte mit meinen Sünden. Sie verbrannten mich, und wir verbrannten gemeinsam im Feuer. Wegen der großen Güte Gottes brannte ich, ohne zu verbrennen, obwohl es mir natürlich vorkam, zu verbrennen und umzukommen. Es schien sogar, dass der Untergang unvermeidlich war. In diesem Feuerofen wurde mir eine gewisse Linderung gesandt – *der Schutzengel*, der den drei Jünglingen im Feuerofen erschienen war, ließ sich auch zu mir herab, brachte Kühlung und Rettung. Man kann das nicht mit Worten erklären, aber nun weiß ich, dass man im Feuerofen brennen kann, ohne zu verbrennen.“

Plötzlich, nach diesem Brennen, kamen Linderung und Trost **32** in den Feuerofen meines Herzens [...] Plötzlich hörte die Sünde auf, mich zu versengen, wurde zunichte. Es gab sie nicht mehr, und ich fühlte mit meinem ganzen Herzen die *Vergebung*, ihre unendliche Leichtigkeit und Freude. Der Schutzengel, der unentwegt an meiner Seite gewesen war, hat sie mir ins Herz gelegt. Ich begann zu fühlen, dass alles verziehen war, dass der Zorn Gottes nicht auf mir ruhte, dass mich nichts vom Herrn trennte, denn er hat mich erlöst.

Das Mysterium der Vergebung wurde mir nur in Verbindung mit dem des Todes offenbart, denn gleichzeitig fühlte ich, dass mein Leben zu Ende ist: ich sterbe. Wo ist sie, die Todesfurcht? Es gibt sie nicht mehr, es gibt nur eine Todesfreude, eine Freude im Herrn. Eine himmlische Freude, mit Menschenzungen unsagbar, erfüllte mein ganzes Wesen [...] Mir war bewusst, dass ich mich jenseits der Grenzen der Welt befand. In mir war das Bewusstsein, dass alle gleichermaßen lebendig und nahe sind, die Lebenden wie die Toten. Ich fühlte *alle* geistig bei mir. Zugleich war mir bewusst, dass die körperlichen Leiden mir sowieso nicht gestatten würden, mit den sich an meinem Totenbett befindenden Nächsten zu verkehren. Ich rief die Geliebten nacheinander zu mir, ertastete geistig die längst Verstorbenen wie die Lebenden. Ich wechselte meinen Standort und begab mich, wohin ich nur wollte. Und über allem herrschte die Gegenwart Gottes [...] Dann bewegte ich mich – gleichsam auf ein inneres Geheiß – nach vorn, aus dieser Welt hin zu Gott. Ich wurde mit Schnelligkeit und Freiheit getragen, war völlig schwerelos. Ich wusste aufgrund eines sicheren inneren Gefühls, dass ich bereits unsere Zeit verlassen hatte: Ich ging auch an der nächsten Generation vorbei, und nach ihr, inmitten der folgenden, dämmerte bereits das Ende. Unsagbare Lichter der Nähe Gottes begannen zu leuchten, der Horizont wurde heller, die Freude unerklärlicher: „welche ein Mensch nicht sagen darf“.¹² Und in diesem Augenblick erklang innen die Stimme des *Begleiters*. Ich war nicht allein, sondern bei mir war mein zweites Ich, der Schutzengel.

12 Anspielung auf 2 Kor 12,2 [Anm. d. Übers.].

Er sagte mir, dass wir zu weit nach vorn gelangt seien und ins Leben zurückkehren müssten. Ich begriff und hörte mit dem inneren Gehör, dass der Herr mich ins Leben zurückbringt und ich gesund werde. Ein und derselbe Ruf, der mich aus dieser Welt und von diesem Leben befreit hatte, brachte mich durch zurück. 33 Innerlich wusste ich bereits, dass ich am Genesen war, obwohl es mir noch nicht besser ging. Ich kehrte aus dem Tod ins Leben zurück. Und die ganze Zeit über wusste ich, dass ich nicht allein gewesen war, sondern mein *Freund* bei mir war, der Allernächste, Zärtlichste und Stillste...“

(aus persönlichen Aufzeichnungen)

Wenn aber in unserem Leben von Geburt bis zum Tode unser *Freund* nicht von unserer Seite weicht, der uns „beigesellt“, der „erkoren“, „von Gott gegeben“ wurde, was für ein Leben hat er dann *vor* unserer Geburt und *nach* unserem Tod? Gehörte er uns bereits in der ewigen Engelsliebe zu uns, und wir ihm, als wir noch nicht waren? Bricht andererseits diese Verbindung ab, wenn wir nicht mehr auf Erden weilen? Erhält unser Schutzengel dann eine neue Aufgabe, eine andere Seele, einen anderen Freund? Hört seine Liebe und seine Freundschaft zu uns auf, wenn ein neuer Dienst an ihre Stelle tritt? Erwartet uns im Jenseits ein neuer, letzter Verlust, und sehen wir uns in der metaphysischen Einsamkeit vom Freund verlassen? Es genügt, diese Frage zu stellen, um zu sehen, dass es nur eine negative Antwort auf sie geben kann. Der Mensch tritt durch die Geburt ins Leben ein, und sein Leben *beginnt* in der Zeit, für jeden Menschen zu seiner Zeit. Der Schutzengel wird aber nicht gleichzeitig mit ihm geboren. Es gibt ihn schon vor der Geburt des Menschen, genauer: er geht ihm voran. Was für eine Beziehung hat er zur Geburt, zum Eintritt des neuen Menschen ins Leben? Wird sie von seinem Wirken bestimmt oder nicht? Wenn man aber das Senden des Schutzengels zum Menschen nicht als äußerliche Bestimmung oder Befehl auffassen kann, der sozusagen einem beliebigen Engel zu einem beliebigen Dienst erteilt wird, ohne dass der Gesandte eine innere Beziehung zu dem hätte, dem er dienen soll, dann muss dieses Verhältnis 34 im Gegenteil als vorherbestimmt gelten. Worin liegt diese Vorherbestimmung?

Des weiteren: Der Schutzengel stirbt nicht mit dem Menschen, denn Engel kennen keinen Tod. Aber auch der Verstorbene ist nur „entschlafen“. Wenn er auch die zeitweilige Trennung der Seele vom Körper erfährt, führt er doch ohne Körper, allein mit der Seele, kein vollwertiges Leben in Erwartung der allgemeinen Auferstehung und der Wiedervereinigung mit ihm. Bedeutet also der Tod auch eine Trennung vom Schutzengel, der folglich aus seinem Dienst entlassen wird, so dass die befristete Verbundenheit mit dem irdischen Leben des Menschen der Vergangenheit angehört und dadurch dem Vergessen anheimfällt? Oder ist es umgekehrt, bleibt sie unverbrüchlich und dauert auch im Jenseits, im künftigen Zeitalter, in der Auferstehung fort?

Mit anderen Worten: Hat die Verbindung des Schutzengels mit dem ihm anvertrauten Menschen, d.h. die *Engelsliebe* in ihrer ganzen Kraft und Herrlichkeit, nur eine instrumentale, dienenden, und daher vorübergehende Bedeutung? Oder ist diese Verbundenheit als Liebe etwas Persönliches, denn die Liebe ist persönlich, ist ein individuelles Auswählen, obendrein ein absolut-individuelles, denn sie unterliegt keiner Einschränkung von Raum und Zeit, wie es bei den anderen menschlichen Beziehungen der Fall ist?

Vielleicht kommt noch die folgende Frage auf: Bekommt der Schutzengel nach dem Tod des Menschen eine neue Aufgabe, einen neuen Dienst an einem anderen Menschen, und danach wieder an einem anderen usw.? Auf diese Frage gibt es in der Heiligen Schrift und in der kirchlichen Lehre *keine direkte Antwort*. Dabei ist jedoch zu beachten, dass es in der Heiligen Schrift auch keinen Hinweis auf diese Möglichkeit gibt. Überall, wo von Engeln und Menschen die Rede ist, geht es nur um eine persönliche Beziehung, besonders in Mt 18,10. Es gibt dafür auch keine indirekten Anhaltspunkte, wie zum Beispiel die Anzahl der Engel und die der Menschen. Entsprechend der allgemein akzeptierten kirchlichen Lehre übertrifft die Anzahl der Engel die der Menschen *bei weitem* (manchmal wird das Gleichnis von den 99 Lämmern, die um des einen willen verlassen werden (Mt 18,12-13) auf die Definition des Zahlenverhältnisses zwischen Engeln und Menschen angewendet – allerdings nicht, ohne dem Text Gewalt anzutun). Die entscheidenden Argumente gegen eine solche Deutung leiten sich übrigens hauptsächlich aus dem grundsätzlichen Verhältnis zwischen Menschen und Engeln her, wie wir weiter unten darlegen werden.

Selbst wenn man unter Vorbehalt der Ansicht zustimmt, dass die Schutzengel einen neuen Dienst erhalten, so widerspricht das nicht dem persönlichen Charakter der Beziehungen zwischen dem

Menschen und seinem Schutzengel, was hier am wichtigsten ist. Die Liebe der Engel ist persönlich, aber nicht exklusiv. Sie ist inklusiv oder, besser gesagt, sie schließt ganze Seinskreise mit ein, erstreckt sich auf die ganze Welt, die gesamte Menschheit und die gesamte Schöpfung. Wenn es auch denkbar ist, dass ein und derselbe Schutzengel zum Schutz vieler Menschen bestellt wird, so bedeutete das nur, dass ihre Seelen und Schicksale von einem gemeinsamen Faden durchzogen werden, der sie aufsammelt, so dass ein mystisches Band sie vereint. Aber die Liebe der Engel durchdringt ohnehin die gesamte Menschheit und vereint sie. Um daher unsere Erörterung nicht durch leere und unwahrscheinliche Hypothesen zu komplizieren, die obendrein am Wesen der Frage nichts ändern, gehen wir von der Voraussetzung aus, dass jeder Mensch seinen eigenen Schutzengel hat. Man kann diese private Beziehung jedoch nur verstehen, wenn man von der Wechselbeziehung zwischen der Engel- und der Menschenwelt ausgeht.

Erstes Kapitel: Himmel und Erde

36 „Im Anfang schuf Gott *Himmel und Erde*“ (Gen 1,1). Die allgemein akzeptierte Deutung dieser Schriftstelle, bei der es sich um eine Umschreibung der gesamten kreatürlichen Welt handelt, besagt, dass hier von der Erschaffung des geistigen *Himmels* oder der Welt der körperlosen Geister gesprochen wird, sowie von der *Erde* als der Urmaterie und zugleich der Allmaterie unserer Welt, die den Menschen zum Haupt und Mittelpunkt hat. Dabei wird zwischen der Schöpfung des Himmels und derjenigen der Erde ein gewisser Parallelismus hergestellt, – eine positive Beziehung, die im Wort „und“ zum Ausdruck kommt. Dieses Wort der Heiligen Schrift enthält die Lehre von der gegenseitigen Bezogenheit der Engel- und der Menschenwelt, des Himmels und der Erde,¹³ und bei dieser Offenbarung sollten wir kurz einhalten. Dass die Engel vor der menschlichen Welt erschaffen wurden, vor dem Abschluss der sechstägigen Schöpfung und jedenfalls vor dem Menschen, darauf verweist die Heilige Schrift eindeutig, auf die sich der Glaube der Kirche unmittelbar gründet: „Der göttlich Geist hat *zuerst die Engelschöre ersonnen*, die Spiegel des göttlichen Lichtes, die das Leuchten der drei Sonnen so weit wie möglich in sich aufnehmen“. 37 Die Frage, wann genau die Engel erschaffen wurden, wird in der Heiligen Schrift nicht direkt beantwortet (hier erfahren wir aus dem Buch Hi 38,7 lediglich den *terminus ad quem*, nämlich vor der Schaffung der Sterne, d.h. vor dem vierten Tag). Auch in der kirchlichen Literatur gibt es keine einmütige Antwort. Dem seligen Augustinus zufolge wurden die Engel am ersten Schöpfungstag erschaffen: „es werde Licht“, wobei nicht nur das Aufstrahlen des physischen, sondern des geistigen Lichtes gemeint ist, d.h. das der „zweiten Lichter“, der Engel eben. Anderen Kirchenvätern zufolge (Basilius dem Großen, Gregor dem Theologen, Johannes Chrysostomos, Ambrosius von Mailand, Johannes von Damaskus, dem seligen Hieronymus und anderen) geschah sie vor dem ersten Schöpfungstag, und diese Meinung entspricht am besten der Textstelle Gen 1,1. Aufgrund der grundsätzlichen Wechselbeziehung der geistigen und der menschlichen Welt, die in dem höchst bedeutsamen „und“ zum Ausdruck kommt, leuchtet sie am ehesten ein.

Die Engelwelt hat einen zweifachen Bezug: als *zweite Lichter, als gott-tragende Kohle, die sich an der Morgenröte deiner Substanz entzündet hat*,¹⁴ erlabt sie sich am göttlichen Licht, „von der Gottheit vergöttlicht“. Ihr Leben in Gott ist eine „Teilhabe an der unaussprechlichen Herrlichkeit“ und ein Lobpreisen Gottes. Die Engel vertiefen sich in den Ozean des göttlichen Lebens und steigen von Licht zum Lichte auf, unterwiesen und erleuchtet von der neunstufigen Hierarchie, von den niedrigeren Rängen bis zu den höheren. Zugleich aber sind die körperlosen Kräfte Engel, und wir Menschen kennen sie nur unter diesem Namen, der bereits die Erklärung des geheimnisvollen „und“ enthält, das Himmel und Erde miteinander verbindet. Der *Himmel*, d.h. die Welt der geistigen Kräfte und der körperlosen Geister, wurde nicht getrennt und selbständig geschaffen, sondern *mit der Erde und in Bezug auf die Erde*. Die körperlosen Geister werden in ihrem Sein nicht in Bezug auf sich selbst bestimmt, 38 sondern als Engel, d.h. Gesandte, Boten, die ebenfalls *einen Bezug* zur Erde haben. Die Engelwelt wurde mit dem Gedanken an den Dienst der Engel geschaffen, an ihre Teilnahme als Boten am Schicksal der Welt, mit dem Gedanken an die Menschenwelt. Durch ihren Dienst verbinden sich die Engel mit der Menschenwelt zu einem unteilbaren Ganzen, so dass es ohne Engel weder eine Welt gibt, noch Engel ohne die Welt, und die Schöpfung besteht aus beiden: *Himmel und Erde*.

Diese Nähe und Verbindung der Engel- und der Menschenwelt zeichnet sich in der Heiligen Schrift auf verschiedene Weise ab. Die Engel sind (entsprechend einem alten Glauben) die Wächter der Naturkräfte: des Feuers, der Himmelsleuchten, der unbelebten Welt überhaupt. Per Analogie kann man schlussfolgern, dass sie auch die Wächter der Pflanzen- und Tierwelt sind. Sie sind ebenfalls die Ausführer der Befehle Gottes in Bezug auf die Menschen, sind Schutzengel einzelner Menschen, ganzer Völker, Reiche, einzelner Kirchen, des gesamten Menschengeschlechts überhaupt sowohl am Anfang als auch in der Mitte und am Ende dieses Zeitalters – zur Erntezeit. In der Heiligen Schrift wird nicht alles angezeigt, sondern nur einige Seiten des Engelsdienstes, jedoch gibt es keinen Grund, diesen Mangel

13 Der Gedanke von der Schöpfung des Himmels und der Erde wird im Gebet des Esra ausführlicher ausgedrückt: „Du bist's allein, du hast gemacht den Himmel und aller Himmel mit ihrem ganzen Heer, die Erde und alles, was darauf ist, die Meere und alles, was darinnen ist; du machst alles lebendig, und das himmlischen Heer betet dich an“ (Neh 9,6).

14 Offizium für die körperlosen Kräfte, Kanon im 2. Ton, 1. Lied, 1. Troparion.

bei der Aufzählung in einschränkendem Sinne zu verstehen (z.B. kann man daraus, dass vom Engel des Wassers, des Feuers und der Winde, nicht aber vom Engel der Erde oder der Pflanzen- oder Tierwelt gesprochen wird, nicht schließen, dass diese Bereiche dem Schutz der Engel fremd seien). Diese Aufzählung ist eher beispielhaft als erschöpfend. So zieht auch niemand aufgrund der Hinweise auf bestimmte Engel des persischen und jüdischen Reiches oder auf die Engel der sieben Kirchen Kleinasiens den Schluss, dass nur diese eine Schutzfunktion haben; im Gegenteil: der Schutz erstreckt sich auf alle Kirchen, Reiche, Völker, sogar Klöster, Städte, Ortschaften usw. Mit einem Wort, es ist nicht übertrieben zu sagen, dass unsere Welt im Ganzen und in ihren Teilen in den Bereich des Engeldienstes fällt, **39** und zu den himmlischen Heerscharen gehören nicht nur die Schutzengel einzelner Menschen, sondern auch die der gesamten irdischen Schöpfung. *Alles in der Welt* wird von Engeln beschützt, jedes Ding hat *seinen* Engel, seine *Entsprechung* in der Engelwelt. Obwohl dieser Grundsatz in der kirchlichen Engellehre nicht ausdrücklich vorkommt, wird er doch von ihr ausreichend gestützt, und das wird deutlich an der Unmöglichkeit der umgekehrten Aussage. In der Tat: Gibt es etwas in der Schöpfung, das nicht der Sorge der Engel anheimfiele und ein Merkmal des ontologischen Ausgestoßenseins trüge? Dann würde es einfach nicht existieren. Eine gewisse Einschränkung, die eher eine Verdeutlichung ist, besteht allein darin, dass es in der von der Sünde verdorbenen Welt bei dem ungebührlichen Zustand der Geschöpfe missgestaltete Wesen oder Zustände geben kann, die keine unmittelbare Rechtfertigung haben; das ist eine Frucht der unheilvollen Umtriebe des Teufels, der die Welt gefangen hält. Von diesen Ungetümen kann man sagen, dass sie extra-sophianisch oder anti-sophianisch sind, oder, um sich der Sprache des Platonischen Idealismus zu bedienen: außer-ideale oder anti-ideale Wesen. Allerdings ist ihre völlige Außer-Sophianität oder ihre Anti-Idealität unmöglich, denn dann gäbe es sie gar nicht. Wenn man also eine solche Bedingung zulässt, kann sie nur eine einschränkende Geltung haben. Der Teufel kann nichts erschaffen, er verzerrt nur das schon Existierende, das von Gott bereits Geschaffene. Daher hat die positive Seinskraft selbst dieser Verzerrungen ein Fundament in den von Gott geschaffenen und von den Engeln behüteten Seinsgründen (wie auch Parasiten oder böswillige Geschwüre nur in einem lebenden Organismus existieren können, und zwar durch dessen, nicht aus eigener Kraft). Andererseits sind sogar die Ausgeburten aus dem Reiche Abaddons, wie die Heuschrecken mit der Macht von Skorpionen (Offb 9,3-11) unter der Obhut der Engel, da sie eine Waffe des göttlichen Zorns sind. Das wird in der Apokalypse **40** in der Erscheinung der sieben Posaunen (8,10) und der sieben Schalen des göttlichen Zorns (8,10) offenbart, die von den Engeln ausgegossen werden (und deren Folge die widerlichen eitrigen Wunden auf dem Körper, das Verwandeln des Wassers in Blut, unermessliche Hitze und tödliche Langeweile sind). In anderen Fällen sind die Engel Zerstörungsmittel im Dienst des göttlichen Zorns, wie die Engel, die wegen Davids Sünde die Söhne Israels durch die Pest vernichten (2 Kön 24) oder das Heer Sanheribs (2 Kön 19,35). Aus diesen Beispielen¹⁵ folgt, dass die Welt sogar im Zustand der Sünde der Obhut der Engel, die der göttlichen Vorsehung dienen, nicht entbehrt. Gottes Vorsehung wird durch das Wirken der Engel verwirklicht.¹⁶ Daher kann man grundsätzlich feststellen, dass nichts im Leben dieser Welt außer der Sünde der Engelwelt fremd ist, nichts in dieser Welt ohne Beteiligung der Engel geschieht. Natürlich wissen wir in unserem jetzigen Zustand empirisch wenig darüber, was zweifellos auch der Grund für die mangelnde Ausarbeitung der Engelslehre und das spärliche Wissen über die Engel ist. Wie immer weiß die Kirche in ihrem Leben, in der praktischen Gottesverehrung und im Gottesdienst viel mehr als das, was in das dogmatische **41** Bewusstsein und in die Theologie eingeht. Die Kirche bekennt feierlich eine stete Verbindung zwischen uns und den Engeln. Auch spricht das ikonographische Zeugnis von Engelsikonen im Gotteshaus von ihrer tatsächlichen Gegenwart. In den Hymnen wird die ständige Gegenwart der

15 In Ps 77 [78],49 heißt es sogar: „Als er die Glut seines Zornes unter sie sandte, Grimm und Wut und Drangsal, eine Schar Verderben bringender Engel“. Man kann diesen Ausdruck auch so auffassen, dass er sich auf die Engel als Boten des göttlichen Zorns und seiner Bestrafung bezieht, und ebenso auf die bösen Geister, deren Umtriebe zugelassen wurden (z.B. in Hiobs Versuchung durch den Satan) und die sich darin als Werkzeuge der göttlichen Vorsehung erwiesen.

16 Dieser Grundgedanke kommt im „Kanon zu Ehren der körperlosen Kräfte“ zum Ausdruck, in dem die Engel mit Rössern verglichen werden, deren Zügel der im Thronwagen sitzende Herr zur Errettung der Welt in den Händen hält. „Du hast dich auf Engel wie auf Rösser gesetzt, o Menschenfreund, und hältst ihre Zügel in deiner Hand, und dein Fahren gereicht denen zur Rettung, die dir in Treue zurufen: Ehre sei deiner Kraft, o Herr“ (Kanon im 8. Ton, 4. Lied, 1. Troparion). Derselbe Vergleich wird bekanntlich auch auf die Apostel angewendet.

im Gotteshaus mitbetenden Engel bestätigt. Aus den Tiefen dieses kirchlichen Wissens steigen dogmatische Kenntnisse der Glaubenswahrheiten an die Oberfläche, alte wie neue, denn es gibt nichts Neues, das diese Tiefe nicht enthielte und das im Bewusstsein der Kirche nicht hervortreten könnte, zugleich aber nimmt es diese Tiefe nie gänzlich in sich auf. Ein trübes und undeutliches Wissen von der Engelwelt war selbst der heidnischen Frömmigkeit bekannt. Das Erscheinen der Engellehre in der Bibel wird heutzutage von der Wissenschaft entweder dem persischen oder dem syrischen Einfluss zugeschrieben. Bei dieser Ansicht kann nur als richtig anerkannt werden, dass dem religiösen Bewusstsein außerhalb der biblischen Offenbarung eine gewisse Kenntnis der Engelwelt zugänglich war, wie es hinsichtlich vieler religiöser Wahrheiten beobachtet werden kann. Die Alten *hörten* die Engel unmittelbar, wussten von ihrer Gegenwart und drückten dieses Wissen in der allgemeinen Überzeugung aus, dass *πάντα πλήρη θεῶν* – alles von Göttern erfüllt sei, d.h. von persönlichen Erscheinungen göttlicher Kräfte – den Engeln Gottes. Jeder Mensch hat seinen „Dämon“ (*δαμόνιον*), der von Sokrates mit so erstaunlicher Klarheit erkannt wurde, und jeder Ort hat seinen *genius loci*. Eine göttliche Kraft quillt überall hervor und kommt überall zum Vorschein: die Bäume haben ihre Waldnymphen, und die Flüsse und Meere ihre Götter, die Städte ihre Beschützer, und sogar heilige Dinge haben ihre Geister („Fetischismus“). Der Polytheismus kannte eine geistige Hierarchie, war jedoch nie imstande, zwischen Schöpfer und Schöpfung zu unterscheiden und sie einander gegenüberzustellen. In ihm kommt das Wissen der Engelwelt stärker und klarer zum Vorschein als das Wissen von der Gottheit. Obwohl fern von der wahren Gotteserkenntnis, waren die Heiden nicht von den Engeln verlassen.

42 Aus dem allgemeinen Verhältnis zwischen der Engel- und der Menschenwelt ergeben sich eine Reihe weiterer Fragen: Wie verteilt sich die Beteiligung der verschiedenen Engelsränge an diesem Dienst? Nehmen alle daran teil? Andererseits, in welchen Lebensbereichen der Welt und wie kommt diese Anteilnahme zum Vorschein? Vor diesen Teilfragen stellt sich vor allem die Grundfrage nach dem ontologischen Fundament dieser Beziehung, nach dem Sinn der Lehre *von Himmel und Erde*.

Die körperlosen Geister sind als *Engel* für den Dienst an dieser Welt geschaffen worden. Die Vermittlerrolle der Engel zwischen Gott und der Welt wird im Ps 17[18],10-11 folgendermaßen dargestellt: „Er neigte den Himmel und fuhr herab, und Dunkel war unter seinen Füßen. Und er fuhr auf dem Cherub und flog daher, er schwebte auf den Fittichen des Windes“. Vgl. Ps 79[80],2. Das Bild vom Sitzen auf den Cherubim (das auch der Thronwagenvision des Hesekeil zugrundeliegt) enthält den Gedanken, dass Gott sich der Schöpfung nähert, dass er durch die Engel eine Beziehung zu ihr knüpft. Der Dienst der Engel setzt eine ontologische Verbindung zwischen der Engel- und der Menschenwelt voraus. Das Aufsteigen und Niedersteigen der Engel geschieht auf der Leiter zwischen Himmel und Erde, die Jakob im Traum erblickte. Nicht nur der Schutzengel hat ein persönliches Verhältnis zu dem Beschützten, sondern auch die Engel des Feuers, der Winde und Gewässer haben ein ähnliches Verhältnis zu dem jeweiligen Schöpfungsbereich. Die Engel werden nicht unterschiedslos zu verschiedenen Diensten beordert, sondern im Einklang mit ihrer eigenen Idee oder persönlichen Natur, wobei dieses Verhältnis natürlich eine höhere Zielrichtung und Konkretheit hat. Die Engelwelt birgt in ihrer Natur, wenn auch auf besondere, *eigene* Weise, das gesamte Inventar, den gesamten Inhalt unserer Welt, und nur kraft einer solchen Beziehung kann der Dienst der Engel in die Tat umgesetzt werden. Himmel und Erde stellen gleichsam zwei Bilder der einen Welt, der einen Schöpfung dar: das *ἄνω* und das *κάτω*, die ideale und die reale, die höhere und die niedere Welt, die **43** sich anblicken und aufeinander bezogen sind. In den ersten Worten der Genesis kommt die verborgene Grundlage der *Schöpfung* in ihren beiden Bildern zum Ausdruck, in zwei Welten, jedoch *einer* göttlichen Schöpfung: *Bara* (schuf) Elohim (Gott) *Himmel und Erde*, wobei er sie *am Anfang* schuf, d.h. ursprünglich. *Himmel und Erde* als die Gesamtheit aller Möglichkeiten der Schöpfung gehen in ihrer Herkunft der weiteren Schöpfung voran, enthalten das Sechstageswerk potentiell bereits in sich. Die einzelnen Schöpfungsakte darf man nicht als eine völlig neue Schöpfung aus dem Nichts verstehen, die der „ursprünglichen“ gleichkäme, oder als ontologische Gewalt, die der Welt etwas ihr bisher Fremdes auferlegte. Vielmehr enthalten sie ein Gebot an die Erde, ihre eigene Kraft an den Tag zu legen: „Es lasse die Erde aufgehen Gras und Kraut“ (Gen 1,11), „es wimble das Wasser von lebendigem Getier!“ (1,20), „und die Erde bringe hervor lebendiges Getier, ein jedes nach seiner Art“. Die Erde blickt den Himmel an und trägt in sich die gesamte Schöpfung, die bereits im Himmel skizziert ist und bringt entsprechend dem göttlichen Gebot alles hervor. Prinzipiell wird jedoch im Sechstageswerk nichts Neues geschaffen, was nicht schon

*am Anfang*¹⁷ da gewesen wäre, vor dem Sechstageswerk oder sozusagen *über* den sechs Tagen der Schöpfung. Dabei wird *über den Himmel* überhaupt nicht mehr gesprochen – als Zeichen dafür, dass er in einem Akt der Vollendung geschaffen wurde (vgl. Gen 2,1: „So wurden vollendet Himmel und Erde mit ihrem ganzen Heer“).¹⁸ Bei der Erde wird hinzugefügt: „Und die Erde war wüst und leer, und es war finster auf der Tiefe; und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser“ (Gen 1,2). Aus der Wüste und Leere wird sie erst im Sechstageswerk herausgeführt. Himmel und **44** Erde aber werden „*am Anfang*“ geschaffen, d.h. nicht nur ursprünglich, sondern ganz am Beginn, aufgrund des einen gestaltenden schöpferischen Prinzips – der Weisheit Gottes. Die Welt wurde in Weisheit geschaffen: „alles hast du in Weisheit geschaffen“ (Ps 104,24).¹⁹ Die Weisheit Gottes, die Selbstoffenbarung der heiligen Dreifaltigkeit, des Vaters im Sohn durch den Heiligen Geist, enthält die Idee oder das Urbild der Schöpfung, – die göttliche Welt, die seit Ewigkeit in Gott ist. Der drei-hypostatische Gott hat eine Substanz oder eine Natur, ein Leben und eine Selbstoffenbarung, und diese Selbstoffenbarung der in sich weilenden Gottheit ist die Herrlichkeit Gottes und seine Weisheit. Diese Weisheit ist das Fundament und das Ziel der Schöpfung. „Der Herr hat mich gehabt im Anfang seiner Wege“ (Spr 8,22). Alles, was Gott erschafft, ist in seiner Weisheit bereits vorhanden und kann nicht außerhalb ihrer sein (und „in der Finsternis,“ außerhalb des Seins bleiben). In Bezug auf Gott selbst ist seine Weisheit der präexistente Inhalt des göttlichen Wortes, das Wort des Logos und das ewige Leben, die Realität dieses Wortes im Heiligen Geiste. Sie ist Gott selbst in seiner Selbstoffenbarung.²⁰ In Bezug auf die kreatürliche Welt ist sie die Welt vor der Schöpfung, κόσμος νοητός, die göttliche Welt, das Urbild, das in sich den ausreichenden und erschöpfenden Grund des gesamten Seins trägt. Am Anfang (ἐν ἀρχῇ) – der Evangelist Johannes wiederholt abermals das erste Wort des ersten Buches Mose – *war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort*: am Anfang, d.h. in der Weisheit Gottes war das Wort Gottes, das Wort des Vaters, d.h. es hat durch den lebendig machenden Geist ewiges Sein und Leben („im ihm war das Leben“). Der Anfang des Johannesevangeliums ist nicht nur eine Offenbarung des Logos, sondern auch der gesamten heiligen Dreifaltigkeit. Anders kann es auch nicht sein, da durch die Offenbarung des Sohnes bereits die Offenbarung des Vaters eingeführt wird, diese aber kann nicht bei der Zweifaltigkeit stehenbleiben, sondern führt obligatorisch die Dreifaltigkeit ein. Daher darf man notwendigerweise das „war“ **45** nicht im Sinne einer einfachen verbalen Kopula deuten (was offensichtlich in einem Text von so erhabenem theologischen Inhalt unangebracht und ungenügend wäre), sondern im Sinne eines geheimnisvollen, verborgenen Hinweises auf den lebendig machenden Heiligen Geist, der Vater und Sohn als *amor unitivus amborum* vereint („und das Wort war bei Gott“, „dasselbe war am Anfang bei Gott“). Dieses „war“, wie auch das „bei Gott“ (πρός τὸν θεόν), worunter eindeutig der Vater zu verstehen ist, ist nichts anderes als ein Hinweis auf den Heiligen Geist. Und dieser Gedanke ist noch bestimmter im 4. Vers ausgedrückt: „In ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Welt“. *Leben* bezeichnet hier eindeutig den lebendig machenden Geist, der auf dem Sohn ruht, der die Welt durch den Heiligen Geist erleuchtet. In dieser trinitarischen Perspektive enthält der Prolog des Johannesevangeliums nicht nur die Lehre von dem Wort Gottes, dem Sohn des Vaters, sondern auch vom Heiligen Geist, dem Tröster, wie es für den Prolog des in erster Linie pneumatologischen Evangeliums auch natürlich ist. Jedoch hat der Prolog des Johannesevangeliums nicht nur eine trinitarische, sondern auch eine sophiologische Bedeutung. Vor allem ist das erste Wort des Prologs (*am Anfang*) dasselbe wie im ersten Buch Mose (und natürlich in den *Sprüchen Salomos* 8,22). Es kann hier offenbar nicht die Zeit im Hinblick auf das ewige Leben der heiligen Dreifaltigkeit bezeichnen, sondern hat eine allgemeine ontologische Bedeutung. Wenn im ersten Buch Gen 1,1 *am Anfang* auch zeitlich aufgefasst werden kann, da es sich auf das Entstehen der Welt bezieht, verwirft der Prolog dagegen implizit jegliches *Entstehen* des Wortes. Vielmehr wird sein ursprüngliches, d.h. ewiges Sein betont; ein zeitliches Verständnis von ἐν ἀρχῇ wäre unangebracht und widersprüchlich. Ἐν ἀρχῇ bedeutet hier nicht „am Anfang der Zeiten“,

17 Der selige Augustinus lehrte, dass die Welt in *einem* Akt geschaffen wurde, mit einem Mal, die Tage der Schöpfung entsprechen lediglich dem In-Erscheinung-Treten der Samen des Seins in der Schöpfung.

18 Ps 88[89],12: „Himmel und Erde sind dein, du hast gegründet den Erdkreis und was darinnen ist“.

19 Laut der slawischen Bibel, die auf der Septuaginta beruht. Luther dagegen übersetzt: „du hast sie (deine Werke) alle weise geordnet“ [Anm. d. Übers.].

20 Mehr dazu in *Der Brennende Dornbusch*.

sondern „in der Ewigkeit Gottes“, und die primäre Bedeutung von *Anfang* ist daher *Ewigkeit*. Was aber bedeutet die Ewigkeit Gottes anderes als seine Weisheit und Herrlichkeit?

Die sophiologische Bedeutung des Prologs geht außerdem daraus hervor, dass die Lehre von der heiligen Dreifaltigkeit hier in 46 einem unmittelbaren Bezug zur Schöpfung der Welt dargelegt wird: „alle Dinge sind durch dasselbe gemacht“, „das Licht scheint in der Finsternis“, „und das Wort ward Fleisch“. Hier wird die Lehre vom ewigen Leben Gottes in sich selbst, in der heiligen Dreifaltigkeit, und die von Gott dem Schöpfer, der aus sich selbst heraus- und auf die Schöpfung zugeht, der mit seinem Licht die Finsternis draußen erleuchtet, d.h. das Nichtsein, das kreatürliche Nichts vor der Schöpfung, – diese beiden Lehren werden einander gegenübergestellt und miteinander verbunden. Dieses, Gott mit der Welt verbindende Prinzip (dieser *Anfang*) ist die Sophia, die Weisheit Gottes:²¹ „Der Herr hat mich gehabt *im Anfang seiner Wege*“. Man kann also sagen, dass der Anfang (ἀρχή) des Prologs des Johannesevangeliums die ewige Weisheit Gottes ist, die göttliche Welt vor der Schöpfung, als Grundlage der Schöpfung. Hingewendet zur Gottheit enthält sie in sich das Leben der heiligen Dreifaltigkeit: Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν – das ist eine trinitarische Formel unter dem sophiologischen Aspekt: der *Anfang* enthält eine Offenbarung des Vaters, die sich an den Sohn wendet und vom Heiligen Geist erwirkt wird. *Anfang* im Buch Genesis enthält eine Offenbarung derselben Weisheit, jedoch bereits in ihrer Hinwendung zur Schöpfung, als Grundlage dieser Schöpfung: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“. *Im Anfang* bedeutet hier: durch den Anfang, den Beginn, entsprechend dem Beginn, aufgrund des Anfangs. Die ewige Weisheit in Gott und dieselbe als Prinzip der Weltschöpfung sind nicht zwei unterschiedliche Prinzipien (Anfänge), sondern ein und *dasselbe Prinzip* (ein und derselbe Anfang), ἀρχή, der zu Gott und zur Welt hingewandt ist: im ersten Sinne ist sie die Welt, als göttlicher, nicht-kreatürlicher Urgrund, im zweiten Sinne – die Welt, die durch den göttlichen Willen aus dem Nichts entstanden ist, die kreatürliche Weisheit,²² die gesamte Schöpfung, zu der zweifellos auch die Engel- und die Menschenwelt gehören.

47 Die allgemeine Grundlage der Schöpfung für die *gesamte* kreatürliche Welt, Himmel und Erde, ist in der Weisheit Gottes enthalten. Diese sophianische Einheit der Engel- und der Menschenwelt muss in ihrer vollen Bedeutung in Bezug auf die betrachtete Frage erkannt werden. Die Engel gehören zweifellos zu „*allen Dingen*“ (πάντα), die durch das Wort in der Weisheit Gottes, d.h. durch die urbildlichen Ideen der Schöpfung entstehen. Welchen Platz nimmt die Engelwelt in der gesamten Schöpfung ein? Ist das eine eigene Welt neben der menschlichen? Ist in ihrer Erschaffung die Unerschöpflichkeit der göttlichen Schaffenskraft zum Ausdruck gekommen, aufgrund derer Gott, der sich mit der sichtbaren Welt nicht zufrieden gibt, zusätzlich noch die unsichtbare ersinnt?²³ Diese Vorstellung, die eher von der Frömmigkeit nahegelegt wird als von der Theologie, stellt die Frage nicht in ihrem vollen Umfang. Zugegeben, sie enthält den unbestreitbaren Gedanken, dass die Engelwelt einen selbständigen Bereich der Schöpfung darstellt, der sich von unserer Welt unterscheidet und gewissermaßen von ihr unabhängig ist. Jedoch darf man den Gedanken der Unabhängigkeit der Engelwelt von der Menschenwelt, der innerhalb bestimmter Grenzen gilt, nicht 48 überstrapazieren. Er geriete sonst unmittelbar in Widerspruch zu der Verbindung, welche die Heilige Schrift zwischen beiden Welten, Himmel und Erde, herstellt und führte dazu, die Vorherbestimmung der körperlosen Kräfte als *Boten* (Engel) zu vergessen. Die Bezeichnung der Engel verweist auf ihr *Dienen*, und letzteres setzt eine unmittelbare Verbindung und eine Bezo-genheit der beiden Welten aufeinander voraus.

21 Die Synonymität beider Ausdrücke *Anfang* und *Weisheit* wird in den Sprüchen Salomos 8,22 f. hergestellt.

22 Der sophiologischen Bedeutung des Prologs zum Johannesevangelium widerspricht nicht die besondere Betonung der Christologie (genauer gesagt, der Logos-Lehre), die der Evangelist entsprechend seiner besonderen Aufgabe auf die zweite Hypostase legt. Dabei wird die vorsätzliche Weltzugewandtheit gerade dieser kosmo-urgischen Hypostase hervorgehoben: „*Alle Dinge sind durch dasselbe (das Wort) gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist*“ (obwohl man in dem Ausdruck „sind [...] gemacht“ bereits das lebendig machende Wirken des Heiligen Geistes in der Schöpfung erkennen kann).

23 „Da es für die Güte Gottes nicht ausreichte, sich nur mit der Betrachtung seiner selbst zu beschäftigen, und es nötig war, dass die Güte sich ausgösse und immer weiter verbreitete, so dass die Zahl der mit Gnade Überschütteten möglichst groß werde, da dieses der höchsten Güte eigen ist; so ersinnt Gott vor allem die himmlischen Engelkräfte; und der Gedanke wurde zur Tat, die durch das Wort erfüllt und durch den Geist vollendet wurde [...] Da die ersten Geschöpfe ihm wohl gefielen, ersinnt er noch eine andere Welt, die materielle und sichtbare oder, was dasselbe ist, die Hierarchie von Himmel und Erde und dem, was zwischen ihnen ist“ (Gregor der Theologe, Homelie 38).

Wir haben bereits erwähnt, dass der Dienst der Engel an der Menschenwelt nicht äußerlich verstanden werden darf als etwas, das sich nicht aus ihrer eigenen Natur ergibt, sondern aufgrund der inneren Verbundenheit beider Welten erklärt werden muss, die sich auf die ontologische Einheit der Schöpfung stützt. Die Engel dienen der Welt und dem Menschen deswegen, weil sie ihm verwandt sind, und in gewissem Sinne sind sie in ihrem ontologischen Grundthema, sozusagen im Motiv der Schöpfung identisch mit ihm. Der Engel des Feuers ist selbst feurig in dem Sinne, dass er in seinem Wesen das unbegreifliche Element des Feuers trägt, wie auch der Engel des Wassers das fließende Element in sich hat usw. Die Schutzengel der Personen, Völker und Gruppen haben zu den ihnen jeweilig Anvertrauten eine bestimmte geistige Affinität. Die allgemeine Grundlage für diese Verbindung zwischen Himmel und Erde liegt darin, dass beide gleichermaßen in diesem *Anfang* geschaffen wurden, sie haben dieselbe Urquelle, und diese gemeinsame Urquelle der *gesamten* Schöpfung ist die Sophia, die Weisheit Gottes, in der ewig die Urbilder (*παραδείγματα*) alles Kreatürlichen vorgebildet sind. Die Engelwelt unterscheidet sich von der Menschenwelt durch die Art ihres Daseins, bewahrt jedoch die Einheit des kreatürlichen Fundaments und das gemeinsame ontologische Thema. Die göttlichen Urbilder, die Ideen der Welt, sind in der Schöpfung auf zweierlei Weise verwirklicht: im Himmel – geistig, nicht verkörpert, und auf der Erde – in leiblicher Gestalt. Die eine göttliche Weisheit gibt beiden Welten ihr Sein und verbindet sie miteinander. Diesen Gedanken darf man natürlich nicht eng und eindimensional verstehen. Jede dieser Welten verwirklicht das eine schöpferische Thema auf eigene Weise. Insbesondere hat die Daseinsweise der Engelwelt ihre Besonderheiten, die man kurz und bündig so zum Ausdruck bringen kann: In der Engelwelt 49 gibt es keinen Platz für ein besonderes, nicht-hypostasiertes natürliches Sein, und schon gar nicht für die Natur oder die eigentliche Welt, den Kosmos, in dem und aus dem und für den der Mensch erschaffen wird. Als geistige oder körperlose Welt ist die Welt der Engel hypostasiert, in ihr gibt es nichts, was kein persönliches Sein hätte, während in unserer Welt die gesamte vor-menschliche, d.h. die unorganische und die organische Welt unpersönlich ist, sie hypostasiert sich lediglich im Menschen und durch ihn. Nur der Mensch hat ein hypostasiertes Dasein. Des Weiteren hat die Welt der Engel ihre eigene Hierarchie, die sich aus der unterschiedlichen Nähe der Engel zu Gott ergibt, und daher ein besonderes inneres Leben in ihren Grenzen. Schließlich wird das eigentliche Leben der Engel in Bezug auf Gott durch ihr Stehen vor dem Thron Gottes bestimmt und erhält dadurch seine besondere Kraft. Kurzum, die Welt der Engel ist keine einfache Wiederholung unserer Welt im geistigen Bereich, denn in Gottes Schöpfung kann es gar keine Wiederholungen geben. Die Einheit des ontologischen Prinzips setzt keineswegs eine Wiederholung voraus. Jedoch ist in ihr das Fundament für die positive Beziehung oder Einheit beider Welten, kraft derer sie bei allem Unterschied ein gemeinsames Leben führen. Die Erschaffung beider Welten durch die eine Weisheit Gottes darf man nicht in dem Sinne verstehen, dass es in ihr zwei verschiedene Prinzipien gäbe, eins für die geistige und ein anderes für die leibliche Welt. Nein, es gibt nur ein Prinzip. Als sich Gott aber daran machte, die Welt zu erschaffen, beginnt mit der Schöpfung der geistigen, körperlosen Welt und beendet sie mit der irdischen. Warum geschah die Schöpfung ausgerechnet in dieser Reihenfolge und nicht umgekehrt? Man kann nicht umhin, den Grund in der natürlichen Hierarchie der Schöpfung zu sehen. Der Herr schafft zuerst die schöpferischen Bilder seiner Weisheit in der körperlosen Welt der Engel, ruft kreatürliche, hypostasierte Chöre ins Dasein, in denen sich alle Bilder des Seins, seine „Ideen“ abbilden. Die Weisheit Gottes 50 widerspiegelt sich in den vielen persönlichen, hypostasierten „zweiten Lichtern“ der Engelwelt, die in ihrer hierarchischen Versammlung in unmittelbarer Nähe zu Gott stehen. Die Engelwelt ist auf ihre Weise im Besitz der gesamten *Fülle* (*πλήρωμα*) der Schöpfung. Sie ist nicht ein *Teil* der Welt, sondern die ganze Welt, lediglich in der besonderen, hypostasiert-geistigen Seinsgestalt. Der Herr hat die Weisheit Gottes als Anfang seiner Wege, in dem er Himmel und Erde geschaffen hat. Dieser Anfang widerspiegelt sich natürlich in seiner ganzen Fülle in der Engelwelt als Gesamtheit der Ideen, Themen, Paradigmen der Welt in ihrer hypostasierten Seinsgestalt. In diesem Sinne partizipiert die Engelwelt an *allen Dingen*, die durch das Wort geschaffen sind, enthält in sich *alle diese Dinge*. Die Fülle der schöpferischen Ideen, die der Schöpfung der Engelwelt eingegeben wurde, ergibt sich daraus, dass die Engelwelt ebenso wie die Menschenwelt durch das Wort Gottes geschaffen wurde, von ihm gleichermaßen geführt wird, in ihm ihren Anfang und ihr Ende, Herkunft und Ziel ihres Seins hat. „Denn in ihm ist alles geschaffen, was im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare, es seien Throne oder Herrschaften oder Reiche oder Gewalten, es ist alles durch ihn und zu ihm geschaffen. Und er ist vor allem, und es besteht alles in ihm“ (Kol 1,16-17), „dass alle Dinge zusammengefasst würden in Christus, beides, was im Himmel

und auf Erden ist“ (Eph 1,10). Der Engel unterscheidet sich vom Menschen in einem anderen Sinne als die einzelnen Schöpfungsbereiche, die sich „nach ihrer Art“ voneinander unterscheiden, wie Gras und Kraut und Bäume (Gen 1,12), alle gefiederten Vögel und alles Getier, das da lebt und webt (Vers 21), Vieh, Gewürm und Tiere des Feldes (24-25). Die Engel sind neben den Menschen keine Gattung der Schöpfung mit ihren einzelnen Arten, deren Herr der Mensch ist, der sie vereint. Die Engel sind himmlische Mit-Menschen, dieselbe Welt, jedoch in einer anderen Seinsweise: Himmel *und* Erde.

Jedoch ist die Engelwelt bei ihrer Fülle nicht *alles* im Sinne der Art der Realisierung. Sie ist nur die anfängliche, erste Stufe der Schöpfung, die mit der Engelwelt nicht ihr Bewenden hat, sondern sich weiter fortsetzt auf der Erde und in der Menschenwelt. **51** Die Welt der Engel ist nicht das Ende, sondern der Beginn der Schöpfung, sie nimmt eine Vermittlerrolle zwischen Gott und der Welt ein als persönliches μετὰξὺ, als ein lebendiges Mittel. Gott erschafft die Engel als *Boten*, d.h. mit dem Gedanken an die weitere Schöpfung, der sie dienen werden, insbesondere mit dem Gedanken an die Menschenwelt. Natürlich haben die Engel als hypostasierte Geister auch ein eigenes Dasein, eine eigene Bedeutung unabhängig von unserer Welt; sie bilden durch ihre Gottespartizipation einen eigenen Seinsbereich. Jedoch bleibt die Fülle der Seinsweise der Engel immerhin unserer Welt beigeordnet. Die Engel sind für den Dienst an ihr vorherbestimmt, sie haben in diesem Sinne eine dienende, instrumentale Bedeutung, sie sind *für* unsere Welt da. Dagegen ist diese Welt nicht für irgendeine andere Welt geschaffen, sondern für sich und in sich, obwohl sie sich in der Engelwelt wie in einem himmlischen Spiegel anschaut und diese voraussetzt.

Darüber, *wie* das dienende Teilnehmen der Engel an der Herkunft unserer Welt zum Ausdruck kommt, sagt die biblische Offenbarung nichts. Die Kirche lehnt die gnostische Idee ab, dass die Welt von Engeln erschaffen wurde (sie widerspiegelt sich auch in den modernen theosophischen Lehren von der Herkunft der Welt aus der aktiven Teilnahme der „Hierarchien“, so z.B. bei Rudolf Steiner). Jedoch schließt diese Ablehnung keinesfalls den Gedanken aus, dass die Engel Ausführer des schöpferischen Gotteswortes sind, d.h. dass ihr Dienen der Welt schon bei ihrer Erschaffung beginnt. Im Gegenteil, dieser Gedanke ist ganz legitim, wie auch der, dass die entsprechenden Engelschöre sich um die ihnen an den jeweiligen Schöpfungstagen vorherbestimmten Teile des Universums kümmern. Auf diesen Gedanken wurden wir dadurch gebracht, dass der Dienst in Bezug auf die verschiedenen Himmelsrichtungen des Weltgebäudes verschiedenen Engeln zugeordnet ist (insbesondere wird Luzifer als höchster Schutzengel der Welt aufgefasst, der sich durch Gewalt selbst zum „Fürsten dieser Welt“ und zu ihrem Gott machte). Jedenfalls darf man den Beginn des Schutzes **52** und des Dienens der Schöpfung nicht auf die ersten Schöpfungstage beziehen, als ob das Dasein der Beschützer bereits potentiell die Bedingung für die Schöpfung in sich trüge.²⁴ Da es in der von Gott geschaffenen Welt nichts Verwünschtes und nichts Verworfenes gab, sondern über allem Gottes Segen des „es war gut“ lag, so wurde die gesamte Welt unter den Schutz und den Dienst der Engelsränge gestellt, die dafür anteilmäßig die ganze Fülle des Weltgebäudes in sich haben mussten. Grundsätzlich muss gesagt werden, dass die Engelwelt in sich das ideelle Gegenstück des Weltgebäudes in *allen* seinen Teilen ist: alle Ideen oder schöpferischen Themen dieser Welt sind in der Engelwelt vorhanden und werden lediglich dann verwirklicht, wenn sie vorhanden sind. Die Engelwelt ist dabei tatsächlich ein *Vermittler* zwischen Gott und der Welt, eine Leiter, die von der Erde bis in den Himmel reicht, ohne die unsere Welt die unmittelbare Nähe Gottes nicht ertragen könnte. Sie vereint die Kreatur mit Gott, und zugleich trennt sie diese von ihm. Das ist die primäre, ontologische Bedeutung der Jakobsleiter: die Engelwelt als Mittler zwischen Gott und Mensch: „Und ihm träumte, und siehe, eine Leiter stand auf Erden, die rührte mit der Spitze an den Himmel, und siehe, die Engel Gottes stiegen daran auf und nieder“ (Gen 28,12-3).²⁵ Gewissermaßen enthält die

24 Wird das nicht von Offb 9,13-15 bestätigt, wo von den *bereitstehenden* Engeln die Rede ist, obwohl es dort um Zerstörung geht? „Und ich hörte eine Stimme aus den vier Ecken des goldenen Altars vor Gott, die sprach zu dem sechsten Engel, der die Posaune hatte: Löse die vier Engel, die gebunden sind an dem großen Wasserstrom Euphrat. Und es wurden die vier Engel los, die *bereit waren auf die Stunde und auf den Tag und auf den Monat und auf das Jahr*, dass sie töteten den dritten Teil der Menschen“.

25 Dieser Text muss in Zusammenhang mit Gen 1,1 gedeutet werden: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“, wobei hier gerade dieselbe Gegenüberstellung vorgenommen wird: „die Erde“ als Fundament der Leiter, und „der Himmel“ als ihr oberer Fixpunkt (sie *berührt* den Himmel). Diese lebendige Leiter besteht aus Engeln, die daran auf- und niedersteigen (ein Bild der steten Anteilnahme der Engel am irdischen Leben).

Engelwelt **53** die hypostasierten Urbilder des universalen Seins. Die Welt der Ideen oder die Urbilder des Seins, die Platon erkannte, obwohl er ihren wirklichen Platz in Gott nur undeutlich sah und diesen sogar mit der Gottheit vermischte, ist in Wirklichkeit die Engelwelt in ihrer Hinwendung zum Sein, die *Jakobsleiter*. Das ist der wahre Sinn des Platonischen Idealismus.

Damit ist jedoch noch nicht die Frage gelöst, ob alle Engelsränge unmittelbar zur Welt gewandt und *Engel* für sie sind, oder die höheren Hierarchien, die dem Thron Gottes vorstehen, bei ihrem himmlischen Lobpreisen bleiben, und daher von der direkten Ausrichtung auf die Welt befreit sind. Jedoch ändert diese Unterscheidung im Dienst der einzelnen Engelsränge nichts am grundsätzlichen Verhältnis der Welten zueinander: Wenn auch einige Chöre nicht unmittelbar am Dienst der Menschenwelt beteiligt sind, sind sie es mittelbar, da das Leben der Synaxis der Engel eine gewisse Einheit darstellt und sie insgesamt mit ihrem kreatürlichen Antlitz zur Erde hingewandt ist; die *Jakobsleiter* ist ein Auf- und Niedersteigen. Mag das obere Ende dieser Leiter in den Himmel entweichen, mit dem unteren stützt sie sich jedoch auf die Erde. Und in *diesem* Sinne kann man von der *gesamten* Engelwelt sagen, dass sie positiv und wesentlich auf unsere Welt bezogen ist. Alle körperlosen Geister sind Engel, d.h. Diener dieser Welt, mit der sie durch die Bande der kreatürlichen Natur vereint sind. Selbst wenn man daher annimmt, dass es höhere Engelsränge gibt, die ständig vor Gott stehen und daher von dem unmittelbaren Verkehr mit der Menschenwelt ausgenommen sind, bleiben sie trotzdem mit ihr in Verbindung. Eine Reihe von Beispielen, die höchsten Engelsränge betreffend, spricht gegen eine solche Annahme: Gabriel, der vor dem Thron Gottes steht; Michael, der Führer der himmlischen Heerscharen, „Fürst“ des Volkes der Hebräer, des weiteren Raphael in der Geschichte des Tobias, schließlich der die Lippen des Jesaja mit Kohle berührende Seraph (Jes 6,6-7). **54** Die grundsätzliche Verbundenheit und Bezogenheit der Engel- und der Menschenwelt aufeinander bezeugt auch jene unerschütterliche Tatsache, dass nicht nur die Schutzengel, sondern alle Engelsränge für das Menschengeschlecht zum Herrn beten, und die Kirche lehrt, um diese „Fürsprache der heiligen himmlischen und körperlosen Kräfte“ zu bitten, und zwar ohne jegliche Einschränkung (vgl. die Entlassungsgebete am Montag), neben dem Gebet der Gottesmutter und aller Heiligen: „Heilige Erzengel und Engel, betet zu Gott für uns“.²⁶ (Einigen alten liturgischen Handbüchern zufolge werden in der Proskomidie die Partikel zu Ehren der Engel mit denen zu Ehren der Heiligen der „neun-rängigen“ Prosphore entnommen. Dieser Brauch gilt auch heute noch an den Festtagen der heiligen Engel, d.h. vor allem am 8. November, 26. November, 26. März und 6. September).

Die irdische Welt ist in ihrer Gesamtheit die Welt der Menschen, sie ist der Mensch, der als Individuum ein Mikrokosmos ist, eine „komprimierte Welt“. Als Artgenosse umfängt er dagegen auch den gesamten Makrokosmos, weshalb er auch am sechsten Tag, in der Fülle der Schöpfung, erschaffen wurde, und zum Zeichen seiner Herrschaft wurde ihm gesagt: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet über [...] (alle Tiere auf Erden)“ (Gen 1,28). Dieses *Herrschen* ergibt sich aus dem inneren Verhältnis zwischen Mensch und Welt; das gesamte Sechstageswerk kann als allmähliche Erschaffung des Menschen und als Vorbereitung der Welt auf den Menschen betrachtet werden. Hieraus ergibt sich, dass alles, was sich auf die Menschenwelt bezieht, gewissermaßen ebenfalls *menschlich*, genauer: synanthropisch ist, die Art des Menschen teilt. „Der Mensch ist das Maß der Dinge“ – in einem neuen und unerwarteten Sinne kehrt das Wort des Protagoras zu uns zurück. Hieraus folgt auch die Synanthropie der Engelwelt. Die Engel werden zum Menschen gesandt, und da sie **55** mit dem Menschen und für den Menschen da sind, der seinerseits mit der Engelwelt verbunden und ihr gewissermaßen ebenfalls gleicht, ein „Ko-Engel“ ist. Der Mensch jedoch ist Selbstzweck, die Krone der Schöpfung. Von ihm kann nicht gesagt werden, dass er um der Engelwelt willen da sei. Obwohl er deren Dienst annimmt, dient er ihr doch selbst nicht. Und als Antwort auf diese Frage leuchten am geistigen Himmel lichterloh die Sternensprüche der *Offenbarung* mit der göttlich inspirierten Lösung der Grundprobleme der Engellehre. Der Seher bezeichnet das Gesicht eines neuen Himmels und einer neuen Erde und die große Stadt, das heilige Jerusalem, das vom Himmel von Gott herabkommt und die Herrlichkeit Gottes hat (Offb 21,10-11). Sie hat zwölf Tore und in ihnen sind zwölf Engel, und an den Toren sind die Namen der zwölf Stämme der Söhne Israels geschrieben (Vers 12).

26 Siehe den Kanon zu Ehren der körperlosen Kräfte im 8. Ton, die Kanones zu Ehren aller Heiligen und vieles andere.

„Und er maß ihre Mauer hundertvierundvierzig Ellen nach Menschenmaß, das der Engel gebrauchte“ (V.17). *Das Maß des Menschen ist auch das Maß des Engels* – in diesen Worten kommt das ontologische Verhältnis beider Welten zueinander zum Ausdruck.²⁷

Die Synanthropie der Engel ist die Grundbedingung für das Dienen der Engel. Die innere Bezogenheit kommt darin zum Ausdruck, dass die Engelserscheinungen in menschlicher Gestalt geschehen, allerdings mit bestimmten Attributen wie den Flügeln (aber dieser Zug gilt nicht generell).²⁸ Natürlich kann man nun sagen, dass die Engel 56 deswegen in menschlicher Gestalt erscheinen, um für den Menschen sichtbar zu sein. Diese Vorstellung krankt jedoch an einem naiven und übermäßig rationalistischen Anthropomorphismus. Eine Gestalt ist keine Maske, die das in Erscheinung tretende Wesen willkürlich, ohne jeden Grund, aufsetzt, denn dafür hätten auch andere Mittel gewählt werden können: Feuer, Licht, Donner usw. Eine bestimmte Gestalt wird erst dann angenommen, wenn es dafür in den natürlichen Verhältnissen eine ontologische Grundlage gibt.²⁹ Der Herr Jesus Christus ist in Menschengestalt erschienen, denn er hat die menschliche Natur angenommen, ist Mensch geworden. Aber er hat nicht die Gestalt eines Engels angenommen, da er nicht die Natur eines Engels angenommen hat. Dass die Engel den Menschen in menschlicher Gestalt erscheinen, bedeutet natürlich nicht, dass sie Menschen seien, um so weniger, als sich ihre Erscheinung 57 in anderer Hinsicht von der menschlichen unterscheidet. Dadurch wird jedoch ihre gewisse Ähnlichkeit oder Synanthropie zum Ausdruck gebracht. Dass es Engelserscheinungen auch in Tiergestalt gab, ist kein Widerspruch, eher bestätigt es das Gesagte: siehe die Hesekielvision der vier Gestalten, von denen es jedoch heißt, sie „waren wie Menschen anzusehen“ (Hes 1,5), sowie die ähnliche Vision des apokalyptischen Sehers, wo sie wie bei Hesekiel unter vier Gesichtern auch ein menschliches haben (Offb 4,6-8). Darauf beziehen sich auch die Darstellungen in der Nähe der vier Evangelisten. Der allgemeine Sinn und die Grundlage für solche Darstellungen liegt darin, dass der Mensch ein All-Lebewesen (sowie eine All-Pflanze) ist, er umfasst die gesamte Tierwelt, verallgemeinert sie in sich und bringt sie zum Abschluss. Auf dieser Grundlage, gewissermaßen analytisch ausgebreitet, ist die Synanthropie der Engel auch als Pan-Animalität darstellbar (obwohl sie sich allein in dieser Animalität nicht erschöpft, was in den Hesekiel- und Johannesvisionen auch angezeigt wird). Auch haben die Engel einzelne menschliche oder tierische Züge: die Vieläugigkeit, die Sechsflügeligkeit usw. Diese Pan-Animalität im Menschen hat das Heidentum dumpf erahnt, z.B. die ägyptische Tierverehrung und die ihr entsprechende Ikonographie, dazu gehört in einem gewissen Sinne auch der Totemismus. Als Wächter der gesamten kreatürlichen Welt sind die Engel auf diese Welt bezogen, insbesondere auf die Pflanzen- und die Tierwelt.³⁰

27 Dagegen „ist die Zahl des Tieres eines Menschen Zahl“ (Offb 13,18). Tatsächlich gehört das Gottkämpfertum (бороборство) des irdischen, animalischen Elements, obwohl vom Satan inspiriert, ganz zu dieser Welt. Als etwas, das im wahren Sein keine Grundlage hat, sondern gänzlich mit der Sünde infiziert ist, hat es keine Grundlage im „Himmel“, in der Welt der Engel, und beschränkt sich auf die Welt der Menschen.

28 In den Visionen des Propheten Daniels, in denen die Ko-Humanität der Engel besonders deutlich zutage tritt, erscheint der Erzengel Gabriel einfach in der Gestalt eines Mannes. „Und als ich, Daniel, dies Gesicht sah und es gerne verstanden hätte, siehe, da stand einer vor mir, der aussah wie ein Mann, und ich hörte eine Menschenstimme mitten über dem Ulai rufen und sprechen: Gabriel, lege diesem das Gesicht aus, damit er's versteht“ (Daniel 8,15-16). „Eben als ich noch so redete in meinem Gebet, da flog der Mann Gabriel, den ich zuvor im Gesicht gesehen hatte, um die Zeit des Abendopfers dicht an mich heran“ (9,21). Sein Erscheinen wird auch in den folgenden Texten beschrieben: „Und ich hob meine Augen auf und sah, und siehe, da stand ein Mann, der hatte leinene Kleider an und einen goldenen Gürtel um seine Lenden. Sein Leib war wie ein Türkis, sein Antlitz sah aus wie ein Blitz, seine Augen wie feurige Fackeln, seine Arme und Füße wie helles, glattes Kupfer, und seine Rede war wie ein großes Brausen“ (10,5-6). Vgl. auch Kap. 12,5-7 (die Vision der zwei Männer). Bei der Auferstehung Christi werden die Engel ebenfalls als Jünglinge in Leinengewändern beschrieben.

29 Bischof Ignatij Brjantschaninow assimiliert die Engelgestalt an die menschliche Seele, die sich vom Körper befreit hat, sowohl aufgrund seiner allgemeinen Vorstellungen von der Körperlichkeit der Engel als auch aufgrund der verschiedenen Visionen (aus dem Prolog und dem Paterikon). Bei dieser Annäherung sieht er den Unterschied zwischen der Engel- und der Menschenwelt lediglich in der Körperlichkeit des Menschen. „Was ist der Mensch? Ein ebenso geschaffener Geist wie die Engel, jedoch in einen Körper gekleidet. Die übrigen geschaffenen Geister unterscheiden sich vom Menschen dadurch, dass sie keinen Körper, keinen Leib wie er haben“ (Bd. 3, S.236).

30 In einer Vision des Pastor Hermas (Vis. IV, II, 4) wird berichtet, dass dem Engel der Tiere τὸν ἐπὶ τῶν θηρίων

58 Die Synanthropie der Engel ist jedoch der Engelwelt *als ganzer* samt ihren Hierarchien eigen. Sie zeigt sich im Wachen über die gesamte Kreatur und offenbart sich unmittelbar in ihren Beziehungen zur Menschenwelt, insbesondere in den Schutzengeln. Die Schutzengel sind unsere himmlischen Mitmenschen (oder, wie dieser Gedanke zuweilen ausgedrückt wird, der Mensch ist ein Engel, der einen Leib angenommen hat). Diese Synanthropie der Engel und die Ko-Angelität des Menschen, die im Ebenbild Gottes als der allgemeinen Grundlage der Schöpfung sowohl der Menschen als auch der Engel ihren Ursprung haben, ist eine wesentliche dogmatische Tatsache, die man in ihrer ganzen Bedeutung für die Engellehre wie auch für die Anthropologie aufzeigen muss (außerdem auch für die Christologie, die Soteriologie und die Eschatologie).

namens Θέγγε befohlen wird, ihm kein Leid zuzufügen. Athenagoras lehrte, dass es Geister gebe, die verpflichtet seien, auf die richtigen Bewegungen des Himmels, der Erde und aller Elemente zu achten. Origen sagte, es gebe Engel, die mit der Geburt der Tiere, der Kultivierung von Pflanzen und ähnlichem beschäftigt seien. Laut Ps.-Henoah kennt der heilige Epiphanius Engel des Donners, des Blitzes, der Kälte, der Hitze und viele andere. Dieser Ansicht widersprechen der heilige Basilius der Große, der heilige Gregor der Theologe und der selige Hieronymus, sie taucht jedoch beim heiligen Johannes Chrysostomus und dem seligen Augustinus erneut auf.

Zweites Kapitel: Der Schutzengel

59 „Sehet zu, dass ihr nicht jemand von diesen Kleinen verachtet. Denn ich sage euch: Ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht meines Vaters im Himmel“ (Mt 18,10). Der Herr hat mit diesen Worten unumstößlich zum Ausdruck gebracht, dass *nicht einer von diesen Kleinen* ohne Schutzengel ist. Der unmittelbare Sinn dieses Textes ist, dass alle ihre Schutzengel haben, und dieser Gedanke gilt ohne Einschränkungen. Zugegeben, die Befürworter einer einschränkenden Deutung verstehen hier diejenigen, die zur Kirche gehören, d.h. die Getauften, indem sie die Ergänzung des Verses 6 auf den Vers 10 beziehen: „*einem dieser Kleinen, die an mich glauben*“. Jedoch haben diese Worte im vorliegenden Text eine allgemeine Form, die jedenfalls auch eine erweiterte Deutung zulässt. Diese Worte sind noch vor der erlösenden Passion, vor Pfingsten und vor der Einsetzung der Taufe gesprochen (wobei die Präsenzform βλέπουσιν – „sie sehen“ eine allzeitliche, metaphysische Bedeutung hat). Die Existenz von Schutzengeln kann aufgrund von Schriftstellen auch für die Menschheit des Alten Testaments belegt werden (und folglich auch vor der Erlösung und vor der Taufe).³¹ Ebenso zeigt 60 der Engel Gottes aus der Umgebung des Heiden Kornelius (Apg 10,3), dass die Schutzengel auch Heiden zugeordnet sind, zumindest am *Vorabend* ihrer Taufe.³² Es kann keinen Zweifel daran geben, dass jeder Getaufte einen Schutzengel erhält, wie es auch im Gebet heißt: „Heiliger Engel, [...] der du mir Sünder *seit der heiligen Taufe* zum Schutz der Seele und des Leibes gegeben wurdest“. Die Meinung der heiligen Väter geht in dieser Frage überhaupt auseinander. Die einen behaupten (wie Basilius der Große), dass der Schutzengel in der heiligen Taufe gegeben wird, und daher allein die Gläubigen einen Schutzengel haben, d.h. vor allem die Mitglieder der orthodoxen Kirche, des weiteren auch die außerhalb der Orthodoxie Getauften. Andere (wie Tertullian³³ und Origenes) meinen, dass jeder Mensch bei seiner Geburt einen Schutzengel erhält. Die Kirche hat in dieser Frage keine endgültige Entscheidung getroffen, und daher haben beide Ansichten eine relative Geltung. Es gibt jedoch durchaus die Möglichkeit, sie miteinander zu versöhnen und zu vereinen. Unbestritten ist, dass dem Menschen in der heiligen Taufe, die die Erbsünde ausmerzt und dadurch die Trennung zwischen Mensch und Gott beseitigt, die Früchte der Erlösung zuteil werden, 61 und dadurch wird auch eine neue, unmittelbarere Beziehung zu seinem Schutzengel hergestellt. Durch den Sündenfall hat sich der Mensch nicht nur von Gott, sondern auch von der Engelwelt abgewendet. Sie ist für den Menschen weniger zugänglich geworden, obwohl der Zugang nicht völlig eingeschränkt ist, und diese Begrenzung wird in der heiligen Taufe aufgehoben. Die veränderte Beziehung zwischen Engeln und Menschen ist eine Folge der Fleischwerdung Gottes (mehr darüber weiter unten). In diesem Sinne kann und muss man auch sagen, dass wir den Schutzengel erneut *empfangen*, er kommt uns in der heiligen Taufe näher, wird greifbarer. Jedoch schließt diese Lehre nicht die Möglichkeit aus, dass es zwischen dem Engel, der Zugang zum Menschen bekommt, der ihm in der heiligen Taufe gegeben wird, und demselben Menschen *vor* der Taufe ein positives ontologisches Verhältnis gibt. Gehört der jeweilige Engel einem Menschen schon von Geburt an, also vor der Taufe, oder wird er nach dem Willen Gottes in der heiligen Taufe erneut ausgewählt? In der Heiligen Schrift heißt es mehrmals unzweideutig: „der Engel, der mich erlöst hat von allem Übel“ (Gen 48,18), „sie sprachen: Es ist sein Engel“ (Apg 12,18), „ihre Engel“ – οἱ ἄγγελοι αὐτῶν (Mt 18,10). Das Dasein von Schutzengel für auserwählte Vertreter des Alten Testaments unterliegt im großen und ganzen keinem Zweifel. Sind sie jedoch in Bezug auf die Taufe nicht in derselben Lage wie die Heiden? Vor dem Erlösungsoffer Christi und vor Pfingsten gab es die Gnadengaben der Taufe noch nicht, nach Pfingsten aber ließen sich Juden und Heiden sofort taufen, wobei das Judentum als ganzes Christus ablehnte, während die christliche Predigt in erster Linie von den Heiden angenommen wurde. Wir müssen also schlussfolgern, dass das

31 Gen 24,7.40: Es geht um Isaaks Brautwerbung, zu der Abraham seinen Diener aussendet: Der Herr „wird seinen Engel vor dir her senden, dass du meinem Sohn dort eine Frau nimmst“. Gen 48,16: der Segen Jakobs an Josef: „Der Engel, der mich erlöst hat von allem Übel, der segne die Knaben. Ps 34,8 „Der Engel des Herrn lagert sich um die her, die ihn fürchten, und hilft ihnen heraus“. Ps 35,5-6 „Sie sollen werden wie Spreu vor dem Winde, und der Engel des Herrn stoße sie weg. Ihr Weg soll finster und schlüpfrig werden, und der Engel des Herrn verfolge sie“. Ps 90,11: „Denn er hat seinen Engeln befohlen, dass sie dich behüten auf allen deinen Wegen“. Hierher gehört auch die Geschichte des Tobit (im Buch Tobit).

32 Der Glaube an Schutzengel bei heidnischen Völkern wird von Prof. Danilow bezeugt (der „persische Fürst“, der „griechische Fürst“), muss man ihn nicht auch auf die einzelnen Glieder dieser Völker beziehen?

33 „*Omnem hominem in utero serendi, struendi, fingendi paraturum aliqua utique potestas divinae voluntatis ministra modulatur*“ (De anima, c. XXXVII, PL II, c. 756).

Vorhandensein des Schutzengels bei der alttestamentarischen Menschheit die Unverbrüchlichkeit seiner Verbindung mit der Taufe aufhebt, es gibt sie auch unabhängig von der Taufe. Diese Verbindung entsteht irgendwie anders, aber wie?

Offenbar ist die Beziehung zwischen Schutzengel 62 und Mensch, die auf persönlicher Liebe und Auswahl beruht, vorherbestimmt und hat ihren Grund im allgemeinen Verhältnis zwischen Himmel und Erde. Dass jeder Mensch (räumen wir es ein: nur der Getaufte) *seinen* Schutzengel, seinen himmlischen Freund hat, setzt bereits diese *Eigenschaft* und *Freundschaft* voraus, was wiederum ihre gewisse Verwandtschaft oder Identität unter Wahrung der Andersartigkeit voraussetzt. Die Andersartigkeit bezieht sich vor allem auf den allgemeinen Unterschied zwischen der menschlichen Natur und derjenigen der Engel, ebenso auf die Unterschiedlichkeit ihrer Hypostasen; die Identität und die Verwandtschaft dagegen – auf die Einheit des ontologischen Themas, der Idee. Der Schutzengel ist auf individuelle Art mit dem Menschen verwandt. Insofern es Individualität überhaupt gibt, besteht sie nur in einem besonderen *Wie*, in der Art der Aufnahme der für alle gleichen und identischen Welt – der Weisheit Gottes, die sich in ihr offenbart. Diese Unterscheidung trägt keinen Unterschied in den Sinn der *Fülle* des Besitzes, und daher hebt sie die Einheit der menschlichen Natur, die Wesensgleichheit, nicht auf, wie auch im Urbild des Menschen, in Gott, die Dreifaltigkeit der Hypostasen ihre Wesensgleichheit, Ebenbürtigkeit und gleiche Göttlichkeit nicht stört. Eine Unterscheidung wird lediglich in das hypostasierete Sein getragen, das sich gleichsam in einer Vielheit unterschiedlicher Ichs wiederholt, und wird zugleich auch durch diese individualisiert. Man kann sagen, dass die Hypostase des Schutzengels und die des Menschen ähnlich sind: Es handelt sich um dieselbe Individualität, die in zwei Welten lebt, im Himmel und auf der Erde. Diese Ähnlichkeit oder Analogie ist allerdings so zu verstehen, dass man dabei alle Unterschiede in der Aufdeckung der Individualität hier und dort in Betracht ziehen muss. Das, was im Sein der Engel in Gestalt einer sich offenbarenden und geistig vollendeten Person gegeben ist, die in der Fülle und Seligkeit der Gotteserkenntnis lebt, das ist im Menschen nur ein Samenkorn, das zu sprießen beginnt, wobei der Spross allen Gefahren und Schwächen der Welt ausgesetzt ist und daher möglicherweise gar nicht zur Blüte und Entfaltung gelangt. Außerdem bleibt auch die Art des Seins in der geistigen und in der menschlichen Welt, im Himmel und auf der Erde, unterschiedlich. Hier darf man nicht 63 von Identität, sondern nur von Relation oder Ähnlichkeit sprechen.³⁴ Manchmal wird dieser Gedanke durch Annäherung des Engels an die menschliche Seele ausgedrückt, die nach der Trennung vom Leib eine engelähnliche lichte Hülle annimmt (Bischof Ignatij Brjantschaninow). Zuweilen kleidet sich derselbe Gedanke in die Gestalt des poetischen Mythos vom Engel als Seelenbegleiter, der die eigene Seele ins Jenseits trägt (eine prophetische Einsicht des Lermotowschen *Engels*, an der etwas Wahres ist).

Jedes Menschenwesen hat seine Wurzeln in der höheren Welt, findet in ihr seine Analogie, seinen Freund, in dem es sich anblickt und ohne Egoismus selbst liebt. Wenn man also fragt, ob jeder Mensch einen Schutzengel hat, fragt man im Grunde, ob jeder Mensch ein Mensch ist, eine menschliche Seele hat, seine Idee der menschlichen Persönlichkeit in sich trägt. Die Erde ist gleichzeitig mit dem Himmel und auf seiner Grundlage erschaffen worden,³⁵ was keineswegs heißt, dass die Menschenwelt eine *Wiederholung* der Engelwelt sei, die wie jede Wiederholung langweilig und sinnlos wäre, weder der göttlichen Allmacht noch der Unerschöpflichkeit der göttlichen Kreativität entspräche. Die Einheit der in zwei verschiedenen Welten verwirklichten ontologischen Idee bedeutet jedoch nicht Wiederholung, sondern Einheit in Vielfalt. Die Welt der Engel und die der Menschen koexistieren nicht nur, sondern durchdringen einander mit den ontologischen Strahlen 64 ihres sophianischen Seins. Sie sind eins in der Sophia, da es eine Weisheit Gottes, einen Urgrund der Welt gibt; sie unterscheiden sich jedoch in der Art ihres Seins, wobei Reinheit und Klarheit für die körperlose Welt typisch ist, Fülle und Komplexität dagegen für die leibliche Welt. Diese Dualität tut jedoch der Einheit der Schöpfung keinen Abbruch. Es ist *eine* Welt, obwohl sie aus Himmel und Erde besteht. Gerade das Bindewort *und* enthält die Idee der

34 Ähnlichkeit ist keine Gleichheit, da ähnliche Figuren sich voneinander durch Größe unterscheiden können. Sie ist auch keine Identität im unmittelbaren Sinne des Wortes. Und dennoch schließt die Ähnlichkeit die Identität der Gestalt oder der Idee ein, die in jeder der ähnlichen Figuren zur Entfaltung gelangt.

35 Kanon zu Ehren der körperlosen Kräfte im 8. Ton, 1. Lied, 2. Troparion: „Du hast der Kreatur eine Erstlingsfrucht gesetzt, das körperlose Wesen, Du Schöpfer der Engel“. „Die Erstlingsfrucht der Kreatur“ kann gleichermaßen einen Hinweis auf die Zeit der Erschaffung der Engel vor der Menschenwelt bedeuten wie das ontologische Fundament der Schöpfung, die für die Erde im „Himmel“ gelegt wurde.

Identität ohne Wiederholung und der Eigenart ohne Vermischung. Alles in der Welt existiert als etwas, das für sich selbst das Andere, in zwei Welten ist; ontologisch eins, teilt es sich in seinem Sein.

So ist der Schutzengel, „der treue Lehrer und Beschützer von der Seele und des Leibes“ nicht einfach ein *Diener*, sondern er ist unser himmlisches Ich – das sophianische Fundament im Himmel für unser irdisches Sein. Es gäbe uns nicht, wenn es ihn nicht gäbe, wie es auch ihn nicht gäbe, wenn es uns nicht gäbe. Hier liegt eine vollkommene ontologische Verbundenheit vor, eine einheitliche ontologische Wurzel in beiden Welten. Aus dieser Verbundenheit ergibt sich die Synanthropie der Engel, die das Los der Menschen und der Engel trotz der unüberwindlichen Grenze zwischen ihnen zusammenschweißt. In diesem Sinne kann man natürlich auch von der Natur der Engel sprechen, genauer gesagt, von der Ko-Angelität des menschlichen Seins, wie es zumindest in der Möglichkeit der Menschen angedeutet ist, den Engelsrang (d.h. das Mönchtum)³⁶ anzunehmen. Der Sprachgenius bezeugt eine vielfältige Anwendung des Wortes „Engel“ auf den Menschen.

Die Schutzengel, die in den Hierarchien der Engelwelt ihren Platz haben und sich auf verschiedene Weise mit ihnen vereinen, vereinen in sich unmittelbar die Engel- und die Menschenwelt. Gerade sie sind das Fundament der Jakobsleiter, das ihr auf der Erde einen Halt gibt. Man darf nicht meinen, dass diese direkte Verbindung zwischen den beiden Welten nur die Schutzengel betreffe, und zwar jeden einzelnen von ihnen, unabhängig von den anderen. Gegen diese Vermutung spricht vor allem die Einheit des Menschengeschlechts, dank derer jeder Schutzengel in der Person des von ihm beschützten Menschen 65 mit dem Leben des *gesamten* Menschengeschlechts in der gesamten Geschichte in Berührung kommt. Aber auch die heiligen Engel selbst, obwohl sie kein Geschlecht bilden, sondern nur eine Gemeinschaft oder einen Chor, sind einander in ihrer Liebe und in ihrem Dienen nicht fremd (was äußerlich zumindest daran zu erkennen ist, dass die Engel den Menschen nicht nur einzeln sondern auch zu vielen erschienen sind). Weiterhin ist bekannt, dass es außer einzelnen Engeln auch Schutzengel und Patrone menschlicher, natürlicher und geistiger Gruppierungen, Völker, Städte, Ortschaften, Staaten und Kirchen gibt. In allen diesen Gruppen werden die Schicksale einzelner Personen miteinander verflochten, und folglich auch die ihrer Engel. Das Dasein besonderer Engel für diese Gruppierungen zeigt an, dass sich das Verhältnis der Engel- zur Menschenwelt nicht auf den Schutz einzelner Personen durch die Schutzengel beschränkt, sondern tiefer und weiter geht. Mögen uns diese Wege auch unbekannt sein, sie jedenfalls *analog* zur menschlichen Einheit in der Vielheit (многоединству). Diese Verbindung erstreckt sich nicht nur auf die Breite und die Tiefe, sondern auch auf die Höhe, da die unteren Dienst-hierarchien von den höheren Erleuchtung, und folglich auch Hilfe, erhalten. Alle körperlosen Kräfte ohne Ausnahme werden *Engel* genannt, d.h. sie sind zum Dienst am Menschengeschlecht berufen, und in diesem erweiterten Sinne kann man sagen, dass *alle* Engel Schutzengel der Menschen sind, die einen unmittelbar, die anderen mittelbar, durch die Hierarchie. Diese Tatsache bestätigt erneut die grundsätzliche *Synanthropie* der gesamten Engelwelt. Indirekt belegen das die Textstellen der Heiligen Schrift, in denen von den Engelscharen überhaupt, ungeachtet der unterschiedlichen Ränge, die Rede ist: so war bei der Geburt Christi „bei dem Engel – τῷ ἀγγέλῳ – die Menge – πλῆθος – der himmlischen Heerscharen [...] Und die Engel – οἱ ἄγγελοι – führen von ihnen gen Himmel“ (Lk 2,13-15). Ähnlich heißt es im Gleichnis von der Ernte der Welt, die von den Engeln eingebracht werden wird: „Des Menschen Sohn 66 wird seine Engel – τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ – senden“ (Mt 13,41). Es wird ebenfalls von der Freude der Engel Gottes – ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ über den einen reuigen Sünder gesprochen (Lk 15,10). Hier sieht man, dass die Engel (ohne Einschränkung) an den Schicksalen einzelner Sünder lebhaft Anteil nehmen und daher an der Mühe und Fürsorge ihrer Schutzengel beteiligt sind. Schließlich wird über das Weltende gesagt: „Denn es wird geschehen, dass des Menschen Sohn kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln“ (Mt 16,27). An einer anderen Stelle heißt es unzweideutig: „alle Engel – πάντες οἱ ἄγγελοι – mit ihm“ (25,31). Dieses Erscheinen *aller* Engel am Jüngsten Gericht über alle Menschen, wenn ihrerseits auch die Menschen „über die Engel richten werden“ (1 Kor 3,6), belegt klar die Bezogenheit der *gesamten* Engelwelt auf das *gesamte* Menschengeschlecht. Daher verliert die Einzel-frage, ob die Schutzengel aus allen Engelshierarchien ausgewählt werden oder nur aus den niederen ihre

36 Anm. d. Übers.

grundsätzliche Bedeutung, da alle Engel die Mühen und Fürsorge der Schutzengel teilen. Das wird indirekt auch von dem Gebet der Kirche bestätigt, das sich an alle körperlosen Kräfte richtet.³⁷

Hier kann man *en passant* auch einige Teilfragen zu bestimmten Engeln berühren, vor allem die nach dem Erzengel Gabriel, der in den höchsten cherubischen Chören vor Gott steht und dennoch laut dem Lukasevangelium zur Jungfrau Maria gesandt wurde. Derselbe wird zuvor auch zu Zacharias geschickt, um ihm die Empfängnis des Vorläufers zu verkünden. Jedoch kann **67** aufgrund dieser Gesandtschaft nicht auf die Beziehungen des Erzengels zu Zacharias oder zum Vorläufer geschlossen werden, vor allem, da diese Episode im Kontext der Verkündigung als außergewöhnliche Vorbereitung zur Geburt Christi angeführt wird. Zur Jungfrau Maria wird der Erzengel Gabriel persönlich und unmittelbar gesandt (weswegen er in der Verkündigungssikone auf den Königstüren immer mit ihr vereint ist).

Den liturgischen Texten zufolge war Gabriel bereits bei der Allreinen, als sie im Tempel lebte, brachte ihr Himmelsbrot und unterhielt sich mit ihr.³⁸ Daher wunderte sie sich bei der Verkündigung nicht über sein Erscheinen, und er brauchte seinen Namen nicht zu nennen, wie er es bei seinem Erscheinen vor Zacharias getan hatte. War der Engel, der im Traum dem Josef erschienen war und ihm bald darauf dieselbe frohe Botschaft mitteilte, nicht auch Gabriel? Er war es, der Maria, entsprechend der kirchlichen Überlieferung, ihre bevorstehende Entschlafung ankündigte, und er war es auch, der ihren Trauerzug anführte.³⁹ Sein hierarchisches Stehen vor dem Thron Gottes macht ihn würdig, als Engel der Jungfrau Maria auserkoren zu werden. Wenn sich in den Engelsrängen die trinitarischen Hypostasen spiegeln, dann liegt es nahe, dass Gabriel, der der Jungfrau verkündet hatte: „Der Heilige Geist kommt über dich“ (während diese Herabkunft gleichzeitig geschah), auch eine besondere persönliche Beziehung zur dritten Hypostase hat. Maria als Geiststrägerin **68** und auserkorenes Gefäß des Heiligen Geistes hat den Erzengel Gabriel, der dem Mysterium der Menschwerdung dient, ebenfalls ausdrücklich vom Heiligen Geist erhalten. Ergibt sich aus dieser Gesandtschaft des Erzengels Gabriel nicht, dass er gleichsam der Schutzengel der Allreinen ist?⁴⁰ Seine hierarchische Erhabenheit wäre diesem ausschließlichen Dienst wohl angemessen. Man möchte meinen, dass es dabei für die Gottesmutter nichts Erniedrigendes gibt, obwohl die höchste aller Kreaturen, die besungen wird als „ehrwürdiger als die Cherubim und unvergleichlich herrlicher als die Seraphim“, im irdischen Leben immerhin nur ein Mensch bleibt, dem nichts Menschliches (außer der persönlichen Sünde) fremd ist. Als Mensch, der mit dem gesamten Menschengeschlecht vereint ist, ist die Allreine auch mit der gesamten Engelwelt vereint – durch die Person des vor aller Ewigkeit für sie auserwählten höchsten Erzengels. Jedoch muss hier auch eine wesentliche Einschränkung gemacht werden. Die heiligen Engel übertreffen als himmlische Ränge an Heiligkeit jedes Menschenwesen. Im gegebenen Fall gilt das Umgekehrte, denn die Gottesmutter übertrifft an Heiligkeit jede Kreatur – die Gesamtheit der Engel und das Menschengeschlecht. Die Allreine erweist sich in ihrer Herrlichkeit heiliger als ihr eigener Schutzengel, dessen Demut sich vor der Demut der Gottesdienerin verneigt. Dennoch beginnt der gnadenhafte Aufstieg der Allreinen mit ihrem natürlich-menschlichen Zustand. Sie ist eine Leiter, auf der Gottes Engel auf- und niedersteigen, aber

37 Die heilige Kirche bezeugt: „Die Erzengel, Christe, die vor deinem Thron stehen, beten für das Menschengeschlecht“ (Offizium der Erzengel und Engel, Stichera auf „Herr, ich rufe zu dir“, im 6. Ton). Davon handelt auch das Troparion: „damit ihr uns durch eure Gebete unter den Schutz der Fittiche eurer geistigen Herrlichkeit nehmt und uns bewahrt“. Ebenso auch das Gebet an die heiligen Engel: „Zu euch als den Fürsprechern und Beschützern meines Lebens bete ich Ruchloser und falle vor euch nieder“ usw. (aus dem „Gebetbuch für Priester“, S.169).

38 Offizium der „Einführung der Gottesmutter in den Tempel“, Stichera auf „Herr, ich rufe zu dir“, „Ehre sei dem Vater“: „Da wurde Gabriel zu dir, O Makellose, gesandt, um dir Speise zu bringen“. Aposticha „und gespeist von der Hand des Engels, Allreine“.

39 „Freue dich, die du die frohe Botschaft deines Dahinscheidens in das Himmelreich erhalten hast! Freue dich, die du von dem verkündenden Gabriel den Stab des Freudenparadieses erhalten hast!“ (Akathistos zur Ehren der Entschlafung der Allheiligen Gottesgebäuerin, Ikos 4). „Rufen wir, o Gläubige, die wir Gabriel als Anführer der himmlischen Heerscharen haben“ (Aus dem Offizium der „Entschlafung der Allheiligen Gottesgebäuerin“).

40 Eine ähnliche Meinung ist bereits geäußert worden. „Ein besonderer Gegenstand des Dienstes des Erzengels Gabriel war nach Auffassung der Kirche die allheilige Jungfrau Maria. Seinem himmlischen Schutz wurden sowohl die ersten als auch die letzten Jahre ihres irdischen Lebens anvertraut, und als die Zeit ihres Dahinscheidens vom irdischen Leben herannahte, setzte der heilige Erzengel die Gottesmutter davon in Kenntnis“ (Прот. Дебольский, Дни богослужения православной кафол. Церкви. Изд. 7-ое, СПб. 1882, т. 1, стр. 274).

diese Leiter stützt sich auf die Erde, und es wäre eine Schmälerung ihrer Menschlichkeit, wenn man in Bezug auf sie 69 das leugnen wollte, was dem Menschen eigen ist – im Schutzengel einen Fixpunkt in der Engelwelt zu haben. Obwohl der Erzengel Gabriel in dem Sinne der Schutzengel der Jungfrau Maria ist, dass er sie während ihres Erdenleben bedient, ist er nicht ihr himmlisches Urbild, das sie, die Geistträgerin, in der Engelwelt gar nicht hat, da sie *unvergleichlich herrlicher* ist als die Seraphime. Wenn sich beim Menschen das Ebenbild Gottes durch das Urbild des Engels verwirklicht, so hat die Jungfrau Maria eine direkte Gottesebenbildlichkeit (und wird sie nicht in diesem Sinne „Tochter Gottes“ – θεόπαις – und Christusbraut genannt?). Einen indirekten Beweis dafür sehen wir in der Tatsache, dass Jesus Christus selbst erschienen ist, um ihre allreine Seele entgegenzunehmen, wie es auf den Ikonen der Entschlafung und im entsprechenden Festtagsoffizium dargestellt wird, obwohl es der Erzengel war, der sie von ihrem Dahinscheiden unterrichtete.⁴¹ Gabriel ging lediglich der „Himmelfahrt mit dem ‚Paradieseszepter‘ in der Hand voraus“.

Aufgrund dieser Darlegung muss man zu dem Schluss gelangen, dass der Erzengel und Diener der Menschwerdung Gottes zwar ein *persönlicher Diener* der Jungfrau Maria und mit ihr aufgrund der Verkündigung besonders verbunden ist. Er kann jedoch nicht als ihr Schutzengel gelten, denn einen solchen hat sie aufgrund ihrer Nähe zu Gott überhaupt nicht. Ihr persönliches Bild als Geistträgerin ist nicht im Himmel der Engel vorgebildet, sondern im 70 Himmel der Himmel, wo sie zur Rechten ihres Sohnes sitzt.

Nun stellt sich die Frage: Was für eine Beziehung hat der Erzengel Gabriel zum Vorläufer, zur Verkündigung dessen Geburt er ebenfalls ausgesandt wurde? Diese Gesandtschaft hat ihre Grundlage im Dienen des Vorläufers und der Gottesmutter⁴² (wie es die *Deesis* bezeugt). Es gibt jedoch außer der Verkündigung der Geburt des Vorläufers keinen Hinweis auf eine weitere Verbindung zwischen ihm und dem Erzengel Gabriel. Hatte der Vorläufer, der selbst ein „Engel“ war, überhaupt einen *persönlichen* Schutzengel oder war das seiner besonderen Natur ebenfalls nicht angemessen, die eigens dazu berufen war, die Menschen- und die Engelwelt in sich zu vereinen? Im letzteren Fall, obwohl sein irdisches Leben von Engeln geschützt wurde, vor allem vom Erzengel Gabriel, hatte er kein Urbild oder keinen Freund in der Engelwelt, da er selbst aufgrund seiner Berufung zu ihr gehörte. Nun drängt sich eine weitere Vorstellung auf: Der Vorläufer, ein „Engel“ oder Bote, der mit der Gottesmutter vor dem Herrn als Vertreter der gesamten Engel- und Menschenwelt (*Deesis*) steht, hat nach der Auffassung einiger Exegeten die Stelle des gefallenen ersten Engels (Luzifer) eingenommen. In diesem Fall war der Platz im Himmel nach dem Fall Luzifers leer, und die irdische Fürsorge um den Vorläufer war natürlich eine Angelegenheit der gesamten Engelwelt, wie es am Beispiel des Erzengels Gabriel zu sehen war. Obwohl letzterer auf göttliches Geheiß an der Gestaltung seines Schicksals Anteil nahm, war er in seinem weiteren Leben jedoch nicht sein Schutzengel. Zumindest fehlt jeder Hinweis darauf. Das entspricht auch dem Rang des Vorläufers als größtem, „der von einer Frau geboren wurde“, d.h. als größtem in der Menschenwelt sowie in der Engelwelt, die er als Engel-Mensch vertritt. Es ist für die *gesamte* Engelwelt selbstverständlich, im irdischen Leben ihr künftiges Haupt, den Freund des Bräutigams und Engelszeugen der Menschwerdung Gottes 71 vor den Menschen zu beschützen.

Das steht in Zusammenhang mit einer allgemeineren Frage: Hat sich die Leere im Himmel nach dem Sturz der Engel nicht auf das Schicksal der irdischen Welt auswirken können, die in den gefallenen Engeln ihre Schutzengel verloren und stattdessen ein feindseliges Heer von Dämonen erhalten hat? Diese Frage beantwortet die patristische Literatur manchmal in dem Sinne, dass der Mensch gerade zum Ausfüllen der Leere, die sich nach dem Engelsturz ergeben hatte, geschaffen wurde (gerade deshalb soll offenbar auch die Anzahl der Menschen der Anzahl der gefallenen Engel entsprechen, möglicherweise unter Abzug derer, die an dieser Ausfüllung nicht teilnehmen, da sie für das ewige Feuer bestimmt sind, das

41 Sticheren in der Litija, von Johannes: „Die allreine Braut und Mutter des väterlichen Wohlgefallens, die dazu bestimmt ward, Gottes Wohnstatt zu werden, einer Vereinigung ohne Vermischung, übergibt heute ihre allreine Seele ihrem Schöpfer und Gott, sie [die Seele] wird von körperlosen Kräften feierlich gen Himmel getragen“. Stichera des Anatolij: „Die über den Himmeln steht und herrlicher ist als die Cherubime und über alle Kreatur geehrt wird, übergibt heute ihre heilige Seele in die Hände des Sohnes“ (vgl. auch die folgenden Stichera, ebenso den Akathistos). „Ins himmlische Brautgemach ruft dich, Gottesbraut, der Bräutigam, damit du dort ewig wohnest“ (Offizium des Begräbnisses der Gottesmutter, Laudes, 1. Station).

42 Siehe meine Arbeit *Der Freund des Bräutigams*.

dem Teufel und seinen Engeln seit der Erschaffung der Welt bereitet ist). Die Erschaffung des Menschen wird hier als Folge des Engelsturzes gesehen und ist daher an sich eine ontologische Zufälligkeit, eine Ausgeburt des Schattens, der nach dem Engelsturz auf die gesamte Schöpfung gefallen ist. Wenn man diesen Gedanken zu Ende denkt, dann stellt sich heraus, dass es den Menschen nicht gäbe, wenn die Engel nicht gestürzt wären. Natürlich entspricht eine so seltsame und armselige Auffassung weder dem Sinn der biblischen Erzählung im ersten Buch Mose noch den Grundlagen der christlichen Anthropologie und Angelologie. Es gibt zwar zwischen Himmel und Erde eine positive Entsprechung, zugleich bleibt aber auch ein Gegensatz, und daher ist der Austausch eines Teils der einen Welt durch einen Teil der anderen ein ontologisches Missverständnis. Deshalb ist die Frage weiterhin aktuell: Ob sich die Tatsache, dass der Himmel einen Teil der Engel, nämlich die gestürzten, verloren hat, auf die irdische Welt auswirkt? Ist die Welt dadurch nicht unvollendet oder unzureichend geschützt geblieben?

Bei der Fülle der Fragestellung muss man beachten, dass die himmlischen Heerscharen einen unaufhörlichen Kampf gegen die Dämonen führen mussten, zuerst im Himmel und dann, nachdem der Satan „wie ein Blitz“ gestürzt war, auch im **72** Luftbereich unter dem Himmel, sowie auf der Erde zur Verteidigung und zum Schutz der Welt und des Menschen. „Und es erhob sich ein Streit im Himmel: Michael und seine Engel stritten wider den Drachen. Und der Drache stritt und seine Engel und siegten nicht, auch ward ihre Stätte nicht mehr gefunden im Himmel“ (Offb 12,7-8). „Und sie haben ihn überwunden durch des Lammes Blut und durch das Wort ihres Zeugnisses und haben ihr Leben nicht geliebt bis an den Tod“ (11). Hier wird die Kraft genannt, die es den Engeln ermöglichte, den Drachen und seine Engel wirksam zu besiegen, d.h. die Leere auszufüllen, die sich nach seinem Sturz ergeben hatte. Es ist das Blut des Lammes, die Kraft der Menschwerdung Gottes, die Hilfe des Gottmenschen. Aber auch die Engel haben in diesem Kampf Selbstverleugnung „bis an den Tod“ gezeigt. Folglich haben die restlichen treuen Engel die Mühen und Aufgaben der gestürzten Engel auf sich genommen, wobei ihnen die Kraft Christi geholfen hat. Das muss man offenbar auch auf die Schutzengel ausdehnen. Nicht das Menschengeschlecht hat die verminderte Zahl der Engel aufgefüllt, sondern die im Kampf gestählten und abgehärteten Engel haben es auf sich genommen, die fehlende Zahl der Schutzengel aufzufüllen, wenn es einen solchen Mangel gab. Natürlich können wir nicht wissen, ob es unter den gestürzten Engeln ausgerechnet solche gab, die Schutzengel sein sollten. Eine solche Verbindung von Aufgaben verlangt von den Engeln eine schöpferische Erweiterung und ein Auffüllen ihrer Kräfte, damit dieses Neue und sozusagen außergewöhnliche Dienen eine ausreichende ontologische Grundlage bekommt. Als der Herr die geistige Welt erschuf, konnte er sie in seiner Vorsehung mit der Fähigkeit der ergänzenden Auffüllung aufgrund der aufopfernden Liebe ausstatten.⁴³ **73** Die göttliche Weisheit hat also die Menschenwelt nach dem Sturz der Dämonen nicht ohne ausreichenden Schutz gelassen.⁴⁴

43 „und haben ihr Leben nicht geliebt bis an den Tod“ (Offb 12,11). Bedeutet hier der „Tod“ der Engel nicht die freiwillige Selbstaufgabe für einen neuen Dienst, der gleichsam vom Opfer der ursprünglichen, eigenen Natur begleitet wird? Die Engel haben die gefallenen Engel dadurch besiegt und vom Himmel vertrieben, dass sie ihren ontologischen Platz im Himmel eingenommen haben, selbst zu denen wurden, die sie vor ihrem Fall waren, und haben ihnen so ihren Stützpunkt im Himmel, im himmlischen Pleroma entzogen.

44 Noch eine Frage: Stehen die Seelen derer, die am Jüngsten Gericht ins ewige Feuer geschickt werden, das „dem Teufel und seinem Engeln bereitet“ (Mt 25,41) ist, in persönlicher Beziehung zu den Dämonen? Haben sie eine Art Verwandtschaftsverhältnis mit ihnen wie die Menschen mit ihrem Schutzengel? Natürlich mussten diese Menschen in ihrem irdischen Leben nicht den Schutz des ihnen zugeordneten Engels entbehren. Sie haben ihn jedoch durch ihre Sünden verstoßen und sind in die Hände der Dämonen, ihrer wahren Doppelgänger, gefallen. Hier entspricht die Unterteilung in Engel und Dämonen gewissermaßen der Unterteilung des Menschengeschlechts in „Lämmer“ und „Böcke“.

In der kirchlichen Literatur kann man manchmal der Auffassung begegnen, dass jeder Mensch nicht nur einen Schutzengel hat, sondern auch seinen eigenen Dämonen und Versucher, also zweifach geschützt wird: von rechts und von links. In einer so einfachen Form ist dieser Gedanke nicht haltbar: Der Schutzengel wird von Gott gegeben, der Dämon hingegen nähert sich dem Menschen aufgrund seiner Sünden, entsprechend seiner sündhaften Verfehlungen. Die Gegenwart eines Dämons in der Umgebung eines Menschen hat nicht dieselbe positive ontologische Grundlage wie die eines Schutzengels. Kann man hier nicht unterscheiden zwischen finsternen Seelen, die von der Nähe zur dämonischen Welt gezeichnet sind und als Los das ewige Feuer erhalten, das „dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist“, und den übrigen Leuten, die zwar aufgrund ihrer sündhaften Schwächen der Annäherung der Dämonen zugänglich sind, ihnen aber nicht völlig gehören? Der schwarze Schatten des Falls im Himmel fällt auf einen gewissen Teil der Menschenwelt, ist jedoch nicht imstande, sie

Nun stellt sich noch eine letzte, endgültige Frage in Bezug auf die Lehre vom Schutzengel: Hatte der Gottmensch seiner menschlichen Natur nach einen Schutzengel? In der orthodoxen Theologie wurde diese Frage bereits einmal negativ beantwortet (Bulgaris), was vor allem deswegen überzeugt, weil die Hypostase des Logos auch seine menschliche Hypostase ist. Sie kann daher kein Ebenbild oder Urbild in der kreatürlichen Welt haben, nicht einmal in der Engelwelt. ⁷⁴ Die Möglichkeit eines *persönlichen* Schutzengels ist hier offensichtlich ausgeschlossen, was jedoch keineswegs ausschließt, dass die Engel seine menschliche Natur bedienten (abgesehen von ihrer unentwegten Anbetung seiner Gottheit), wobei natürlich die Gesamtheit der Engel an diesem Dienen teilnimmt (ohne Ausnahme, denn kein Engelsrang wäre für einen solchen Dienst zu erhaben).⁴⁵ So erschien bei der Geburt Christi alsbald eine Menge himmlischer Heerscharen, die lobten Gott (Lk 2,13); nach der Versuchung Christi in der Wüste „dienten ihm die Engel“ (Mk 1,13; Mt 4,11); hierher gehören auch die an Nathanael gerichteten Herrenworte: „Ihr werdet den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf und herab fahren auf des Menschen Sohn“ (Joh 1,51). Es gibt aber im Evangelium außer diesen Zeugnissen vom Dienen der heiligen Engel überhaupt auch Hinweise darauf, dass einzelne Engel Christus dienen, wobei manchmal von *einem*, manchmal von *zwei* Engeln die Rede ist.

Sehen wir uns nacheinander die Erscheinungen des *einen* Engels an. Eine solche gibt es vor allem im Matthäusevangelium bei der Geburt Christi: „Sieh, da erschien ihm ein Engel im Traum“ mit der Verkündigungsbotschaft (Mt 1,20-24), sowie mit der Warnung vor der bevorstehenden Untat des Herodes und dem Rat, nach Ägypten zu fliehen (2,12.19). Wäre es nicht naheliegend, in diesem Engel, der im Grunde dem Josef die Verkündigungsbotschaft wiederholt, den Erzengel Gabriel zu sehen? Gerade ihm wird des weiteren der Schutz des Kindes und seiner Mutter anvertraut. Den zweiten Fall der Erscheinung *eines* Engels finden wir im Garten von Gethsemane, als „ihm ein Engel vom Himmel ἄγγελος ἀπουρανοῦ erschien und ihn stärkte“ (Lk 22,43). Der Engel wird nicht genannt, ⁷⁵ so dass man lediglich Vermutungen über ihn anstellen kann. Ist das nicht der Führer der himmlischen Heerscharen Michael in Person, der den Satan „durch des Lammes Blut und das Wort seines Zeugnisses“ besiegte (Offb 12,11) – der Schutzengel des Volkes der Hebräer,⁴⁶ aus dem der Heiland leiblich hervorging? Gerade er war ein besonderer Diener dessen, der die Herrlichkeit seines Volkes Israels war.⁴⁷ Im Evangeliumsbericht von der *Auferstehung* Christi haben wir parallele Belege von der Erscheinung sowohl eines als auch zweier Engel. Die Evangelisten Matthäus und Markus ⁷⁶ erwähnen *einen* Engel, bei Lukas und Johannes sind es *zwei*. Laut Matthäus kam „ein Engel des Herrn vom Himmel herab, trat hinzu und wälzte den Stein ab und setzt sich darauf [...] hob an und sprach zu den Frauen“ von der Auferstehung (Mt 28,2-3; 5-7). Bei Markus steht: „Sie sahen einen Jüngling, [...] der hatte ein langes weißes Kleid an“ (16,5-7). Dagegen lesen wir im Lukasevangelium: „Und siehe [...] da traten zu ihnen zwei Männer mit glänzenden Kleidern“ und verkündeten ihnen die Auferstehung (24,4), ebenso im Johannesevangelium: „und (Maria Magdalena) sieht zwei Engel in weißen Kleidern sitzen, einen zu den Häupten und den andern zu den Füßen, da sie den Leichnam Jesu hingelegt hatten“ (Joh 20,12). Liegt es nicht nahe, in einem dieser Engel den Erzengel Gabriel zu sehen, den Verkünder des Heiligen Geistes, durch dessen Kraft sowohl die Empfängnis Christi als auch seine Auferstehung geschah (Röm 8,11), und im zweiten Michael, den Anführer der himmlischen Heerscharen? Und liegt es nicht noch näher, letzteren in dem einen Engel zu sehen, der den Stein vom Grabe wälzte, von dem Matthäus und Markus sprechen? Der Engel, der ihn im Garten

vollkommen zu verderben.

45 Darin kann man einen indirekten Beweis dafür sehen, dass – was die Menschheit Christi betrifft – *alle* Engel am Dienst und Schutz der *gesamten* Menschheit beteiligt sind, obwohl nicht alle Engel Schutzengel im engeren Sinne sind.

46 Als Fürst des Hebräervolkes hat der Erzengel Michael eine besondere Beziehung zu Mose, dem Propheten und Führer dieses Volkes. Das wird in einem geheimnisvollen Hinweis bestätigt (Jud 9): „Michael aber, der Erzengel, als er mit dem Teufel stritt und mit ihm rechtete über den Leichnam des Mose, hat nicht gewagt, gegen ihn ein lästerndes Urteil zu fällen, sondern sprach: Der Herr strafe dich!“ (vgl. 2 Pet 2,11). Dieser Hinweis (in dem gewöhnlich eine Verbindung mit der apokryphen Himmelfahrt des Mose gesehen wird), wird in Kirchenhymnen folgendermaßen gedeutet: „Dir, O Mose, der du dem jüdischen Volk einst als Heerführer vorstandst, erschien Michael, der Führer der himmlischen Kräfte und heilige Beschützer deines Leibes“ (Offizium zu Ehren des Propheten Mose, 4. September, Kanon, 7.Lied, 3. Tr.).

47 Es gibt die Meinung, dass es der Erzengel Michael war, der herabkam, um das Wasser in Bethseba in Bewegung zu bringen (Joh 5,4).

Gethsemane stärkte, war wahrscheinlich auch der Diener der Auferstehung. Von zwei Engeln wird auch in der Apostelgeschichte gesprochen, die von der Himmelfahrt berichtet: „siehe, da standen bei ihnen zwei Männer in weißen Kleidern“ (1,10). Muss man in den Engeln der Himmelfahrt nicht auch dieselben Engel wie in der Auferstehung erkennen? Christus konnte also keinen persönlichen Schutzengel haben, was der ewigen Natur des Logos widerspräche, *durch den alle Dinge gemacht* sind (Joh 1,12). Jedoch war er nach seiner menschlichen Natur zu beschützen und nahm den Dienst der Engel an (Mk 1,13), von der Gesamtheit der himmlischen Heerscharen wie auch einzeln von einem oder zweien der höchsten Erzengel.⁴⁸

Die christologischen Gegebenheiten führen uns noch einmal zu der Frage zurück, die wir bereits erörtert haben, nämlich, ob alle Engelsränge am Schutz des Menschengeschlechts beteiligt sind oder nur die drei niederen Ränge (wie es Pseudo-Dionysius, Papst Gregor der Große und andere lehren)? Sie muss in dem Sinne gelöst werden, dass keine Hierarchie von diesem Dienst ausgeschlossen werden kann, denn gerade deswegen werden *alle* körperlosen Kräfte *Engel* (Boten, Gesandte) genannt. Dieser Grundgedanke wird nicht zufällig mit einer Textstelle aus den Paulinischen Schriften in Zusammenhang gebracht: „Sind sie nicht allzumal dienstbare Geister – πνεύματα λειτουργικὰ – ausgesandt zu dienen – εἰς διακονίαν – um derer willen, die das Heil ererben sollen?“ (Hebr 1,14). Hinzu kommen weitere Tatsachen in Bezug auf die Beteiligung sogar der höchsten Geister an den Angelegenheiten der Menschen: der die Lippen des Jesaja mit Feuerkohle reinigende Seraphim (Jes 6,6); Gabriel, der dem Propheten Daniel erscheint (Dan 16,9.21); der Cherub mit dem Flammenschwert vor dem Paradiesestor (Gen 3,24) und der dem Jesus Sirach erschienene Heerführer Michael (Sir 5,13-15).

48 „Die heilige Kirche nennt die heiligen Erzengel Michael und Gabriel „das Duo höchsten Ranges, das der Gemeinschaft der Erzengel vorsteht“ (Kanon zu Ehren der körperlosen Kräfte, im 6. Ton, 4. Lied, 2.Tr.). Wen außer diesem Duo sollte man in den beiden Engeln der Auferstehung und der Himmelfahrt Christi erkennen ?

Drittes Kapitel: Die Engel im Leben der Welt

[78] Unter vielen anderen Geheimnissen lüftet die *Offenbarung* des heiligen Johannes des Theologen auch das der Menschheitsgeschichte. Ihr geistiger Mittelpunkt ist offensichtlich die Kirchengeschichte, die sich unter der ständigen Wechselbeziehung zwischen Engeln und Menschen vollzieht. Die Menschheitsgeschichte wird von Engeln und Menschen gemacht, und die Art dieses Tuns wird im Laufe des gesamten prophetischen Buches aufgedeckt. Verweilen wir kurz bei den einzelnen Visionen.

Die erste bezieht sich auf die sieben Kirchen und enthält möglicherweise eine allgemeine Typologie des kirchlichen Lebens. Der Menschensohn hält sieben Sterne und sieben Leuchter in seiner Hand, wobei „die sieben Sterne [...] die Engel der sieben Gemeinden, und die sieben Leuchter [...] die sieben Gemeinden“ sind (Offb 1,20). Bereits dadurch wird eine unmittelbare Analogie zwischen der Kirche der Menschen und jener der Engel hergestellt.⁴⁹ Dabei wendet sich Christus an die Kirchen in Gestalt ihrer Engel: „Dem Engel der Gemeinde zu Ephesus schreibe [...] (2,1) und „dem Engel der Gemeinde zu Smyrna schreibe“ (2,8), dann der Gemeinde von Pergamon (2,12), der von Thyatira (2,18), Sardes (3,1) und 79 Philadelphia (3,14).

Es folgt die Thronvision des vierten Kapitels mit den vierundzwanzig Ältesten. Sie stellen die Fülle der Menschenwelt dar: die zwölf Stammesältesten des Alten Testaments samt den zwölf Aposteln, den Stammesältesten des Neuen Israels.⁵⁰ Mit ihnen stehen vor dem Thron des Lammes vier Gestalten, die die Engelwelt vertreten (jedoch haben die vier himmlischen Gestalten ausdrücklich menschliche Züge,⁵¹ denn sie sind die symbolischen Attribute der vier Evangelisten, die auf wunderbare Weise das vierfache Antlitz Christi darstellen).

Dann kommt ein „starker Engel“ (5,2), der noch vor dem 80 Aufschlagen des Buches der Weltschicksale und dem Aufbrechen seiner Siegel die Kraft der göttlichen Menschwerdung verkündet: „Niemand im Himmel noch auf Erden noch unter der Erde konnte das Buch auf tun und hineinsehen“ (5,6). „Und da (das Lamm) das Buch nahm, da fielen die vier Gestalten und die vierundzwanzig Ältesten nieder vor dem Lamm. [...] und sie sangen ein neues Lied und sprachen: Du bist würdig, zu nehmen das Buch und aufzutun seine Siegel, denn du bist erwürgt und hast mit deinem Blut für Gott erkauft Menschen aus allen Geschlechtern und Sprachen und Völkern und Nationen und hast sie unserem Gott zu Königen und Priestern gemacht, und sie werden herrschen auf Erden. Und ich sah und hörte eine Stimme vieler Engel um den Thron und um die Gestalten und um die Ältesten her, und ihre Zahl war vieltausendmal tausend“ (5,8-11). „Und alle Kreatur, die im Himmel ist und auf Erden und unter der Erde und im Meer, und alles,

49 Zugegeben, manchmal werden die Engel der Kirchen als deren Bischöfe gedeutet. Diese Auffassung ist zwar legitim, jedoch darf man sie nicht einschränkend verstehen. Wenn man Bischöfe als die irdischen Engel der Kirche bezeichnen kann, dann nur aufgrund der Tatsache, dass es ihre himmlischen Schutzengel gibt. Die eine Deutung schließt die andere also nicht nur nicht aus, sondern setzt sie sogar voraus.

50 Bei der Deutung der 24 Ältesten begegnet seit alters her diese Variante (bei Andreas von Caesarea). Sie ist jedoch nicht als einzig mögliche. Einige Autoren (wie Zahn) lehnen sie ab, indem sie sich darauf stützten, dass sich der Seher als einer der obersten Apostel nicht derartig unterwürfig an einen der Ältesten wenden und ihn κύριος, Herr, nennen würde (Offb 7,13), um von ihm eine Deutung zu erhalten, wenn er als Apostel selbst einer von ihnen ist. Diese Argumentation hat einiges Gewicht, sie ist jedoch nicht unumstritten, da in der *Offenbarung* die Ereignisse überhaupt nicht ausschließlich in ihrer zeitlichen Folge, sondern vielmehr in ihrem inneren Zusammenhang gezeigt werden. Es ist durchaus möglich, dass der Seher, der in seiner menschlichen Beschränktheit auf der Erde lebt, von einem der Patriarchen oder Apostel in ihrem verherrlichten Zustand eine Unterweisung erhält. Auch ist die Deutung der Ältesten als Engel nur schwer mit ihrer Hymne an das Lamm zu vereinbaren, in der es heißt: „Du hast mit deinem Blut für Gott erkauft Menschen aus allen Geschlechtern und Sprachen und Völkern und Nationen“ (Offb 5,9). Indessen bietet sich noch eine andere Deutung an, die in den Ältesten Engel sieht, die jedoch eine besonders nahe Beziehung zu den 24 Priesterordnungen haben; Engel, die sozusagen besonders menschlich sind. Bei dieser Deutung symbolisieren die Engel (bzw. die Lebewesen) besondere Naturkräfte (die vier Himmelsrichtungen, vier einander gegenüberstehende Sternkreiszeichen, die Gesamtheit der natürlichen Lebenskräfte). Dann erhalten wir in der Welt der Engel die Fülle der irdischen Welt, der menschlichen wie auch der natürlichen. In ihr Lobpreisen fallen alle Engel und „jegliches Geschöpf“ ein. Bei dieser Deutung bleibt der allgemeine angelologisch-anthropologische Sinn des Bildes trotz der unterschiedlichen Einzelheiten gleich.

51 Bulgakov nennt die Lebewesen „со-человечны“, d.h. „synanthropisch“ [Anm. d. Übers.]

was darinnen ist, hörte ich sagen: Dem, der auf dem Thron sitzt, und dem Lamm sei Lob und Ehre und Preis und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit! Und die vier Gestalten sprachen: Amen!“ (5,13).

Der Seher gibt hier in der Verehrung des Lammes ein treffliches Bild von der Einheit der Engel- und der Menschenwelt wieder: Zunächst kommen die Ältesten und die vier Gestalten, dann unzählige Engel, und schließlich jegliche Kreatur „im Himmel und auf Erden und unter der Erde und im Meer, und alles, was darinnen ist“, die in den Lobgesang einfällt, der durch das Amen der Engel bekräftigt wird. Diese Einheit im Gebet drückt natürlich die Einheit im Leben aus, die Schicksalsgemeinschaft und die der gemeinsamen Sache. Die Engelgestalten und die Ältesten singen gemeinsam: „(Du hast uns) für Gott erkaufte Menschen aus allen Geschlechtern und Sprachen und Völkern und Nationen und hast uns [Lutherbibel: „sie“] unserem Gott zu Königen und Priestern gemacht, und sie werden herrschen auf Erden“. Die Engel sprechen *gemeinsam mit den Menschen von ihrer Erlösung durch das Blut des Lammes und vom Herrschen 81 auf der Erde*. Diese dunklen und bedeutungsschweren Worte dokumentieren in majestätischer Kürze die Einheit und die Schicksalsgemeinschaft der Engel- und der Menschen, was jedenfalls eine Einheit ihres aller Lebens voraussetzt. Das ist gleichsam ein epigrammatischer Ausdruck der Beziehung zwischen Himmel und Erde, eine göttlich inspirierte Formel, ein Zeichen der Untrennbarkeit von Engellehre und Anthropologie.

Beim Aufbrechen der ersten vier Siegel (Kap. 6) verkündet jede der vier Gestalten vier Reiter mit den Worten: „Geh und sieh“. Nach dem Aufbrechen der sechs Siegel erblickt der Seher vier Engel, die an den vier Ecken der Welt stehen und die vier Winde der Erde halten (7,1). Ein „anderer Engel“ jedoch, der aufstieg „vom Aufgang der Sonne, der [...] das Siegel des lebendigen Gottes“ hatte (7,2), gebot ihrem schädlichen Tun Einhalt, „bis dass wir versiegeln die Knechte unsres Gottes an ihren Stirnen“ (7,3), und es wurden 144.000 versiegelt, 12.000 aus jedem Stamm Israels. Danach gibt es eine neue Vision im Himmel: „eine große Schar, welche niemand zählen konnte, aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und Sprachen, vor dem Thron stehend und vor dem Lamm, angetan mit weißen Kleidern und Palmen in ihren Händen [...] Und alle Engel – πάντες οἱ ἄγγελοι – standen um die vier Gestalten und um den Thron und um die Ältesten und fielen vor dem Thron auf ihr Angesicht und beteten Gott an“. – Erneut vereinen sich hier die erlöste Menschheit und alle Engel vor dem Thron Gottes, wie es im Hebräerbrief heißt: „Ihr seid gekommen zu dem Berge Zion und zu der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, und den vielen tausend Engeln und zu der Versammlung und Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind, und zu Gott, dem Richter über alle, und zu den Geistern der vollendeten Gerechten und zu dem Mittler des neuen Bundes, Jesus, und zu dem Blut der Besprengung, das da besser redet als Abels Blut“ (Hebr 12,22-23).

Dann wird das siebte Siegel aufgebrochen. Sieben Engel mit sieben Posaunen erscheinen. Zunächst beginnt der „andere Engel“ mit dem Räucherwerk und schüttet das Feuer aus dem Räuchergefäß auf die Erde, woraufhin „Donner und Stimmen und Blitze und Erdbeben geschahen“ (8,5). Das Posaunen der Engel verkündet 82 nahendes Unheil (Kap. 8,6-7). Beim sechsten Posaunenstoß (9,13-14) werden vier Engel befreit, die am großen Wasserstrom Euphrat gebunden waren und „bereit waren auf die Stunde und auf den Tag und auf den Monat und auf das Jahr, dass sie töteten den dritten Teil der Menschen“ (9,15). Nach der Vision eines anderen Engels, der mit einer Wolke bekleidet war und die Vollendung des göttlichen Geheimnisse verkündete (Kap. 10), stößt der siebte Engel in die Posaunen, und im Himmel werden Stimmen laut, die den Beginn des Königreiches Christi verkünden, während die vierundzwanzig Ältesten erneut vor Gott niederfallen.

Das Kapitel 12 erzählt vom Krieg im Himmel, den der Erzengel Michael und die Engel gegen den Drachen führen, über den Sturz des letzteren und seine Taten *danach*, die in Kapitel 13 aufgedeckt werden. In Kapitel 14 sehen wir „einen andern Engel mitten durch den Himmel fliegen, der hatte ein ewiges Evangelium zu verkündigen denen, die auf Erden wohnen, und allen Nationen und Geschlechtern und Sprachen und Völkern“ (14,6-7). Dieser Engel ist gleichsam der *Verkünder* des neuen Evangelium an die gesamte Menschheit, und er warnt vor dem nahenden Gericht über die Welt. Diese Stelle bietet sich zu einem Vergleich mit Mt 24,14 an: „Und es wird gepredigt werden dies Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zum Zeugnis für alle Völker“. Diese Gegenüberstellung zeigt, dass die endgültige Verkündigung des ewigen Evangeliums ein Werk dieses Engels ist, obwohl sie natürlich auch durch die apostolische Nachfolge geschehen wird.

Auf diesen Engel folgt ein anderer mit der Nachricht vom Untergang Babylons, und ein dritter mit Warnungen an den, der „das Tier anbetet und sein Bild“. In der Offenbarung wird nicht davon gespro-

chen, welche Auswirkungen diese Ankündigungen auf die Seele der Menschen haben. Wichtig ist allein, dass sie diese überhaupt erreichen und auf ihre Art deren Willen lenken. Bezeichnend ist das Ende des 14. Kapitels: ein Engel wendet sich an den, der auf der Wolke saß und eine scharfe Sichel hatte: „Schlag an mit deiner Sichel und ernte; denn die Zeit zu ernten ist gekommen, denn die Ernte der Erde ist reif geworden!“ (14,15). Als Antwort **83** schlug der auf der Wolke Sitzende mit seiner Sichel an die Erde. Hier zeigt sich übrigens der Charakter der Teilnahme der Engel an der Menschheitsgeschichte: Sie sind nicht passive Gesandte oder Instrumente zur Ausführung bestimmter Befehle, sondern aktiv und verantwortungsvoll Handelnde, die Christus zum rechtzeitigen Eingreifen ins Schicksal der Welt anrufen.

Als noch ein Engel mit einer scharfen Sichel aus dem Tempel im Himmel heraustrat, kam ein weiterer Engel, der Macht über das Feuer hatte, vom Opferaltar und rief mit lauter Stimme zu dem mit der scharfen Sichel, dass er die Trauben am Weinstock abschneiden solle, was dieser auch tat (14,18-19). Das ist ein neues Beispiel für den aktiven Dienst der Engel: Ein Engel ruft und weckt den anderen zum verantwortungsvollen und rechtzeitigen Handeln in der Welt. Dann nehmen sieben Engel sieben Schalen des göttlichen Zornes von einer der vier Gestalten, d.h. von einem höheren Engel, entgegen (Kap. 15,16) – ein neues Zeichen der aktiven Selbständigkeit der Engelwelt. Einer dieser sieben Engel führt den Seher und zeigt ihm die Frau, die auf einem scharlachfarbenen Tier sitzt, und erklärt ihm diese Vision (Kap. 17). Es wird dabei nicht gesagt, dass dieser Engel eigens von Gott zur Unterweisung geschickt worden sei, sondern er tut es gleichsam aus eigenem Antrieb. Ein weiterer Engel verkündet den Untergang Babylons (Kap. 18), und ein anderer wirft einen Mühlstein ins Meer zum Zeichen des Untergangs dieser Stadt. Kap. 19 erzählt, wie Johannes dem Engel zu Füßen fiel, der ihm die Seligkeit der zum Mahl des Lammes Geladenen verkündet hatte. Der Engel ließ es jedoch nicht zu und sagte: „Ich bin dein und deiner Brüder Mitknecht (σύνδουλος), die das Zeugnis Jesu haben. Bete Gott an!“ (19,10). Der in der Sonne stehende Engel ruft mit lauter Stimme die Vögel zum Abendmahl Gottes, damit sie das Fleisch der Könige fressen. **84** Welche Bedeutung auch immer diese Vögel haben mögen, es ist jedenfalls klar, dass auch hier die Aktivität der Engel in der Leitung und Anweisung gewisser geistiger und irdischer Krieger zum Ausdruck kommt. Im Kap. 20 legt ein Engel den Satan in Ketten, und eine indirekte Auswirkung davon ist der Anbruch des tausendjährigen Reiches Christi auf Erden (wie auch immer man das verstehen soll) und die „erste Auferstehung“. Im Kapitel 21 zeigte einer der sieben Engel, der sieben Schalen mit den letzten sieben Plagen hatte, dem Seher das große Jerusalem, das die Herrlichkeit Gottes hatte (10-11). „Sie hatte eine große und hohe Mauer und hatte zwölf Tore und auf den Toren *zwölf Engel und Namen darauf geschrieben, nämlich der zwölf Geschlechter der Kinder Israel*“ (12). Dieser Text muss außer mit Hes 48,31 auch mit Dtn 32,8 verglichen werden: „Als der Höchste den Völkern Land zuteilte und der Menschen Kinder voneinander schied, da setzte der die Grenzen der Völker nach der Zahl der Engel Gottes (κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ)“ (dagegen steht in der hebräischen Bibel, in der Vulgata und in der russischen Synodalübersetzung: „nach der Zahl der Kinder Israel“)⁵² Der Grundgedanke dieser Texte besteht im Knüpfen einer direkten Verbindung zwischen den Engeln und den Menschen, die in den zwölf Stämmen Israels ihre geistigen Wurzeln haben. Außer diesem partiellen Gedanken gibt es in diesem Text noch den Grundgedanken von der Einheit und Korrelation der Engel- und der Menschenwelt, den Gedanken von der *Angelo-Humanität* der Schöpfung. Dieser Gedanke wird in dem uns bereits bekannten Vers 17 abschließend und verallgemeinernd ausgedrückt: „Und er maß ihre Mauer hundertvierundvierzig Ellen nach Menschenmaß, das der Engel gebrauchte“.⁵³

Diese mysteriösen Worte enthalten gleichsam die Bilanz der Offenbarung von Engeln und Menschen, die in der Apokalypse enthalten ist. Sie bestätigen die Bezogenheit aufeinander, das Verhältnismäßige und die der Apokalypse zugrundeliegende *Identität* von Engel und Mensch, ihr gemeinsames „Maß“. Bemerkenswert ist auch, dass derselbe Engel dem Seher die heilige Stadt zeigt, die mit allen Attributen vom Himmel herabkommt, **85** samt dem Strom des lebendigen Wassers und dem Baum des Lebens. Er war es auch, der den Cherubim mit dem Flammenschwert entfernte, der einst das Tor zum Paradies und zum Baum des Lebens bewachte (Gen 3,24). Im letzten Kapitel der Offenbarung werden die Worte des

52 Die Lutherübersetzung folgt ebenfalls der hebräischen Bibel [Anm. d. Übers.].

53 In der russischen Synodalübersetzung der Bibel steht: „[...] nach Menschenmaß, das auch das Maß des Engels ist“ [Anm. d. Übers.].

Herrn Jesus Christus demselben Engel in den Mund gelegt, wobei er gleichsam mit dem Herrn eins wird.⁵⁴

Die einzelnen Züge der angeführten Textstellen aus der Apokalypse verlangen nach einer entsprechenden Deutung, geben sich dabei aber sperrig. Eine fundamentale Tatsache in ihr ist jedoch mit Donnergewalt bezeugt und steht unerschütterlich fest: Die Geschichte der Welt und die der Menschheit ist das gemeinsame Werk von Engeln und Menschen, sie ist angelo-human. Die aktive Anteilnahme der Engel am Leben der Menschen wird in der Offenbarung klar aufgezeigt, wenn auch nicht in vollem Umfang, was im übrigen auch nicht den Aufgaben dieses prophetischen Buches entspricht, das die Kirchengeschichte in ihren entscheidenden Momenten darstellt, insbesondere in der Endzeit.

Mit der Eschatologie der Offenbarung muss die des Evangeliums verglichen werden. Hierher gehört vor allem das Bild von der Ernte der Engel im Gleichnis vom Weizen und Unkraut. „Die Ernte ist das Ende der Welt. Die Schnitter sind die Engel [...] Des Menschen Sohn wird seine Engel senden, und sie werden sammeln aus seinem Reich alle, **86** die Ärgernis gaben und die da Unrecht tun“ (Mt 13,39.41). Ähnliches geschieht im Gleichnis vom Fischernetz: „Also wird es auch am Ende der Welt gehen: die Engel werden ausgehen und die Bösen vor den Gerechten scheiden und werden sie in den Feuerofen werfen“ (13,49-50). Eine entsprechende Stellung haben die heiligen Engel bei der Zweiten Wiederkunft des Herrn: „Denn es wird geschehen, dass des Menschen Sohn kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln“ (Mt 16,27); [...] wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln“ (Mk 8,38), „wenn nun der Herr Jesus sich offenbaren wird vom Himmel in Feuerflammen mit der Macht seiner Engel“ (2. Thess 1,7), „der Herr wird [...] mit der Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen“ (1. Thess 4,16). Der Vorhang, der beide Welten trennt, fällt endgültig. Die *Einheit* beider Welten wird offenbar, die Menschen können die Engelwelt sehen. Wohlgermerkt: diese Enderscheinung führt nur den gesamten historischen angelo-humanen Prozess zu Ende, ergibt sich sozusagen aus ihm.

Auch das Alte Testament enthält Belege für die Anteilnahme der Engel an den menschlichen Schicksalen, jedoch tauchen sie eher gelegentlich und weniger systematisch auf. Es geht vor allem um die Ausführung des göttlichen Willens, insbesondere seines Zornes. Als lebendige Instrumente vermitteln sie zwischen Gott und der Welt. Dazu gehört insbesondere Gottes Zerstörer-Engel, der das Volk wegen der Sünde Davids schlägt (2 Sam 24,16-17); der Engel, der zum jüdischen Volk die Worte des Herrn spricht (1 Kön 13,18; 1 Chr 21,12); der dem Propheten Elias erscheinende Engel (1 Kön 19,5 und 2 Kön 1,3); der Engel, der 185 000 Assyrer schlägt (2 Kön 19,35, vgl. 2 Chron 32,21 – Jes 37,36). Hierher gehört sinngemäß auch die Geschichte von der Tötung der ägyptischen Erstgeborenen (Ex 11-13). Jedoch heißt es hier: „Der Herr (schlug) alle Erstgeburt im Ägyptenland“ (Ex 12,29), obwohl man eher die Beteiligung eines Engels erwartet. Erinnern wir uns auch an die Erscheinung des Engels in Daniels Löwengrube (Dan 6) und im Feuerofen **87** (Dan 3), sowie an das Erscheinen des Erzengels Gabriels vor ihm (Dan 8-9).

Eine besondere Stelle nehmen die Engelserscheinungen ein, in denen der Herr selbst spricht, von ihnen wird noch eigens zu sprechen sein.

Auch im Alten Testament haben die Texte eine entscheidende Bedeutung, die sich auf den Dienst der Engel als unsichtbare Beschützer und Führer einzelner Personen und ganzer Völker beziehen. Dazu gehört vor allem Jakobs Abschiedsrede an seine Söhne kurz vor seinem Tod, als er Ephräm und Manasse segnet: „Der Engel, der mich erlöst hat von allem Übel, der segne die Knaben, dass durch sie mein und meiner Väter Abraham und Isaak Name fortlebe, dass sie wachsen und viel werden auf Erden“ (Gen 48,16). Diese Wort können vor allem auf den Schutzengel bezogen werden, sie haben jedoch auch einen allgemeineren Sinn angesichts der Tatsache, dass im Zusammenhang mit dem Segen dieses Engels auch „mein Name und der meiner Väter“ genannt wird. Das legt nahe, den „Engel, der mich erlöst hat von allem Übel“, nicht nur als persönlichen Schutzengel zu deuten, sondern auch als den aller hebräischen Patriarchen und des gesamten hebräischen Volkes (handelt es sich vielleicht um den Erzengel Michael?). Hier bietet sich eine Gegenüberstellung mit der Textstelle aus dem Buch Daniel an, in der von Michael, dem „Fürsten“ des Hebräervolkes die Rede ist. Auch vom „Fürsten des persischen Reiches“ (10,13.21;

54 In Bezug auf 22,6 sind verschiedene Deutungen möglich. Denkbar ist, dass ab Vers 12 oder zumindest ab Vers 16 die Worte des Engels durch die Worte Christi ersetzt werden. Das kann jedoch nicht vom Vers 7 gesagt werden, der ihm inhaltlich nahesteht, und ist auch bei den Versen 12-15 anfechtbar.

12,1) und vom „Fürsten Griechenlands“ wird gesprochen (10,20). Es ist undenkbar, dass diese Aufzählung erschöpfend gemeint ist, d.h. dass von allen Heidenvölkern nur diese beiden ihre „Fürsten“ haben. Eher sind die Hinweise als beispielhaft zu verstehen. Wenn der Herr „die Menschen recht richtet und die Völker auf Erden regiert“ (Ps 66[67],5), dann liegt die Annahme nahe, dass alle diese Völker und Stämme ihre Schutzengel haben. Diesen Gedanken stützt auch die Tatsache, dass es in den prophetischen Büchern Prophezeiungen von vielen heidnischen **88** Völkern gibt – man kann sagen, dass sie der Prophezeiungen *gewürdigt* wurden. Und ihre Herrscher, und zwar nicht nur Cyrus, „mein Hirte“ (Jes 44,28) und „Gesalbter“ (45,1), sondern auch Nebukadnezar, der „König der Könige, dem der Gott des Himmels Königreich, Macht, Stärke und Ehre gegeben hat“ (Dan 2,37-8; 5,18-19) und selbst Belsazar, dessen Untergang durch ein besonderes göttliches Zeichen in Gestalt von Händen angekündigt wird, die die Schriftzeichen mene tekel u-parsin schreiben (Dan 5), stehen unter der besonderen Obhut Gottes und haben folglich ihre himmlischen Beschützer. Daher verkündet die Kirche gewöhnlich, dass alle Völker ihre Schutzengel haben.

Eine ähnliche Bedeutung hat die Erzählung im Prolog zum Buch Hiob: „Es begab sich aber eines Tages, da die Gottessöhne kamen und vor den Herrn traten, kam auch der Satan unter ihnen“ (Hi 1,6; 2,1). Obwohl im folgenden nur das Gespräch des Herrn mit dem Satan wiedergegeben wird, kann der Gesprächsgegenstand über das Leben auf der Erde weiter gefasst werden. Zumindest gelten die Fragen des Herrn nicht spezifisch ihm, sondern könnten auch an jeden beliebigen Sohn Gottes gerichtet werden, der „mit ihm“ kommt. Ähnlich gilt für die Vision des Propheten Micha (1 Kön 22,19-20, 2 Chr 18,18-19). „Micha aber sprach: Darum höret des Herrn Wort: Ich sah den Herrn sitzen auf seinem Thron, und das ganze himmlische Heer stand zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Und der Herr sprach: Wer will Ahab [...] betören, dass er hinaufziehe und falle bei Ramoth in Gilead? Und als dieser so und jener anders redete, trat ein Geist vor und stellte sich vor den Herrn und sprach: Ich will ihn betören“ usw. (vgl. Zach 3). Hier haben wir erneut ein anschauliches Bild von der Teilnahme der Engel an der Gestaltung der Geschichte.

Schließlich ist noch das Buch des Propheten Sacharja zu erwähnen, in dessen sechs Kapiteln man die alttestamentarische Analogie zu den Visionen der Apokalypse erkennen kann. Zuerst erscheint ein Reiter auf einem roten Pferd, **89** der begleitet wird von roten, gescheckten und weißen Pferden; ein Engel erklärt diese Vision durch den Mund dieses Mannes: „Diese sind's, die der Herr ausgesandt hat, die Lande zu durchziehen. Sie aber antworteten dem Engel des Herrn, der zwischen den Myrten hielt, und sprachen: Wir haben die Lande durchzogen, und siehe, alle Lande liegen ruhig und still. Da hob der Engel des Herrn an und sprach: Herr Zebaoth, wie lange noch willst du dich nicht erbarmen über Jerusalem und über die Städte Judas, über die du zornig bist schon siebzig Jahre?“ (1,10-14). Es sind Worte, die er dem Propheten mitteilt. Hier kommt die Anteilnahme der Engel als Mitgestalter der Geschichte klar zum Ausdruck. In den Kapiteln 2-6 erklärt der Engel dem Sacharja verschiedene Visionen, die sich auf die Geschichte des jüdischen Volkes und die der ganzen Welt beziehen.

Außer diesen Prophezeiungen wird die Anteilnahme der Engel an der Menschheitsgeschichte im Alten Testament in allen Englerscheinungen offenbart, die wir in einem anderen Zusammenhang bereits erwähnt haben, angefangen beim Cherubim mit dem Feuerschwert, der den Zugang zum Paradies verwehrt. Die symbolisch wichtigste Erscheinung ist in dieser Hinsicht vielleicht die des „Fürsten über das Heer des Herrn“ mit dem gezückten Schwert vor Josua bei Jericho in jener kritischen Stunde der Geschichte des erwählten Volkes, als seine irdischen Heere sich daran machten, das gelobte Land zu erobern, dem es beschieden war, der Geburtsort des Gottessohnes zu werden (Jos 5,13-15).

Die oben angeführten Zeugnisse der Heiligen Schrift zeigen klar, dass die Engel mit uns Geschichte machen. Es ist auch klar, dass ihre Teilnahme sozusagen von oben herab oder von außen, unter Bewahrung ihrer Engelsnatur, erfolgt. **90** Sie vermischen sich nicht mit der Menschheit, machen jedoch mit ihr *gemeinsame* Sache. Aus dieser Tatsache, die aufgrund der Offenbarung feststeht, ergibt sich deutlich eine Reihe von wichtigen Schlussfolgerungen. Ein Verständnis der Engel als passive Ausführende ohne eigene Kreativität ist zurückzuweisen. Eine Reduktion der körperlosen Kräfte auf die Rolle einfacher Instrumente entspricht weder ihrer Würde noch ihrer Natur. Sogar in den menschlichen Beziehungen ist ein wirklicher Bote nicht nur ein Sklave oder ein Instrument, sondern jemand, der sich

das Ziel seiner Botschaft zu eigen macht und diese Aufgabe schöpferisch ausführt. In einem größeren Maße ist das von der geistigen Welt, vom Dienst der Engel, zu erwarten. Natürlich sind die Engel dienstbare Geister – λειτουργικὰ πνεύματα εἰς διακονίαν ἀπεσταλμένα. Jedoch bezeugt ihre dienende Bestimmung lediglich, dass Aufgabe und Ziel ihrer Tätigkeit nicht in ihnen selbst liegt, sondern in der Menschenwelt, mit der ihr Dasein untrennbar verbunden ist. Eine solche Verbindung bedeutet jedoch keineswegs, dass die Engel weniger aktiv und verantwortlich in ihrem Dienen wären als die Menschen. Selbstverständlich werden die Engel in besonders wichtigen Fällen von Gott zu einer bestimmten Aufgabe *ausgesandt*. Das wichtigste Beispiel einer solchen Gesandtschaft ist die Verkündigung. Der Erzengel Gabriel wurde zuerst zu Zacharias, und dann zur Jungfrau Maria *gesandt*. Jedoch darf man auch hier nicht meinen, dass er lediglich ein simples Instrument der göttlichen Willensvermittlung war und dazu keinen *persönlichen* Bezug hatte. Der Allmacht Gottes stehen alle Mittel der Willensäußerung offen. Wenn aber für diese höchste Botschaft ausgerechnet der Erzengel Gabriel gesandt wurde, dann entspricht diese Auswahl seinen persönlichen Eigenschaften und seiner besonderen Berufung. Die Ausführung seiner Gesandtschaft, die Verkündigung an Maria, setzt seinerseits eine schöpferische **91** Anspannung und Inspiration⁵⁵ voraus. Sollte diese Gesandtschaft, die Kulmination des Engeldienstes überhaupt, nicht bereits von dem Moment an sein Ziel und seine Aufgabe gewesen sein, als den gefallen Voreltern die frohe Botschaft vom „Samen der Frau“ verheißen wurde? Zugegeben, die Heilige Schrift stellt fest, dass selbst den Engeln das Mysterium der Menschwerdung Gottes und der Erlösung verborgen war (1 Petr 1,12; Eph 3,10). Das schließt jedoch weder die Möglichkeit ihres Vorwissens noch die ihres Eindringens in die künftigen Wege Gottes aus, sei es auch nur aufgrund der Prophezeiungen des Alten Testaments, die den Menschen gegeben wurden und sicherlich auch den Engeln bekannt waren. Das größte Wissen und die feinste Intuition sind natürlich bei den Erzengeln wie Gabriel zu erwarten, der von dem Wunsch entbrannt war, diesem Mysterium seit Beginn der Menschheitsgeschichte zu dienen, ein Wunsch, der nicht passiv bleiben konnte.

Er musste notwendigerweise in der Teilnahme des Erzengels am Werk der Menschen zum Ausdruck kommen, im Einwirken auf ihr Los, wie es zum Teil in der Heiligen Schrift angedeutet wird. Der Erzengel Gabriel erscheint dem Propheten Daniel, um ihm das Los des Hebräervolkes in Zusammenhang mit der Geschichte der heidnischen Reiche zu verkünden. Durch seinen Mund wird der Plan der Weltgeschichte angedeutet, der zu Bethlehem als seinem Mittelpunkt führt. Er spricht das Wort von den sieben Wochen aus, die sich vor der Ankunft des Messias erfüllen müssen, d.h. vor der Verkündigung (Kap. 9). Er verkündet schließlich auch die furchterregende Endzeit, das Erscheinen des Antichristen (Kap. 8,11.36) sowie das Jüngste Gericht (Kap. 12). Überhaupt ist der Verkündigungengel im Alten Testament ein Interpret der Weltgeschichte. Sein Blick durchdringt das Künftige und erkennt darin bereits das, was der Herr ihm zur Vollendung aufträgt: die Verkündigung. Die Beziehung des Erzengels Gabriel zur Menschheitsgeschichte ist nicht nur eine passive Betrachtung seiner Verkündigungen, **92** sondern eine aktive Teilnahme daran, wie er selbst bezeugt.⁵⁶ In der Person des Erzengels Gabriel offenbart sich die Beziehung der Engelwelt zur Menschenwelt, nämlich die Gesandtschaft der Engel, die nicht nur als Ausführen des göttlichen Gebots zu verstehen ist, sondern als Ausdruck einer eigenen Inspiration und Kreativität.

Das wird in der *Offenbarung* besonders dort betont, wo vom Kampf des Erzengels Michael und seiner Engel gegen den Drachen die Rede ist, der mit schließlich aus dem Himmel verstoßen wird (Offb

55 Die Kirche bestätigt das indirekt, indem sie die kurze Rede der Verkündigung, wie sie im Evangelium wiedergegeben wird, zu einem ausführlichen Dialog zwischen Maria und dem Erzengel entwickelt (siehe den Kanon und die Sticheren zum Offizium der Verkündigung).

56 Der Erzengel sagt zu Daniel: „Und jetzt muss ich wieder hin und mit dem Engelfürsten von Persien kämpfen: und wenn ich das hinter mich gebracht habe, siehe, dann wird der Engelfürst von Griechenland kommen. Doch zuvor will ich dir kundtun, was geschrieben ist im Buch der Wahrheit. – Und es ist keiner, der mir hilft gegen jene, außer eurem Engelfürsten Michael. Und ich stand auch bei ihm im ersten Jahr des Darius des Meders, um ihm zu helfen und ihn zu stärken“ (Dan 10,20-21-11,4). Man muss diese Verse doch mit offenen Augen lesen. Einige der neueren Kommentatoren (Charles, Lomeyer) sehen in dem „starken Engel“ (Offb 10,1), ἰσχυρὸς, hebr. *gvr*, den Engel Gabriel. Wenn diese Vermutung stimmt, bestätigt sie nur unsere Beobachtung in Bezug auf den Text des Propheten Daniel. Dieser Engel, der mit einem Fuß auf der Erde und mit dem anderen auf dem Meer steht, verkündet die letzten Geheimnisse, dass „hinfort keine Zeit mehr sein soll,“ und gibt dem Seher ein geheimnisvolles Buch, damit er es verzehre.

12,7.11). Dabei ist hier, wo es um ein Ereignis geht, das im Himmel stattfindet, keine Rede vom Engeldienst als Gesandtschaft. Allerdings wird ausdrücklich auf die Selbstverleugnung der Engel hingewiesen, die „ihr Leben nicht geliebt haben bis an den Tod“ (Offb 12,11). Ihr Dienst an der Welt geschieht nicht nur aus Gehorsam gegenüber dem göttlichen Willen und aus Liebe zu Gott, sondern ist auch ein Ausdruck ihrer eigenen Liebe zur Welt. Das bestätigen die Worte des Herrn von der „Freude der Engel Gottes über *einen* Sünder, der Buße tut“ (Lk 15,10).⁵⁷ Das Dienen der Engel geschieht aus **93** opferbereiter Liebe zu den Menschen, ist eine schöpferische Selbstoffenbarung. So war es, als die im Guten gefestigten Engel unter der Führung des Erzengels Michael durch den Kampf gegen den Drachen und sein Heer neue Kräfte der opferbereiten Liebe gewannen und sich auf eine neue Art selbst entdeckten. Eine ähnliche Bedeutung haben für sie das Maß und die Art ihrer Teilnahme an der Weltgeschichte, in der sie ebenfalls wachsen und neue Selbstoffenbarung erlangen. Obwohl sich die Engel bereits endgültig für das Gute entschieden haben, ist für sie die Möglichkeit eines weiteren Wachstums an Kraft und Wissen nicht ausgeschlossen, denn als kreatürliche Wesen sind sie nicht absolut; sie haben vor allem die Fähigkeit, im ewigen Leben in Gott zu wachsen, aber auch in der Schöpfung mit der Welt und dem Menschen.

Es gibt keine Schaffenskraft ohne *Freiheit*. Bei der beschränkten Kreatur besteht die Freiheit in der Wahl aus einer Reihe von Möglichkeiten. Da der Dienst der Engel nicht absolut vollkommen ist, was allein dem göttlichen Wirken vorbehalten ist, ist er verschiedenen Umständen und Schwankungen ausgesetzt. Der mysteriöse Text von 1 Kor 6,3 („wisset ihr nicht, dass wir über Engel richten werden – κρινοῦμεν?“) bedeutet nämlich Folgendes: Das historische Schicksal der Welt und der Menschen hängt auch von den Engeln ab, und daher vom Grad ihres Eifers und der höheren Zweckmäßigkeit **94** ihres Handelns.⁵⁸ Die Engel sind weder allwissend noch allmächtig. Sie kennen das Geheimnis der Menschwerdung Gottes nicht vollständig, sondern erfahren es erst durch die Kirche (Eph 3,10). Sie haben daher auch den verborgenen Sinn der Weltgeschichte nicht ganz verstanden, insbesondere den des Alten Testaments, das erst durch die Menschwerdung Gottes einsichtig wird. Sie *wundern sich*, wie die Kirche in ihren liturgischen Hymnen bezeugt, sowohl über die Einführung der Gottesgebärerin in den Tempel als auch über ihr Entschlafen und ihre Himmelfahrt.⁵⁹ Weil aber das Wissen der Engel beschränkt ist, ist auch ihr Handeln beschränkt. Gewiss, die Weisheit und das Wissen der körperlosen Kräfte sowie ihre Heiligkeit übertreffen die menschlichen Kräfte unermesslich (obwohl man nicht vergessen darf, dass ihr Wissen von unserer Welt gleichsam von außen kommt und daher vergleichsweise beschränkt ist). Gewiss, die Gottesschau von Angesicht zu Angesicht und das Ausgießen der göttlichen Gnade machen die Engel zu göttlich erleuchteten Wesen, zu „zweiten Lichtern“. Als Geschöpfe sind sie jedoch beschränkt und, aufgrund dieser Beschränktheit und Relativität, fehlbar. Daher sind sie auch veränderlich, d.h. sie können wachsen. Mit anderen Worten: die Weltgeschichte ist nicht nur für die Menschen, sondern auch für die Engel da, allerdings auf eine andere Weise, da ihre Naturen unterschiedlich sind. Für die Engel liegt sie vor allem im Bereich des Dienens **95** und kreativen Handelns, das ständig neue Anforderungen stellt.

Da die Engel keine göttliche Allwissenheit haben, ist ihr Verständnis dessen, was sich im Weltprozess abspielt, eingeschränkt. Ihr Wissen unterscheidet sich grundsätzlich von dem der Menschen. Die Engel werden nicht in einem irdischen Prozess geboren. Die Kirche lehrt, dass alle Engel am Anfang der Welt gleichzeitig geschaffen wurden. Es gibt bei ihnen weder Geburt noch Vermehrung wie in der Ehe, denn „weder freien die Engel noch lassen sie sich freien“. Die Engel betrachten den Strom des irdischen Seins

57 Eine ähnliche Bedeutung haben auch die anderen Herrenworte: „Wer mich bekennet vor den Menschen, den wird auch des Menschen Sohn bekennen vor den Engeln Gottes. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, der wird verleugnet werden vor den Engeln Gottes“ (Lk 12,8-9). Das Bekennen vor den Engeln Gottes schließt natürlich deren passiv-gleichgültige Haltung zur Welt aus, dagegen setzt es ihre Anteilnahme an ihrem Los voraus (charakteristisch ist in diesem Sinne die Textvariante Mt 10,32: „den will auch *ich bekennen vor meinem himmlischen Vater*“, der höchsten Liebe).

58 Vielleicht wird zur Entwicklung desselben Grundgedankens zuvor gesagt, dass „die Heiligen die Welt richten werden“ (1 Kor 6,2), wobei der Begriff „Welt“ der Schöpfung allgemein gilt, dann folgt dessen spezifische Anwendung: die Engel richten (und die Menschen sowieso).

59 Natürlich bedeutet das Sichwundern hier nicht nur das Erstaunen vor dem Unbekannten, sondern auch das Sichverneigen vor den Wegen Gottes und ihr erneutes, tieferes Verständnis (das ist der philosophische Sinne von θαυμάζειν, der Beginn des Philosophierens).

gleichsam aus überirdischer Höhe. Ihr Betrachten ist aber weder fruchtlos noch passiv. Die Engel sind als Diener Gottes in jeder Hinsicht am Wohlergehen dieser Welt beteiligt. Durch ihr Dienen verstehen die Engel die Wege Gottes, und zugleich bestimmen sie auch ihr eigenes Verhältnis zu dieser Welt. Denn wie sich „der Himmel“ im Ganzen im Universum widerspiegelt, so ist auch jeder Engel in seinem eigenen Bereich ein kreatürliches Urbild der irdischen Welt. Jeder Engel findet sich im Universum wieder und hat darin seinen eigenen Bereich und seine Aufgabe. Dass nicht alle Engelsränge unmittelbar auf der Erde dienen, ändert nichts daran, selbst wenn es wirklich so ist. Aufgrund ihrer „Chöre“ sind auch die höheren Engelsränge an den Angelegenheiten der Welt beteiligt, und sei es auch nur mittelbar. Wie der Engelschor im Ganzen, so verwirklicht auch jeder einzelne Engel seine besondere Aufgabe in der Welt entsprechend seiner Berufung (selbst wenn sie dieser noch nicht offenbart ist).

Für uns ist es schwer, die *einzelnen* Arten des Dienens zu unterscheiden, die uns in den großartigen Bildern der *Offenbarung* und in anderen Büchern der Heiligen Schrift vorgestellt werden. Am besten verstehen wir die Schutzengel, die 96 dem Menschen von Geburt an gegeben werden und sich ihm in der Taufe nähern, die „allezeit das Angesicht meines Vaters im Himmel sehen“ (Mt 18,10). Diese Engel haben die unmittelbare Aufgabe, ihren *Freund*, ihren irdischen Verwandten, ihr Ebenbild zu behüten.⁶⁰

Dem heiligen Johannes von Damaskus und anderen Kirchenvätern zufolge sind Engel und Menschen Gottes Ebenbilder. Das Ebenbild Gottes hat sich doppelt eingepägt: in der Engel- und in der Menschenwelt. Das kommt daher, dass es dieselbe Idee, dasselbe Urbild einer bestimmten Person in beiden Welten gibt: hier als Engel, dort als Mensch. Dieses einheitliche sophianische Thema ist die Grundlage für die Beziehung zwischen Schutzengel und Mensch. Der ewigen Schöpfungsplan Gottes ist überzeitlich. Bei den Engeln aber verwirklicht er sich in der Zeit, jedoch vor der Geburt des jeweiligen Menschen sowie vor dem Erscheinen der gesamten Menschheit. Bevor ein Mensch auf Erden geboren wird, präexistiert er nicht nur im Schöpfungsplan Gottes, sondern auch in der kreatürlichen Welt, allerdings nicht in der irdischen, sondern in der himmlischen, denn in der Schöpfung gibt es bereits seinen Engel. Man kann sagen, dass schon in der Erschaffung des „Himmels“, d.h. der Engelwelt, „im Anfang“ die sophianischen Samen der gesamten irdischen, menschlichen Welt erschaffen werden. Diese Welt ist keine Wiederholung der Engelwelt, denn sie ist ihr heterogen, aber aufgrund der einen Weisheit Gottes ist sie sophianisch mit ihr eins. Die himmlische Welt ist der ideale Vorgänger der irdischen, die irdische dagegen die reale Verwirklichung der himmlischen Welt. Beide zusammen stellen die eine Schöpfung „im Anfang“ dar, d.h. in der Weisheit Gottes: „Himmel und Erde“.

In diesem Sinne kann man sagen, dass der Schutzengel für den in die Welt kommenden 97 Menschen, den er beschützen soll, *zuvor geschaffen* wurde. Er liebt sein Ebenbild, seinen Freund, von vornherein, wünscht seine Geburt in der Welt herbei und erwartet sie. Durch ihn hat er seinen Stützpunkt in der Welt, durch ihn kann er am Universum teilhaben. Dieses Erwarten kann nicht als passiv und tatenlos verstanden werden. Wenn in der Menschheitsgeschichte alles seinen Platz hat und gewissermaßen mit dem pragmatischen Band der Einheit und der Kontinuität verbunden ist, da die gesamte Menschheit in Bezug auf das gemeinsame Geschichtswerk solidarisch ist, dann gilt dasselbe in höherem Maße auch für die Engel. Für sie ist dieses gemeinsame Werk der Geschichte wesentlich, da sie dem Menschen dienen. Der Schutzengel ist mit dem ihm anvertrauten Menschen nicht wie mit einem Einzelwesen verbunden, sondern auf enge Weise wie mit einem Glied des Menschengeschlechts, einem Sohn seiner Zeit, seines Volkes, seiner Familie, schließlich wie mit einem Nachkommen, der Vater und Vorfahren hat. Kein einziges Glied in der Menschenfamilie darf getrennt oder isoliert sein. Indem der Schutzengel seiner eigentlichen Aufgabe dient, erweitert er sie daher unweigerlich auf einen allmenschlichen Rahmen.

Der Schutzengel bereitet die Verwirklichung seiner eigenen sophianischen Idee in der Welt vor: die Ankunft eines Menschen in der Welt, zu dem er eine *persönliche* Beziehung wie zu seinem *alter Ego* hat. In dieser Hinsicht ist er ein Diener Gottes in der Schöpfung. In der Engelwelt geht die Idee des Menschen seiner Geburt voran und bleibt natürlich auch nach seinem Tod, seinem Verlassen dieser Welt bestehen, denn sein Engel vollendet und korrigiert sein unvollendetes oder verdorbenes Werk. Wie? Wir wissen es jetzt nicht, aber Gottes Werk kann in der Welt nicht unvollendet bleiben. Das Bild der Ernte, in der

60 Nichts hindert daran, in der sogenannten vorangehenden Gnade (*gratia praeveniens*) ein Wirken des Schutzengels zu sehen, der ein Vermittler des gnadenvollen Einflusses ist. Überhaupt sollte in der theologischen Gnadenlehre dem Wirken der Engel ein Platz eingeräumt werden, was bisher nicht geschehen ist.

die Engel die Spreu vom Weizen trennen und die Spreu verbrennen, spricht gerade von dieser Tätigkeit **98** der Engel, die die Taten der Menschensöhne sammeln und so auch ergänzen und korrigieren.

Auf ihre Weise machen die Engel mit den Menschen Geschichte. Insbesondere wird das Leben eines jeden Mensch vor seiner Geburt von seinem Engel vorbereitet und in einem Maße ausgerichtet, wie wir es hier unten nicht erkennen können. Diese Mühe der Schutzengel ist ein schöpferisches Werk ihrer tätigen Liebe. Es dürstet sie danach, sich in ihren Freund auszugießen, ihm die Fülle ihrer Gaben zu geben und sich zugleich mit ihm in einem seligen Gespann zu vereinen, obwohl diese Vereinigung von Engel- und Menschenwelt erst im künftigen Zeitalter geschieht. Nicht nur die Menschen, sondern auch die Engel brauchen sie zur Fülle ihres Lebens und ihrer Seligkeit, zu der sie bei ihrer Schöpfung berufen wurden.

Der *persönliche* Charakter der Beziehung des Schutzengels zu seinem menschlichen Ebenbild ist unverbrüchlich, da er ontologisch in der Einheit ihrer sophianischen Wurzel begründet ist. Der Engel wurde als Beschützer und Freund für den jeweiligen Menschen geschaffen, der hier in der Welt sein eigener Ort ist. Jedoch kann es zwischen beiden eine Nichtübereinstimmung geben, wie es sie auch zwischen Gottes Bild und dem Ebenbild im Menschen geben kann. Der Mensch, der das Bild Gottes als unabdingbare ontologische Grundlage, als ursprüngliche Gegebenheit hat, ist dazu berufen, in sich das Ebenbild Gottes als Aufgabe frei zu verwirklichen, es schöpferisch hervorzubringen und es gewissermaßen in sich zu wiederholen. Da ihm jedoch bei der Realisierung dieser Aufgabe Freiheit gewährt wird, die bereits verschiedene Möglichkeiten in sich birgt, ist es möglich, dass das Ebenbild nicht verwirklicht wird. Dann „wird sein Werk verbrennen“, so dass „er selbst gerettet werden wird, doch so wie durchs Feuer hindurch“ (1 Kor 3,15), und „bekleidet [...], erweist er sich als bloß“ (2 Kor 5,3). Es ist also möglich, dass der Mensch an sich „misslingen“ kann, was nicht seine göttliche Grundlage betrifft, die als erste Kleidung unabdingbar bleibt, sondern seine **99** kreatürlich-freie Selbstverwirklichung: das Ebenbild folgt dem Vorbild nicht, sondern löst sich von ihm. Die Folge eines solchen menschlichen Versagens erstreckt sich gewissermaßen auch auf den Schutzengel: obwohl er das Bild Gottes in sich trägt und in seinem Engel-Ebenbild verwirklicht ist, bedarf er auch noch der menschlichen Ergänzung zu diesem Ebenbild.

Die Kirche vertritt die Lehre, dass die Engel nach dem Sturz Satans und seines Gefolges so sehr im Guten gefestigt sind, dass sie ihre kreatürliche Unbeständigkeit verloren haben. Sie sind gewissermaßen über ihre kreatürliche Freiheit *hinausgewachsen*, da sie die darin eingeschlossenen verschiedenen Wahlmöglichkeiten überwunden haben – bis auf eine: den absoluten Gehorsam zu ihrem Schöpfer. Sie haben diese Möglichkeit würdig realisiert und sind sozusagen jenseits der Freiheit. Trotzdem bleiben die Schutzengel der gefallenen Menschheit ohne ihr persönliches menschliches Ebenbild. Die Liebesmühe der Engel ist allerdings nicht vergebens. Ihre Frucht ist die gesamte erlöste Menschheit, die die Fülle der *gesamten* Menschheit aufnimmt, wie auch die guten Engel die Fülle der Engelwelt aufgenommen und die Leere im Himmel ausgefüllt haben, die durch den Sturz des Satans und seiner Helfershelfer entstanden war. Hier zeigt sich die Kraft der geheimnisvollen Worte aus dem Gleichnis: „Denn wer da hat, dem wird gegeben werden, und er wird die Fülle haben [...] Wer aber nicht hat, dem wird auch, was er hat, genommen werden“ (Mt 25,29; Lk 19,26, vgl. Mt 13,12, Mk 4,25; Lk 8,18). Hier geht es um die letzte metaphysische Enteignung und Vermehrung sowohl in der Engel- als auch in der Menschenwelt. Aber diese Möglichkeit von Verlust und Gewinn, die im schöpferischen Akt des göttlichen Gerichts verwirklicht wird, ist das Unterpfand dafür, dass keine Mühe der Engel oder der Menschen folgenlos bleibt, vom Sand des Vergessens verschüttet wird, sondern **100** direkt oder indirekt ihre Früchte trägt.⁶¹ Die gesamte Ernte wird in die Scheune des Herrn eingefahren, und nur das wird verbrennen und ins Nichts gestoßen, was diesem schon angehört. Das Unterpfand dafür ist die göttliche Unfehlbarkeit und die dem historischen Prozess immanente Zielstrebigkeit, ungeachtet der Verwirrungen, der Komplikationen und Verheerungen, die durch die falsch ausgerichtete kreatürliche Freiheit in ihn hineingetragen werden. Natürlich ist für die Kreatur die Möglichkeit am besten, bei der alle vom Feuer erlöst werden und ihres Talenten nicht verlustig gehen. Gerade darum bemüht sich der Schutzengel im Laufe des irdischen Lebens des Menschen unentwegt, aber diese Mühe *beginnt* lange vor dem Eintritt dieses Menschen in

61 Dieser metaphysische Moment der Enteignung und der Vermehrung, deren Notwendigkeit von der Heiligen Schrift angezeigt wird, erschöpft nicht die Eschatologie insgesamt. Letztere enthält weitere Geheimnisse (und sei es auch nur die, vom Apostel Paulus angedeutete Erlösung „wie durchs Feuer hindurch“, worin der Erfolg der Engelmühe um den Sünder deutlich zum Ausdruck kommt).

die Welt. Genauer gesagt, beginnt sie bereits bei der Erschaffung der Welt, einschließlich des Menschen, und es gibt keine Zeit, da der Engel Gottes die liebevolle Fürsorge um sein menschliches Ebenbild aufgegeben hätte. Das Entstehen der Welt vor dem Menschen ist bereits die Vorbereitung für seinen Platz im Leben. Schon die Erschaffung Adams ist der Beginn *eines jeden* seiner Nachkommen, was bedeutet, dass in ihm auch die Aufgabe eines jeden Schutzengels vorgesehen ist.

Wir wissen nicht genau, worin der besondere Dienst eines jeden Schutzengels in der Welt besteht, aber wir können mit Gewissheit auf einen Aspekt ihres Wirkens hinweisen: das Gebet vor dem Thron Gottes. Vor unserer Geburt und während unseres Lebens, nach unserem Tod und am Jüngsten Gericht betet der Schutzengel, unser treuer Freund, für uns zum Herrn. Zeigt nicht die Anwesenheit der Engel Gottes am Jüngsten Gericht, auf die der Herr selbst **101** hinweist (Mt 16,27; 25,31; 2 Thess 1,7), dass die Engel als Diener Gottes in der Weltgeschichte, als Mitbetroffene am Schicksal der Menschen dazu berufen sind auszusagen, wie sehr sich diese ihrem himmlischen Urbild angenähert haben? Ist es nicht das, was uns der Herr sagt: „Wer mich bekennet vor den Menschen, den wird auch des Menschen Sohn bekennen vor den Engeln Gottes“ (Lk 12,8)? Die Engel sind nicht nur die natürlichen auserwählten Zeugen, sondern durch sie wird auch die letzte Trennung vollzogen: „Also wird es auch am Ende der Welt gehen; die Engel werden ausgehen und die Bösen von den Gerechten scheiden“ (Mt 13,49).⁶²

Was die Wege der Vorsehung in den Menschenschicksalen betrifft, hindert uns unser Unwissen daran, die Fürsorge des Schutzengels vor unserer Geburt zu begreifen. Wir wissen nur, dass wir durch unsere Geburt empirisch da sind und von dem Koordinatensystem von Raum und Zeit bestimmt werden: von bestimmten Eltern geboren, haben wir an einem bestimmten Ort unsere Heimat, wir gehören einem bestimmten Volk und einer historischen Epoche an. Wir leben in einem bestimmten kosmischen, geographischen, historischen und soziologischen Milieu. Wir verfolgen die Fäden unserer Verbindungen und die Wurzeln unserer Herkunft, soweit das Auge reicht. Die Biographie eines Menschen beginnt gewissermaßen vor seiner Geburt an einem räumlich-zeitlichen Fixpunkt: weder der Ort noch die Zeit seiner Geburt sind zufällig. Er gehört dieser Zeit und diesem Ort ontologisch an. Der Ausspruch Goethes, dass derjenige, der für seine Zeit gelebt hat, für alle Zeiten gelebt hat, enthält eine offensichtliche Wahrheit (wie auch umgekehrt das unnütze Bedauern darüber, **102** nicht in anderen, besseren Zeiten geboren worden zu sein, lediglich das Nichtfühlen seiner selbst anzeigt). Alle Punkte in der Zeit und im Raum der Welt sind ebenbürtig. Empirisch erfassen wir diese innere Notwendigkeit unserer Biographie und Genealogie kaum. Sie wird uns jedoch in der Heiligen Schrift in der Genealogie Christi als zentrale Linie der Geschichte offenbart. Wir müssen diese Notwendigkeit in jedem Fall postulieren. Sie wird uns erst dann einsichtig sein, wenn uns die Weltgeschichte von Anfang bis Ende in ihrem Plan und Zusammenhang offenbart sein wird. Jedoch ist für uns die Gewissheit, dass der Schutzengel am Kopfende unserer Wiege stand, als sie noch leer war, dass er unsere Seele in seinen Armen trug, nachdem er sie von Gott in unserer Geburtsstunde empfangen hatte, ein Glaubenspostulat, das sich aus der Liebe und der Verehrung für unseren Schutzengel ergibt.⁶³ Kurzum, er ist von der Wiege an bei uns und behütet uns. Ohne ihn, ohne seine Beteiligung käme unsere Geburt nicht zustande, ihm verdanken wir unseren Eintritt in diese Welt.⁶⁴ Gewiss führt er nur das schöpferische Gebot Gottes aus, aber diese Aufgabe setzt bereits die Beteiligung des Ausführenden voraus.

Ebenso unbekannt – und doch so bekannt – ist uns die Liebe des Schutzengels im Jenseits. Nach kirchlicher Lehre steht der Schutzengel an unserem Totenlager und nimmt unsere Seele auf,⁶⁵ begleitet

62 Der hl. Basilius der Große merkt dazu an: „Daher ruft auch der Apostel die Engel zum Zeugnis auf, wissend, dass sie den Menschen sozusagen als Pädagogen und Erzieher beigeordnet sind“.

63 Das betrifft nicht die Frage der Herkunft der menschlichen Seele (dazu gibt es die Hypothesen des Kreationismus und des Traditionismus). Unserer Seele wohnt jedenfalls ein göttliches Prinzip inne (das auch seine Geburt ausmacht). An diesem Innewohnen ist das Dienen der Schutzengel unmittelbar beteiligt.

64 Deshalb sind mutwillige Selbstmorde Aufruhr gegen das Leben überhaupt, Blasphemie gegen den lebendig machenden Heiligen Geist, eine besonders schwere Sünde gegen den Schutzengel, eine Zurückweisung seiner Liebe und seiner Fürsorge.

65 In allgemeiner, gleichnishafter Form wird das im Gleichnis von Lazarus und dem Reichen aufgezeigt: „Es begab sich aber, dass der Arme starb und ward getragen von den Engeln in Abrahams Schoß“ (Lk 16,22).

Bemerkenswert ist, dass diese Einsicht schon der heidnischen Welt bekannt war. Bei Platon lesen wir: „Man sagt, dass jeden Verstorbenen der Dämon (δαίμων) führt, der ihm im Leben gegeben wurde, und ihn an einen gewissen Ort bringt, von dem aus sich die Versammelten nach einer Unterweisung in den Hades aufmachen“

sie auf ihrem Weg ins Jenseits **103** und führt sie in die neue Welt ein. Er für uns sichtbar und zugänglich, wenn sich unsere Seele vom Körper getrennt hat. Wenn die leibliche Hülle fällt, vollzieht sich eine „Öffnung der Wahrnehmung“, eine Erweiterung der Erfahrung. Die Seele findet sich in der Welt der geistigen, körperlosen Wesen wieder und erkennt vor allem ihren eigenen Schutzengel. Diese neue Beziehung ist eine der ersten Bereicherungen unseres geistigen Lebens, die uns der körperliche Tod verschafft. Wenn eine schwere Sünde diese Möglichkeit nicht ausschließt, ist der Umgang mit dem Schutzengel eine Schule, in der unsere Seele wächst und sich für die Ewigkeit stärkt, in der sie sich durch ihren himmlischen Freund selbst erkennt. Das geheimnisvolle Leben der Seele im Jenseits, das natürlich weder stillsteht noch aufhört, wird von der Kirche kaum enthüllt. Jedoch genügt auch das, was offenbart ist, um keinen Zweifel an der Kontinuität der liebevollen Fürsorge des Schutzengels für uns aufkommen zu lassen. Die Gebete der irdischen Kirche tun ihre Wirkung für die Toten; die Lebenden können den Verstorbenen helfen. Wir wenden uns an die Muttergottes und alle Heiligen mit der Bitte um Beistand in der Todesstunde und nach dem Tod, am Jüngsten Gericht. Diese Möglichkeit der Hilfe besteht natürlich auch für den Schutzengel, den die Kirche als jemanden darstellt, der uns weder an der Schwelle zum Tode verlässt noch im Jenseits und sogar in der Auferstehung, am Jüngsten Gericht.⁶⁶ Und wenn seine Nähe zu uns im Diesseits spürbar sein kann, ist er dann nicht auch im ewigen Leben unser Pädagoge, **104** der uns die Geheimnisse der Welt und unseres eigenen Schicksals eröffnet, die wir nur leise erahnen? Wird er uns etwa nicht von der kindlichen Unwissenheit befreien, aus der wir zur Fülle des Wissens gelangen sollen? Werden seine Unterweisungen das Fragmentarische und die Kürze unseres Lebens, die der Grund für unser Unwissen sind, etwa nicht ergänzen? Er ist frei von dieser Begrenztheit, er lebt überzeitlich mit der Welt. Und wenn das Erdenleben nur eine Vorbereitung für die Geburt im künftigen Leben ist, ist er dann nicht die zärtliche Mutter für uns, die uns behütet und dem gedeihenden Kleinkind den ersten Unterricht gibt (was auf Ikonen in dem Engel dargestellt wird, der unsere kindliche Seele in seine Arme nimmt)? Ist nicht unser ganzes Leben von dem Moment unseres Auftauchens aus dem Nichts bis zur Geburt im künftigen Zeitalter von der Kommunion mit dem Schutzengel, und durch ihn auch mit der Engelwelt erfüllt? Und sollte dieses selige Band der Liebe und Freundschaft im Jenseits unter einem neuen Himmel und auf einer neuen Erde etwa abreißen?

Hier aber verstummt das menschliche Wort ohnmächtig...

(Phaidon, 130).

66 „Wenn mein Richter und mein Gott mich richten wird und über mich, der ich von meinem Gewissen verurteilt bin, das Urteil spricht, vergiss dann vor diesem Gerichtsspruch deinen Diener nicht, mein Führer“ (Kanon zu Ehren des Schutzengels, 7. Lied, 2. Troparion). „Wenn der Richterstuhl aufgestellt wird und die Bücher geöffnet werden, der Alte der Tage die Menschen richten wird, wenn die Engel vor ihm stehen, die Erde bebt und alles in Angst und Zittern gerät, dann zeige deine Menschenfreundlichkeit an mir und bewahre mich vor der Hölle, indem du für mich zu Christus flehst“ (8. Lied, 2. Troparion). „Wenn mich der schreckliche Ton der Posaune von der Erde zum Gericht rufen wird, steh dann an meiner Seite, still und froh, und nimm durch die Hoffnung auf Erlösung die Furcht von mir“ (8. Lied, „Ehre [...]“).

Viertes Kapitel: Die Natur der Engel

[105] Durch den Chor der Schutzengel ist die gesamte Engelwelt den Menschen zugewandt. In den Schutzengeln und durch sie konstituiert sich ihre *Synanthropie*. Selbst wenn die höheren Ränge der Engel dem Menschen nicht unmittelbar dienen, ist ihre Gesamtheit aufgrund ihrer geistigen Einheit sowie ihres gemeinsamen Grundanliegens am Schutz unserer Welt beteiligt, ist ihr *kollektiver* Schutzpatron. Da die Welt auf Erden im wesentlichen menschlich ist, ihren Mittelpunkt im Menschen hat, Mensch ist, sind auch die himmlischen Heerscharen, die dieser Welt dienen, synanthropisch⁶⁷ und müssen in Bezug auf diese Verbindung mit dem Menschen verstanden werden. Die Engel sind die kreatürliche Herrlichkeit Gottes, die „zweiten Lichter“, der kreatürliche Spiegel der Kräfte und Vollkommenheit Gottes. Ihr unermüdliches Lobpreisen ist ein kraftvoller Widerstrahl ihrer geistigen Betrachtung: die Herrlichkeit, die sie schauen, die Weisheit Gottes wird in ihnen und durch sie gepriesen. Sie sind die kreatürliche Herrlichkeit der ungeschaffenen Herrlichkeit. Die Herrlichkeit bringt den Lobpreis der Herrlichkeit in Herrlichkeit hervor.⁶⁸ Die Engel versenken sich ohne Unterlass in den Abgrund des göttlichen Lebens und nähren sich von ihm. Aufgrund der Partizipation, jedoch nicht der Natur nach ist es auch ihr eigenes Leben. Die westliche Scholastik ist ständig darum bemüht, das voneinander zu trennen, was den Engeln der Natur nach gehört und das, was ihnen aufgrund der Gnade zuteil wird. Diese Trennung kann jedoch (ebenso wie in der Anthropologie) nicht bis zum Ende durchgehalten werden, **106** denn die Engel sind bereits *ihrer Natur nach* als „zweite Lichter“ geschaffen. So wie der Fisch seiner Natur nach im Wasser lebt und der Vogel in der Luft, so ist es der Engelnatur eigen, nicht für sich, nicht seiner eigenen Natur nach zu leben, die es gewissermaßen gar nicht gibt, sondern ein göttliches Leben zu führen. Man kann natürlich mit dem Hinweis auf Satan und die gefallenen Engel Einspruch erheben: sie leben weiter, nachdem sie von Gott abgefallen sind, folgen also gleichsam ihrer eigenen Natur. Ihr Leben ist jedoch nicht das eines ontologisch autonomen Wesens. Es ist parasitär: als selbsternannter „Fürst dieser Welt“ und seine Helfershelfer umkreisen sie den Menschen und seine Welt. Außerhalb dieses Parasitentums, wenn der Fürst dieser Welt ausgetrieben wird, haben die Dämonen keine eigene Natur und kein eigenes Leben, sondern nur eine leere hypostatische Maske (Höllener, zweiter Tod, Feuersee, der nicht sterbende Wurm – alle diese Bilder sprechen vom Brennen ohne versengt zu werden, von einem unersättlichen Lebensdurst).

Die Engel haben eine Hypostase, und diese ist im buchstäblichen Sinne ὑπόστασις oder *substantia*: ein Untergestell oder Empfänger des göttlichen Lebens, das für sie übernatürlich, gnadenhaft ist. Ihre Natur besteht darin, als Spiegel oder „zweite Lichter“ durch die Gnade zu leben. Man könnte sie aufgrund der Gnade, aufgrund ihrer Partizipation am göttlichen Leben als Götter bezeichnen. Spricht der Psalmist nicht von ihnen, wenn er sagt: „Gott steht in der Gottesgemeinde und ist Richter unter den Göttern“ (Ps 81[82],1)?⁶⁹ Hier wird man vielleicht einwerfen, dass dasselbe auch vom Menschen gesagt werden müsste, der zur Vergöttlichung, zur Aufnahme der Gnadenfülle vorherbestimmt ist. Es besteht jedoch zwischen Engel und Mensch in der Hinsicht ein Unterschied, dass der Mensch über seine Welt und seine Natur verfügt, die auch bei der **107** Aufnahme der Gnadenfülle *erhalten* bleibt. Daher das Dogma von Chalcedon über die unteilbare und unvermischte Vereinigung *beider* Naturen, der göttlichen und der menschlichen, in Christus. Die Menschheit wird selbst dann ihr eigenes Leben führen und in ihrer eigenen Welt sein, wenn Gott alles in allem sein wird. Die Engel haben in diesem Sinne keine eigene Natur und keine eigene Welt. Daher ist ihre Natur für Gott völlig transparent, und es können sowohl Gotteserscheinungen als auch Engelererscheinungen vorkommen. Der Gottessohn hätte also nicht die Natur eines Engels annehmen können, wie es im Hebräerbrief 2,16 betont wird. Seine Engelwerdung wäre gleichbedeutend mit der Annahme seiner eigenen Natur, wäre gewissermaßen eine Selbstwiederholung. Deshalb bezeugt der Apostel ausdrücklich, dass Christus „sich ja nicht der Engel annimmt,

67 In der apokryphen „Himmelfahrt des Mose“ (Ascensio Mosis) begegnen wir dem charakteristischen Ausdruck: ὁ ἄγγελος τῆς ἀνθρωπότητος, Engel der Menschheit.

68 Unnachahmliches Wortspiel im Russischen: „слава“ (Ruhm, Herrlichkeit) und „славословие“ (Lobpreis, Doxologie), Anm. d. Übers.

69 Noch deutlicher tritt es in Ps 96[97],7 nach der russischen Übersetzung zutage (und folglich nach dem hebräischen Text): „Betet ihn an, *alle Götter!*“. Dagegen heißt es in der Septuaginta und in der slawischen Übersetzung: „Betet ihn an, *alle Engel!*“ (ebenso Hebr 1,7).

sondern der Kinder Abrahams nimmt er sich an“ (Hebr 2,16). Die Natur der Engel besteht daher in einem unmittelbaren Aufnehmen der Gnade, in der Partizipation am göttlichen Leben.

Gottes Ebenbild in den Engeln, von dem die Kirchenväter sprechen, verwirklicht sich für sie allein im hypostasierten Sein, im persönlichen Bewusstsein. Das geht natürlich nicht ohne die Fähigkeit, ein selbständiges Leben zu führen, die den geistigen Wesen eigen ist. Jedoch wird der *Inhalt* dieses Lebens nicht von der eigenen Natur der Engelwelt bestimmt, sondern unmittelbar von der Natur der Gottheit. Wenn also die Menschen in der Heiligen Schrift und in der kirchlichen Literatur auch *Götter* genannt werden, so ist das *a fortiori* auch auf die Engel, die kreatürlichen und hypostasierten Strahlen der Gottheit anzuwenden. Sophia, die Weisheit Gottes, verwirklicht sich in der Kreatur in hypostasierten Engelschören, in himmlischen Hierarchien, die sie kennen und durch die sie leben. Gerade darin besteht die Erschaffung der Engelwelt, und erst in Verbindung mit diesem Schöpfungsakt und auf seiner Grundlage hat sich die göttliche Weisheit auch in den Menschengeschöpfen verwirklicht, 108 in der Fülle der Gottesebenbildlichkeit, d.h. im Einklang der Hypostase mit ihrer *eigenen* Natur. Sie ist vollkommen und ganz zur kreatürlichen Natur der polyhypostatischen, aber wesensgleichen Menschheit geworden. Von einer Wesensgleichheit der Engel oder von der Engelnatur kann man nicht in dem Sinne sprechen, wie man von der menschlichen Wesensgleichheit nach dem Vorbild der drei-hypostatischen, wesensgleichen und unteilbaren Dreifaltigkeit sprechen kann.

Aus der fehlenden eigenen Natur des Engelstandes ergibt sich eine wichtige Folge hinsichtlich der Individualität der Engel im Vergleich zu den Menschen. Streng genommen, hat der Mensch ontologisch keine Individualität, was seine Natur betrifft. Er hat eine Hypostase, die jedoch keine Individualität ist, da das Menschengeschlecht wesensgleich ist, dieselbe Natur hat. Jeder Mensch existiert als Hypostase für sich einzeln und individuell, zugleich aber auch im Einklang mit der Natur. Er ist in allen Hypostasen *ein und derselbe*, der eine Adam-Christus, der in seiner menschlichen Natur die gesamte Fülle der Menschheit umfasst und in ihr, in seinem Leib, alle menschlichen Möglichkeiten einschließt. Jeder Mensch hat die Fülle der Gottesebenbildlichkeit. Aber das bedeutet nicht nur, dass er sich als Hypostase mit anderen Hypostasen nach dem Vorbild des drei-hypostatischen Gottes zusammen tun kann, sondern auch, dass er in sich die Fülle der Natur hat, wie auch Gott im Besitz Seiner Weisheit ist, der göttlichen Sophia, der Idee, der ungeschaffenen Welt. Der Mensch ist seiner Natur nach sophianisch, und das lässt keinen Raum für eine Unterscheidung *der Natur* im Menschen nach dem Prinzip der Individualisierung durch Einschränkung (*omnis individuatio est negatio*). Wohlgedenkt: Jeder Mensch ist im Hinblick auf das historisch-zeitliche Werden eingeschränkt, und folglich individuell, an einen bestimmten Punkt des Seins gebunden. Er entbehrt den sophianischen Universalismus, der in ihm verborgen ist und sich erst in der Fülle der Zeiten offenbart, was mit dem Zustand der Verfinsterung und der Beschwerlichkeit der sündigen Welt infolge von 109 Adams Sündenfall zusammenhängt. Jedoch hat jeder Mensch in seiner Natur potentiell bereits *alles*; in ihm ist all das, was ihm seit der Geburt gehört. Daher ist der Mensch ein *Gattungswesen*, ein polyhypostatisches Wesen, das geboren wird, d.h. sich in einer Vielzahl von Hypostasen vermehrt. Ein neuer Schöpfungsakt zur Erschaffung des einzelnen Menschen wäre überflüssig,⁷⁰ denn dieser ist seiner Natur nach homogen. Die Hypostasen sind Modi dieser einen Natur, die sich in verschiedene Bewusstseinszentren unterteilt, die einander völlig gleichen. Dagegen ist ein Engel tatsächlich individuell, nicht nur aufgrund seiner Hypostase, die einmalig und nicht reproduzierbar ist, sondern aufgrund seiner Natur, die ein Strahl der göttlichen Sophia im kreatürlichen Bewusstsein ist, aber nicht die ganze Sophia. Selbstverständlich sind hier Begriffe wie Teilbarkeit, wie es sie in der natürlichen Welt gibt, nicht anwendbar. Es gibt eine unteilbare Sophia, die eine dynamische (aber keine mechanische) Pluralität zulässt. Jeder Strahl des Seins, der aus ihrer All-Einheit hervorgeht, obwohl er weiterhin in ihr bleibt, schafft eine Grundlage für das individuelle, einzelne Sein. Das Sein eines jeden Engels ist ein solcher Strahl oder Radius, der von der einen Sonne ausgeht. Er koexistiert mit anderen Strahlen, ist von ihnen nicht zu trennen, und alle stellen einen „Chor“ [choop] dar, die Fülle des geistigen Himmels. Die Engel konnten nicht wie die Menschen aus einer einfachen Vermehrung, d.h. einer Selbstwiederholung, hervorgehen, sondern sind nach kirchlicher Lehre gleichzeitig 110 geschaffen worden, jeder in einem besonderen Schöpfungsakt. Sie verfügen daher über eine ontologische Indivi-

70 Es fällt auf, dass sich der Mensch in dieser Hinsicht nicht von den Vertretern der vor-menschlichen Tierwelt unterscheidet. Gott sagt am fünften Schöpfungstag zu den Kriechtieren des Wassers, den Fischen und Vögeln wie später zum Menschen: „Seid fruchtbar und mehret euch“ (Gen 1,22; vgl. Gen 1,28).

dualität des Seins; jeder von ihnen ist nicht nur eine hypostasierte Gestalt des Seins, sondern auch ein natürlicher Modus des Seins. Nach dem Prinzip *omnis individuatio est negatio* wäre diese Individualisierung eine Unzulänglichkeit ihres Seins, seine Beschränktheit, wenn jeder Engel diese natürliche Substanz in sich und für sich hätte. Das kann aber nicht sein (außer bei den gefallenen Engeln, die durch ihre Selbstbehauptung ihre Engelnatur verdorben haben). Die Engel haben ihre Natur nicht in sich, sondern in Gott, sie leben durch Partizipation am göttlichen Leben oder, wie man es auch ausdrücken könnte, sie leben nicht ihr eigenes, sondern ein fremdes Leben (wenn das Leben der Gottheit für ein Geschöpf als fremd bezeichnet werden kann). Indem sie in die Tiefe des göttlichen Lebens eintauchen, „verlieren sie ihre Seele“, ihre Individualität als *Beschränkung*, und partizipieren am göttlichen Pleroma. Das ist jedoch nur unter der Bedingung möglich, dass diese Individualitäten der Engel als hypostasierte Strahlen der Herrlichkeit in ihren Beziehungen untereinander in Eintracht bleiben. Da diese Eintracht nicht der Natur entspricht, kann sie nur hypostasiert sein, d.h. die Eintracht einer Gemeinschaft, eines „Chors“, aufgrund der vollkommenen Harmonie der Engelhypostasen in gegenseitiger Liebe. Deshalb spricht die Kirche von der *Gemeinschaft* der Engel (ангельский собор, *Synaxis*), und im Unterschied dazu vom *Menschengeschlecht*.⁷¹

Die Gemeinschaft der Engel gründet sich nicht auf Wesensgleichheit wie die menschliche Gemeinschaft, in der sich die wesensgleiche und poly-hypostatische menschliche Natur verwirklicht. Sie überwindet die ontologische Individualisierung der Engelnatur durch die Liebe. Auch gründet sie sich nicht auf die *Vielgestaltigkeit* (der menschlichen Hypostasen) *in der Einheit*, sondern auf die Einheit in der Pluralität, die von ihr bewahrt wird. Eine Einheit, in der die Unterschiede erhalten bleiben, kann nur *hierarchisch* sein, und wir wissen, dass die 111 Engelwelt aus neun hierarchischen Rängen besteht. Ihre Engellehre, die bereits in den Briefen des Apostels Paulus angedeutet ist (Röm 8,28; Eph 1,21; 3,10; Thess 4,9 u.a.) hat sich die Kirche aus einem Werk des geheimnisvollen Pseudo-Dionysius des Areopagiten angeeignet: „Von den himmlischen Hierarchien“. Diesem Buch zufolge gibt es neun Engelschöre, die sich durch ihre Nähe zu Gott unterscheiden und die von den höheren zu den niederen Erleuchtung und Einweihung in die göttlichen Mysterien vermitteln: Cherubim, Seraphim, Throne, Fürstentümer, Herrschaften, Kräfte, Gewalten, Erzengel und Engel. Ein näheres Verständnis der Engelhierarchien ist dem Menschen in dieser Welt unzugänglich, aber es wird im künftigen Zeitalter den „Söhnen der Auferstehung“ offenbart werden, die nach dem Herrenwort „den Engeln gleich“ (Lk 20,36) sein werden. Allerdings können die allgemeinen Grundlagen dieser Hierarchie dank der kirchlichen Engellehre auch heute verstanden werden. Es ist nicht ausgeschlossen, dass sie subjektiv auf der unterschiedlichen geistigen Kraft und „Feurigkeit“ der Engel beruht, auf ihrer kreatürlichen Freiheit, aufgrund derer auch bei ansonsten gleichen Bedingungen Unterschiede im Grad der geistigen Leistungen auftreten können. Gilt diese Übertragung der Eigenschaften der diskursiven menschlichen Freiheit auf die Natur der Engel, die, nachdem sie auf die Probe gestellt wurde, was den Fall der bösen Geister zur Folge hatte, sich endgültig im Guten gefestigt und eine extreme Vollkommenheit erreicht haben, für alle und jeden einzelnen Engel im besonderen? Wäre es nicht natürlicher anzunehmen, dass jeder Engel den ihm möglichen Grad der Heiligkeit erreicht? Wenn es aber so ist, dann ist es falsch, im subjektiven Moment Gründe für den Grad der Vollkommenheit zu suchen, die den Engeln in ihrem jeweiligen Rang erreichbar sind. Besser wäre es anzunehmen, dass alle Engel subjektiv gleich heilig sind und jeder die ihm mögliche Vollkommenheit erreicht. Daher sind die Gründe für die hierarchischen Unterschiede eher in einem 112 objektiven ontologischen Prinzip zu suchen, und zwar in der Individualisierung der Engel, in ihrer besonderen sophianischen Idee, ihrer tatsächlichen Ungleichheit, ihrer fehlenden Wesensgleichheit. Die ungeschaffene Welt, die göttliche Sophia, das göttliche All, die Allweisheit und Allgesamtheit enthält einen geistigen Organismus von Ideen, Urbildern der Schöpfung im allgemeinen und insbesondere der Engelwelt. Diese Ideen bilden in ihrer geistigen Verbindung eine göttliche Einheit, sind in der kreatürlichen Offenbarung ein *hierarchisches* Ganzes, ein Kosmos, in dem jede kreative Idee, jedes keimende Leben seinen bestimmten Platz hat, der für das Ganze notwendig und unersetzlich, hierarchisch bestimmt und dennoch ebenbürtig ist. Mit anderen Worten: Die Hierarchie der Engel wird nicht von ihrem subjektiven Zustand oder ihren Leistungen bestimmt (wie bei den Menschen, unter denen es

71 Diese Gegenüberstellung geht auf die kirchliche Hymnographie zurück, insbesondere den Hymnus an die Gottesmutter aus der Liturgie Basilius des Großen: „Über dich freut sich die ganze Schöpfung, die Gemeinschaft der Engel und das Menschengeschlecht“ (Anm. d. Übers.).

keine ontologischen Unterschiede gibt), sondern von ihrer ursprünglichen Erschaffung. In der irdischen, sichtbaren Welt bildet alles ein einheitliches Wesen, und das ist der Mensch, ein Mikrokosmos und ein Makrokosmos. Dennoch bleiben die Unterschiede in seinen Bestandteilen wie auch im Rahmen eines jeden Bereiches des Universums: die Mineralien von den Pflanzen, die Pflanzen von den Tieren, die Tiere vom Menschen. Unter diesem Gesichtspunkt gibt es gewissermaßen eine kosmische Hierarchie, die durch die Nähe und die Beziehung zu dem definiert wird, der den Mittelpunkt und den Sinn des Lebens der Welt ausmacht, d.h. zum Menschen. Rein theoretisch ist alles in der Welt in gleichem Maße für diese Sache und dieses einzige Ziel notwendig. Alles ist der Mensch, und dennoch bleiben die Unterschiede in der Menschlichkeit oder in der Vermenschlichung der Elemente des Kosmos die Grundlage der kosmischen Hierarchie. Es ist schwer, diese Parallele zu ziehen, jedoch muss man sagen, dass die Hierarchie der Engelwelt auf ähnliche Weise in den Unterschieden der geistigen Welt wurzelt, in den sophianischen Ideen, die insgesamt den göttlichen Kosmos, die himmlische Menschheit bilden. Freilich können wir über diese *allgemeine* Grundlage nicht hinausgehen. Uns sind keine konkreten Unterschiede in der **113** Engelwelt zugänglich. Wir können uns nur daran erinnern, was uns aus der Offenbarung von den verschiedenen Missionen der Engel bekannt ist: von den Engeln der Elemente, des Feuers, des Wassers, der Winde, von den Schutzengeln verschiedener Personen, Völker, Königreiche und dergleichen. Hier werden bereits die Möglichkeiten hierarchischer Abstufungen angedeutet.

Eine weitere Frage in Bezug auf die Engelhierarchien ist, ob die dreistufige Unterteilung ein Abbild der heiligen Dreifaltigkeit ist. Mit anderen Worten: Tragen die einzelnen Engelsränge gleichermaßen das Siegel der Heiligen Dreifaltigkeit oder dominiert eine ihrer Hypostasen? Obwohl in den Kirchenhymnen von der Erschaffung der Engel durch die heilige Dreifaltigkeit und von ihrer Aufnahme des dreifaltigen Sonnenlichtes gesprochen wird, ist das jedoch noch kein Beleg für die unterschiedslose Beziehung aller Engelsränge zu den einzelnen göttlichen Hypostasen. Die Engel wurden nach dem Ebenbild Gottes geschaffen, das notwendigerweise auch die dreifaltige Hypostase der Gottheit einschließt, insofern sie sich in der Schöpfung widerspiegelt. Prägt sich dieses Widerspiegeln jeder Engelhypostase ein (und wie?) oder widerspiegeln einzelne Engelsränge in ihrem hypostasierten Sein hauptsächlich eine der göttlichen Hypostasen? Oder prägt sich die Fülle des dreifaltigen göttlichen Ebenbildes lediglich der Engelsgemeinschaft als ganzer ein? Darauf gibt es in der kirchlichen Lehre keine eindeutige Antwort. Jedoch deutet die Lehre von neun Engelsrängen mit ihrer dreifachen Dreizahl (d.h. $9 = 3 \times 3$) **114** insbesondere auf die letztere Möglichkeit hin. In diesem Fall muss man unterscheiden zwischen der dreifachen Gliederung der Engelsgemeinschaft, die vor der ganzen Heiligen Dreifaltigkeit steht, und ihrem hauptsächlich dienen einer ihrer Hypostasen. Die göttliche Sophia ist nicht das Leben und die Selbstoffenbarung einer (wie man gewöhnlich meint, der zweiten) Hypostase, sondern aller drei göttlichen Hypostasen. Ähnlich wird auch die Engelwelt, die körperlose Kreatur in der göttlichen Sophia, nicht nur durch die Hypostase des Wortes bestimmt, durch das alle Dinge gemacht sind, sondern kann auch in dem mono-hypostatischen Geist nicht das Ebenbild der ganzen Heiligen Dreifaltigkeit umfassen. Diese offenbart sich daher nicht in einzelnen Engeln, sondern in ihrer Gemeinschaft insgesamt. Unter dieser Bedingung ist es unvermeidlich, dass sich einzelnen Engeln (vielleicht auch ganzen Rängen) das Siegelbild einer göttlichen Hypostase einprägt. Gerade daher kommen die Unterschiede der Engel zustande: Sie stehen vor der ungeteilten Dreifaltigkeit, sind jedoch nur von einer ihrer drei Hypostasen gekennzeichnet. Worin dieses hypostatische Siegel besteht, ist ein Geheimnis der Engelwelt, das dem Menschen verschlossen ist. Wir können ihm jedoch aufgrund dessen näherkommen, was uns von den unterschiedlichen göttlichen Hypostasen offenbart wurde. Daher kann man in der dreimal dreifachen Hierarchie der Engelsränge nicht nur die triadischen Stufen ihrer Nähe zu Gott unterscheiden, sondern auch ihr dreifaches Stehen vor den drei Personen der Heiligen Dreifaltigkeit. Das bestätigt auch die Gotteserscheinung vor Abraham in Gestalt dreier Engel (Gen 18), in der die Kirche eine Offenbarung der Dreifaltigkeit sieht, wobei jeder der drei Engel eine Hypostase darstellt oder widerspiegelt. Diese Auffassung der Kirche zeigt sich besonders deutlich in der Ikonographie, denn gerade die Darstellung des Gastmahls der drei Engel am Hain Mamre wurde bei uns die Ikone der heiligen Dreifaltigkeit *par excellence*, die Ikone des Pfingstfests. Diese Tradition, die es im Westen nicht gibt, kommt in der russischen Kirche Ende des 15. Jahrhunderts mit der berühmten Ikone der heiligen Dreifaltigkeit von Andrej Rubljow auf, die für die Dreifaltigkeitskirche im Kloster **115** des heiligen Sergius von Radonezh geschaffen wurde. (Sie wurde von dem heiligen Ikonenmaler im Auftrag des ehrwürdigen Nikon gemalt, eines Schülers des heiligen Sergius, und möglicherweise löste der Schüler hier ein Vermächtnis des

Heiligen ein, der in Kirchenhymnen besungen wird als jemand, „der in die Mysterien der Heiligen Dreifaltigkeit eingeweiht war“). Die Ikone der „Versammlung der Erzengel“ stellt traditionell die beiden Erzengel Michael und Gabriel dar, Repräsentanten der zweiten und der dritten Hypostase, die Medallions mit der Darstellung des Christus-Emmanuel halten. Zwischen ihnen, etwas höher, wird manchmal noch ein Engel dargestellt, der meistens namenlos bleibt (aber manchmal als Raphael bezeichnet wird), vor dem sich ebenfalls die erwähnte Christus-Darstellung befindet. Entspricht dieser Erzengel, der sonst nicht gedeutet werden kann, den die ikonographische Tradition jedoch *stillchweigend akzeptiert* hat, vielleicht der ersten Hypostase? In diesem Fall erhält die Ikone einen eindeutigen symbolischen Sinn in der Trinität der Engel, die der göttlichen Trinität entsprechen, wobei die drei höchsten Erzengel von unzähligen Engelsscharen umgeben sind. Müssen diese beiden Ikonen der heiligen Dreifaltigkeit nicht in Zusammenhang gebracht werden: die drei Engel, die Abraham erschienen sind, und die Versammlung der Erzengel, angeführt von den drei Erzengeln? Bemerkenswert ist, dass die beiden *namentlich bekannten* Erzengel, Michael und Gabriel, auch in der Theophanie des Abraham gefunden werden können (was nicht weiter erstaunt); der dritte, namenlose Engel wäre dann derselbe, der in der Bibel besonders hervorgehoben und „Herr“ genannt wird (Gen 18,13.14.17.20.22.23), im Gegensatz zu den beiden „Engeln“, die zu Lot gingen. Der erste Engel aus der Erscheinung der Heiligen Dreifaltigkeit hat den Vorrang, obwohl er namenlos bleibt. Die Gemeinschaft der Engel ist jedoch durch die zweite und die dritte Hypostase zur Welt hingewandt. Daher sind auch ihre Engel, Michael und Gabriel, für die Menschen die „den Vorsitz führende Dyade“ des Engelsranges;⁷² der erste Engel dagegen bleibt gleichsam unerkannt.

116 Die Hypostase des Vaters, die sich ewig im Sohn und im Heiligen Geist offenbart, ist ein göttliches Schweigen, das das Wort hervorbringt, und eine göttliche Finsternis, aus der der Heilige Geist hervorstrahlt. Die höchsten geistigen Kräfte, die „ihr Antlitz verdecken“, sind in den Ozean des göttlichen Mysteriums eingetaucht, stehen mit heiligem Schauern vor dem Thron des Vaters. Sie sind gleichsam die göttliche Grundlage der gesamten Engelwelt. Sie sind himmlische Wesen, überweltlich, ausschließlich zu Gott hingewandt, Vermittler der göttlichen Mysterien für die Engelwelt. Es ist die Welt vor ihrer Erscheinung durch die Schöpfung, die noch unausgesprochen und unrealisiert in Gottes Schoß schlummert. Es ist der Beginn der Schöpfung. Wenn es Engelsränge gibt, die – wie einige Kirchenväter meinen – der Welt und dem Menschen nicht dienen, da ihr ganzes Leben ein anbetendes Stehen vor Gott ist, dann liegt es nahe, diese Meinung auf die Engel der Hypostase Gottvaters zu beziehen, auf jene Bewegungen des väterlichen Willens, der reine Güte ist, auf jene Substanzen der Liebe, die vor Überfluss schweigen, die ob der Fülle staunen, die in die Seligkeit der göttlichen Liebe versinken! Sie stehen über der Welt, sind aber mit der Welt und für die Welt da, sie sind der Vorabend des Schöpfungstages, die Finsternis, aus der das Licht hervorbricht, die Nacht, die die Schöpfung hervorbringt, das Nichtsein (μη ὄν), aus dem alles Sein zum Vorschein kommt.⁷³ Das ist die Analogie der Engelwelt zur ursprünglichen „Erde“ unserer Welt, in der bereits alles zuvor geschaffen wurde und die alles zuvor enthält, obwohl sie „wüst und öde“ ist. Dieser apophatische Aspekt der Engelwelt hängt mit ihrem kataphatischen Sein zusammen. Es ist der „Himmel der Himmel“, von dem es im Gebet des Salomo zur Tempelweihe heißt: „Der Himmel und aller Himmel Himmel können dich nicht fassen“ (1 Kön 8,27; Chr 6,18). Es sind Augen, **117** die ständig auf den Herrn blicken, es sind Räder mit Flügeln und Augen, die in der Ikonographie dargestellt werden.

Die Engel sind Geister, Strahlen der Hypostase des Logos. Sie sind die kreatürliche, hypostasierte Idee der Welt. Sie schließen die Vielheit der schöpferischen Ideen mit ein, die das welterschaffende Wort umfasst. In ihnen vollzieht sich die Ideation der Welt. Sie sind die Idealgestalt der Welt, die Welt in der Idee, ihr idealer Gehalt, *alle Dinge*, die durch das Wort gemacht sind (Joh 1,3). Sie sind das ideale Urbild von allem, das kreatürliches Abbild der Welt, ihre ideelles und logisches Fundament. (Der Logosbegriff, in dem gleichsam die gesamte ideelle Vielgestaltigkeit, der Inhalt des Kosmos wie auch seine obligatorische Gesetzmäßigkeit, die Einheit der Verbindung, die Logik der Dinge enthalten sind, schließt das ein).

72 „Dyade, die ihr der Engelsgemeinschaft vorsteht, errettet uns, die euch um Schutz anflehen, vor aller Trübsal“ (aus dem Offizium zu Ehren der Erzengel im 6. Ton, Kanon, 4. Lied, 2. Troparion).

73 Denken wir daran, dass das meonale Nichtsein (μη ὄν) nicht das Nichts ist (οὐκ ὄν), aus dem die göttliche Allmacht die Welt erschaffen hat (von diesem heißt es, dass die Welt aus dem Nichts erschaffen wurde). Das Meon ist bereits etwas Geschaffenes, ein Nichts, das in sich alles enthält, ist etwas.

Die irdische Welt betrachtet sich im geistigen Himmel wie in ihrem Urbild, und sie widerspiegelt sich in ihm wie die Himmelsbläue in den Tiefen des Wassers. Es ist die wahre Natur der Welt, einsichtig, theoretisch; die Welt in ihrer Wahrhaftigkeit. Es ist der Sinn der irdischen Welt, der dem Himmel vor der Schöpfung eingepägt wurde. Es gibt nichts wahrhaft Seiendes, das es nicht auch in der Engelwelt gäbe, in den Geistern, die viele Augen zur geistigen Schau und sechs Flügel zum Ausführen des göttlichen Willens haben. Die geistigen Kräfte sind die kreatürliche Sophia in himmlischer Gestalt, das Urbild des Irdischen, die Sophia als Wort der Dinge, als ideales *Ganzes*. Es ist der Sternenhimmel, der die Welt umgibt und in seinen Sternbildern die von ihnen geschriebenen Schicksale umfasst, der mit Tausenden und Abertausenden von Augen schaut und das irdische Leben durchdringt. Die Engel, Diener des Wortes, haben in der Schöpfung der Welt dessen Werke betrachtet, als durch das schöpferische Wort neue Gestalten ins Sein gerufen, Ideen und Formen verwirklicht wurden, (Hi 38,7: „als mich die Morgensterne miteinander lobten und jauchzten alle Gottessöhne“; in der kirchenslawischen Version: „als die Sterne geschaffen wurden, haben mich alle meine Engel mit lauter Stimme gepriesen“). Es sind die geistigen Kräfte eines kosmo-urgischen Dienstes, entsprechend dem kosmo-urgischen Charakter der zweiten Hypostase. Sie durchdringen die Welt als 118 deren Idee und Form. Ihre innere Hierarchie ist eine Hierarchie der universellen Ideen, die ideale Ordnung der Welt; oder eher umgekehrt: die Welt ist in ihrer Zusammensetzung ein Abbild der Engelhierarchie des Wortes. Der Weltlogos als idealer Gehalt und innere Gesetzmäßigkeit der Welt ist diesen himmlischen Hierarchien eingepägt. Alles im universellen Sein wahrhaft Seiende hat eine Entsprechung in den Engelsrängen.

Erinnern wir uns hier nochmals an die scharfsinnige Ideenlehre des Plato. Der Irrtum des Platonismus, den er mit dem gesamten Heidentum teilt, besteht darin, dass er die Sophianität des Seins nicht von der Gottheit selbst unterscheidet und vermeintlich eine Gotteslehre darlegt, während er in Wirklichkeit eine Lehre von der göttlichen Sophia⁷⁴ vertritt. Er fällt auch in den Polytheismus, wie es im Neuplatonismus mit seinem Versuch einer philosophischen Restauration des Heidentums und seinem, gegen das Christentum gerichteten Magismus ganz deutlich zum Ausdruck kam. Die platonischen Ideen sind in Wirklichkeit Engel des Logos, und die Scharfsinnigkeit Platos, die ihm in der kirchlichen Literatur die Bezeichnung eines „Christen vor Christus“ eintrug, bestand darin, dass er die Notwendigkeit der Begründung der irdischen Welt in der himmlischen, des Werdenden im Sein, der Dinge in den Ideen erkannt hat. Auf diese Weise hat er die Offenbarungen des Heidentums in die Sprache der Philosophie übersetzt: *πάντα πλήρη θεῶν*, alles ist erfüllt von Göttern. Das Heidentum hatte eine Intuition von der himmlischen Grundlage des Universums, aber in seiner Verblendung identifizierte es die Engelshierarchien mit Göttern, genauer gesagt, die Götter (Hi 1,6, 2,1: „Gottessöhne“) mit Gott selbst. Die christliche Bedeutung und die Wahrheit des Platonismus offenbart sich erst in der Engellehre als einer Lehre von *Himmel und Erde* in ihrer Wechselbeziehung. Die platonischen Ideen umfassen alles, was zur Ontologie der Welt gehört. Aber diese Ideen 119 existieren nicht als logische Abstraktionen und Schemata der Dinge, sondern als hypostasierte Wesen, als Engel des Logos.⁷⁵

Die Seelen-Geister bilden in ihrer Seligkeit die Hierarchie der dritten Hypostase, des lebendig machenden Geistes, der alles in ein „lebendiges Wesen“ verwandelt,⁷⁶ des Lebensspenders, der alles erfüllt und vollendet, des Trösters, der durch Einkleidung in Schönheit alle tröstet. „Der Herr ist König

74 Die sophiologische (nicht die theologische) Bedeutung des platonischen Idealismus habe ich in meinem Buch *Das abendlose Licht* (Свет невечерный, М., 1917) aufgezeigt.

75 In den theosophischen (und anthropologischen) Lehren wird den Hierarchien ein bedeutender Platz eingeräumt, und man kann diesen Intuitionen nicht jeden Wert absprechen. Jedoch werden sie durch den allgemeinen Kontext wertlos, in den sie gestellt werden, genauer gesagt, durch die theosophische „Theologie“, in der es keinen Schöpfergott gibt, sondern eine evolutionierende Welt geistiger Substanzen. Von daher kommt der pluralistische Pantheismus, die Welt als System evolutionierender Hierarchien, ein Polytheismus eigener Art, der sich mit dem Atheismus verbündet, eine Art Engelreligion ohne Gott. Das ist gerade das, wovon der Apostel Paulus im Kolosserbrief 2,18 warnte: „Lasset euch niemand das Ziel verrücken, der sich gefällt in falscher Demut und *Verehrung* (λατρεία) *der Engel* und sich mit seinen Gesichtern rühmt und ist ohne Ursache aufgeblasen in seinem fleischlichen Sinn“.

76 Dieser Ausdruck wird in der Bibel gleichermaßen auf alles Lebendige bezogen: von den Kriechtieren des fünften Schöpfungstages wird gesagt, dass sie lebendig seien: „lebendiges Getier“ (Gen 1,20), von den Tieren des sechsten Schöpfungstages heißt es: „lebendiges Getier, ein jedes nach seiner Art“ (Gen 1,24) und auch vom Menschen: „Und so ward der Mensch ein lebendiges Wesen“ (Ex 2,7).

und herrlich geschmückt“, die Herrschaft des Herrn ist ein Schmuck mit Herrlichkeit und Schönheit, durch die Kraft des Heiligen Geistes. Die Kraft der Realität, die der Idealgestalt Sein verleiht, das *fiat* als das eine Prädikat zu *allen* Subjekten in den sechs Schöpfungstagen, die Schönheit als lebendige Erscheinung der Wahrheit: das ist der Bereich des Heiligen Geistes. Zu diesem Bereich gehören auch die Engel des Heiligen Geistes, die Seelen-Geister der Seligkeit.⁷⁷ Sie haben eine besondere Realitätskenntnis **120** und dienen dem Leben als solchem. Alles in der Welt hat nicht nur sein inneres Wort, seine ideale Bedeutung oder Idee, sondern auch ein Sein, das geheimnisvoll und untrennbar mit seinem Logos-Sinn zusammengewachsen ist. Dieses Zusammenwachsen ist die Realität, die Lebenskraft, das *es werde*. Es enthält aber nicht nur das innere Wort als Wahrheit und Sinn der Sache, ihre Idee, sondern auch ihre spürbare (und in diesem Sinne: sinnliche) existentielle Gestalt, eine diese Idee einhüllende Form. Diese Verwirklichung der Idee, bei der sie in ihrem Sein vollkommen transparent wird, ist ein höchst künstlerisches Werk, ein vollkommenes Bild, das der Idee entspricht. Diese der Idee adäquate Transparenz des Bildes ist die Schönheit. Die Wahrheit ist in der Schönheit, und die Schönheit bringt die Wahrheit zum Vorschein, ist die Lebenskraft der Wahrheit.

Die Engel des Heiligen Geistes sind Diener der Schönheit, sie lebt in ihnen, bevor sie auf der Erde erscheint. Die Welt ist in Schönheit gekleidet. Die Schönheit in der Natur nährt die Seele, die sie betrachtet, und erfüllt selbst die mit Erstaunen, die den Himmel nicht sehen wollen und den Schlüssel zum Universum im Menschen suchen. Der Mensch – sagen sie – kennt und liebt die Schönheit, denn er erschafft sie nach seinem Ebenbild. Das mag sein, aber woher kommt diese Schönheit der Welt im Großen und im Kleinen, überall, wohin der menschliche Blick nur fällt, in den astronomischen Welten und den mikroskopisch kleinen Wesen, in den unberührten Hainen des Waldes und den Tiefen des Ozeans, in der Welt der Pflanzen und der Tiere? Woher kommt, für wen und wozu gibt es die Schönheit unzähliger Feldblumen, die herrlicher sind als die Kleider des Königs Salomo (vgl. Mt 6,29; Lk 12,27), die jedoch niemand kennt, die von niemandem „humanisiert“ wurden? Dafür fehlen die Worte, und das Vorstellungsvermögen reicht nicht aus, um diesen bodenlosen Ozean der Schönheit, in die Gottes Welt gehüllt ist, auszuschöpfen. Sie ist menschlich, aber nicht in dem Sinne, dass sie vom Menschen erschaffen worden wäre oder nur seine subjektive Aufnahmefähigkeit beträfe, sondern sie wird vom Menschen aufgenommen, der als Mikrokosmos die Fäden des gesamten Makrokosmos in sich hat. Wer **121** die Objektivität und die Autonomie der Schönheit in der Natur begriffen hat, kann nicht umhin, ihre besondere ästhetische Kraft anzuerkennen (Heckel), ohne dabei den Widerspruch zu bemerken, dem er verfällt, wenn er die Natur als Mechanismus der materiellen oder energiegeladenen Atome erklärt und ihr gleichzeitig die ideale und vollkommen geistige Fähigkeit, Schönheit zu schaffen, zuschreibt.

Aber „die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die Feste verkündigt seiner Hände Werk“ (Ps. 18[19],2), und „Gottes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit, wird ersehen seit der Schönheit der Welt und wahrgenommen an seinen Werken“ (Röm 1,20). Die Schönheit der Welt ist ein unwiderlegbarer Gottesbeweis (und für viele der stärkste, sogar der einzig unumstößliche Beweis). Gott ist Schönheit, denn er ist Wahrheit und Leben, Wort und lebendig machender Geist. Die Schönheit der Welt ist die Schönheit des geistigen Himmels, der in ihr strahlt wie die Himmelsbläue in den Tiefen des Wassers. Die Welt ist in Schönheit gekleidet, in ihr neigt sich der geistige Himmel herab, und die Schönheit der Natur ist sein Abglanz. Sie präexistiert in der Engelwelt in den Seelengeistern der dritten Hypostase. Als Ausführer ihrer Befehle, als Beschützer der Kreatur kleiden sie sich in ihre Schönheit. Die Schönheit der Welt wird der Kreatur von den Engeln gebracht, die sich für sie abmühen und sie, von Liebe erfüllt, in Schönheit kleiden. Blühen die Blumen nicht durch ihre Kraft, die Gott ihnen eingegeben hat? Werden nicht alle Formen der Schönheit von den niederen der Tiere bis zum menschlichen Körper von ihren Beschützern in Schönheit gekleidet? Wir beten zu Gott um „den Engel des Friedens, den wahren Lehrer und Beschützer unserer *Seelen und Leiber*“. Es geht hier nicht nur um die Bewahrung des Leibes von äußerem Unheil und Krankheiten, sondern überhaupt um die Bewahrung des Leibes in seiner vollkommenen Form, die wir uns nur undeutlich vorstellen können. Die ganze Schönheit der Welt ist nichts als ein Lichtstrahl im Himmel, ein Durchblick zur Engelwelt für uns. Wir sprechen unwillkürlich von

77 Wenn wir die Engel der dritten Hypostase so bezeichnen, möchten wir ihre Geistigkeit im Vergleich zu den reinen Geistern, den Engeln der ersten und der zweiten Hypostase keineswegs schmälern, sondern wir wollen die Eigenschaft benennen, die ihnen die dritte Hypostase einprägt. Sie unterscheidet sich auch von der Verslossenheit der ersten und von der geistigen Kraft der zweiten.

der „Engelsgestalt“, der „Engelsschönheit“, der „Engelsstimme“ im Gesang usw. Der Sprachgenius bezeugt so 122 unsere intuitive Sicht der Engelwelt. Der Gedanke, dass die Schönheit der Welt eine Sache ihrer Schutzengel ist, darf nicht in dem Sinne verdreht werden, dass die Schönheit der Welt und dem Menschen fremd sei wie ein Lichtstrahl, der aus einer anderen Welt einfällt. Im Gegenteil: In dem Maße, wie die Welt einen Sinn und eine Wirklichkeit hat, hat sie auch Schönheit. Mehr als das: Die Schönheit ist ihre einzig wahre Realität; das Hässliche oder Formlose ist halbes Sein oder Nichtsein, ihre Schattenseite. Diese Realität hat jedoch ihr Urbild und ihr Fundament im Himmel, in der Welt der Engel. Die Bläue des Wassers und der Luft hört nicht auf, wirklich zu sein, wenn sie eine Widerspiegelung des Himmels ist, wenn sie nicht an sich da ist, sondern aufgrund des Himmels existiert. In der realen Schönheit der irdischen Welt widerspiegelt sich die ideale Schönheit der Engelsränge, die diese auf Gottes Geheiß bewahren, aufgrund der Tatsache, „dass es gut war“, wie uns die Schöpfungsgeschichte berichtet.

Das Gesagte ermöglicht uns, den Grundgedanken der Sophianität der Schönheit in der Welt zu erläutern.⁷⁸ Die Schönheit ist sophianisch, sie ist die anschauliche, wahrnehmbare Offenbarung der göttlichen Sophia als ewiger Grundlage der Welt. Jedoch enthält ein solcher Gedanke ohne weitere Erläuterungen potentiell die Tendenz zur pantheistischen Weltvergottung (bis zum neuesten Hylozoismus à la Heckel). Die Schönheit ist untrennbar mit der Leiblichkeit der Welt verbunden, die sie anzieht. Wenn man sich Gott, dem reinen absoluten Geist, daher unmittelbar von der Welt her annähert, stößt man auf philosophische und vor allem religiöse Schwierigkeiten. Denn die Schöpfung ist für den Schöpfer völlig transparent, aber der Schöpfer an sich bleibt der Schöpfung transzendent, obwohl er sich ihr offenbart und ihr insofern immanent wird. Diese Immanenz in Bezug auf die Welt verwirklicht sich nicht unmittelbar, sondern wird durch das kreatürliche, aber geistige Sein vermittelt, das in der göttlichen Natur 123 seine Grundlage hat. Die Welt ist aufgrund der göttlichen Sophia sophianisch, allerdings mittels der kreatürlichen Sophia, die sich in der Engelwelt hypostasiert hat. Die Schönheit der Welt ist also durch das Wirken der Engel sophianisch; sie ist die spürbare Gegenwart und das Wirken der Engel in der Welt. Unser Herz öffnet sich kraft der Schönheit, und der Geist erhebt sich zur Engelwelt. Die Welt ist ein Kunstwerk aus den Händen des Großen Meisters, des Schöpfers. Die heiligen Engel aber sind Gottes Diener in der Welt, die seinen schöpferischen Plan ausführen. Man kann also sagen: Wenn die Welt ein Kunstwerk ist, so ist es die Kunst der Engel, der unmittelbaren Diener der Schönheit, des Heiligen Geistes.

Gibt es in der Engelwelt einen Unterschied, der dem männlichen und weiblichen Prinzip im Menschen entspreche, der in diesem die Fülle des göttlichen Ebenbildes bedingt („Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Weib“, Gen 1,27)? Es wäre selbstverständlich unangebracht, den Engeln *Geschlechtsunterschiede* zuzuschreiben. Diese haben etwas mit den ehelichen Beziehungen des Menschen im Zustand der Sünde zu tun und mit der Art der Vermehrung des Menschengeschlechts, die Gott dem Menschen bei seiner Erschaffung aufgetragen hat (Gen 1,28). Im Unterschied zum Menschen wurden die Engel gemeinsam in einem schöpferischen Akt geschaffen. Da sie eine *Gemeinschaft* und keine *Gattungsart* sind, kennen sie keine Vermehrung und haben auch keine Leiber, und folglich entfallen auch die *körperlichen* Geschlechtsunterschiede. Der Unterschied des männlichen und des weiblichen Prinzips liegt nicht nur im Körperlichen, sondern auch im Geistigen. Er hat seinen Ursprung in der unterschiedlichen Gestalt des Geistes, gewissermaßen in seiner „persönlichen Eigenschaft“, die in dem einen Fall durch das Prinzip der Logik definiert wird, durch das Primat der Vernunft, des Gedankens, über das Schönheitsgefühl und das Herz, im zweiten Fall dagegen haben das 124 ästhetische Gefühl und das Herz den Vorrang über den Verstand. Das Prinzip der Wahrheit und das der Schönheit, die sich beide dem Primat des Guten unterordnen, ist die Grundlage für die Unterschiede des weiblichen und des männlichen Prinzips im menschlichen Geist. Beide koexistieren untrennbar in ihm, und beide ergänzen einander, jedoch einer von beiden dominiert. Die Fülle des göttlichen Ebenbildes im androgynen oder gynandrischen Geist des Menschen gründet sich auf

78 Vgl. das Kapitel über die Sophianität der Welt in meinem Buch *Das abendlose Licht* (Свет не вечерный, vgl. Anm. 8).

die göttliche Dreieinigkeit, in der das Bild der Wahrheit, der Logos, die persönliche Definition der zweiten Hypostase ist, und das Bild der Schönheit, der Inspiration, der dritten Hypostase entspricht, wobei beide gleichermaßen ihren „Ursprung“ im Vater haben, der Quelle des Guten („Niemand ist gut als allein Gott“, Mk 10,18; Lk 18,19). Folglich hat der Gottessohn in der Menschwerdung des Wortes die männliche Natur angenommen, der Heilige Geist dagegen wählte sich die allreine Jungfrau Maria zur Wohnung, die weibliche Natur, und die Fülle des menschlichen Bildes im Himmel ist Jesus-Maria.⁷⁹ Der Apostel führt das Bild des Menschen auch auf das Urbild „Christus und die Kirche“ zurück (Eph 5,32), [die Kirche], an deren Spitze die Jungfrau Maria, die unvermählte Braut des himmlischen Bräutigams steht. So ist dem menschlichen Geist in der dualen Einheit des männlichen und weiblichen Prinzips die Fülle des ganzen göttlichen Ebenbildes eingeprägt. Im Menschen gibt es diese duale Einheit lediglich als Dualität, die jedem Menschen seine Selbstgenügsamkeit raubt und ihn dazu bringt, seine Ergänzung zu suchen, nicht nur sein anderes Ich oder seinen Freund, sondern gleichsam seine zweite Hälfte. Daher stellt das *Geschlecht* die fehlende geistige Fülle, eine halbe Sache, dar. Im Gnadenleben wird diese Halbheit durch die Vereinigung mit Christus ergänzt und überwunden, in dem „nicht Mann noch Weib ist“ (Gal 3,28), und durch die Annahme des Heiligen Geistes steht jede Menschenseele ohne Ansehen des Geschlechts zu Christus wie die Kirche, die Christusbraut, zu ihrem himmlischen Bräutigam. Jede Menschenseele in der 125 Kirche wird vom Heiligen Geist beschattet, inspiriert und getröstet. Die natürliche Unvollkommenheit des Menschen wird auf diese Weise *durch die Gnade* erfüllt.

Während er jedoch in seiner eigenen menschlichen Sphäre bleibt, sucht der Mensch in seiner geistigen Natur Ergänzung, wie auch der Herr über ihn sagt: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei“ (Gen 2,18). Die Fülle des göttlichen Ebenbildes, der heiligen Dreifaltigkeit, kann sich im Menschen nicht individuell verwirklichen, sondern nur im gesamten Menschengeschlecht, das in der Kirche vereint ist. Diese Fülle ist zu groß für das männliche oder das weibliche Geschlecht in ihrer Trennung, setzt also ihre Vereinigung voraus. Eine solche Vereinigung ist im Menschenleben die Institution der Ehe nach dem Vorbild von Christus und der Kirche (vgl. Eph. 5,23-32). Ihre Aufgabe ist in körperlicher Hinsicht die Vermehrung des Menschengeschlechts, im geistigen Leben aber die Überwindung der Aufspaltung des menschlichen Geistes in der androgynen Einheit (gerade darin besteht der „Sinn der Liebe“, der geistig-syzyischen Vereinigung, wie es Wladimir Solowjow scharfsichtig aufgezeigt hat).

Kann dieser geistige Unterschied zwischen Mann und Frau per Analogie auf die Engelwelt übertragen werden? Diese Analogie beruht auf der gemeinsamen Synanthropie der Engel, von der schon die Rede war und auf die wir noch zurückkommen werden. Der kirchlichen Lehre zufolge haben die Menschen Schutzengel, ganz gleich, ob es sich um Mann oder Frau handelt. Gibt es nun in der Natur der Engel eine Entsprechung für diesen Unterschied oder nicht? Wenn die Schutzengel in Relation zum individuellen Prinzip im Menschen im weitesten Sinne stehen (gerade deswegen gibt es nicht nur einzelne, sondern kollektive Schutzengel für ganze Völker, Königreiche, Ortschaften, Städte, Kirchen und Gemeinden), ist dann der Unterschied des männlichen und des weiblichen Prinzips im Menschen aus dieser individuellen Qualifizierung ausgeschlossen? Wenn nicht, dann stellt sich unweigerlich eine neue 126 Frage: Wie kann diese Entsprechung in der eigentlichen Natur der Engel zum Ausdruck kommen, da sich die Beziehung des Schutzengels und des ihm anvertrauten Menschen gewissermaßen auf eine ontologische Verwandtschaft gründen?

Immerhin wird diese Frage im Evangelium deutlich gestellt, als die Sadduzäer den Herrn in Versuchung führen wollen und fragen, wem von den sieben Brüdern die Ehefrau, die sie zuvor hatten, in der Auferstehung gehören würde. Diese Erzählung gibt es bei allen drei Synoptikern. Beginnen wir mit dem Lukasevangelium (20,34-36): „Und Jesus sprach zu ihnen: Die Kinder dieser Welt freien und lassen sich freien; welche aber gewürdigt werden, jene Welt zu erlangen und die Auferstehung von den Toten, die werden weder freien noch sich freien lassen. Denn sie können auch hinfort nicht sterben; denn sie sind *den Engeln gleich* und Gottes Kinder, weil sie Kinder sind der Auferstehung“.⁸⁰ Dieses Zeugnis von einer gewissen *Ebenbürtigkeit* der Kinder der Auferstehung mit den Engeln wird natürlich vor allem auf das

79 Siehe mehr dazu in *Der brennende Dornbusch*.

80 Der Ausdruck: „Gottes Kinder“ – der im Licht von Hi 1,6; 2,1 verständlich wird, wo so die Engel genannt werden, die vor dem Angesicht Gottes stehen – verstärkt die vorangehenden Worte: „Sie sind den Engeln gleich“, denn hier wird erneut die Ebenbürtigkeit des Menschen mit den Engeln bestätigt.

Eheleben bezogen, das ja Gegenstand der Frage war, nicht aber auf die Unmöglichkeit zu sterben, die gar nicht zur Debatte stand. Letzteres steht offenbar in Zusammenhang mit dem ersten, ist eine Folge davon. Bei Matthäus (22,23-30) steht geschrieben: „Ihr irret und kennet die Schrift nicht noch die Kraft Gottes. In der Auferstehung werden sie weder freien noch sich freien lassen, sondern sie sind *gleich wie die Engel im Himmel*“ (30). So wird der Ausdruck des heiligen Lukas „den Engeln gleich“ hier durch den synonymen Ausdruck „gleich wie die Engel im Himmel“ ersetzt. Was wird also in den Worten des Herrn gesagt, und was wird nicht gesagt? In Bezug auf die künftige Welt wird die irdische Ehe verneint, die auf das irdische Leben befristet wird. Das unmittelbare Ziel der Ehe ist, Kinder zu zeugen, was seinerseits mit dem Sterben zusammenhängt, **127** mit dem Wechsel der Generationen, dem das Menschengeschlecht unterworfen ist. Die (fleischliche) Art der Vermehrung hängt mit dem Sündenfall und der „Verfleischlichung“ des Menschen zusammen, und also mit dem Tod (wir wissen nicht, wie die Geburt eines sündlosen Menschen geschehen würde, der obendrein noch unsterblich wäre). In der Auferstehung gibt es weder Geburt noch Tod. Alle, die geboren werden sollten, um danach die Tore des Todes zu durchschreiten, wurden bereits geboren und sind auferweckt. Sie bilden das ganze Menschengeschlecht, das weder durch den Tod noch den Wechsel der Generationen auseinandergerissen wird, das bereits Unsterblichkeit erlangt hat. In dieser Hinsicht ist es den Engeln gleich, die, da sie in *einem* Schöpfungsakt erschaffen wurden, immer als „Engelgemeinschaft“ existieren, die *alle* Engel (außer den gefallenen) einschließt. Mit dem Ende von Vermehrung und Tod verliert auch die Ehe ihre Bedeutung, da sie mit der Vermehrung zusammenhängt. Die Verwandlung unseres „natürlichen“ Leibes in einen „seelischen“ oder „geistlichen“ (1 Kor 15,44) führt zum Erlöschen der Fleischeslust, jenes „Verlangens“ der Frau zum Mann (Gen 3,16) und umgekehrt, des Mannes zur Frau, die eine Folge des Sündenfalls und des Anziehens von Fellröcken waren: Im künftigen Zeitalter wird weder geheiratet noch gefreit, das Geschlechtsleben stirbt gleichzeitig mit dem Tod. Das menschliche Geschlecht in seiner Leiblichkeit entfällt als fleischliche Unfreiheit, und darin zeigt sich ein neuer Zug des engelgleichen Seins, denn die Engel sind als körperlose Wesen natürlich geschlechtslos, da das Geschlecht mit dem Körper verbunden ist. Die Worte des Heilands „sie freien nicht noch lassen sie sich freien“ enthalten noch einen weiteren Gedanken: Man wird nicht nur mit der Freiheit von der körperlichen Gefangenschaft des Geschlechts konfrontiert, sondern auch mit der seelisch-geistigen Gefangenschaft, dem Liebeshunger um seiner geistigen Ergänzung willen, den das nicht-autonome Wesen begehrt (als abgetrennte Hälfte eines ursprünglich doppelgeschlechtlichen Wesens, entsprechend dem platonischen Mythos im *Symposion*). Der „Sinn der Liebe“ im irdischen Zustand des Menschen besteht gerade in der Überwindung dieser Trennung. Der Mensch wird im künftigen Zeitalter ein autonomes **128**, vollkommenes Wesen, das die ihm eigene Fähigkeit zu lieben nicht verloren hat, das aber befriedigt ist. In diesem Zug zeigt sich erneut die Engelgleichheit seines Zustandes.

Gleichheit im Sinne einer Ähnlichkeit ist jedoch nicht Identität, und wenn vom Menschen als von einem Wesen gesprochen wird, das „den Engeln gleich“ oder „wie die Engel“ ist, dann bedeutet das keineswegs, dass er selbst ein Engel wird und aufhört, Mensch zu sein. Es wäre falsch, die Exegese des Textes überzustrapazieren. Gerade das geschieht allerdings, wenn aufgrund der Heilandsworte etwas behauptet wird, das nicht gesagt und sogar stillschweigend verworfen wird, dass nämlich im künftigen Zeitalter der Unterschied zwischen dem männlichen und dem weiblichen Prinzip im Menschen überhaupt entfällt. Gott hat den Menschen ursprünglich, vor dem Sündenfall, als Mann und Frau geschaffen, und folglich waren beide für die Unsterblichkeit bestimmt. Der Heiland weist ausdrücklich auf die ursprüngliche Erschaffung des Menschen als Mann und Frau hin, als er den Sadduzäern, die ihn in Versuchung führen wollten, entgegnete: „Habt ihr nicht gelesen, dass, der im Anfang den Menschen geschaffen hat, schuf sie als Mann und Weib?“ (Mt 19,4, vgl. Gen 1,27). Wenn das Männliche und das Weibliche im Menschen als geistige Prinzipien ihre höchste Begründung in den persönlichen Eigenschaften der zweiten und der dritten Hypostase haben, die mit ihnen korrelieren, dann können sie in der Auferstehung nicht verschwinden, denn sie sind nicht nur mit dem fleischlichen, sündigen Leben des derzeitigen groben Körpers und seinen Gelüsten verbunden. Im Gegenteil: ihnen steht eine weitere Entfaltung und die Verewigung ihrer Vollkommnung bevor. Denn auch der Herr Jesus Christus, der zur Rechten des Vaters sitzt, und seine allreine Mutter, die Jungfrau Maria, die im Himmel zu seiner Rechten sitzt, bewahren ihre menschlichen Eigenschaften als männliches und weibliches Wesen. Gerade die Jungfräulichkeit als unabdingbare ontologische Eigenschaft oder die *Immerjungfräulichkeit* befreit das männliche und das weibliche Prinzip vom Geschlecht, das als Verlangen zum anderen Geschlecht und

als Abhängigkeit 129 von ihm in sich das Prinzip der Unfreiheit und der Einschränkung enthält. Jungfräulichkeit dagegen ist Freiheit vom Geschlecht, jedoch unter Bewahrung der männlichen und der weiblichen Natur. Man kann nicht zulassen, dass die Söhne der Auferstehung in ihrem neuen unsterblichen Leben entpersönlicht wären, dass sie aufhörten, sie selbst zu sein, denn die Auferstehung ist die Wiederherstellung und die Fortsetzung des ursprünglichen Zustandes des Menschen, der jedoch von den Verunstaltungen der Sünde und vom Makel der fleischlichen Existenz befreit ist. Das männliche und das weibliche Prinzip erschöpft sich aber nicht in der körperlichen, geschlechtlichen Unterscheidung, nein, es erstreckt sich auch auf das geistige Wesen des Menschen und qualifiziert dieses. Nicht umsonst verewigt die Kirche das Gedenken der männlichen und der weiblichen Heiligen in ihrer eigenen Gestalt, ohne sie der Unterschiede zu berauben, die sie in ihrem irdischen Leben hatten, wie der Herr sowohl Adam als auch Eva in ihrer eigenen Natur, der männlichen und der weiblichen, aus dem Hades führt. Man darf also den Zustand des Menschen in der Auferstehung nicht als völlige Abschaffung des männlichen und des weiblichen Prinzips auffassen, als eine Art Neutralisierung oder Auslöschung von Eigenschaften, was einer Verarmung und Simplifizierung der menschlichen Natur gleichkäme.⁸¹

Wenn der Mensch im Leib aufersteht, und zwar jeder in seiner eigenen leiblichen Gestalt, dann folgt daraus notwendigerweise, dass auch der Unterschied der männlichen und der weiblichen Natur im Menschen, den es bereits im paradiesischen Zustand vor dem Sündenfall gab, auch im Auferstehungsleib bewahrt und verewigt wird. Natürlich wird er frei von dem, was mit dem körperlichen Geschlechtsleben verbunden ist (worauf einige Kirchenväter wie der heilige Gregor von Nyssa hingewiesen haben). Der Mensch existiert aber geistig und körperlich in zweierlei Gestalt. Ebenso ist die ewige Menschheit in Gott, die Weisheit 130 Gottes eine Selbstoffenbarung des Vaters nicht nur im Sohn, dem himmlischen Menschen und neuen Adam, sondern auch im Heiligen Geist, der in ihm ruht und von ihm untrennbar ist und der über die Jungfrau Maria herabkommt.

Diese dyadische Einheit im Menschen kommt in der Dualität seines Wesens zum Ausdruck, das zu einer Einheit verbunden ist. Im irdischen Leben hängt diese Verbundenheit mit dem Geschlechtsleben und dem Zeugen von Kindern zusammen. „Die Kinder dieser Welt freien und lassen sich freien“, und diese Art der Vereinigung wurde von Gott festgesetzt und im Sakrament der Ehe geheiligt. Wenn sich der Mensch aber im künftigen Zeitalter vom Geschlecht frei macht und die Vermehrung überflüssig wird, bleibt dann noch etwas von der Beziehung des männlichen und des weiblichen Geschlechts übrig? Darauf zielt die Frage der Sadduzäer ab: „Wessen Frau wird sie sein unter den sieben?“ (Mt 22,28). Niemand wird sie leiblich „haben“, denn im künftigen Zeitalter entfällt die Möglichkeit und das Bedürfnis eines solchen Besitzes. Bleibt nun der Menschheit außer diesem Besitz irgendeine Möglichkeit zwischen-geschlechtlicher Beziehungen? Ja, zweifellos, und diese Möglichkeit ist die *Liebe*, die das männliche und das weibliche Prinzip nach dem Vorbild Christi und der Kirche miteinander verbindet und gegenseitig ergänzt. Auch heute ist die Menschheit in ihrer multiplen Einheit und Wesensgleichheit keine Herde von einander gleichgültigen Einzelwesen, sondern eine Familie oder ein Geschlecht, deren Glieder durch vielerlei Arten von *konkreter* Liebe oder Freundschaft (d.h. eines Lebens im Anderen und durch den Anderen) miteinander verbunden sind, mit allen Abstufungen in den Beziehungen zwischen dem männlichen und dem weiblichen Prinzip (Ehegatten, Vater und Mutter, Sohn und Tochter, Bruder und Schwester [...]). Auch jetzt gestatten die beiden Prinzipien vielerlei Arten der Vereinigung in Liebe und Freundschaft außer der geschlechtlichen Liebe und der Ehe. Aber auch die letztere enthält verschiedene Möglichkeiten von Beziehungen, nicht nur die von Mann und Frau, die Kinder zeugen und dadurch ein Geschlecht hervorbringen, sondern auch die der Freundschaft und der persönlichen Liebe. Das Leben in „einem Fleisch“ ist zwar von der Natur geheiligt und wurde im Paradies festgesetzt (Gen 2,23-24; vgl. Mt 19,5-6), 131 jedoch handelt es sich um ein Gesetz des Alten Testaments, das im künftigen Zeitalter keine Geltung mehr hat. Statt dessen tritt hier die persönliche Liebe als gegenseitige Ergänzung oder *Freundschaft* im eigentlichen Sinne in Kraft, eine Freundschaft, die den „Sinn der Liebe“ ausmacht. Diese Freundschaft in unterschiedlicher Form – sei es nun eine Freundschaft zwischen Mann und Frau oder eine zwischen den Vertretern desselben Geschlechts entstehende Liebe – ist bereits in diesem Leben möglich. In vollem Umfang wird sie aber erst eine Errungenschaft des künftigen Zeitalters aufgrund der

81 Einige mystische Denker beseitigen das männliche und das weibliche Geschlecht durch Verschmelzung zu einem androgynen Wesen. Sie lassen dabei die Bedeutung der Menschwerdung Gottes und der Gottesmutterchaft außer Acht, d.h. die Anwesenheit des Menschen im Himmel in Gestalt von Jesus und Maria.

Befreiung vom Geschlecht, der Überwindung seiner Fesseln. Es ist unvorstellbar, dass in jenem Leben eine Liebesbeziehung, die es schon in diesem Leben gibt, zugrunde gehen könnte. Alles, was würdig ist, verewigt zu werden, wird in voller Kraft zum Vorschein kommen. Es werden auch neue und sich unendlich entwickelnde Möglichkeiten der Liebe und der Freundschaft ergeben, denn erst in der Auferstehung wird das Menschengeschlecht als Ganzes da sein und nicht nur in aufeinander folgenden Generationen. Alle Menschen werden eine Familie sein, die in Gott freundschaftlich verbunden ist. Die Völker werden wandeln im Licht der Herrlichkeit Gottes und des Lammes; „und die Könige auf Erden werden ihre Herrlichkeit in sie [die Stadt, das neue Jerusalem] bringen [...] Und man wird die Pracht und die Herrlichkeit der Völker in sie bringen“ (Offb 21,24.26). Und jeder Mensch wird das bewahren, was die Herrlichkeit und die Ehre seines Lebens ausmacht, sowie seine Liebe – und wird es vermehren.

Eben auf diese Befreiung von den Fesseln der irdischen, fleischlichen Liebe verweist der Heiland in seiner Antwort an die Sadduzäer. Sinngemäß besteht die Schwierigkeit der Lage erstens darin, wer von den sieben Brüdern die Frau „haben“ wird, „denn alle sieben hatten sie“ (was durch die Negation entkräftet wird: im künftigen Leben wird weder geheiratet noch gefreit); zweitens auch darin, wer sie in der freundschaftlichen Liebe haben wird. Diese letztere Frage klingt mit an, obwohl sie nicht direkt gestellt wird. Sie wird vom Heiland mitbeantwortet, der nicht nur eine negative Erläuterung in Bezug auf die körperliche Inbesitznahme gibt,⁸² sondern 132 hinzufügt. „Ihr irret und kennet die Schrift nicht noch die Kraft Gottes“ (Mt 22,29; Mk 12,24). Diese göttliche Kraft, die sich in der Schrift offenbart, besteht darin, dass die Söhne der Auferstehung im künftigen Leben „gleichwie die Engel Gottes im Himmel“ sein werden (Mt 22,30, Mk 12,25), „denn sie sind den Engeln gleich“ (Lk 20,36). Was genau ist hier gemeint, wenn von den „Engeln Gottes im Himmel“ und vom engelgleichen Zustand der Menschen gesprochen wird? Wenn man es nicht so verstehen kann, dass die Unterschiede zwischen der Natur der Engel und derjenigen der Menschen aufgehoben werden, dann muss man diese Aussage darauf beziehen, was in der gestellten Frage angedeutet wird. Es geht um gegenseitige Beziehungen und die Inbesitznahme zwischen Mann und Frau, im weitesten Sinne *um die Liebe* oder den Sinn der Liebe überhaupt. Die Natur der menschlichen Liebesbeziehungen nach dem Ablegen der „Röcke von Fellen“, die das Geschlecht bezeichnen, wird analog zur Liebe der Engel definiert und mit ihr verglichen (daher bezieht sich der Vergleich nicht auf die *Natur* der Engel und der Menschen, die unterschiedlich bleibt, sondern auf die Liebe). Was ist der eigentliche Sinn dieser Antwort?

Was die Gemeinschaft der Engel nach dem Vorbild der Heiligen Dreifaltigkeit in einer Vielzahl von Hypostasen vereint, ist nicht die Einheit ihrer Natur, die es nicht gibt, sondern ausschließlich die Liebe, vor allem die Gottesliebe, aber auch die gegenseitige Liebe. Die Gemeinschaft der Engel ist durch die gegenseitige persönliche Liebe zu einer Einheit verschmolzen, einer Liebe, in der die Hypostase der Engel an sich gleichsam stirbt, um in der *Gemeinschaft* aufzuerstehen und in einer multiplen Einheit, in einem Ich, das aus allen Engeln besteht, zu leben. Diese Gemeinschaft der Liebe aller Engel wird zum Vorbild der Liebe aller Menschen, wenn die gesamte Menschheit aufhört, ein abstrakter noetischer Begriff zu sein und 133 unmittelbare Wirklichkeit wird, wenn die Menschen aufhören, geboren zu werden und zu sterben, da sie „Kinder der Auferstehung“ sind (Lk 20,36).

Das ist die Art der *kirchlichen* Gemeinschaft, zu der sich die „Gemeinschaft der Engel“ und das „Menschengeschlecht“ zusammenschließen, indem sie eine Kirche bilden.⁸³ Diese Universalität der Liebe, die in jedem Fall persönlich und konkret ist, setzt jedoch individuelle persönliche Beziehungen voraus, die wie im Nervensystem den allgemeinen Organismus der Gefühlswelt bilden. Diese persönliche Liebe beruht auf Auswahl und Anziehungskraft individueller Eigenschaften, auf *Wahlverwandtschaften*.

Um die Tragweite dieses Gedankens zu verstehen, muss man die geheimnisvollen Worte des Herrn in ihrer ganzen Geltung aufnehmen: „*Sie sind gleichwie die Engel Gottes im Himmel*“ (Mt 22,30), nicht nur im negativen Sinne, in Bezug auf das Geschlecht und die sich aus ihm ergebenden ehelichen Beziehungen, sondern auch im positiven Sinne als ein Hinweis auf die gegenseitige Liebe der Engel, durch die sie zu einer *Gemeinschaft* zusammengeschweißt werden. In der Fülle dieser Gemeinschaft liegt

82 Diese Seite der Antwort wird in Mt 22,30 und Mk 12,25 kürzer dargelegt, und ausführlicher in Lk 20,34-35: „Die Kinder dieser Welt freien und lassen sich freien; welche aber gewürdigt werden, jene Welt zu erlangen und die Auferstehung von den Toten, die werden weder freien noch sich freien lassen“.

83 Vgl. den Ausdruck „der aus den Engeln und den Menschen eine Kirche geschaffen hat,“ cf. Offizium zu Ehren der Erzengel im 8. Ton, Kanon, 9. Lied, 1. Troparion.

das Geheimnis des künftigen Lebens. Der Herr spielt darauf in seiner Antwort an, indem er sich auf die Schrift beruft und dadurch anzeigt, dass dieses Geheimnis auch heute nicht ganz verschlossen ist. Die Gemeinschaft der Engel, die sich auf die Liebe zu Gott und das Leben in Gott gründet, wird durch ihre gegenseitige Liebe gestärkt, die sich von einem liebevollen Betrachten der Individualitäten, der persönlichen Eigenschaften eines jeden Engels nährt. Die kreatürliche Sophia lebt in der Gemeinschaft (*sobornost*) der Engel, in ihrer Liebe, entsprechend der hypostatischen Pluralität ihrer Strahlen, das jene durch die Liebe zu einem Ganzen vereint. Die himmlische Welt wird aus Liebe erschaffen, ist eine Hymne an die Liebe und ihre Flamme. In der Vielgestaltigkeit dieser Liebe bleibt keine einzige ontologische Eigenschaft unbemerkt, kein Strahl des Pleromas, – die Liebe 134 betrachtet und liebt alles. Offensichtlich ist uns diese konkrete Fülle hier unvorstellbar, und von der unglaublichen Vielgestaltigkeit dieser Liebe bleibt uns lediglich ein leeres, da abstraktes Schema.

Wenn die Engelwelt das triadische Ebenbild der drei göttlichen Hypostasen ist, dann bestimmt diese Dreiheit auch die besondere Art ihrer gegenseitigen Liebe. Der Unterschied der Engel der zweiten und dritten Hypostase entspricht dem Unterschied des weiblichen und des männlichen Prinzips *im Geiste*, den wir in unserer menschlichen Natur kennen. Ist dieser Unterschied nicht auch der Grund für die besondere Anziehungskraft der ergänzenden gegenseitigen Liebe, der syzyischen Kommunion zwischen den Engelschören der zweiten und dritten Hypostase als individuellen Trägern derselben sophianischen Idee, die allerdings auf unterschiedliche Weise als Geist und Gefühl, Wahrheit und Schönheit in Erscheinung tritt? Offenbart sich die Sophianität der Schöpfung nicht überhaupt in einer ursprünglich syzyischen Dualität, die, indem sie sich in den Ringen der persönlichen Liebe vereint, aus ihnen die goldene Kette des Universums bildet? Auf diesen Gedanken bringt uns eine direkte Analogie zur menschlichen Welt, die nicht ganz verworfen werden kann, sondern zumindest auf jene Fälle bezogen werden muss, bei denen zwischen den Engeln und den Menschen eine positive Relation hergestellt wird wie in den erwähnten Herrenworten. Er wird gefragt, wer von den sieben Brüdern die betreffende Frau zur Ehefrau haben wird. Er antwortet: Keiner von ihnen, denn im künftigen Leben wird weder geheiratet noch gefreit, und folglich sind die Träger des männlichen und weiblichen Prinzips keine Ehegatten im geschlechtlichen Sinne. Sie hören auf, für einander Männchen und Weibchen zu sein, da das tierische Geschlechtsprinzip im Menschen vollkommen abstirbt.

Das heißt jedoch nicht, dass Mann und Frau überhaupt aufhören, sie selbst zu sein oder in *diesem* Sinne neutral und „engelgleich“ werden. 135 Auch ist *nirgendwo* gesagt, dass die Seinsweise der Engel von dieser Neutralität, dieser fehlenden geistigen Qualifizierung bestimmt wird. Das Geschlecht erschöpft keineswegs das männliche und das weibliche Prinzip im Geiste, höchstens trübt es dieses und verzerrt es. Der Mann und die Frau, die ursprünglich als solche geschaffen wurden, bleiben es auf immer und ewig, selbst wenn sie ihre „Röcke von Fellen“ ablegen. Ihr geistiges Verhältnis, die Ringe ihrer Liebe, lösen sich erst jetzt, und gerade in dieser Befreiung, nicht aber im Übergang zum unqualifizierten, neutralen Zustand kommt ihre Engelgleichheit zum Ausdruck.⁸⁴ Die geistige Liebe kennt nicht dieselben Grenzen wie die körperliche Inbesitznahme. Daher kann man die implizite Antwort des Herrn auf die Frage, *wem* die Ehefrau der sieben Brüder im künftigen Leben gehören wird, so verstehen: Sie wird dem gehören, der ihr geistig nahe steht, der mit ihr eine geistige Syzygie bildet (wenn es diese gibt), womöglich sogar *allen*, da die geistige Liebe nicht exklusiv, sondern komplex und vielseitig ist. Zur Erläuterung dieser geistigen Kommunion (die man auch eine geistige Ehe nennen kann) verweist der Herr auf die Hierarchie der Engelwelt, die das Urbild der menschlichen ist. Das menschliche Sein kehrt zu seiner Norm, zum Urbild der Engel zurück.

Dieses umfasst jedoch als seinen ideellen Gehalt nicht nur den Unterschied zwischen dem männlichen und dem weiblichen Prinzip im Menschen, das von den Engeln der zweiten und der dritten Hypostase vertreten wird, sondern auch das Bild der ersten Hypostase, der Vaterschaft jenseits aller Qualifizierungen, die jedoch von den Bildern der zweiten und der dritten Hypostase qualifiziert wird. Eine Analogie dazu ist die menschliche Liebe, die sich auf die 136 Vaterschaft und die Mutterschaft, also das Prinzip der Zeugung sowie auf das der Geburt, nämlich die Sohn- und Tochterschaft gründet. Und wie das Leben der Engel der zweiten und dritten Hypostase in den Engeln der ersten Hypostase ihren

84 Mönche, die das Ebenbild der Engel angenommen haben und auf das Geschlecht verzichteten, bewahren dennoch ihre männliche oder weibliche Natur, die von der Kirche niemals gleichgemacht wurde. So wird zum Beispiel das Hindernis aufrechterhalten, das die Frauen vom Priesterdienst abhält.

Ursprung und die Quelle eines unaufhörlich fließenden Lichtes hat, so geht auch die Lebenskette der Menschen, die aus einzelnen Ringen der ergänzenden Liebe besteht, auf das Prinzip der allgemeinen Sohn- und Vaterschaft zurück, das nach dem himmlischen Vater benannt wird (Eph 3,15).

Im Zusammenhang damit taucht eine weitere Frage auf: Gibt es ein besonderes geistiges Verhältnis zwischen einem Menschen (männlich oder weiblich) und seinem Schutzengel? Aufgrund der allgemeinen Analogie, die zwischen „Himmel und Erde“ besteht, sowie des allgemeinen Charakters des Engeldienstes, müssen wir zu dem Schluss kommen, dass es ein solches Verhältnis tatsächlich gibt, und daher ist eine entsprechende Art von Engeln für jede Hälfte der Menschheit bestimmt. Dieser Gedanke ist besonders einleuchtend, wenn wir daran denken, dass die Existenz eines Schutzengels der Geburt des jeweiligen Menschen vorangeht und diese gewissermaßen vorbereitet. Eine nähere Bestimmung dieses Verhältnisses ist uns unmöglich, und wir können an dieser Stelle nur persönliche Vermutungen zum Ausdruck bringen. Auf den ersten Blick kann es so scheinen, dass die Engel der zweiten und der dritten Hypostase in direkter Analogie zum weiblichen und männlichen Prinzip als deren himmlische Urbilder stehen. Dabei muss jedoch in Betracht gezogen werden, dass die hypostasierte Individuation der Engel diese nicht von der Fülle ihres Lebens absondert. So ist auch der Mensch, sowohl der Mann als auch die Frau, im vollen Besitz der menschlichen Natur. Deshalb ist eine direkte Entsprechung der Modalität zwischen dem Schutzengel und dem Menschen als ihre Wiederholung unnötig. Der Dienst des Engels besteht darin, den Menschen zu schützen und ihm dabei zu helfen, er selbst zu werden, zur Fülle jener kreativen Aufgaben zu gelangen, zu deren Lösung er in seiner Selbstgestaltung aufgerufen ist. Dient die gegenseitige Ergänzung dieser Aufgabe nicht viel besser **137** als die Selbstwiederholung? Der männliche Geist ist danach bestrebt, sich schöpferisch selbst zu finden, indem er sich in sein Element vertieft, in das spürbare Erscheinen seiner selbst in einem anderen. Und der weibliche Geist ist danach bestrebt, aus dem Innern seines fühlenden Wesens zum kreativen Licht aufzusteigen, das ihn erleuchtet und sein Verstand werden soll. Jede Seele sucht sich selbst, sein Erscheinen im Anderen, im Freund. Und dieser Freund, der himmlische Freund, „bewahrt“ den Menschen, indem er ihm nicht damit hilft, was er schon hat, sondern damit, was er als Aufgabe sucht, was er als einen Traum hegt und von vornherein liebt als Stillen des Lebensdurstes, als *Trost*. Und hat der männliche Geist, der bereits vom Siegel des Logos gezeichnet ist, der ihn als Seinskraft in sich trägt, nicht einen viel größeren Bedarf an einem himmlischen Beschützer nach dem Vorbild der dritten Hypostase, die ihn inspiriert, ihm Freude und Trost spendet? Und umgekehrt: Braucht nicht der weibliche Geist, der bereits vom Siegel des Tröster-Geistes gezeichnet wurde und dadurch Lebenskraft und Schönheit erlangt hat, mehr den himmlischen Beschützer nach dem Vorbild der Hypostase des Logos, nach dem die ehrfürchtig schauernde, intuitive Naturkraft strebt und den sie geistig wahrnimmt?⁸⁵

85 Gibt es hier nicht einen Widerspruch zu dem, was in Bezug auf den Erzengel Gabriel gesagt wurde, den Engel der Jungfrau Maria, der nicht der zweiten, sondern der dritten Hypostase zugeschrieben werden kann, während es doch genau umgekehrt sein müsste? Nein, und zwar deswegen, weil wir im Dienst des Erzengels an der Jungfrau Maria ein einmaliges Verhältnis vor uns haben, das sich in der Beziehung zwischen dem Schutzengel und dem Menschen nicht wiederholt. Als Mutter und Braut des Logos hat die Jungfrau Maria keinen persönlichen Schutzengel, der ihr himmlisches Urbild, ihre Ergänzung und ihr Freund wäre. Die Jungfrau Maria, die geehrter und höher als der gesamte Engelsrang ist, ist die kreatürliche Sophia, das Herz der Welt, die persönliche Führerin und die Personifikation der Kirche, die sowohl die Engel als auch die Menschen einschließt. Die Jungfrau Maria hat unter den Engeln keinen Beschützer, da ihr eigener Sohn ihr Beschützer ist. Das stützt sich darauf, dass er selbst und nicht Gabriel bei ihrem Dahinscheiden ihre reine Seele entgegennimmt. Der Erzengel Gabriel ist ihr besonderer Diener im Mysterium der Menschwerdung Gottes, jedoch ist sein Dienst zeitlich begrenzt, denn Gabriel fährt nicht zusammen mit der Jungfrau gen Himmel auf, obwohl er den Dienst des gesamten Engelsranges am Menschengeschlecht leitet. Die Menschwerdung Gottes ist vor allem eine Sache des Heiligen Geistes, der auf die Jungfrau Maria herabkommt, und deshalb ist das Dienen an diesem Mysterium eine Sache des Engels der dritten Hypostase. Daher wird demselben Erzengel auch die Ankündigung der Geburt des Vorläufers Christi anvertraut, obwohl er für diesen ebenfalls kein persönlicher Schutzengel ist. Wie die Mutter Gottes hat auch der Vorläufer keinen Schutzengel, denn er selbst vereint in sich die Engel- und Menschennatur. Man kann auch den Schluss ziehen, dass der Erzengel, der auf besonderes göttliches Geheiß die Geburt des Vorläufers verkündet, im Laufe seines Lebens eine besondere Schutzfunktion für ihn übernimmt (obwohl es keinen Hinweis darauf gibt). In diesem Sinne ist die Beziehung des Erzengels Gabriel zum Vorläufer analog zu seiner Beziehung zur allheiligen Jungfrau (was auch die Tradition bezeugt), mit dem Unterschied, den es zwischen beiden Diensten im Grad der Wichtigkeit gibt. Der Prolog des Lukasevangeliums vereint ausdrück-

138 Wenn das so ist,⁸⁶ dann entfaltet sich der Gedanke von dem engelgleichen Leben im Jenseits noch unter einem anderen Aspekt. Der Verkehr mit seinem Schutzengel – ein Privileg der „Söhne der Auferstehung“ – 139 ist für jeden Menschen die absolute Befriedigung seines Durstes nach geistiger Liebe. Dadurch verschwindet das Gefühl des Unbefriedigtseins und der Einsamkeit vollkommen, das im hiesigen Leben eine Geißel des Menschen ist. Er ist nicht allein, er ist zu zweit, hat seinen eigenen, ihm ohne Einschränkung gehörenden himmlischen Freund – seinen Schutzengel. Er erkennt, dass seine irdische Sehnsucht ihm gegolten hat. Und zugleich mit der Befreiung von der sinnlichen Begierde wird er auch von der geistigen Sehnsucht erlöst: „Weder freien sie noch werden sie gefreit“. Der Mensch wird autonom, indem er seine männliche oder weibliche Natur bewahrt. Durch seinen Schutzengel, durch die Offenbarung der Liebe, geht er eine Beziehung mit der Engelwelt ein.

Selbstverständlich verschließt die Liebe der Engel nicht die Wege der menschlichen Liebe, sondern öffnet sie in all den Verbindungen, die dem Menschen im Diesseits und im Jenseits gegeben sind. Beschränkung und Selbstliebe sogar in der Liebe gehören zum Gesetz unserer sündigen Natur. Daher das strenge Gebot, die Geliebten „zu hassen“, d.h. die Fesseln dieser Liebe zu lösen: „So jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigen Leben, der kann nicht 140 mein Jünger sein“ (Lk 14,26).⁸⁷ Es handelt sich um eine Öffnung für die universelle Liebe. Das menschliche Herz, das nach dem Ebenbild Gottes geschaffen wurde, birgt endlose Möglichkeiten der Liebe in sich, der universellen und zugleich konkreten, in der kein Zug der persönlichen Liebe verlorengelht. Ist diese Befreiung von der Beschränktheit in der Liebe nicht verbunden mit dem Überwinden jener geistigen Unvollkommenheit, jener Halbheit (des Geschlechtes),⁸⁸ die den Menschen charakterisieren, wenn die *persönliche* Liebe ausschließlich wird und andere Möglichkeiten verwirft? Die universelle Liebe ist die Liebe aller zu allen und zu jedem in Christus durch den Heiligen Geist, denn alle sind durch den Leib Christi vereint. Aber diese universelle Liebe der Menschen, diese geistliche Ehe der männlichen und der weiblichen Natur im Menschen nach dem Vorbild Christi und der Kirche gibt es bereits: sie ist in der Engelwelt vorgezeichnet. Und so wird die letzte Nuance in den Herrenworten aufgedeckt: Dass die Söhne der Auferstehung wie Engel leben oder engelgleich sind, bedeutet keine Vereinfachung oder metaphysische Verarmung ihres Seins, sondern die Offenbarung der Kraft, die die Engel zu einer „Engelgemeinschaft“ macht: die universelle Liebe. Verständlich wird auch die Quelle der Universalität – dieser Kraft der geistigen Integration oder der integrativen Geistigkeit

lich beide Verkündigungen des Erzengels Gabriel als Dienst an der Menschwerdung Gottes (siehe dazu mein Buch *Der Freund des Bräutigams*).

86 Ein sekundäres Zeugnis für diesen Gedanken kann man in der Erzählung von der Geburt der Riesen unter den vorsintflutlichen Menschen sehen: „Da sahen die Gottessöhne, wie schön die Töchter der Menschen waren, und nahmen sich zu Frauen, welche sie wollten“ (Gen 6,2, vgl. 6,4). Die Exegese dieser Textstelle von den „Gottessöhnen“ ist umstritten, es gibt aber eine Meinung, die in ihnen Engel sieht (im Buch Hiob 1-2 werden zweifellos die Engel „Gottessöhne“ genannt) und in der fleischlichen Begierde einen Grund für ihren Fall erkennt. Die letztere Meinung wird gewöhnlich in der Theologie verworfen. Ohne hier eine Erzählung über den Grund des Falls sehen zu wollen, kann man sie dennoch auf die bereits gefallenen Geister beziehen, die so sehr verdorben sind, dass es sie nach den „Töchtern der Menschen“ gelüstet. Dies geschieht aus einem Streben nach einer möglichst engen körperlichen Annäherung an die Menschenwelt, um sie zu beherrschen („sie sahen, wie schön sie waren“). Natürlich ist ein solcher Verkehr für körperlose Geister unmöglich, so dass man lediglich ihr Einwirken auf entsprechende Menschen annehmen muss. Diese Erzählung setzt jedenfalls bei der Möglichkeit der sündigen Vereinigung, die immerhin auf einer Auswahl beruht („nahmen sich zu Frauen, welche sie wollten“), einen gewissen Unterschied zwischen den „Gottessöhnen“ und den „Töchtern der Menschen“ voraus. Ob es sich um eine ursprüngliche Auswahl handelt, die bei der Anwendung verdirbt, oder ob sie ad hoc getroffen wird, ist aus dem Text nicht ersichtlich.

Ist 1 Kor 11,10 nicht ein Echo auf den talmudistischen Gedanken einer solchen Möglichkeit?: „Darum soll die Frau (als Zeichen) eine Macht (über sich) auf dem Haupte haben *um der Engel willen*“. Übrigens ist auch die umgekehrte Auffassung dieser dunklen Stelle möglich: zum Ausdruck der Verehrung der Engel.

87 Und parallel dazu, die positive Aufdeckung desselben Gebots am Beispiel der Liebe zur Mutter: „Er antwortete aber und sprach zu dem, der es ihm ansagte: Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? Und reckte die Hand aus über seine Jünger und sprach: Siehe da, das ist meine Mutter und meine Brüder!“ (Mt 12,48-49; Mk 3,33-34; Lk 8,20-21)

88 Der Autor stellt eine semantische Verbindung her zwischen „половинчатость“ („Halbheit“) und „пол“ („Geschlecht“), die so im Deutschen nicht wiedergegeben werden kann [Anm. d. Übers.].

(целомудрие): Es ist die Teilhabe an der göttlichen Sophia, die sowohl die Weisheit der Integrität als auch ihr Wirken ist – die Keuschheit, die vollkommene Jungfräulichkeit.⁸⁹ Nicht nur die Jungfrau Maria, die in ihrer sophianischen Herrlichkeit mit dem Vorläufer der Menschennatur vorsteht, ist im Besitz der Immerjungfräulichkeit, d.h. der vollkommenen Unversehrtheit ihres Wesens und der positiven Überwindung des Geschlechtes, der Entzweiung, der Halbierung des Seins, sondern auch die „Söhne 141 der Auferstehung“, die nicht mehr „freien noch gefreit werden“, partizipieren in ihrer Herrlichkeit an dieser wesentlichen Jungfräulichkeit und werden dadurch ebenfalls „Gottes Engeln gleich“. Aus all dem folgt, dass die Engelnatur, die an der Herrlichkeit partizipiert, notwendigerweise auch an der Immerjungfräulichkeit partizipiert, die das wahrhaft sophianische Urbild der Schöpfung ist. Das, was dem Menschen zugänglich ist, ist zuvor bereits der Engelwelt zugänglich. Obwohl sie sich von der Menschenwelt wesentlich unterscheidet, ist sie an geistlichen Gaben nicht ärmer als diese. Im Gegenteil, sie ein Vorbild der menschlichen Errungenschaften. Und wenn sich die Engel von den Menschen durch das fehlende Geschlecht unterscheiden, so bedeutet das keineswegs, dass sie keinen Anteil hätten an der Kraft der Jungfräulichkeit.⁹⁰ Diese Kraft ist im Gegenteil der einzige Ursprung der universalen Liebe, der die Menschen und die Engel vereint. An der Spitze dieser kirchlichen Gemeinschaft steht sie, die geehrter als die Cherubim und unvergleichlich herrlicher als die Seraphim ist – die *Immerjungfrau*.

89 Dieser Satz enthält ebenfalls unübersetzbare Wortspiele mit den Begriffen „Keuschheit“ (целомудрие) und ihren lexikalischen Bestandteilen im Russischen, „Ganzheitlichkeit“ oder „Unversehrtheit“ (цельность) und „Weisheit“ (мудрость) [Anm. d. Übers.].

90 Es ist klar, dass sich Jungfräulichkeit nicht ausschließlich auf Frauen bezieht. Sie ist ein Bild der Integrität der männlichen und der weiblichen Natur, die vom Geschlecht befreit ist und an der universellen Liebe teilhat.

Fünftes Kapitel: Das Leben der Engel

[142] Die Engel sind vollkommen heilig, jeder verwirklicht das Maß der Vollkommenheit, das ihm bei der Schöpfung eingegeben wurde. Sie sind vollkommen sie selbst und in diesem Sinne sophianisch. Nur Gott ist an sich heilig, die Heiligkeit jeglicher Kreatur dagegen ergibt sich aus ihrer Partizipation an der Heiligkeit Gottes. Daher hängt die Herrlichkeit der Kreatur nicht nur davon ab, wieviel ihr gegeben wurde, sondern auch davon, wieviel und wie es aufgenommen wurde, mit anderen Worten, nicht nur von ihrer Nähe zu Gott und der entsprechenden Höhe, die sie aus eigener Kraft nicht überschreiten kann, sondern auch von ihrer Freiheit, der die für sie erreichbare Stufe der Heiligkeit nicht als fertige Gabe, sondern als eigene Errungenschaft oder eigenes Tun anvertraut wird.

Nach ihrer Schöpfung nehmen die Engel den höchsten Platz ein, denn man kann *seiner Natur nach* nicht näher an Gott sein als die „zweiten Lichter“, die „Spiegel des göttlichen Lichtes“.⁹¹ Sie haben keine eigene Natur, ihr Leben ist eine Partizipation an der göttlichen Natur, sie sind kreatürliche Götter. Die göttliche Natur gehört der heiligen Dreifaltigkeit, den drei göttlichen Hypostasen, jeder einzelnen und allen in ihrer Drei-Einigkeit. [143] Diese Natur ist jedoch auch die Lebensquelle für die *kreatürlichen* Hypostasen der Engel, die gnadenhaft an ihr teilhaben.⁹² Ihnen ist daher eine andere Art der Vergöttlichung eigen als den Menschen, die deswegen auch Götter *aufgrund der Gnade* genannt werden.⁹³ Die Engel sind *ihrer Natur nach* Gottessöhne, obwohl sie *der Hypostase nach* Geschöpfe sind. Und wenn Gnade im eigentlichen Wortsinne nur das genannt wird, was *übernatürlich* (super-naturale) ist, so fällt bei ihnen das natürliche Wesen und die Gnadengabe zusammen. Ihr Leben ist nur in dem Sinne gnadenhaft, als die Partizipation am göttlichen Leben hier den *kreatürlichen* Hypostasen gegeben wird, die ihr Sein [144] durch Gottes Willen (θέλημα) erhalten haben, nicht aber durch eine Geburt, die über jeglichen Willen erhaben ist.⁹⁴ Da jedoch der Gnadenbegriff gerade das Übernatürliche meint, ist es falsch, im Leben der Engel ihren natürlichen Zustand und ihr gnadenhaftes Sein zu unterscheiden und

91 „Die körperlosen Engel, die vor Gottes Thron stehen und von dessen Lichtglanz erstrahlen, gehen von dort als die ‚zweiten Lichter‘ hervor ‚(aus dem Offizium zu Ehren der körperlosen Kräfte im ersten Ton, Stichera aus dem Abendgottesdienst).

92 Ein Axiom der patristischen Theologie, das beim heiligen Johannes von Damaskus (Kurzer Abriss des orthodoxen Glaubens, III, IX-XI *passim*) klar dargelegt ist, lautet: Es gibt kein natürliches Wesen ohne Hypostase (ἀνύπόστατος). Jedes geistige Sein ist immer hypostasiert (ἐνυπόστατος). Der Damaszener fügt jedoch hinzu, dass nicht jedes Wesen unbedingt seine eigene Hypostase haben muss. Es kann sich durch eine Hypostase hypostasieren, die bereits ihre eigene Natur hat. Derart ist die Menschwerdung Gottes, in der die menschliche Natur Christi sich durch die göttliche Hypostase des Logos hypostasiert. Indem wir diesen Gedanken weiterentwickeln, können wir sagen, dass die menschliche Natur, die sich im ersten Adam in menschlichen Hypostasen hypostasiert hat, im zweiten Adam erneut hypostasiert. Ähnlich hypostasiert sich die göttliche Natur, die den göttlichen Hypostasen gehört, außerdem in den kreatürlichen Hypostasen der Engel, den Spiegeln der göttlichen Hypostasen und „zweiten Lichtern“. Diese Partizipation an der göttlichen Natur ist für die Engel sowohl ein natürlicher als auch ein übernatürlicher, bzw. gnadenhafter Zustand. Das Problem des Verhältnisses von Hypostase und Natur ist in der Theologie bei weiten noch nicht endgültig gelöst.

93 Der unterschiedliche Wortgebrauch ist charakteristisch: Die Engel werden „Gottessöhne“ genannt (Hi 1,6; 2,1; 38,7) – natürlich im Plural, im Gegensatz zum eingeborenen Gottessohn. Dagegen ist für den Menschen dazu eine neue, gnadenhafte Geburt erforderlich: „denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, die an seinen Namen glauben, welche nicht von dem Geblüt noch von dem Willen des Fleisches noch von dem Willen eines Mannes, sondern von Gott geboren sind“ (Joh 1,12-13).

94 In der arianischen Kontroverse bezieht sich das, was die Arianer dem Sohn Gottes zugeschrieben haben, nämlich die Geburt aus Gottes eigener Natur, jedoch lediglich durch den Willen, in Wirklichkeit nur auf die Engel, nicht aber auf den Gottessohn, der „so viel höher geworden ist als die Engel, so viel erhabener der Name ist, den er vor ihnen ererbt hat“ (Hebr 1,4). Überhaupt gibt es eine ganze Reihe von Argumenten in Bezug auf die Notwendigkeit der Vermittlung zwischen Gott und der Welt, [einer Vermittlung] der Arius einen christologischen Charakter zuschrieb (worin er von Athanasius dem Großen widerlegt wurde), da sie tatsächlich nur auf die Engel bezogen werden kann.

einander gegenüberzustellen.⁹⁵ Sie haben keine Natur, die sich von der göttlichen unterscheiden ließe. Sie wird ihnen als Geschöpfen *gegeben*; aber; einmal gegeben, ist sie bereits ein Teil ihres Wesens.

Daraus folgt, dass die Nähe der Engel zur Gottheit, oder ihre *natürliche* Vergöttlichung, bereits nicht mehr gesteigert werden kann. In dieser Hinsicht hat sogar die Menschwerdung Gottes keinen Einfluss auf ihr Wesen. Die ontologische Voraussetzung der Inkarnation ist die Existenz und die Unterschiedlichkeit der beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen. Trotz ihrer Kreatürlichkeit ist die letztere eigenständig, und nur aufgrund dieser Tatsache sind die „Untrennbarkeit und die Unvermischtheit“ der Naturen in Christo möglich, wie es das Dogma von Chalzedon bekräftigt. Eine Folge der Inkarnation Gottes **145** ist die Weitergabe des göttlichen Lebens an den Menschen, seine Vergöttlichung und gnadenhafte Adoption als Sohn Gottes. Für die Engel fehlt diese Voraussetzung, denn sie haben keine Natur außer der göttlichen (und daher wäre die Annahme der Engelnatur durch Gott, wie oben bereits angedeutet, eine Reproduktion seiner eigenen Natur: eine ontologische Absurdität). Eine neue Vergöttlichung der Engel hätte auch keinen Sinn, da sie diese in vollem Maße bei ihrer Schöpfung erlangt haben.⁹⁶

Aus den Eigenschaften der Engelnatur ergibt sich ihre persönliche *Unsterblichkeit*. Für den Menschen ist die Unsterblichkeit am Anfang, vor dem Sündenfall, lediglich eine Möglichkeit (*posse non mori*, aber nicht *non posse mori*). Sie hätte durch eine Anstrengung des Menschen, unterstützt von der Gnade, Wirklichkeit werden können. Nach dem Sündenfall aber, durch den der Tod Eingang gefunden hat, konnte sie ihm nur durch die Menschwerdung Gottes kraft der Auferstehung Christi gewährt werden.⁹⁷ Von Natur aus ist der Mensch nicht unsterblich, obwohl er die Möglichkeit des Todes überwinden konnte aufgrund der erwähnten *Eigenständigkeit* seiner Natur und der mit ihr verbundenen kreatürlichen *Komplexität*, die ein Grund für die Instabilität der Verbindung zwischen Körper und Seele ist. Diese Komplexität und Eigenständigkeit fehlen der **146** Engelnatur. Die Engel wurden bereits unsterblich geschaffen, nicht nur potentiell, sondern tatsächlich, so ist ihre Natur. „Die göttlichen Geister, deren Natur am Verderben keinen Anteil hat, stehen um deinen ehrwürdigen Thron“.⁹⁸ Sogar Satan wird für seinen Fall nicht mit dem Tod bestraft, sondern bleibt weiterhin unsterblich.⁹⁹ Der Fall ist für ihn natürlich auch eine Art geistigen Sterbens, jedoch gibt es in ihm nichts, das sterben könnte im Sinne eines Aufhörens oder Abbrechens des Lebens infolge der Vernichtung seines Wesens. Für den Menschen dagegen ist der Tod ein Auseinanderreißen von Leib und Seele, die *vereint* die menschliche Natur ausmachen. Die Seele stirbt auch nach dem Tode nicht, aber sie ist ohne den Körper und außerhalb des Körpers kein Mensch, sondern hat die Fülle ihrer Natur verloren. Freilich wird auch vom Tod der Seele als einer sündhaften Entfernung von Gott gesprochen, jedoch betrifft das einen Zustand des Lebens, nicht den Tod als Zerstörung der Natur (einer zeitlich begrenzten oder endgültigen), die eine ontologische Katastrophe ist. Dergleichen kann in der Natur der Engel nicht geschehen. Der hypostasierte Geist ist als solcher unsterblich (ob es sich um einen Engel- oder einen Menschen handelt). Er hat in sich eine überzeitliche Kraft und trägt das Siegel der Ewigkeit. In ihm erscheint das Urbild der göttlichen Hyposta-

95 Gewiss, auch in der orthodoxen Liturgie kann man manchmal ähnliche Ausdrücke antreffen: „Durch deine unvergängliche Gnade hast du, o Christus, die ihrer Natur nach vernunftbegabten Engel zu Sängern deiner Herrlichkeit gemacht“ (Kanon zu Ehren der körperlosen Kräfte, 6. Lied, 2. Troparion). Jedoch wird in diesem Kontext von der Schöpfung der Engel überhaupt gesprochen, und der Ausdruck „durch deine Gnade“ zeigt lediglich ihre Kreatürlichkeit an.

96 Diese Gegenüberstellung ist indirekt auch im Hebräerbrief enthalten: „Weil nun die Kinder Fleisch und Blut haben, ist auch er der gleichen Art teilhaftig geworden damit er durch seinen Tod die Macht nähme dem, der des Todes Gewalt hatte, das ist der Teufel [...] Denn er nimmt sich ja nicht der Engel an, sondern der Kinder Abrahams nimmt er sich an. Daher musste er in allen Dingen seinen Brüdern gleich werden“ (Hebr 2,14.16-17).

97 Eine eigene Frage ist, ob die Menschwerdung Gottes nicht auch vor dem Fall notwendig gewesen wäre, um den Menschen die positive Kraft der Unsterblichkeit zu verleihen. Das führt zu einer noch grundsätzlicheren Frage, die sich die Theologen schon seit langem stellen: Hat sich das Ziel der Menschwerdung Gottes in der Erlösung erschöpft oder hat die Inkarnation eine breitere Bedeutung, unabhängig von der Erlösung, die das Schicksal der Schöpfung jenseits des Sündenfalls betrifft?

98 Aus dem Offizium zu Ehren der Erzengel im 6. Ton, Kanon, 4. Lied, Troparion 1.

99 Obwohl in Bezug auf ihn vom „zweiten Tod“ (Offb 20,14) gesprochen wird, bedeutet das nicht den Verlust der Unsterblichkeit, sondern setzt sie sogar voraus.

se.¹⁰⁰ Daher kann die Hypostase an sich nicht sterben. Die Möglichkeit des Todes liegt in ihrer Verbindung mit dem Körper.

Wie oben dargelegt, haben die Engel keine eigene Natur, denn sie partizipieren am Leben der Gottheit und nähren sich von der Ewigkeit. Sie sind daher ewig, wenn ihre Ewigkeit auch nur *kreätürlich* ist, d.h. obwohl sie nicht ohne Anfang sind und den Anfang nicht in sich selbst tragen, haben sie doch ein **147** unendliches Leben oder Unsterblichkeit. Sie schöpfen diese Lebenskraft aus ihrer Partizipation an Gott, denn Kreaturen haben die Lebensquelle nicht in sich, sondern in Gottes Wort und im lebendig machenden Geist. Zwischen ihrem Leben und dieser Quelle gibt es kein vermittelndes „Milieu“, das sich auch als Hindernis erweisen kann (wie beim Menschen seine Natur, insbesondere seine Körperlichkeit). Das Leben der Engel besteht in der unaufhörlichen Partizipation an Gott und im unaufhörlichen Betrachten Gottes. „Um den Thron des Königs des Alls stehen die Engelschöre immerdar jauchzend“,¹⁰¹ „Die Führer der himmlischen Heerscharen umringen Gott“,¹⁰² „Reich geschmückt im dreifachen Licht der Morgenröte, empfangen die Engel auf unbegreifliche Weise deine lichte Offenbarung, Du Ewiger“,¹⁰³ „O Engel Gottes, der Du unmittelbar vor der heiligen Dreifaltigkeit stehst“,¹⁰⁴ „Das immaterielle Wesen deiner Engel hast du zu Lichtern gemacht, O Weiser, und sie sind von unsagbarem Licht erfüllt“. ¹⁰⁵ Für solche Wesen ist die Unsterblichkeit ein natürliches Los.¹⁰⁶

Als Kreaturen, die seit ihrer Schöpfung unsterblich sind, haben sie ihre Lebenskraft nicht in sich, sondern in der Gottheit, aufgrund der Partizipation an ihr. Obwohl geistige Wesen keine materielle Speise benötigen, die dem Menschen unabdingbar ist, brauchen sie geistige Nahrung. „Das Brot der Engel“, von dem manchmal gesprochen wird, ist die geistige Kommunion, die göttliche Eucharistie, in der das Lamm Gottes, durch das alle Dinge gemacht sind, seit der Ewigkeit aus Liebe zur Schöpfung geschlachtet wird. Die Kirche legt ein Zeugnis ab **148** von der Beteiligung der Himmelskräfte an unserer irdischen Liturgie: „Nun dienen die himmlischen Kräfte unsichtbar mit uns“ (aus der Liturgie Basilius' des Großen). Die Eucharistie der Menschwerdung Gottes und des Opfers von Golgotha ist jedoch die Erfüllung der ewigen himmlischen Eucharistie, der opferbereiten Liebe des Sohnes aus Gehorsam zum Vater und im Empfang des Heiligen Geistes. Die Engel, die vor dem Thron der heiligen Dreifaltigkeit stehen, betrachten die überirdische Eucharistie und dienen ihr in der irdischen Feier: „Denn der König der Könige und der Herr der Herrschaften kommt, um geschlachtet zu werden und sich den Gläubigen zur Speise zu geben, *diesem gehen die Engelschöre voran*“ (aus der Liturgie Basilius des Großen). Dieses Vorgehen vereinigt das himmlische Mysterium der heiligen Dreifaltigkeit mit seiner irdischen Erscheinung. Man darf nicht meinen, dass die Engel nur als Zelebranten an der Göttlichen Eucharistie teilnehmen; sie sind auch Mit-Kommunikanten (und teilen uns die Kommunion aus), allerdings ist ihre Kommunion geistig.¹⁰⁷ Sie ist ihre Nahrung, „das Brot der Engel“, durch die sie von Kraft zu Kraft aufsteigen. In der Heiligen Schrift wird ausdrücklich betont, dass die Engel bei ihrer Erscheinung entweder überhaupt keine Nahrung zu sich nehmen, wenn sie ihnen angeboten wird, wie in den Geschichten von Gideon (Ri 6,20-21), Manoah (Ri 13,15-20) und Tobias (12,19), oder sie nehmen sie scheinbar zu sich wie die drei Engel, die Abraham erschienen sind, wie Raphael auf der Reise mit Tobias (Tob 12,19). Der Verzehr des irdischen Brotes ist für sie unmöglich, widerspricht ihrer Natur.¹⁰⁸ Als unsterbliche Wesen brauchen die Engel keine irdische Nahrung. Daher sollte das Zeugnis der Überlieferung, das **149** auch in unseren liturgischen Büchern bewahrt wird, dass der Erzengel Gabriel die Jungfrau

100 Siehe Булгаков, Главы о троичности, Православная Мысль I (Bulgakov, Kapitel über die Trinität, Der Orthodoxe Gedanke I), Paris, 1928.

101 Offizium zu Ehren der Erzengel im 6. Ton, Stichera aus dem Abendgottesdienst.

102 Ebd. Kanon, 5. Lied, 3. Troparion.

103 Ebd. 6. Lied, 3. Troparion.

104 Ebd. 7. Lied, 2. Troparion.

105 Offizium zu Ehren der Erzengel im 1. Ton, Kanon, 7. Lied, 1. Troparion.

106 „Ausgestattet mit einem Wesen, das kein Verderben kennt, stehen die göttlichen Geister um deinen Thron als Erben der Unsterblichkeit, deren Quelle du bist, o Menschenfreund“ (6. Ton, 4. Lied, Troparion 1).

107 Im Prolog kann man dem Hinweis begegnen, dass ein Engel den Eremiten in ihrer Einöde die Kommunion austeilte. Es liegt nahe, solche Berichte auf die geistige Kommunion der Engel am göttlichen Lamm zu beziehen, das „zuvor ersehen ist, ehe der Welt Grund gelegt ward“ (1 Petr 1,20).

108 Ebenso war der eheliche Verkehr der „Gottessöhne“ mit den „Töchtern der Menschen“ vor der Sintflut eine Sünde (Gen 6,2.4), denn außer allem anderen war er widernatürlich.

Maria während ihres Aufenthaltes im Tempel mit dem Brot der Engel speiste, nicht buchstäblich verstanden werden, als ob es außer dem irdischen Brot noch eine Art himmlisches Manna gäbe. Die Speisung mit himmlischem Brot kann nur geistig verstanden werden, als ein Weitergeben jener himmlischen Kraft, die der Erzengel Gabriel bei seinem Stehen vor dem Thron Gottes selbst empfängt. Die Speise der Engel ist die Partizipation an Gott. Hier wird auf den unmittelbaren Verkehr mit dem Engel hingewiesen, und durch ihn auch auf die Gnadenfülle, die der allheiligen Jungfrau in ihrer Kindheit zuteil geworden ist.¹⁰⁹ Als unsterbliche und körperlose Wesen **150** brauchen die Engel keine irdische Nahrung, aber als Kreaturen, die in sich selbst keine Unsterblichkeit haben, brauchen sie Gottes Brot, das der Welt Leben spendet (Joh 6,33). Das „Brot des Lebens“ (6,35), das einen Leib angenommen hat, gibt sich den Engeln und den Menschen zur Speise und verleiht auch ihnen Unsterblichkeit.

Die Engel sind ihrer Natur nach heilig. Die Verkümmernng des göttlichen Lebens in ihnen ist für sie widernatürlich, würde sie ihrer eigenen Natur berauben; sie ist allerdings möglich, denn sie entspricht der *Freiheit*, die jeder geistigen Kreatur eigen ist, den Engeln wie den Menschen. Die Heiligkeit gehört den Engeln in doppeltem Sinne: ihrer Natur nach und ihrer Freiheit nach, als ursprüngliche Gegebenheit und als eine Möglichkeit, die von ihnen *in Freiheit* verwirklicht wird (oder auch nicht). Der Herr erschafft seine Kreatur nicht wie Dinge, die das Gesetz ihres Seins in sich tragen, sondern als freie Wesen, die sich kraft ihrer Freiheit selbst verwirklichen, indem sie für sich ein eigenes Gesetz annehmen. Die Freiheit der Kreatur ist das Siegel der Ebenbildlichkeit Gottes, das er ihr geschenkt hat, und zugleich ein Zeichen der Nichtigkeit, aus der er sie ins Dasein gerufen hat. Im ersten Sinne ist die Freiheit eine radikale Eigenschaft der autonomen Geister in ihrer Ebenbildlichkeit zur autonomen Gottheit (ihre *aseitas*). Im zweiten Sinne ist die Freiheit der Kreatur ein Schatten jenes Nichts, aus dem sie ins Sein gerufen wurde. Es ist falsch zu meinen, das kreatürliche Nichts könne in seiner Freiheit irgendwelche neuen Lebens- und Schaffensquellen außer Gott haben, Quellen, die etwas völlig Neues enthielten, das Gott bereichern würde. Das ist Selbstbetrug: eine Leere, die als Tiefe erscheint, eine Bodenlosigkeit, die sich als Unerschöpflichkeit ausgibt, eine dumme Unendlichkeit, die den Anschein der Ewigkeit annimmt. In Wirklichkeit enthält das kreatürliche Nichts **151** gar nichts.¹¹⁰ Es ist gewissermaßen das Gegenteil des *göttlichen Nichts*, dessen Schoß alles enthält. Eine Sache bringt es zustande: die Potentialisierung des Seienden, die Annahme der Wirklichkeit als Möglichkeit, die Verwandlung des *o* in ein *mh*; *o* in ein *me*, eine Meonalisierung. Die Meonalität als Zustand einer noch nicht fixierten Bestimmtheit, einer noch nicht verwirklichten Möglichkeit, erscheint reicher und tiefer als sie selbst, da ihre Formlosigkeit trägt. Das Thema des Seins, seine göttliche Idee und Aufgabe ist in der allgemeinen Sophianität der Kreatur gegeben, aber der kreatürlichen Freiheit ist es freigestellt, sie nicht als Gegebenheit, sondern als *Möglichkeit* zu haben, die verwirklicht werden kann. Daher ist das kreatürliche Schaffen kein Schaffen aus dem Nichts. Der Gedanke, dass es dazu imstande wäre, ist gottlos und antisophianisch (das ist Luzifers Pose, der andere betrügt und hinter sich herzieht). Das kreatürliche Schaffen hat sein Thema, das sich die Kreatur nur in dem Maße aneignet, wie sie es assimiliert und es nicht wegen einer Sache verwirft, die es nicht gibt, ein Nichts, das in der Leere aufbegehrt. Das hindert eine solche thematische

109 Die Exegese von Ps 77,24-25 ist schwierig: „und ließ Manna auf sie regnen zur Speise und *gab ihnen Himmelsbrot*. Brot der Engel aßen sie alle, er sandte ihnen Speise in Fülle“. „Dagegen nährtest du dein Volk mit Engelspeise, und unermüdlich gewährtest du ihnen Brot vom Himmel, das ihnen Genuss bereitete und jedem nach seinem Geschmack war“ (Weish 16,20). Manna wird hier himmlisches Brot oder Brot der Engel genannt oder beim Apostel Paulus „geistliche Speise“ (1 Kor 10,3). Das Manna war eine von Gott auf wunderbare Weise gesandte Speise, die alle Eigenschaften der gewöhnlichen Speise hatte: Geschmack, Farbe, Gewicht, sogar die Fähigkeit zu verderben und einem überdrüssig zu werden (Ex 16,14-26; Num 11,7-9). Der Herr sagte unumwunden, indem er das Manna dem wahren Brot gegenüberstellt, das vom Himmel herabgekommen ist: „Eure Väter haben das Manna gegessen in der Wüste und sind gestorben. Dies ist das Brot, das vom Himmel kommt, auf dass, wer davon isst, nicht sterbe“ (Joh 6,49-50). Daraus folgt, dass die Bezeichnung des Manna als „himmlisches Brot“ und „Brot der Engel“ im Sinne seiner wunderbaren Herkunft zu verstehen ist, nicht aber seiner Eigenschaften, die sich von der irdischen Nahrung nicht unterscheiden. Natürlich kann das nicht bedeuten, dass sich die Engel von Manna ernähren, denn diese kennen überhaupt keine materielle Speise, nur eine geistige. Der selige Theodorit stellt die Frage: „Warum hat der Prophet das Manna Engelsbrot genannt?“, und antwortet: „Weil die Engel bei seiner Spende dienten. Körperlose Wesen brauchen jedoch keine Nahrung“ (69. Frage zum 2. Buch Mose).

110 Vgl. das Kapitel über das kreatürliche Nichts in *Das abendlose Licht*.

Kreativität nicht daran, unbegrenzt und sogar endlos zu sein, denn dieses Thema ist göttlich und enthält daher grenzenlose Möglichkeiten der Verwirklichung. „Seid vollkommen wie euer Vater im Himmel“ (Mt 5,48).

Die Freiheit ist also eine Möglichkeit, die verwirklicht werden muss, aber noch nicht verwirklicht worden ist: man selbst zu werden. Bei geistigen Wesen kommt sie auf zweierlei Weise zum Vorschein: vorzeitlich, beim Eintritt ins Leben, zwischen dem Nichtsein und dem Sein, im Schöpfungsakt; und in der Zeit, im Verlaufe des Lebens. Die erste Selbstbestimmung der Freiheit, die hinter oder über unserem kreatürlichen Sein liegt und zugleich auch dessen Grundlage ist, hängt damit zusammen, dass Gott uns als freie Wesen erschafft, und zwar nicht ohne uns und unsere Zustimmung zu uns selbst, nicht ohne unsere Annahme seiner Schöpfung **152**. Unser Ich, das Gott als sein Ebenbild oder seine Selbstwiederholung ins Sein ruft, wird erstmals von unseren eigenen Lippen ausgesprochen, denn das könnte nicht stellvertretend für uns oder ohne uns getan werden. Die Verbindung der göttlichen Schöpfung mit der Selbstschöpfung des Menschen ist ein Mysterium des göttlichen Schaffens, das in unserem Bewusstsein bereits als verwirklicht vorgefunden wird, sich jedoch einer weiteren Erschließung entzieht. Unser zeitliches Gedächtnis bewahrt keine Erinnerung an unsere Schöpfung, aber das ontologische Gedächtnis, unser Bewusstsein, bewahrt sie. Es versichert uns, dass es so ist und nicht anders sein kann. Im Schaffensakt haben wir uns selbst angenommen, haben unsere Zustimmung zu uns gegeben, sind in unserem thematischen Plan entsprechend unserer Aufgabe wir selbst geworden. Darin erschöpft sich der ursprüngliche Freiheitsakt, er wird zur metaphysischen Wirklichkeit: Freiheit und Notwendigkeit werden ins Gleichgewicht gebracht und verschwinden in der Eigenständigkeit der Person, in ihrer persönlichen Qualifiziertheit, in der Unmöglichkeit der Selbstnegation oder des metaphysischen Selbstmordes. Dieser Freiheitsakt hat sich in der Schöpfung für die bereits geschaffenen Wesen erschöpft; er bleibt metaphysisch hinter ihrer Existenz zurück.¹¹¹

Dagegen beginnt nun erst der zweite Aspekt der Freiheit in der Zeit, als Werden. Er besteht in der Aneignung des Eigenen, in der Selbstverwirklichung. Hier wird die Möglichkeit zur Realität, und die Potentialität zur Aktualität. Dem kreatürlichen Geist eröffnet sich die Möglichkeit des Lebens als Selbsterschaffung. Sie besteht in einem Heraustreten aus der Meonalität zum ideellen Kristall der Realität, der Idee des Übergangs zum Werden, γένεσις (bei Plato). Das Vorhandensein dieser Freiheit als eigenständiges Sein des Geistes, als gottähnliche Autarkie des Lebens, als Willen zum Sein ist ein unabdingbarer Zug des geistigen Wesens, das Siegel des göttlichen Ebenbildes. Die Freiheit als Potentialität, die im Vorhandensein **153** verschiedener Möglichkeiten zum Ausdruck kommt – als Sein und als Nichtsein oder Halbsein, partielles Sein – muss überwunden werden, ist ein vorübergehender Zustand der Kreatur, Zeichen einer geistigen *Unreife*, infolge derer die Wahl zwischen unterschiedlichen Arten der Selbstverwirklichung schwanken kann. Eine Art der Selbstverwirklichung, die bereits geschehen ist, die bereits die einzig mögliche geworden ist, hört auf, im Sinne der geistigen Unreife und Unbestimmtheit frei zu sein, sondern wird eine Substanz, deren Leben als das eines geistigen, autarken und autonomen Wesens einerseits frei ist und andererseits, als das für sie bereits einzig mögliche, gleichzeitig notwendig ist. Sie steht dadurch *jenseits* von Freiheit und Notwendigkeit. Die Überwindung der kreatürlichen Freiheit als einer nicht aktualisierten Potentialität, einer nicht vollzogenen Selbstbestimmung ist das Ziel und das Höchstmaß der Entwicklung einer jeden Kreatur, die aus einem unbeständigen, veränderlichen (τρέπτός) und schwachen Wesen zu einem unwandelbaren (ἄτρεπτος) wird, indem es in sich selbst Stabilität erlangt.¹¹² Offenbar kann diese Unwandelbarkeit nur auf einem positiven, nicht aber auf einem negativen Weg erreicht werden, im Guten, nicht aber im Bösen. Denn das Böse hat keine positive Seinskraft und ist parasitär; es hat keine eigene Tiefe, die dem ewigen Leben entsprechen würde. Gott hat das Böse nicht geschaffen. Es ist aus dem kreatürlichen Nichts, aus der kreatürlichen Beschränktheit in die Welt gekommen und nährt sich allein von dieser.¹¹³ Daher besteht auch die

111 Zur Lehre von der Erbsünde, siehe Sergij Bulgakov, *Der Brennende Dornbusch*.

112 Apollinarius, der die Vereinigung der beiden Naturen, der menschlichen und der göttlichen, in Christus nicht anerkannte, hat daran Anstoß genommen, dass die menschliche Natur als kreatürliche, die notgedrungen τρέπτός war, in das gottmenschliche Wesen Veränderlichkeit einführen würde. Apollinarius hat jedoch dabei völlig außer Acht gelassen, dass auch die kreatürliche Natur an sich ἄτρεπτος werden konnte und musste, was in der sündlosen menschlichen Natur des Herrn Jesus Christus geschehen ist.

113 So lautet das religiös-philosophische Argument des heiligen Gregor von Nyssa, das bisher nie widerlegt wurde:

Überwindung der kreatürlichen Freiheit mit ihrer negativen Unendlichkeit und die Selbstgestaltung für das ewige Leben allein in der **154** Wiederaufnahme der göttlichen Samen des eigenen Seins, in der „Erlösung“ durch die Partizipation der Seele am göttlichen Leben, an der Heiligkeit. „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig“ (Lev 19,2).

Wenden wir nun diese allgemeinen Vorstellungen von der Freiheit auf die Welt der Engel an. Ihrer Natur nach als heilig geschaffen, mussten die Engel aufgrund ihres göttlichen Wesens diese, ihnen gegebene Heiligkeit auch in der persönlichen Freiheit zum Vorschein bringen, durch sie alle ihre Möglichkeiten – sich selbst – verwirklichen. Jeder Engel wurde bereits bei seiner Erschaffung zu seinem Dienst in der Hierarchie bestimmt, und bereits im Schöpfungsakt haben die Engel diese göttliche Bestimmung akzeptiert, sie sich zu eigen gemacht. Jedoch konnten auch sie als Kreaturen den Zustand der vorläufigen kreatürlichen Freiheit als Auswahl verschiedener Möglichkeiten, als Zustand der Potentialität nicht umgehen, wobei als Ausweg für sie nur die freie, endgültige Selbstbestimmung in Frage kam, die diese Potentialität beseitigen würde. Ein solcher Zustand der Potentialität geht unbestreitbar aus der Möglichkeit des Falls der Engel hervor, „die gesündigt haben“ (2 Petr 2,4), die „ihren himmlischen Stand nicht bewahrten, sondern ihre Behausung verließen“ (Jud 1,6). Dieser Fall ist ontologisch nur aufgrund der kreatürlichen Freiheit möglich, die ein Zeichen der geistigen Unvollkommenheit ist, die Raum für einen Fall lässt, oder, genauer gesagt, für das Abfallen von ihrer eigenen Natur (dem Verlassen „ihrer Behausung“). Dieses Ereignis fand nicht am Ursprung, sondern in der Zeit statt, wie es aus der Heiligen Schrift klar ersichtlich ist („Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz“, Lk 10,18; vgl. Michaels Kampf gegen den Drachen und seine Heerscharen und den Sturz des Drachen sowie weitere **155** Ereignisse in Offb 12,7-9). Vor seinem Sturz war der Satan der höchste Cherub, an der Seite der irdischen Kreaturen.¹¹⁴ Deshalb geschah sein Abfallen nicht sofort, sondern erst angesichts der Erschaffung unserer Welt. Uns sind weder die Zeit noch die Art seines Falls offenbart, wir haben nur eine allgemeine Vorstellung davon.

Da die Engel Gottes Antlitz ewig betrachten, ist für sie die Versuchung der Vergöttlichung der Welt, die zum Kosmismus oder Atheismus führt, völlig undenkbar. Bei ihnen ist die Möglichkeit des religiösen Zweifels ausgeschlossen. Gott ist für sie die einzige überwältigende, offensichtliche Wirklichkeit. Daher hat der Abfall hier nichts mit Unkenntnis, mit Verirrungen oder Missverständnissen zu tun wie beim Menschen; er geschieht eindeutig aus Aufruhr gegen Gott und kommt vom Erkalten der Liebe. Die Liebe zu Gott und die Liebe der Engel zueinander, ihre Gemeinschaft, ist die Seinsweise, außerhalb derer sie aufhören, sie selbst zu sein. Liebe kann aber nur frei sein. Gott hat daher seiner Schöpfung nicht nur die Möglichkeit gelassen, ihn zu lieben, sondern auch, ihn nicht zu lieben, denn ohne diese Freiheit wäre Liebe unmöglich. Lieben bedeutet für die Engel, sie selbst zu sein. Sie partizipieren an der göttlichen Natur aufgrund ihrer selbstlosen Liebe zu Gott, durch Selbstaufopferung und das Eintauchen in den Ozean Gottes, denn sie haben keine eigene Natur. Sie überwinden ihre individuelle Partialität und partizipieren in liebevoller, gemeinschaftlicher Einheit mit den anderen Engeln an der Ganzheit der göttlichen Weisheit. Eigenliebe ist für die Engel Selbstmord – nicht als Selbstauslöschung des hypostasierten Seins (was unmöglich ist), sondern im Sinne einer Selbstentleerung durch die Entfernung von ihrer eigenen Natur.

Das Böse hat keine Grundlage zum ewigen Leben und kann daher der Ewigkeit des Guten nicht verglichen werden.

114 Man hat in der Prophezeiung des Jesaja vom babylonischen König eine Metapher des Morgensterns gesehen (14,12-15): „Wie bist du vom Himmel gefallen, du schöner Morgenstern! [...] Du aber gedachtest in deinem Herzen: ‚Ich will in den Himmel steigen und meinen Thron über die Sterne Gottes erhöhen, ich will mich setzen auf den Berg der Versammlung im fernsten Norden. Ich will auffahren über die hohen Wolken und gleich sein dem Allerhöchsten‘. Dieselbe Bedeutung hat die Prophezeiung Hesekiels in Bezug auf den König von Tyrus: „*Du warst das Abbild der Vollkommenheit, voller Weisheit und über die Maßen schön.* In Eden warst du, im Garten Gottes, geschmückt mit Edelsteinen jeder Art, mit Saphir, Topas, Diamant, Türkis, Onyx, Jaspis, Saphir, Malachit, Smaragd. Von Gold war die Arbeit deiner Ohrringe und es Perlenschmucks, den du trugst; *am Tag, als du geschaffen wurdest, wurden sie bereitet.* Du warst ein glänzender, schirmender Cherub, und auf den heiligen Berg hatte ich dich gesetzt, ein Gott warst du und wandeltest inmitten der feurigen Steine. *Du warst ohne Tadel in deinem Tun von dem Tage an, als du geschaffen wurdest, bis an dir Missetat gefunden wurde*“ (28,12-15).

In der kirchlichen Literatur werden drei Grundmotive für die Apostase der Engel genannt: fleischliche Begierde zu den Töchtern der Menschen (Gen 6); Stolz im Wunsch, Gott gleich zu werden, und Neid, weil letzteres unmöglich ist. Alle diese Motive jedoch sind nur Folgen des Hauptmotivs: der Sünde gegen die Liebe, d.h. der Selbstliebe. Die Engel können nur in Liebe und durch die Liebe leben; sie ist ihre offensichtliche Wahrheit, der Grundsatz ihres Lebens. Wie konnte in einem lichten Cherub, im Morgenstern und Sohn der Morgenröte, die Liebe zu Gott und seinen Mitbrüdern erlöschen? Das ist das finstere Mysterium der kreatürlichen Freiheit, die in sich den unbestimmten Abgrund des Nichtseins birgt, der bereit ist, sich zu entfalten, solange die Freiheit nicht endgültig überwunden und auf eine Möglichkeit, einen durchsichtigen Schatten reduziert wird. Es kann dafür keinerlei Erklärungen oder Deutungen geben, denn eine *solche* Freiheit – die kreatürliche Freiheit des Nichtseins, – ist absolute Willkür, Irrationalität. Zugleich aber ist sie das Zentrum des freien Ich, solange dieses nicht über sie hinauswächst und jenes geistige Alter erreicht, da die meonale Freiheit für immer überschritten wurde. Vor ihrer Überwindung ist ihre Realität – mit allen darin verborgenen Möglichkeiten – auch eine Realität der Kreatur. Sie ist ein Beweis für die Aufrichtigkeit der Absicht des Schöpfers, der sich vor seiner Schöpfung extrem gedemütigt hat, 157 als er ihr eine wahre Realität geschenkt hat. Dadurch wurde auch die absolute Willkür des Nonsens als eine Möglichkeit der kreatürlichen Freiheit realisierbar. Liebe kann nur frei sein, denn ohne Freiheit gibt es keine Liebe. Die freie Liebe ist jedoch selbstlos (wenn man das Eigeninteresse im höchsten Sinne als einen Besitz von Gütern, die mit ihr einhergehen, betrachtet). Lieben kann man nicht *wegen* dieser Güter, denn ein solches Berechnen ist Selbstliebe und Sklaverei, aber keine Liebe. Lieben kann man nur um der Liebe willen, wegen Gott. Derart ist die der Engel, mit einer solchen Liebe lieben sie Gott. Der Gegenbeweis ist Satans Fall aus erloschener Liebe, der in seinem metaphysischen Kalkül ein Irrtum und ein Wahn ist, und gerade deswegen ein absolut willkürlicher, eigenmächtiger, freier Akt, der von der hohen Natur der ehemaligen Liebe spricht. Ebenso haben die Engel, angeführt vom Erzengel Michael, die aus Liebe zu Gott gegen den Satan kämpften, „ihr Leben nicht geliebt bis an den Tod“ (Offb 12,11). Mit anderen Worten, sie haben bis zum Schluss die Freiheit, Selbstlosigkeit und Opferbereitschaft ihrer Liebe bewiesen. (Aus diesen geheimnisvollen Worten der Offenbarung ergibt sich, dass es im Kampf Michaels und seiner Engel gegen den Drachen und seine Engel eine, uns unbekannte Gefahr „bis an den Tod“ gegeben hat).

Das Verlöschen der Liebe hat einen geistigen Egoismus und eine schreckliche Absonderung zur Folge, die der Mensch nicht kennt, der immerhin ein Gattungswesen ist und mit natürlichen Banden an seine Gattung gebunden ist. Solche natürlichen Bande gibt es in der Engelwelt nicht. Die Engel sind durch die Bande der *persönlichen* Liebe miteinander verbunden, in denen und durch die sie ihre Einheit in der göttlichen Weisheit entdecken. In der Liebe zu Gott und in der Liebe zueinander verwirklichen sie ihre Einheit als Gemeinschaft, die ohne Liebe auseinanderfällt, und einem einsamen, kalten Individualismus Platz macht. Infolge dieser Eigenschaft der Engelnatur 158 bleibt der Fall einzelner Engel isoliert und verbreitet sich nicht unmittelbar auf die gesamte Engelwelt wie beim Menschen, als durch den Sündenfall des einen Menschen die Sünde das gesamte Menschengeschlecht befallen hat, das dann durch die Auferstehung des *einen* insgesamt vom Tod erlöst wird. Die Engelwelt ist geteilt worden, es hat ein „Kampf“ begonnen, der in der Menschheitsgeschichte seinesgleichen nicht kennt (der Krieg und die Teilung, der Kampf zwischen Christus und dem Antichristen innerhalb des Menschengeschlechts hat einen andere, davon abgeleitete Bedeutung).

Obwohl der Fall des ersten Engels keine unmittelbaren Auswirkungen auf den *gesamten* Engelchor hatte, hat er doch einzelne Engel angesteckt und durch sein Beispiel inspiriert. In der *Offenbarung* heißt es vom Drachen „Und sein Schwanz fegte den dritten Teil der Sterne des Himmels hinweg und warf sie auf die Erde“ (12,4), wobei das Mittel der Verführung Lüge und Verleumdung war (der Teufel ist „ein Lügner und ein Vater der Lüge“, Joh 8,44; „der Verkläger unserer Brüder ist verworfen, der sie verklagte Tag und Nacht vor unserm Gott“, Offb 12,10).¹¹⁵ Im Himmel fand der Teufel ein Betätigungsfeld für seine satanischen Energie und zog durch sein Beispiel und mit seiner Verleumdung andere Engel mit, „den dritten Teil der Sterne“ (es ist schwer zu sagen, ob sich diese Worte direkt auf die Zahl der gefallenen Engel beziehen oder ein anderer Sinn darin verborgen ist). Der geistige Verkehr zwischen den Engel hielt

115 Die geheimnisvolle Geschichte des Prologs zum Buch Hiob (1-2) über das Erscheinen der Gottessöhne vor Gott, und „unter ihnen“ der Satan, enthält einen Hinweis darauf, dass der Satan versucht, Hiob zu verleumden.

offenbar auch nach dem Fall Satan und seiner Helfershelfer an, der noch einige Zeit im Himmel bleibt, bevor er gestürzt wird. Wir haben keinen Anhaltspunkt dafür, ob der Fall der Engel mit einem Mal oder allmählich geschah. Jedoch findet der Teufel das erste Betätigungsfeld für seinen Egoismus und seine Machtgelüste bereits im Himmel, noch vor seinem Sturz und bevor er wie ein Blitz vom Himmel fiel (Lk 10,18). Laut der Heiligen Schrift wurde er nicht durch einen Eingriff der allmächtigen, strafenden Rechten Gottes vom Himmel, aus der geistigen Welt gestürzt; vielmehr war sein Sturz eine Folge des „Kampfes der Engel“. Auch hier hat Gott die Freiheit der Schöpfung nicht beeinträchtigt, sondern es ihr überlassen, sich im Bewusstsein und im Handeln selbst zu bestimmen. Zwar macht nur die Liebe einig, aber auch der Widerstand gegen sie, der Hass, vereint die Wütenden durch die Solidarität im Bösen, das gemeinsame Handeln und das gemeinsame Ziel. Der Bereich des Satans und seiner Legionen ist daher ein besonderes Reich, das unzerbrechlich ist, solange es die Kraft und die Möglichkeit zu herrschen hat (vgl. Mt 12,25-26; Mk 3,24-25; Lk 11,17-18). Man kann nicht genau sagen, ob die Ordnung dieses Reiches der ehemaligen Engelhierarchie entspricht, aber sie gründet sich auf diese. Selbstverständlich gilt die Solidarität im Bösen nur so lange, wie das gemeinsame Betätigungsfeld bleibt.

Der Sieg des Erzengels über den Drachen und der Sturz des Teufels und seiner Engel vom Himmel ist das entscheidende Ereignis für die gesamte himmlische Welt. Eine Stimme im Himmel (offenbar die eines Engels) verkündet: „Freut euch, ihr Himmel und die darinnen wohnen!“ (Offb 12,12). Das Böse in der Engelwelt ist mit diesem Sturz endgültig lokalisiert, und die Engelwelt ist danach von ihm frei. Die Kirche glaubt, dass die Gottesliebe der Engel in dieser Prüfung und in diesem Kampf endgültig gefestigt wurde und sie eine beständige Kraft im Guten erlangt haben: „Vom Heiligen Geist erleuchtet, *bleiben die Engelschöre in Bezug auf das Böse standhaft*; sie werden vergöttlicht entsprechend ihrem ersten Emporsteigen zum Guten“.¹¹⁶ Sie sind aus dem geistigen Alter der Wahlfreiheit zwischen verschiedenen Möglichkeiten heraus; hinausgewachsen über die kreatürliche Freiheit, die auf das ursprüngliche Nichts mit seinen Licht- und Schattenseiten gerichtet war, und nun ohne Umkehr dem göttlichen Licht zugewandt, „vergöttlicht beim Emporsteigen zum ersten Guten“. **160** Das Leben der heiligen Engel ist eine unaufhörliche Vergöttlichung in Eintracht miteinander. Analog zur Menschheit kann man hier von einer vollzogenen Erlösung der Engel sprechen, einer Erlösung nicht von der Sünde, sondern von der Möglichkeit des Abfallens. Die Engel haben sich aus eigener Kraft erlöst, aus Liebe zu Gottes, durch das Blut *des Lammes*, das seit Ewigkeit zur Erlösung der Welt vergossen wird.

Wie sieht wohl das Leben der gefallenen Engel aus? Nach jenem Abfall von Gott haben sie die Möglichkeit verloren, vereint mit der Gemeinschaft der Engel durch die göttliche Natur zu leben, sich in ihr zu verwirklichen. Ihre Existenz ist leer geworden und gleicht einem geistigen Tod. Die persönliche Unsterblichkeit und der Lebensdurst sind ihnen jedoch geblieben. Sie haben die geistig-seelische Lebensordnung mit allen ihren Möglichkeiten bewahrt: dem Willen, der Vernunft, der Fähigkeit, seelische Bewegungen zu empfinden, aber all das ist substanzlos geworden. *Mit der Zeit* hat sich diese Leere jedoch auf parasitäre Weise angefüllt. Das Böse nährt sich vom Guten und der Hass von der Liebe, indem sie gegen diese *kämpfen*, ursprünglich in der himmlischen Welt, und nach ihrem Sturz in unserer Welt. „Weh aber der Erde und dem Meer! Denn der Teufel kommt zu euch hinab und hat einen großen Zorn und weiß, dass er wenig Zeit hat“ (Offb 12,12). Die Apostasie Satans geschah sozusagen *angesichts* der menschlichen Welt, in der er „Fürst“ und Gott werden, die er von Gott rauben wollte, um dadurch die eigene Leere auszufüllen. Seine Existenz und die der Dämonen ist parasitär, sie nähren sich von den Ausdünstungen dieser Welt, befallen ihre sündhaften Leidenschaften und sind bestrebt, sie zu verderben und sie sich anstelle der eigenen Natur, die ihnen fehlt, anzueignen. Schon im Paradies taucht der Versucher auf, „die alte Schlange“, die über die Voreltern den Sieg errungen hat. Als Herrscher der Welt setzt er alles daran, den Herrn in Versuchung zu führen; er zeigt ihm alle Reiche, die ihm untertan sind. Auch führt er einen unerbittlichen, letzten Kampf gegen den wahren **161** König der Welt. Er fuhr in Judas, nachdem dieser den Bissen Brot genommen hatte (Joh 13,27), um den Herrn durch seinen Handlanger zu vernichten („denn es kommt der Fürst der Welt“, Joh 14,30). Er wird jedoch „gerichtet“ (16,11), „wird ausgestoßen“ (12,31) und „seiner Macht entkleidet“ (Kol 2,15). Bis er endgültig aus der Welt vertrieben und „in den feurigen Pfuhl“ geworfen wird (Offb 19,20; 20,10), führt der Teufel einen unermüdlichen Kampf um diese Welt bis zum Aufruhr von Gog und Magog, den er anfacht (Offb 20,7-8),

116 Kanon zu Ehren der körperlosen Geister, im 6. Ton, 4. Lied, 3. Troparion.

und seinem letzten Versuch, als „Mensch der Sünde, der Sohn des Verderbens“ Menschengestalt anzunehmen (2 Thess 2,3-4). So haben sich Satan und seine Engel die Möglichkeit des geistigen Wachstums und Wissens verschlossen. Sie machen jedoch in ihrem parasitären Dasein Fortschritte im Tun des Bösen. Ihr metaphysischer Egoismus entwickelt eine Dynamik, und die Leere geht über in Betriebsamkeit. Nach der letzten Trennung, wenn die Welt das Reich Gottes wird, verlieren der Satan und seine Engel endgültig ihre Natur und sinken in den Zustand der metaphysischen Leere. Die Hypostase, die ein natürliches Leben begehrt und es nicht hat, ist ein verzehrendes Feuer und ein nicht sterbender Wurm. Es ist das „das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln,“ die aus der Welt vertrieben werden. Dieser Zustand der nackten Subjektivität ohne jede Möglichkeit, ihr zu entkommen oder sie zufriedenzustellen – ein Zustand, den auch die Menschen teilen, die leer geworden sind – ist ein Höllenfeuer extremer metaphysischer Qualen einer hypostasierten Existenz ohne Natur. Es ist die Folge eines kalten Egoismus, einer Freiheit in Lieblosigkeit. Gott überlässt dem Satan seinen Eigenwillen, der ihn in eine geistige Sackgasse hineinmanövriert hat. Kann diese Erfahrung der Leere, des endgültigen Bankrotts der aufrührerischen Kreatur für immer steril bleiben, gibt es keinen Weg der Reue und Umkehr? Die Kirche schweigt auf diese Frage, die mit unserem Bewusstsein unvereinbar ist.

Für die guten Engel, die die kreatürliche Freiheit mit der aus ihr resultierenden **162** Wandelbarkeit überwunden haben und auf immer in ihrem Leben in Gott gefestigt sind, – für sie hat das ewige Leben bereits begonnen. Die Zeit der freien Selbstbestimmung und des Kampfes gegen die gefallenen Engeln ist für die Engelwelt eine Analogie zu unserer Welt, eine Zeit der Prüfung, nach der das ewige Leben beginnt. Die Engel bleiben weiterhin geschaffene Geister mit einer Beschränktheit, die für die Kreatur bezeichnend ist. Obwohl sie am göttlichen Leben partizipieren, erlangen sie nicht die Eigenschaften der Gottheit, wie Allwissenheit, Allmacht, Beständigkeit, Selbstgenügsamkeit, Überzeitlichkeit, Überräumlichkeit, Überweltlichkeit, Absolutheit. Sie unterliegen vor allem einer metaphysischen Endlichkeit, haben notwendigerweise eine ausgeprägte innere Gestalt, eine bestimmte Seinsweise, und ihre Geistigkeit oder Körperlosigkeit steht dazu nicht im Widerspruch. Nur Gott ist frei von jeglicher Beschränktheit, steht *über* jeder Form. Das bedeutet nicht, dass Gott keine Gestaltungskraft hätte oder Formlosigkeit in ihm herrschte. Nein, in seiner Weisheit verfügt er über die Gesamtheit aller Formen, die er bei der Schöpfung der Welt hervorgebracht hat. Er ist die Form der Formen, ihre absolute Grundlage. Jedoch, obwohl Gott in sich alle Formen vereint, ist er ihnen nicht unterworfen, wird von keiner Form begrenzt. Alles Kreatürliche dagegen hat vor allem seine eigene innere Form, seine kreatürliche Idee, die sich auch nach außen offenbart. Die Gestalt der Engel ist bereits eine metaphysische Einschränkung, die ihnen einen unüberwindlichen Abstand zu Gott auferlegt, zugleich aber qualifiziert sie ihr Sein, unterscheidet sie voneinander und lässt sie miteinander in Beziehung treten. Da die Engel einer Gemeinschaft, einem „Chor“ angehören und folglich eine gemeinsame geistige Gestalt haben, unterscheiden sie sich voneinander und gehen **163** Wechselbeziehungen ein. Wesen, die füreinander völlig fremd sind, oder identische Wesen können keine Gemeinschaft bilden.

Das Leben der Engel besteht in einer ständigen Gotteserkenntnis aufgrund ihrer Partizipation an Gott, durch grenzenloses geistiges Aufsteigen. In Bezug auf ihresgleichen ist das Leben der Engel eine *gegenseitige* Erleuchtung und gnadenhafte Erkenntnis entsprechend den hierarchischen Beziehungen. Dabei bewahren die niederen Ränge ihre selbständige Bedeutung für die höheren, denn alle Engel sind *individuell* qualifiziert und gehören zur Fülle der Engelwelt (nach dem Vorbild des Leibes der Kirche, der aus vielen unterschiedlichen und in ihrer Unterschiedlichkeit gleichermaßen notwendigen Gliedern besteht (vgl. 1 Kor 12,12-27). Die gegenseitige Erkenntnis und das gemeinsame Leben der Engel hat eine eigene *Sprache*, deren intuitiver Charakter sich offensichtlich von der menschlichen Sprache unterscheidet. Dieser Unterschied betrifft jedoch nur die äußere Hülle der Sprache (wie es auch bei den verschiedenen menschlichen Sprachen ist),¹¹⁷ nicht aber das Wort selbst, **164** das für die gesamte

117 Der Apostel Paulus spricht in seinem Hymnus an die Liebe (1 Kor 13,1) nicht von einer Sprache, sondern sogar von *den Sprachen* der Engel, oder *Engelzungen*: „Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete und hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönend Erz oder eine klingende Schelle“. Sogar der Satzaufbau, in dem die Engelzungen mit denen der Menschen sozusagen eingeklammert werden, legt davon ein Zeugnis ab, dass Sprache hier als Redensart aufgefasst wird, nicht als das innere, sondern das äußere Wort. Angesichts der Tatsache, dass hier eine Annahme ausgesprochen wird, die mit dem Leben der Engelwelt unvereinbar ist – nämlich das Fehlen der Liebe, kann man diesem Ausdruck wohl kaum eine dogmatische Bedeutung

Schöpfung eins ist, wie es *ein* Wort gibt, durch das alle Dinge gemacht sind (Joh 1,3). Die Sprache besteht aus Wörtern, aber diese enthalten in verschiedenen Sprachen das innere Wort der Dinge. Die Wort-Bedeutungen kommen von dem göttlichen Wort, durch das Gott die ganze Welt ausgesprochen hat.

Diese Grundwahrheit wird dadurch bestätigt, dass die Worte der Engel zugleich auch Menschenworte sind. Denn das Lied der Engel ist uns durch den Propheten (Jes 6) und durch den Evangelisten (Lk 2) in menschlicher Sprache überliefert, und die Reden der Engel an die Menschen werden ebenfalls in menschlicher Sprache ausgedrückt. Entscheidend ist hier, dass der Gottmensch in dieser menschlichen Sprache gesprochen, und zwar nicht nur zu den Menschen, sondern auch zu seinem Vater, der ihm ebenfalls in der Sprache der Menschen geantwortet hat. All das bestätigt zur Genüge, dass es eine einzige innere Sprache gibt, denn es gibt ein einziges Wort (einen Logos).¹¹⁸ Entscheidend ist nicht, dass die Engel auf eine besondere Art oder in ihrer eigenen Sprache sprechen (das ist selbstverständlich), sondern dass sie überhaupt *sprechen*, die Redefähigkeit zur gegenseitigen Erleuchtung und zum Gotteslob haben. Es wäre nutzlos, über die besonderen Eigenschaften der Engelsprache zu spekulieren. Natürlich unterscheidet sich die Sprache der körperlosen Geister von der menschlichen Sprache durch ihre Unmittelbarkeit und Intuitivität. „Das innere Wort“ oder der Wortsinn ist hier nicht in einer äußeren Hülle verkörpert, die das Wort der Engel 165 erst annimmt, wenn es dem menschlichen begegnet. In diesem Sinne kann man sagen, dass die Sprache der Engel das ideelle Urbild, den ursprünglichen Sinn der menschlichen Sprache enthält.

Wie hoch die Engel auf der Leiter der Gottesweisheit und der gegenseitigen Erkenntnis auch stehen mögen: da sie beschränkte Kreaturen sind, ist ihr *Wissen* eingeschränkt. Es kann sich daher unaufhörlich bereichern und erweitern. Das bezieht sich sowohl auf ihre Partizipation am Leben der heiligen Dreifaltigkeit und ihren Zugang zur Weisheit Gottes als auch auf die Ereignisse in der Welt, in denen sich der kreative Wille Gottes äußert, in der Heilsgeschichte der Menschheit (z.B. freuen sich die Engel über einen reuigen Sünder: Lk 15,10). Natürlich kann die Beziehung der Engel zum Mysterium der Menschwerdung Gottes, das Gott den Menschen bereits im Paradies verkündet hat, nicht als völlige Unwissenheit bezeichnet werden, aber „es gelüstet auch die Engel (dieses Geheimnis) zu schauen“, das in der Kirche offenbart ist (1 Petr 1,12; vgl. Eph 3,10; 1. Tim 3,16). Obwohl sie wissen, dass der Herr mit den heiligen Engeln am Jüngsten Gericht kommen wird, „kennen sie nicht den Tag“ (Mt 24,36; Mk 10,32). Wie die Kirchenhymnen bezeugen, „staunen“ die Engel, wenn sie die Vollendung der Ereignisse unseres Heils sehen (siehe den Refrain zu den Offizieren der zwölf Hochfeste zu Ehren des Herrn und der Muttergottes). Natürlich geht es hier weniger um ein „Staunen“ im Sinne eines Verdutztseins über etwas Neues und Unbekanntes, sondern vielmehr um das geistige Durchdringen eines am Ende offenbarten Geheimnisses.¹¹⁹ Was die Welt im allgemeinen betrifft, mit deren Ordnung und Leben sie eng verbunden sind, so ist anzunehmen, dass sie ihre Kenntnis in dem Maße vertiefen, wie sie sich selbst besser erkennen. (Es gibt hier eine Analogie zu der allmählich fortschreitenden Welt- und Selbsterkenntnis des Menschen, 166 die bereits aufgrund der kreatürlichen Natur eingeschränkt ist, aber zusätzlich durch die Sünde verdunkelt und erschwert wird).

beimessen, sondern nur eine rhetorische zugestehen. Ein analoger Ausdruck, der ebenfalls keine dogmatische, sondern nur eine rhetorische Bedeutung hat, finden wir im Galaterbrief 1,8: „Aber wenn auch wir oder ein Engel vom Himmel euch würde ein Evangelium predigen anders, als wir euch gepredigt haben, der sei verflucht“. Es ist klar, dass diese Bedingung, nämlich die hypothetische Verfluchung des Engels vom Himmel, völlig undenkbar ist und hier lediglich dem farbenprächtigeren Ausdruck des Gedankens dient. Ähnlich hat Röm 8,38 eher eine rhetorische als eine dogmatische Bedeutung: „Denn ich bin gewiss, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch keine andere Kreatur kann uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserm Herrn“. Es ist offensichtlich, dass niemand je die Engel, Fürstentümer und Gewalten – absichtlich oder unabsichtlich – von der Liebe Gottes scheiden kann, und diese ganze Aufzählung ist lediglich eine Ausschmückung des Grundgedankens, dass *nichts*, keine Kraft das vollbringen kann.

118 Diese Idee wird in meiner Arbeit *Die Philosophie des Namens* (Manuskript) weiterentwickelt, einer Einführung in die Namensverehrung („имяславие“) – Thema eines Vortrags vor der Sonderkommission der Abteilung des Allrussischen Kirchenkonzils 1917-1918.

119 Das entspricht dem philosophischen Sinn des griechischen θαυμάζειν, das gerade das staunende Nachdenken bezeichnet (vgl. S.94, Anm. 2).

Man kann also im Leben der Engel eine gewisse Entwicklung und ein Wachstum entsprechend der Realität der Zeitenfülle erkennen. Das ist für die Kreatur überhaupt bezeichnend, die immer beschränkt ist, zugleich aber in der Fülle der Zeiten potentiell unbeschränkt ist. Die Grenzen dieser Entwicklung und dieses Wachstums bleiben für den Menschen unbegreiflich, außer denen, auf die in der kirchlichen Lehre unmittelbar hingewiesen wird (insbesondere die Zeit der Prüfung der Engel).

* * *

Die Engel, die den Thron Gottes umringen, widmen sich der Gotteserkenntnis, der Kontemplation Gottes, der *Theologie*. In ihrer Hinwendung zu ihresgleichen üben sie die Erkenntnis der Formen alles Seienden, das, was wir Weisheitsliebe (Philosophie) und Welterkenntnis (Wissenschaft) nennen. Dabei beschränken sie sich nicht auf Betrachtung und Erkenntnis, sondern widmen sich dem *Gotteslob*, antworten auf seine Größe mit einer schöpferischen Bewegung ihres Geistes, als lebendige Spiegel des ungeschaffenen Lichtes. Die Kirche bezeugt permanent in ihren Gebeten und Hymnen, dass die Engel vor dem Thron Gottes stehen, „das Siegeslied singend, rufend, jauchzend und sprechend“¹²⁰ (diese vier Ausdrücke beschreiben verschiedene Aspekte ihres Gesangs). Das Singen der Engel ist das Urbild eines jeden Gesangs, insbesondere auch unseres menschlichen. Das Gotteslob der Engel ist die Grundlage für unser Gotteslob, an dem auch die Engel teilnehmen, wie die Kirche lehrt. Ein unmittelbares Zeugnis vom Gotteslob der Engel finden wir in Jes 6,3, wo von den Seraphimen die Rede ist: „Und einer rief zum andern und sprach: Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth, alle Lande sind seiner Ehre voll“. Das Trishagion **167** der Engel ist ein Lobpreisen der heiligen Dreifaltigkeit, das die Seraphime *einander zurufen* – ein Zeichen dafür, dass sich beim Lobpreisen nicht nur jeder einzelne Engel persönlich an Gott wendet, sondern es auch ein Prinzip ihres Umgangs miteinander, ihrer Gemeinschaft ist. Es ist nicht nur ein Gebet, sondern auch eine gegenseitige schöpferische Inspiration, die wir in der menschlichen Sprache *Kunst* nennen. Die Hesekielvision (Kap. 1), die gewissermaßen ein Abbild der Engelwelt ist, geschieht lautlos (bis auf das Rauschen der Flügel). Worte und Laute werden hier durch Licht und Farben ersetzt: die Felgen der Räder, die voller Augen sind, das Glänzen der Engelsfüße, ihr Anblick wie brennende Kohlen oder Leuchten, das Aufstrahlen von Blitz und Feuer, etwas wie ein Thron über ihren Köpfen wie aus Saphir und das glühende Metall wie Feuer in dem, der aussah wie ein Mensch, etwas wie Feuer und ein Glanz ringsumher wie ein Regenbogen [...] Diese Erscheinung der Engelwelt, „die Herrlichkeit des Herrn“ (10,4) ist eine *Lichterscheinung*.¹²¹ Nur der Prophet hört während der Vision eine laute Donnerstimme, „als die Herrlichkeit des Herrn sich erhob von ihrem Ort“ (3,12)¹²² – d.h. auch er hört das Lobpreisen der Engel. Es geschieht hier nicht durch Wort und Klang, sondern durch Licht und Farbe, Bilder und Formen. In der menschlichen Ästhetik entspricht das der Kunst von Form und Farbe, Licht und Schatten.

Das Gotteslob der Engel wurde dem Menschen schon bei der Geburt Christi offenbart, in der Erscheinung der „Menge der himmlischen Heerscharen, die lobten Gott und sprachen: Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden, und den Menschen ein Wohlgefallen“ (Lk 2,13-14). Im Gegensatz zur Jesajavision hat das Lobpreisen der Engel hier ein bestimmtes Ereignis zum Anlass – die Menschwerdung Gottes. Es geht nicht nur um die Verherrlichung Gottes im Himmel, sondern auch um den Frieden auf Erden und den Segen **168**, der den Menschen zuteil wird, d.h. der Lobgesang umfasst Himmel und Erde, das Leben des ganzen Universums. Das ist auch für die Engel bezeichnend, die dabei die Schicksale der Schöpfung mit einbeziehen. In der Vision des Sehers der Offenbarung rufen vier Lebewesen, die vorn und hinten voll Augen sind (wie in der Hesekielvision). Sie „hatten keine Ruhe Tag und Nacht und sprachen: Heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr, der Allmächtige, der da war und der da ist und der da kommt“ (Offb 4,6-8). Diese Doxologie ist ein Hymnus an Gottes Größe in der Ewigkeit und ähnelt derjenigen, die Jesaja gehört hatte. Dagegen handelt es sich in Offb 5,8-12 um die Verherrlichung des

120 Deutscher Text nach der Ausgabe *Die Göttliche Liturgie unseres heiligen Vaters Johannes Chrysostomos*. Leipzig: St. Benno Verlag, 1976, S.66 [Anm. d. Übers.].

121 Der mariologische Aspekt dieser Vision wird von mir im Exkurs zu *Der Brennende Dornbusch* erläutert.

122 Es ist unklar, auf welche Textstelle sich Bulgakov bezieht, da die russische Textvorlage fehlerhaft ist: weder ist das Bibelzitat in der angegebenen Form zu finden, noch gibt es die genannte Textstelle Ez 2,12 überhaupt (das zweite Kapitel enthält nur 10 Verse). [Anm. d. Übers.].

erlösenden Lammes: Die vier Lebewesen und die vierundzwanzig Ältesten singen ein neues Lied: „Du bist würdig, zu nehmen das Buch und aufzutun seine Siegel; denn du bist erwürgt und hast mit deinem Blut für Gott erkaufte Menschen aus allen Geschlechtern und Sprachen und Völkern und Nationen [...] Und ich sah und hörte eine Stimme vieler Engel um den Thron und um die Gestalten und um die Ältesten her, und ihre Zahl war vieltausendmal tausend, und sprachen mit großer Stimme: Das Lamm, das gewürgt ist, ist würdig zu nehmen Kraft und Reichtum und Weisheit und Stärke und Ehre und Preis und Lob“. Gegenstand des Lobgesanges ist hier Gott, der Heiland und Erlöser. Bemerkenswert daran ist, dass in diesen Lobgesang die gesamte Kreatur einfällt, „die im Himmel ist und auf Erden und unter der Erde und im Meer, und alles, was darinnen ist, hörte ich sagen: Dem, der auf dem Thron sitzt, und dem Lamm sei Lob und Ehre und Preis und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit!“ (5,13). So vereint sich die gesamte Schöpfung, die Engel- und die Menschenwelt, zu *einem* gemeinsamen Lobpreisen *mit dem gleichen Inhalt*.

Diese Formen des Gotteslobs beschränken sich natürlich auf diesen Typ des Lobpreises, das die Engel Gott erweisen. Der Psalmist bezeugt, dass die Doxologie unerschöpflich ist, indem er die Engel aufruft:

„Lobet den Herrn, ihr seine Engel, ihr starken Helden, die ihr seinen Befehl ausrichtet“ (Ps 102[103],20). „Lobet im Himmel den Herrn, lobet ihn in der Höhe! Lobet ihn, alle seine Engel, 169 lobet ihn, all sein Heer!“ (Ps 148,1-2). Dann wendet er sich mit demselben Aufruf an die gesamte Schöpfung. Ebenso im Lied der drei Jünglinge im Feuerofen (Dan 3,56): „Lobt den Herrn, ihr Engel des Herrn, preist und rühmt ihn ewiglich“ (dann folgt derselbe Aufruf an die gesamte Schöpfung und an die Menschensöhne). Hierher gehört auch der Ostergesang der Kirche: „Deine Auferstehung, o Christ unser Heiland, besingen die Engel im Himmel, mach auch uns auf Erden würdig, dich zu verherrlichen“.

Wie wir aus der Offenbarung erfahren, hat das Lobpreisen und Singen der Engel vor allem die Gotteschau und das Denken an Gott zum Inhalt, die Mysterien der heiligen Dreifaltigkeit, die unvorstellbare Heiligkeit Gottes (das Trishagion), jede der drei Hypostasen, die Mysterien der Menschwerdung Gottes und der Heilökonomie, Gott als Schöpfer und die Größe seiner Schöpfung [...] Die Gotteserkenntnis vereint sich hier mit der Welterkenntnis. Das Lobpreisen ist ein Bekenntnis von Gott als Wahrheit an sich und als Wahrheit aller Dinge. In unserer menschlichen Sprache müssen wir das Lobpreisen in *dieser* Hinsicht als Gottesweisheit oder *Theologie*; Weisheitsliebe oder *Philosophie*, Weltweisheit oder *Kosmologie* bezeichnen. Der göttliche Logos ist auch der Logos der kreatürlichen Welt, seine Wahrheit, sein Sinn und seine Gesetzmäßigkeit. Die Erkenntnis der Logik der Dinge vereint sich mit der Erkenntnis des Logos wie sich der Strahl der Sonne mit dieser vereint und gewissermaßen inhaltlich mit ihr identisch ist. Indem sich der erkennende Geist zur Erkenntnis des Weltlogos erhebt, wird er kraft der Partizipation an ihm auch selbst zum Logos, wird zum Selbst-Bewusstsein des Logos in seinem kreatürlichen Anderssein.¹²³ Es gibt nur einen göttlichen Logos in der gesamten Schöpfung, er ist derselbe in der Engel- und der Menschenwelt. 170 Daher sind wir im Recht, das Wissen der Engel – qualitativ, nicht quantitativ – an das Wissen der Menschen anzunähern und in jenem das Urbild für dieses zu sehen.

Erinnern wir uns im übrigen daran, dass die Seraphime in der Jesajavision das Trishagion *einander zurufen*: d.h. der Hymnus ist auch inhaltlich die gemeinsame Sache der gesamten Engelwelt. Er ist vor allem das eigene Leben für die Engel, ihre Erkenntnis, die durch die Kraft und die Wahrheit der Dinge zum Lobpreis wird. Wir müssen also im Lobpreisen der Engel die Gottes- und Welterkenntnis, die Kraft des Gedankens und des Wissens als kreatürliches Element ihres eigenen Lebens hervorheben. Ihr Lobpreisen darf man nicht statisch als ein unbewegtes Betrachten von etwas unveränderlich Gegebenen, Gezeigten oder Erspähten verstehen, sondern muss es dynamisch begreifen. Es ist ein unaufhörlicher Erkenntnisprozess, ein sich vertiefendes Wissen vom Schöpfer an sich und in der Schöpfung. Dieses Wissen vereint die Welt der Engel mit der menschlichen, wie es die Schrift unmittelbar bezeugt (Offb 5,13, Ps 102[103] und 142[143], das Lied der drei Jünglinge in Dan 3,56-57). Der Mensch wird gemeinsam mit den Engeln zum Lobpreis aufgerufen. Das bezieht sich natürlich auf das Lobpreisen überhaupt und insbesondere auf seinen Inhalt, d.h. auf die Gotteserkenntnis. Man kann bei Engeln und Menschen allerdings auch einen Unterschied in der Erkenntnisweise feststellen, trotz der unbestrittenen Einheit

123 In der Geschichtsphilosophie ist das am stärksten von Hegel gefühlt worden.

ihres göttlichen Ursprungs. Ein gewaltiger Unterschied in der Gotteserkenntnis liegt vor allem in der Klarheit der Erkenntnis, die den körperlosen Geistern im Vergleich zu den Menschen eigen ist. Ihre Erkenntnis ist intuitiv im Unterschied zum diskursiven Charakter der menschlichen Erkenntnis. In Bezug auf die Welterkenntnis kann sie als uneigennützig bezeichnet werden. Dagegen nimmt der Mensch, für den die Welt eine Arena des Existenzkampfes, ein Ort der Mühe **171** im Schweiß seines Angesichts ist, unwillkürlich eine eigennützige, pragmatische, wirtschaftlich-technische Haltung einnimmt, was seiner Erkenntnis das Siegel der Befangenheit und des Eigennutzes aufdrückt. Die Erkenntnis der Engel dagegen ist frei, was bei den Menschen nur für die Kunst gilt, für die Erkenntnis als Kreativität, als geistig-künstlerisches Schaffen.¹²⁴

Bei all ihrem Pragmatismus kann aber auch die menschliche Erkenntnis eine liebevoll-kontemplative, frei-uneigennützige Haltung zu ihrem Gegenstand nicht ganz aufgeben. Darin ist das Pathos der Erkenntnis begründet, ihre Engelsflügel (und insofern ist der rücksichtslose und bedingungslose Pragmatismus oder der Ökonomismus in der Erkenntnisauffassung, der im heutigen ökonomischen Materialismus extrem ausgeprägt ist, eine Verleumdung des Humanen). Diese Flügel sind jedoch immer gebunden, da der Mensch in der Erkenntnis nicht nur Betrachter und Künstler, freier Wahrheitssucher, sondern zugleich auch Hausherr und Sklave ist. Halbwahrheiten sind für ihn praktischer und notwendiger als die Wahrheit, und das Kriterium der Nützlichkeit hadert unentwegt mit dem der Wahrheit.

Die Erkenntnis der Engel ein unentwegtes Lobpreisen, was in der menschlichen Welt – leider! – nicht die Regel, sondern die Ausnahme ist. Außerdem ist die Existenz Gottes für den Menschen keine so offensichtliche Wahrheit wie für die Engel, während das Sein der Welt für ihn natürlich und offensichtlich ist. Von daher wird die traurige Tatsache verständlich, dass die Welterkenntnis und die Gotteserkenntnis für den Menschen nicht nur nicht verschmelzen wie bei den Engeln, sondern nicht selten in Konflikt geraten. In den Augen des Menschen wird Gott von der Welt verdeckt. Anstatt Theologie und Doxologie zu sein, steht seine Welterkenntnis im Gegensatz zu ihnen.

Das Lobpreisen der Engel ist ein Betrachten und Loben nicht nur der Wahrheit, sondern auch der Schönheit und ist in diesem Sinne ein künstlerisches Gestalten, **172** Kunst im wahren Sinne dieses Wortes. Das geht klar daraus hervor, dass das Lobpreisen ein Gesang ist und darin besteht, die Ideen der Wahrheit in die Gestalten der Schönheit zu kleiden. Es ist ein Werk der Schönheit nach dem Vorbild der absoluten Schönheit. „Gesang“ ist hier eine allgemeine Bezeichnung für Kunst und Gestalten überhaupt. Gesang vereint die Kunst des Wortes und des Klanges, Poesie und Musik in dem, was sie gemeinsam haben, aber auch in ihrer Besonderheit.

Was stellt die Wortkunst dar, das in eine schöne Form gekleidete Wort, die Verskunst in Bezug auf den Wortsinn? Die Wortbedeutung und die Verbindung des Wortes mit allen anderen bedeutenden Wörtern werden nicht aufgegeben. Der Logos und die Logik bleiben bestehen, denn sie sind unverwundlich, da sie im Logos gründen, durch den alle Dinge gemacht sind. Alles in der Welt, alle Dinge sind auch Wort-Sinne in ihrer gegenseitigen Verbundenheit, und sie werden im Wort ausgedrückt (ganz gleich, ob es sich um ein Wort der Engel oder der Menschen handelt). Außer dem Logos und der Logik gibt es im Bereich des Wortes noch etwas, das die Wortbedeutungen und ihre Kohärenz nicht enthalten, nämlich Form, Rhythmus und Klang. Durch sie kleidet sich das Wort in Schönheit, erstrahlt in einem neuen Licht, wird von innen her erleuchtet, um mehr als ein Wort, um ein Lied zu werden. Das ist es, was wir Poesie und poetische Rede nennen (nicht nur die Verskunst, sondern die rhythmische Rede überhaupt, die geschmückte Redeform im Unterschied zur Prosa als einer semantisch-trockenen, logischen Rede). Man kann generell sagen, dass der Diskurs nie von seiner künstlerisch-poetischen Form getrennt ist. Er hat immer eine Gestalt, und die Schönheit des Wortes ist vom Wortsinn untrennbar, wie auch das Leben der Hypostase des Wortes nicht von der des Heiligen Geistes getrennt werden kann. Mit dem allgemeinen utilitären Pragmatismus dringt jedoch in den Sprachgebrauch ein Prosaismus ein, eine Unempfindlichkeit für die Schönheit des Wortes, das völlig verflacht. Wenn Worte weder lebendig noch schön sind, vertrocknen sie, werden wie **173** leichte Banknoten statt klingender Münzstücke, die ihr eigenes Gewicht haben (so sind die Neologismen in unserer Heimat): trockene Blätter, die wie Papier rascheln, aber keinen Klang hervorbringen. In Schönheit gekleidete Worte werden in der Kirche zum

124 Manchmal wird die Philosophie als *Begriffskunst* bezeichnet, um so ihre frei-kontemplative uneigennützige Erkenntnis Kreativität zum Ausdruck zu bringen.

Erbe des Sakralgesangs, im weltlichen Bereich gehören sie zur künstlerischen Gestaltung, zur Poesie. Dabei entblößt sich die Urgewalt der Schönheit im Wort nicht nur als göttliche Bedeutung, sondern auch als göttliche Form.

Die Beziehung zu dieser Form vereint die Menschen- und die Engelwelt und trennt sie zugleich. Die Engel singen unermüdlich, „sie hatten keine Ruhe weder Tag noch Nacht“ wie die vier Lebewesen der Offenbarung (4,8). Sie kennen weder die Müdigkeit der Menschen noch ihren Prosaismus. Ihr Wort ist Gesang, ihr Wissen – Kunst. Sie schaffen die Rhapsodie der Welt. Es gibt aber eine Schönheit, die mit ihren Strahlen Himmel und Erde durchdringt, die Engeln und Menschen bekannt ist. Die menschliche Kunst hat ihr Urbild in der Kunst der Engel, die menschliche Gestaltung ist derjenigen der Engel verwandt, hat in ihr ihre Grundlage und geht wie diese auf Gott zurück, die Urquelle der Schönheit. „Der Herr ist König und herrlich geschmückt“: dieser Schmuck ist das Reich Gottes, das in Macht kommt. Das Wort, das in die Form der Schönheit gekleidet ist, hört auf, es selbst zu sein, bewahrt aber seine semantische Kraft. Es ist bereits ein Über-Wort, ein Meta-Logos, nicht nur Bedeutung, sondern auch Schönheit, Schönheit in der Bedeutung. Im Kirchenlied vereint sich der Gesang der Menschen mit dem der Engel; beide sind gewissermaßen homogen, daher die Möglichkeit der Konzelebration von Engeln und Menschen. Der Unterschied zwischen der Sprache der Engel und der Sprache der Menschen ist also kein Hindernis. Wenn der Mensch den Gesang der Engel wahrnimmt, hat er einen unmittelbaren Zugang zur menschlichen Seele, kann von ihr aufgenommen und in die menschliche Sprache übertragen werden. Jesaja berichtet von dem Gesang der Seraphime, und der Seher der Offenbarungen hat etwas Ähnliches gehört. 174 Der Überlieferung zufolge hat ein Knabe das *Trishagion* der Engel gehört und wurde dabei in die Luft erhoben. All das spricht davon, dass der Engelgesang dem menschlichen Singen verwandt ist. Es gibt jedoch einen Unterschied, den man dabei in Betracht ziehen muss: Das, was in unserem Leben im auszehrenden Alltag ein besonderes Fest ist – Gesang, Poesie, Schönheit – ist das Lebenselement der Engel, die vom Singen weder Tag noch Nacht ruhen. Ein weiterer, wichtigerer Unterschied besteht darin, dass aufgrund der Heiligkeit der Engel ihr Singen Gotteslob ist, während dem menschlichen Gesang meistens leidenschaftliche und sündhafte Elemente beigemischt sind. Überhaupt belasten und verfinstern ihn Sinnlichkeit und Sünde, dagegen erheben die Kraft der Schönheit und der Kunst, unabhängig vom Gegenstand des Gesangs, den Menschen zu den Höhen der Engelwelt, aus denen der Aufruf zum Gotteslob erklingt.

Außer der Schönheit des poetischen Wortes enthalten Gesang und Gotteslob noch das Element der Musik. Der natürliche Ursprung des Tons in der Musik ist das menschliche Redeorgan, dann wird er von Musikinstrumenten hervorgerufen, was die musikalische Begleitung des Gesanges möglich macht, wozu auch der Psalmisten aufruft: „Lobet ihn mit Posaunen, lobet ihn mit Psalter und Harfen! Lobet ihn mit Pauken und Reigen, lobet ihn mit Saiten und Pfeifen!“ (Ps. 150,3-4). Dadurch wird eine gewisse Einheit von Gesang und Instrumentalmusik bezeugt, die nicht von der menschlichen Stimme hervorgebracht wird, was bezeichnend und wichtig ist. Alles in der Natur hat nicht nur Gewicht, Form und Farbe, sondern auch einen Klang, auch wenn dieser nicht immer hörbar ist (die „Musik der himmlischen Sphären“). 175 Diese allgemeine Tatsache offenbart sich auf verschiedene Weise. Die Natur ist erfüllt von unmusikalischen Geräuschen, von denen wir die musikalischen unterscheiden, die in der Musik vertont werden. Indem wir die akustische und theoretische Seite der Musik außer acht lassen, können wir sagen: Wenn der Ton eine gewisse Selbstoffenbarung und ein Selbstzeugnis des Seins ist, dann sind musikalischer Klang und Musik die Einkleidung des Tons in Schönheit, in eine Form, die sowohl den einzelnen Klang als auch die Klangverbindungen betrifft. Die Musik als solche ist Klangschönheit, unabhängig von Wort und Bedeutung. Der musikalische Klang ist etwas anderes, größeres und höheres als der einfache Ton. Der Klang als das Tönen der Materie ist eine Eigenschaft oder ein Zustand der Materie, der musikalische Klang dagegen ist bereits Meta-Materie, die eine Materie als Substrat hat. Er erhebt sich jedoch über die Materie, zur Welt der körperlosen Geister. Der Sprachgenius bezeugt das, indem wir unwillkürlich von Engelsklängen und Engelsgesang sprechen. Und wahrhaftig: die Musik und der Gesang sind hörbare Nachrichten von einer höheren Welt, von der Welt der Engel – die Verbindung zwischen der Welt oben und der hier unten. Alles Lebendige singt und preist den Herrn, und die gesamte Schöpfung wird (in den Psalmen und im Lied der drei Jünglinge) zu diesem Singen aufgerufen. Bemerkenswert ist, dass die Fähigkeit zum Singen und die Musikalität überhaupt nicht nur eine Errungenschaft der Menschen, sondern auch der Tiere ist, vor allem der Vögel und einiger Insekten. Beim Menschen wird die Musik jedoch zu einem bewussten Schaffen, zur Kunst. Im *Gesang* vereint sich der Mensch und

die gesamte Schöpfung wahrhaftig mit dem Gesang der Engel, ungeachtet aller Unterschiede, die quantitativ und qualitativ bestehen. Der Gesang und die Musik schmücken in der menschlichen Welt lediglich die Oberfläche des Klanges, dessen Leben mit nicht-musikalischen und sogar anti-musikalischen, kakophonischen Geräuschen ausgefüllt ist. Der natürliche Laut ist schwer und träge, für die Musik undurchdringlich wie die Materie, zu deren Eigenschaften er gehört. Dagegen sind die Engelsklänge, **176** das Urbild der irdischen Klänge, musikalisch durch und durch transparent, sind Musik und Gesang. Der menschliche und vor allem der tierische Laut dient seiner Funktion nach dem Ausdruck des materiellen, sinnlichen und leidenschaftlichen Lebens. Die Musik und der Gesang des Menschen dienen der Verhüllung der Leidenschaften – hoher wie niedriger – wenn nicht in Schönheit, so doch in Gefälligkeit. Sogar der Pragmatismus, den wir bereits im Bereich des Denkens und Erkennens erwähnt haben, kommt hier zum Vorschein, indem er das musikalische Leben des Menschen den Bedürfnissen und Ereignissen seiner sterblichen, sinnlichen Existenz anpasst. Der Gesang und die Musik, die das Leben der Engel als Gotteslob ausfüllen, sind dem Menschen und der menschlichen Welt nur teilweise zugänglich. Trotzdem ist das künstlerische Gestalten in Tönen, die Kunst des Singens und der Musik ein Widerschein der Engelwelt, die im ihrem Gesang auch zur Menschenwelt dringt. Es ist eine der vielen Erscheinungen der Jakobsleiter, auf der Gottes Engel vom Himmel auf die Erde hinabsteigen. An diese Engelsklänge erinnert sich die menschliche Seele in den Stunden der Inspiration: „und die öden Lieder der Erde konnten ihr die Himmelsklänge nicht ersetzen“ (Lermontow). Die Harmonien der Engelwelt sind die Grundlage für die menschliche Tonkunst. Das ist die wahre Sphärenmusik, die die alten Pythagoräer in den Umlaufbahnen der Planeten zu erkennen glaubten.

Ein weiterer Bereich des menschlichen Schaffens ist die darstellende Kunst, die neben der Musik, der Architektur, der Fresken und Ikonenmalerei zur Sakralkunst gehört. Die Kunst der visuellen Formen (in der Malerei) und die Kunst der tangiblen Formen (in der Skulptur und Architektur) bringt wie die Natur die Schönheit in der Welt zum Vorschein. Sie hat ihr Urbild ebenfalls im Lobgesang der Engel. Es gibt jedoch keine unmittelbaren Zeugnisse dafür, so dass man lediglich seine Schlüsse aufgrund der Offenbarung ziehen kann. **177** Es ist unwahrscheinlich, dass die darstellende Kunst nicht auch auf das Vorbild der Engelwelt mit ihren reinen Formen und Farben zurückgeht.

Die Engel sind die zweiten Lichter, Spiegel des ungeschaffenen Lichtes, in dem es keinen Schatten gibt und das über allen Formen steht. Als Kreaturen, die aus dem Nichts ins Leben gerufen wurden, tragen die zweiten Lichter jedoch die Möglichkeit von Licht und Schatten in sich und notwendigerweise eine Grenze, eine ausgeprägte Form. Der weiße Strahl der göttlichen Sonne transzendiert jede Farbe, ist farblos, da er alle möglichen Farben umfasst. Die zweiten Lichter aber gehören bereits zum Bereich der Farben. Die Engelwelt, die aus dem Nichts geschaffen wurde, hat die ganze Fülle und den Reichtum der Formen und Farben der kreatürlichen Welt, des Himmels und der Erde. Diese Formen und Farben hüllen die Welt in Schönheit, und die bildende Kunst macht sie schöpferisch sichtbar. Sie bestätigt in den Bildern der irdischen Welt die himmlischen Visionen, sieht in der Natur das Übernatürliche. Die Formen und Farben sind wie die musikalischen Töne unmittelbar mit der Materie verbunden, gehen aber über diese hinaus. Sie sind die Meta-Materie in der Materie, in ihnen übertrifft sie sich selbst, erhebt sich über sich selbst. Die Schönheit in der Welt und in der Kunst ist für uns eine sinnlich wahrnehmbare Leiter zwischen Himmel und Erde.¹²⁵

Kann man aber das Sein der Engel als Urbild aller Formen und Farben auf einen rein passiven Zustand einschränken, der kein schöpferisches Prinzip in sich trägt, oder **178** handelt es sich nicht vielmehr um eine gewisse Autokreativität, eine schöpferische Selbstbestimmung? Es genügt, diese Frage zu stellen, um darauf die einzig mögliche Antwort zu geben: die Engelnatur ist aktuell im Besitz ihrer selbst und bestimmt sich in der Tat selbst. Dasselbe gilt auch für das Gotteslob der Engel, das nicht nur in Wort und Gesang, sondern auch in Gestalt und Farben dargebracht wird. Indirekt kann man das auch durch die Vorstellung bekräftigen, dass das Gotteslob der Engel nicht ärmer sein kann als das der Menschen. Im Gotteslob der Menschen (im kirchlichen Gottesdienst) nehmen *alle* Künste teil, nicht nur die Wort- und

125 Erinnern wir uns an Gottes Worte an Bezalel, die ein Zeugnis von der göttlichen Inspiriertheit der wahren Kunst ablegen: „Und der Herr redete mit Mose und sprach: Siehe, ich habe mit Namen berufen Bezalel, den Sohn Uris, des Sohnes Hurs, vom Stamm Juda, und habe ihn erfüllt mit dem Geist Gottes, mit Weisheit und Verstand und Erkenntnis und mit aller Geschicklichkeit“ (Ex 31,1-3).

die Tonkunst, sondern auch die darstellende Kunst, Gesten, Farben, Formen sowie Wohlgeruch. Und all das hat seine Entsprechung und sein Urbild im Gotteslob der Engel.

Erinnern wir uns nochmals daran, dass in den Doxologien der Laudes-Psalmen und im Lied der drei Jünglinge die gesamte Schöpfung zum Gotteslob aufgerufen wird („Lobt den Herrn, alle seine Werke, und preist und rühmt ihn ewiglich!“ Dan 3,34), dann werden alle Kreaturen aufgezählt: die Engel, die Elemente und Naturgewalten, die Fische und Tiere und zum Schluss die Diener des Herrn. Was bedeutet diese Aufzählung? Wie können Sonne und Mond, die Sterne am Himmel, Regen und Tau, die Winde und das Feuer, Hitze und Kälte, Nacht und Tag, Licht und Finsternis, Eis und Frost, Schnee und Reif, Wolken und Blitze, Berge und Hügel, Meere und Flüsse, Walfische und alles, was sich im Wasser bewegt, alle Vögel des Himmels, die wilden Tiere und das Vieh zusammen mit den Menschengenossen singen und den Herrn preisen (Dan 3,58-82)? Offensichtlich singt und lobpreist das gesamte Universum den Herrn mit den Engeln und in ihnen, samt allen seinen Eigenschaften: Farbe, Licht und Form, Laut und Klang, Strahl, Transparenz, Wohlgeruch und Tastsinn. Und haben die Engel des Feuers, der Winde, der Gewässer und der anderen Elemente, von denen die Offenbarung spricht, etwa nichts in ihrer Seinsgestalt, das eben diesen Elementen entspräche? Wenn sich die Schönheit der vielerlei 179 Formen und Farben auf sie alle ausbreitet, dann gehört das wie die Kunst auch zum Lobpreisen der Engel. Einen Hinweis darauf gibt die Ikonenmalerei, wenn sie die Engel nicht nur in den „strahlenden“ Gewändern der Auferstehung, sondern in vielerlei Farben darstellt.

Derart ist das Lobpreisen der Engel, ihr Gebet, ihre schöpferische Selbstoffenbarung zum Ruhm Gottes. Ihr Gebetsleben erschöpft sich allerdings nicht in Gotteslob und Danksagungen. Es schließt auch ihren Liebesdienst an der Welt ein, ihr Gebet und ihre unentwegte Fürsprache für das Menschengeschlecht, wie die Kirche es bezeugt.¹²⁶ Die Engel müssen nicht für sich oder ihresgleichen beten, denn in ihrem Leben sind bereits die Fülle und die Vollkommenheit erreicht, die der Welt erst im künftigen Leben zugänglich werden, wenn „Gott alles in allem“ sein wird. Das einzige Gebet, das sie für sich selbst sprechen, ist Gotteslob und Danksagung. Vorläufig aber liegt unsere Welt in Geburtswehen, „denn das ängstliche Harren der Kreatur wartet, dass Gottes Kinder offenbart werden“; „nicht allein aber sie, sondern auch wir selbst [...] sehnen uns [...] nach der Kindschaft und warten auf unsers Leibes Erlösung“ (Röm 8,19-23). Die Engel helfen der Welt durch ihren unmittelbaren Dienst und ihre ständige Fürbitte. Dadurch dienen sie nicht nur der Welt, sondern befriedigen auch 180 die Bedürfnisse ihres eigenen Lebens, denn sie sind von dem Gott der Liebe um der Liebe willen geschaffen worden. Im Unterschied zu ihrem eigenen Leben des Gotteslobes sind sie hier mit dem Leben unserer Welt und ihren veränderlichen Zuständen verbunden. Bis zu einem gewissen Grade werden sie dadurch in unsere Welt hineingezogen, der sie dienen, deren Unvollkommenheit sie teilen, an deren historischer Entwicklung sie Anteil nehmen, wie es uns die *Offenbarung* des heiligen Johannes vor Augen führt.

126 „O anfangloses Wort, der du von den heiligen Fürbitten der Cherubime, Seraphime, der Mächte, Throne, und der göttlichen Kräfte, der Engel, Erzengel, Fürstentümer und Herrschaften angegangen wirst, gib uns reichlich deine Gnade, denn du bist ein Menschenfreund“ (Kanon zu Ehren der himmlischen Kräfte und aller Heiligen, 1. Lied, 1. Troparion). „Die geisigen Kräfte flehen dich an, o barmherziger Herr, die Mächte, Throne, Seraphime, Herrschaften, Engel, Erzengel und Fürstentümer: Habe Erbarmen mit deinem Volk und erlöse uns, denn du bist gütig“ (5. Lied, 1. Troparion). Vgl. ebenfalls 6. Lied, 1. Troparion; 9. Lied, Troparion 1. Aus dem Offizium der körperlosen Kräfte im 1. Ton: die Stichera, das Sedalen; den Kanon: 9. Lied, 2. Troparion usw. Es gibt unzählige Zeugnisse der Kirche von der Fürsprache der Engel für uns sowie von unseren Bitten um ihre Fürsprache.

Sechstes Kapitel: Theophanien und Angelophanien

[181] Einer der markantesten Züge an den Gotteserscheinungen des Alten Testaments ist, dass Gott den Menschen in Engelsgestalt erscheint, oder umgekehrt ein Engel stellt das Antlitz Gottes dar. Halten wir vor allem diese allgemeine Tatsache aufgrund der biblischen Erzählung fest.

Gen 16: Die Erscheinung des Engels des Herrn vor Hagar in der Wüste. Dieser Engel spricht unmittelbar im Namen Gottes: „Ich will deine Nachkommen so mehren“ (Vers 10). „Und sie nannte den Namen des Herrn, der mit ihr redete; Du bist ein Gott, der mich sieht“ (13), eine Bezeichnung, die auch der dortige Brunnen erhielt.

Gen 18-19: Die Erscheinung der drei Engel vor Abraham am Hain von Mamre, in der die Kirche eine Erscheinung der heiligen Dreifaltigkeit sieht. Das Gespräch zwischen einem der Engel mit Abraham und Sarah wird so eingeleitet: „Und Gott sprach“ (18,13.17.20.26.33).

Gen 31,11.13: Jakob erzählt: „Und der Engel Gottes sprach zu mir im Traum: Jakob! Ich bin der Gott, der dir zu Bethel erschienen ist, wo du den Stein gesalbt hast, und du hast mir daselbst ein Gelübde getan“.

Gen 22: Das Opfer Isaaks. Der Engel des Herrn, der Abraham erschienen war, spricht hier im Namen Gottes: „Nun weiß ich, dass du Gott fürchtest und hast deines einzigen Sohnes nicht verschont um meinetwillen“ (22,12.15-18).

Ex 3: Die Vision des brennenden Dornbuschs. „Und der Engel des Herrn 182 erschien ihm in einer feurigen Flamme aus dem Dornbusch“ (Vers 2). „Und Gott rief ihn aus dem Busch [...] und sprach: Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs“ (Vers 4,6 und weiter bis zur Offenbarung des Namens Gottes *Jehovah*). Was auch der Protomärtyrer Stephanus in seiner Rede bestätigt: „Und nach vierzig Jahren erschien (Mose) in der Wüste an dem Berge Sinai der Engel des Herrn in einer Feuerflamme im Dornbusch“ (Apg 7,30). Zugleich wird hier jedoch gesagt: „Als er aber hinzuging zu schauen, geschah *die Stimme des Herrn* zu ihm“ (Vers 31). Dann noch deutlicher: „Diesen Mose [...] sandte Gott durch die Hand des Engels, der ihm erschien im Dornbusch, als einen Obersten und Erlöser“ (Vers 35).

Von der Sinaitischen Gesetzgebung heißt es in Ex 19,3 lediglich: „Und Mose stieg hinauf zu Gott. Und *der Herr rief ihm vom Berge zu* und sprach“ (und weiter bis Vers 19 wird ständig von den Geboten des Herrn gesprochen, von der Erscheinung seiner Herrlichkeit usw. bis zum Ende des Buches *Exodus*). Und dennoch wird diese Theophanie im Neuen Testament als eine Angelophanie ausgelegt, denn in der erwähnten Rede des Stephanus heißt es von Mose unmittelbar: „den sandte Gott zu seinem Obersten und Erlöser durch die Hand des Engels, der ihm erschien im Busch“ (35). Und ebenso eindeutig heißt es im Galaterbrief 3,19, das Gesetz sei „verordnet *von Engeln*“ (hier bereits im Plural, im Unterschied zum Singular in der Stephanusrede). Hierher gehört auch Hebr 2,2 „Denn wenn das Wort fest geworden ist, *das durch die Engel* geredet ist“ (ebenfalls im Plural), wie achten wir dann das Heil nicht, „welches zuerst gepredigt ist durch den Herrn“ und das von Gott „durch Zeichen und Wunder [...] und die Gaben des Heiligen Geistes“ bekräftigt wurde?¹²⁷

127 Die Gleichgültigkeit im Umgang mit dem Singular und dem Plural bedeutet unseres Erachtens, dass hier weniger ein bestimmter Engel gemeint ist als vielmehr überhaupt die Engelwelt im Unterschied zur Gottheit. Das schließt natürlich die Möglichkeit aus, hier „den Engel des großen Ratschlusses“ zu sehen, d.h. das Wort Gottes, wie es manchmal verstanden wird. Besonders deutlich wird das an der unmittelbaren *Gegenüberstellung* des Engels und Christi im Hebräerbrief 2. Die einzige und in ihrer Art charakteristische alttestamentarische Gegenüberstellung von Gott und Engel, die schwer zu deuten ist, kommt in Ex 33,2-3 vor, wo Gott zu Mose spricht: „Und ich will vor dir her senden *einen Engel* [...] (und er wird euch bringen) in das Land, darin Milch und Honig fließt. *Ich selbst aber will nicht mit dir hinaufziehen*, denn du bist ein halsstarriges Volk; ich würde dich unterwegs vertilgen“. Wie wir bereits wissen, spricht Ex 13,21-14 samt den Parallelen davon, dass beim Auszug Israels aus Ägypten der Herr vor ihnen herzog. Dieser scheinbare Widerspruch muss im Sinne der allgemeinen Lehre von den Engelercheinungen als Gotteserscheinungen verstanden werden: Hier offenbart sich die Kraft Gottes anstatt einer hypostasierten Erscheinung des Herrn, die erst in der Menschwerdung Gottes stattfindet.

183 Ex 13,21-14: Das Voranziehen des Herrn vor Israel beim Auszug aus Ägypten (vgl. Num 14,14; Dtn 1,33; 4,37; Neh 9,19), was jedoch auch so beschrieben wird: „Da erhob sich der Engel Gottes, der vor dem Heer Israels herzog“ (Ex 14,19). Vgl. ebenfalls Num 20,16.¹²⁸

Ex 23,20-23: Der Herr spricht zu Israel: „Siehe, ich sende einen Engel vor dir her, der dich behüte auf dem Wege [...] Hüte dich vor ihm und gehorche seiner Stimme und sein nicht widerspenstig gegen ihn; denn er wird euer Übertreten nicht vergeben, weil *mein Name in ihm ist*“.

Num 22,23-24: Die Erzählung vom Propheten Bileam, in der es um die Erscheinung des Engels des Herrn geht, der jedoch ständig (Verse 32-33) im Namen des Herrn spricht (ähnlich in Ri 2,1-4).

Ri 6,1-4: Der Engel des Herrn erscheint dem Gideon; später wird vom Engel gesagt: „Der Herr aber **184** wandte sich zu ihm und sprach“ (Verse 14,16.23), dann wird jedoch erneut vom „Engel Gottes“ gesprochen. Ähnlich in Ri 13, wo Gottes Engel dem Manoah erscheint und, von diesem nach seinem Namen gefragt, antwortet: „Warum fragst du nach meinem Namen, der doch geheimnisvoll ist?“ (13,18). Dieselben Worte fallen bei der Gotteserscheinung, als Jakob mit Gott kämpft.

Hierher gehört schließlich auch die Bezeichnung „Engel des großen Ratschlusses“ (LXX Jes 9,6).

Die angeführten Beispielen zeigen, dass sich die Identifizierung Gottes mit einem Engel, die Gleichsetzung von Theophanien und Angelophanien, wie ein roter Faden durch die gesamte Offenbarung des Alten Testaments zieht. Und das ist so eindeutig, dass die rationalistische Interpretation hier nur die Spuren eines ursprünglichen Polytheismus zu entdecken vermag. Für das Verständnis des Gläubigen verlangt diese Tatsache jedoch nach einer besonderen Erklärung. Das Alte Testament kennt keine *unmittelbaren* Gotteserscheinungen. Gott ist für den Menschen unzugänglich, er ist ihm transzendent. „Niemand hat Gott je gesehen“ (Joh 1,18; 1. Tim 6,16). Erst in Christus, dem Gottmenschen, ist Gott tatsächlich erschienen: „Der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schoß ist, der hat ihn uns verkündet“ (Joh 1,18). Von dieser Gotteserscheinung zeugt auch der Zeuge des Wortes: „Das da von Anfang war, das wir gehört haben, das wir gesehen haben mit unsern Augen, das wir beschaut haben und unsre Hände betastet haben, vom Wort des Lebens, – denn das Leben ist erschienen, und wir haben gesehen und bezeugen und verkündigen euch das Leben, das ewig ist, welches war bei dem Vater und ist uns erschienen“ (1 Joh 1,1-2). Die Ankunft Christi in der Welt, seine Menschwerdung, war die einzig wahre, vollkommene Gotteserscheinung, die alle vorläufigen Gotteserscheinungen ein für allemal überflüssig machte.

Jedoch wird man vielleicht einwenden, dass auch das Alte Testament seine Gotteserscheinungen hat. Spricht nicht Jakob-Israel nach seinem nächtlichen Ringen mit Gott: „Ich habe Gott von Angesicht gesehen, und doch wurde mein Leben gerettet“ (Gen 32,31)? Offensichtlich bezeugt das nur die Realität der Theophanie, nicht aber ihre Unmittelbarkeit. Erinnern wir uns daran, dass Jakob nicht wusste, **185** gegen wen er kämpfte. Wird nicht von Mose gesagt, dass derjenige, der mit ihm von Angesicht zu Angesicht sprach, „wie ein Mann mit seinem Freunde redet“ (Ex 33,11; vgl. Dtn 34,10)? „Von Mund zu Mund rede ich mit ihm, nicht durch dunkle Worte oder Gleichnisse, und er sieht den Herrn in seiner Gestalt“ (Num 12,8). Aber auch das muss man relativ verstehen, als ein Zeugnis von der Größe des Mose im Vergleich zu anderen Propheten, was aus den Worten des Herrn klar hervorgeht (in demselben Kapitel 33, Verse 20,23): „Mein Angesicht kannst du nicht sehen, denn kein Mensch wird leben, der mich sieht“, „du darfst hinter mir her sehen: aber mein Angesicht kann man nicht sehen“, und der Herr zeigt Mose nur die Herrlichkeit Gottes. Ebenso sind auch die Worte der Heiligen Schrift von der Vision der „Gestalt Gottes“ (Num 12,18) auf Gott zu beziehen, der „in der Wolkensäule hernieder kam“ (Vers 5; vgl. 11,25).¹²⁹ So war auch die Gotteserscheinung des Propheten Elias (1 Kön 19,11-13) „in einem stillen

128 Dagegen wird in Ex 12,23.29 vom Herrn gesprochen, wo man eher einen Engel erwartet hätte: in der Erzählung von der Vernichtung der ägyptischen Erstgeburt. Ein ähnlicher Fall ist die Erzählung von Bileam (Num 23,3-4.16). Wie uns scheint, bestätigen diese Ausnahmen die allgemeine Regel von der vorsätzlichen Gleichgültigkeit in Bezug auf den Wortgebrauch, in dem man keinen archaischen Primitivismus zu sehen hat, sondern eine geheimnisvolle Offenbarung.

129 Mit desto größerem Recht muss man die Textstelle Ex 24,10 auf Ex 33,20 beziehen: Mose und Aaron, Nadab und Abihu und siebzig Älteste von Israel sahen auf dem Berg „den Gott Israels. Unter seinen Füßen war es wie eine Fläche von Saphir und wie der Himmel, wenn es klar ist. Und er reichte seine Hand nicht aus wider die Edlen Israels. Und als sie Gott geschaut hatten, aßen und tranken sie“. Ohne Zweifel darf man dieses Sehen Gottes nicht auf eine unmittelbare persönliche Gotteserscheinung beziehen, sondern auf eine Vision der

sanften Sausen“ keine persönliche Gotteserscheinung. Den vorläufigen Gotteserscheinungen der beiden alttestamentarischen Visionäre, Elia und Mose, steht die wahrhafte Gottesschau gegenüber, das Erscheinen des Gottessohnes im Fleisch, den sie auf dem Berg der Verklärung zu sehen gewürdigt werden. Es bleibt noch die Gotteserscheinung des Propheten Jesaja 6,1-6, in der es heißt, er habe „den Herrn sitzen (sehen) auf einem hohen und erhabenen Thron, 186 und sein Saum erfüllte den Tempel“ (Vers 1), „ich habe den König, den Herrn Zebaoth, gesehen mit meinen Augen“ (Vers 5). Diese Vision erklärt jedoch der Herr selbst nicht als Gotteserscheinung, sondern als eine Erscheinung der Herrlichkeit, eine Doxophanie: „Solches sagte Jesaja, da er seine Herrlichkeit sah“ (Joh 12,40-41), wobei diese Doxophanie mit einer Angelophanie einhergeht. Eine Erscheinung der Herrlichkeit war auch die Hesekielvision. Die Danielsvision (Dan 7) war weniger eine Gotteserscheinung als vielmehr ein eschatologischer Traum in Zusammenhang mit anderen Bildern (wie der Prophet am Anfang des Kapitels sagt, er habe „einen Traum und Gesichte auf seinem Bett“ aufgeschrieben).

Wir haben also im Alten Testament eindeutig eine Gruppe von Theophanien als Doxophanien (diese haben wir bereits andernorts gedeutet), und eine zweite Gruppe als Angelophanien, die heute Gegenstand unserer Deutung sein soll. Im Alten Testament unterscheiden wir *allgemeine* Theophanien, von denen es einfach heißt: „Gott erschien Abraham“ (Gen 12,7; 17,1; 18,1, 26,2.24; Ex 6,3), Salomon – nachts im Traum (1 Kön 3,5; 2 Chr 1,7) und im Wachzustand (1 Kön 9,2; 11,9); dann – *prophetische* Gotteserscheinungen, in denen es heißt: „Und der Herr sprach zu mir“ (Jes 8,1.5; Jer 15,1; 19,1; 11,9), „da geschah das Wort des Herrn (zu mir)“ (Jer 1,4; 2,1; Ez 1,3-4, sowie in den Büchern fast aller Propheten), „die Hand des Herrn kam über (mich)“ (Ez 1,3; 8,1-2), und schließlich die *ausdrücklichen* Theophanien: vor Abraham („Und der Herr erschien ihm im Hain Mamre, während er an der Tür seines Zeltes saß, als der Tag am heißesten war. Und als er seine Augen aufhob und sah, siehe, da standen drei Männer vor ihm“, Gen 18,1-2), vor Mose, Elia, Jesaja und Hesekiel und alle oben aufgezählten theophanischen Angelophanien.

Die erste Gruppe der Theophanien 187 (die allgemeinen und die prophetischen) müsste man eher als *Gottesoffenbarungen* bezeichnen, die dem Menschen geheimnisvoll zuteil werden. Es ist die *Anwesenheit Gottes*, die dem Menschen unmittelbar oder intuitiv zugänglich ist wie ein inneres Hören des Wortes und ein Kennen des göttlichen Willens. Der anthropomorphe Charakter der Schilderung ändert nichts am ausschließlich innerlichen und geistigen Aspekt dieser Gotteserscheinungen. Von diesen unterscheiden sich die Gotteserscheinungen im eigentlichen Sinne, die vom gesamten sinnlich-körperlichen Organismus des Menschen wahrgenommen werden. Es geht hier nicht nur um ein passives Hören und Fühlen Gottes, sondern um eine *Begegnung* mit der Gottheit. Sie kann persönlich sein, von „Angesicht zu Angesicht“ mit der hypostasierten Gottheit oder wie mit einer göttlichen Kraft, mit der göttlichen Herrlichkeit, Weisheit, jedoch nicht mit der Hypostase. So erscheint Gott in seiner Herrlichkeit in einer Wolke,¹³⁰ die nicht nur eine Erscheinung ist, sondern auch das Antlitz Gottes bedeckt. Die Erzählung von der Erscheinung Gottes vor Mose stellt das Sehen des göttlichen Antlitzes als etwas, das dem Menschen unmöglich ist (Ex 33,19-23), der Schau seiner Herrlichkeit gegenüber. Dieselbe Bedeutung hat die Anwesenheit Gottes im Bundeszelt in Gestalt einer Wolkensäule (Ex 33,9-11) und im Tempel Salomos in Gestalt einer Wolke (1 Kön 8,11; 2 Chr 5,13-14) sowie in dem „stillen, sanften Sausen“ in der Eliavision und sogar in der Jesajavision.

Diese spürbare Anwesenheit Gottes, seiner Herrlichkeit, des Strahlens seiner Gottheit ist das Thaborlicht vor der Verklärung des Herrn. Im Unterschied zu den nicht-hypostasierten Gotteserscheinungen des Alten Testaments war das Erscheinen des ewigen Lichts im Neuen Testament *hypostatisch*, denn die Herrlichkeit, die in Erscheinung trat, war die des Gottessohnes, der Mensch geworden war, der uns 188 den Vater offenbarte und den auf ihm ruhenden Heiligen Geist. Es war die Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus, des Gottmenschen.

Herrlichkeit Gottes, auf eine Theophanie als Doxophanie. Diese Deutung wird auch von der Rede des Mose an das Volk in der parallelen Erzählung des 5. Buches Mose bestätigt, wo es heißt: „Siehe der Herr, unser Gott, hat uns sehen lassen seine Herrlichkeit und seine Majestät, und wir haben seine Stimme aus dem Feuer gehört. Heute haben wir zwar gesehen, dass Gott mit Menschen redet und sie am Leben bleiben“ (Dtn 5,24).

130 Die mariologische Bedeutung der Wolkenerscheinung wird in meinem Buch *Der brennende Dornbusch* dargelegt (siehe den Exkurs über die Herrlichkeit Gottes).

Aber auch das Alte Testament kennt *hypostasierte* Gotteserscheinungen, *Begegnungen* des Menschen mit Gott, ihren gegenseitigen Austausch, ihr Gespräch miteinander. Soweit uns bekannt ist, geschehen solche Begegnungen als theophanische Engelererscheinungen: Gott erscheint in Gestalt eines Engels, und der Engel spricht im Namen Gottes, die Hypostase des Engels ist mit göttlicher Macht ausgestattet. Die Gesandtschaft der Engel, ihr Dienst in der Welt erhält hier eine einzigartige Bedeutung – in der Welt Gott selbst darzustellen, *an Gottes statt* zu erscheinen. Wie ist das möglich?

Vor allem muss man die Unzugänglichkeit Gottes für den gefallen Menschen in Betracht ziehen, seine Transzendenz inmitten der alttestamentarischen Kirche. Seit das Schwert des Cherubs den Zugang zu den Toren des Garten Edens versperrte, wohin Gott gekommen war, um sich mit dem Menschen zu unterhalten (wobei selbst Gottes Gericht über den Sündenfall ein solches, noch nicht abgebrochenes Gespräch darstellt), gab es die Möglichkeit einer *unmittelbaren* Verbindung mit Gott nicht mehr. Jedoch hat die Liebe Gottes die Möglichkeit der Begegnung mit dem Menschen durch die Vermittlung der Engel gefunden. Letztere können als Kreaturen dem Menschen zugänglich sein, sind aber zugleich, da sie durch die göttliche Natur leben, für Gott völlig transparent. Gott hat die kreatürlichen Hypostasen der Engel geschaffen und sie mit dem göttlichen Leben vereint, hat sie zu persönlichen Vermittlern für den Austausch mit dem Menschen, zu seinem Ebenbild, gemacht. Die Engel sind kreatürlich-hypostasierte Antlitze der Weisheit, bzw. der Herrlichkeit Gottes, die Gott in den Engeln hypostasiert, um den Menschen zu erscheinen, so lange diese Herrlichkeit nicht durch das inkarnierte Wort selbst, die hypostasierte Weisheit und Herrlichkeit Gottes, so lange sie nicht durch Christus in Erscheinung tritt. Der Engel als kreatürlicher **189** Strahl der göttlichen Weisheit, der sein Leben in Gott hat, ist ein kreatürlicher Gott, nicht nur aufgrund der Gnade wie die Menschen, sondern auch aufgrund der Partizipation, jedoch nicht aufgrund seiner kreatürlichen Hypostase. Gerade die Kreatürlichkeit der Engelhypostase macht es dem Menschen möglich, das unerträgliche Feuer der Gotteserscheinung zu ertragen. Es ist das Maß, in dem der Mensch die Erscheinung Gottes vor dessen Inkarnation aufnehmen kann. Natürlich gilt eine solche Gotteserscheinung nur innerhalb der Grenzen eines bestimmten Zieles und erschöpft sich in diesem. Mit anderen Worten, es hat nicht die Kraft der einzig wahren Gotteserscheinung, d.h. der Inkarnation Gottes, in der die Gottheit dem Menschen nicht als kreatürliche Hypostase erscheint, sei es auch in der eines Engels im Gewand der göttlichen Herrlichkeit, sondern als die zweite Person der Heiligen Dreifaltigkeit. Diese Gotteserscheinung hat eine universelle, allgemeinmenschliche und kosmische Bedeutung. Sie macht die vorläufigen typologischen Gotteserscheinungen mittels der Engel überflüssig und beendet sie. Der Herr selbst, der Engel des großen Ratschlusses, wird von Gottvater auf die Erde gesandt.

Die theophanischen Engelererscheinungen sind also Phänomene des Alten Testaments, die im Neuen Testament erlöschen wie nächtliche Gestirne im Licht der aufgehenden Sonne. Ihre Möglichkeit muss jedoch aus der Natur der Engel erklärt werden. Hier geht es um die höchste Form des Dienstes der Engel: um die Vermittlung zwischen Gott und der Welt, die Vereinigung von Himmel und Erde. Dabei offenbart sich die besondere Bedeutung der Vision von der Jakobsleiter: „Und ihm träumte, und siehe, eine Leiter stand auf Erden, *die rührte mit der Spitze an den Himmel*, und siehe, die Engel Gottes stiegen daran auf und nieder. Und *der Herr stand oben darauf* und sprach: Ich bin der Herr, der Gott deines Vaters Abraham, und Isaaks Gott“ (Gen 28,12-13). Gott spricht beim Auf- und Niedersteigen der Engel zum Patriarchen. Es wird zwar hier nicht direkt gesagt, ist aber im Licht der übrigen alttestamentarischen Theophanien klar zu sehen, dass er auch hier in den Engeln **190** und durch sie zum Menschen spricht. Im Grunde liegt daher auch hier nur eine theophanische Engelererscheinung vor.

Eine Frage bleibt: Die Engel, durch die Gott in den theophanischen Engelererscheinungen spricht, werden nirgends namentlich bezeichnet und in ihrer hierarchischen Position definiert, – sie heißen einfach „Engel“. Andererseits definiert sich auch Gott nicht in Bezug auf die drei Hypostasen, wenn er dem Menschen erscheint und mit ihm spricht. Das Geheimnis der Heiligen Dreifaltigkeit ist zwar im Alten Testament angedeutet, bleibt jedoch verborgen, weshalb man eine solche Definition auch nicht erwarten darf. In der kirchlichen Literatur wird diese Frage gewöhnlich in dem Sinn beantwortet, dass im Alten Testament der Logos vor seiner Inkarnation spricht, erscheint und handelt. Daraus kann man gleichsam den Schluss ziehen, dass der Engel, der in den theophanischen Engelererscheinungen im Namen Gottes spricht, der zweiten Hypostase angehört. Diese Meinung kann sich auch darauf stützen, dass die Theophanie, da sie vom Wort begleitet wird, dadurch dem Wort (Logos) gehört. Diese Vorstellung wird jedoch von der Tatsache entkräftet, dass der Sprechende hier nicht Gott ist, sondern ein Engel, der zum Menschen in menschlicher Sprache spricht, um für ihn zugänglich zu sein. Worte allein beweisen noch

nicht, dass der sie Sprechende ein Engel des Wortes, die verkündende Hypostase des Wortes ist. Man muss daher in jedem Einzelfall grundsätzlich bestimmen, ob eine Offenbarung einer bestimmten Hypostase oder der unteilbaren Heiligen Dreifaltigkeit zuzuordnen ist.

Beginnen wir mit der Erscheinung des Herrn vor Abraham, in der die Kirche eine geheimnisvolle Offenbarung der Heiligen Dreifaltigkeit sieht. Drei Engel gehören offensichtlich zu den Bereichen der drei göttlichen Hypostasen, wobei die erste, die im Namen aller spricht und „Herr“ genannt wird (Gen 18,13.17.20.22.23), besonders hervorgehoben wird. Die übrigen beiden Engel (Michael und Gabriel?) werden in 191 ihrer hypostasierten Zugehörigkeit nicht definiert. Vielleicht entspricht das dem Inhalt der Gotteserscheinung, in der nur eine allgemeine und vorläufige Offenbarung der Heiligen Dreifaltigkeit gewährt wird. Hier wird ausdrücklich nur die „Monarchie des Vaters“ aufgedeckt, was bedeutet, dass auch die gesamte Heilige Dreifaltigkeit eine Selbstoffenbarung gerade des Vaters im Sohn und im Heiligen Geist ist. Die „persönlichen“ Eigenschaften der einzelnen Hypostasen dagegen werden nicht offenbart.¹³¹

Die Erscheinung Gottes in Gestalt dreier Engel vor Abraham ist die einzige mit äußerlich erkennbaren Zügen der Trinität. In allen anderen Fällen handelt es sich um die Erscheinung nur eines Engels. Mit größerem Recht kann man in der Gotteserscheinung vor Mose beim Berg Horeb, „in einer feurigen Flamme aus dem Dornbusch“ (Ex 3,2) die Offenbarung der *ersten* Hypostase erkennen, und daher den Engel, der zu ihrem Bereich gehört. Diesen Gedanken legt die Offenbarung von Gottes Namen nahe, *Jehova-Jahwe*, d.h. der Seiende („Ich werde sein, der ich sein werde“, Ex 3,14). Dieser Name Gottes, in dem sich der hypostasierte Charakter der Gottheit als absolutes Ich offenbart, entspricht am ehesten der ersten Hypostase, die aus sich die Heilige Dreifaltigkeit hervorbringt.¹³² Es gibt Gründe, auch in dem Engel, der Abraham beim Opfer Isaaks erschien, einen Boten der ersten Hypostase zu sehen, denn hier haben wir ein Vor-Abbild (Typos) der aufopfernden Gesandtschaft des Sohnes durch den Vater, und die Glaubensprüfung, die Gott Abraham auferlegt, besteht gerade in der Aufopferung seines Sohnes. „Und Gott sprach: Nimm Isaak, deinen einzigen Sohn, den du liebhabst, und [...] opfere ihn [...] zum Brandopfer“ (Gen 22,2). 192 Und als Abraham bereits das Messer erhoben hatte, um seinen Sohn zu schlachten, sprach der Engel zu ihm „Nun weiß ich, dass du Gott fürchtest und hast deines einzigen Sohnes nicht verschont um meinetwillen“ (22,12). Dieses Opfer wird vom Vater, der die Welt so sehr liebte, dass er zu ihrer Erlösung seinen eingebornen Sohn gab (Joh 3,16), vor aller Ewigkeit vorherbestimmt. Er verlangt dieses Opfer jedoch nicht vom Menschen, dem allerdings aufgetragen ist, Gott Gehorsam zu erweisen und das menschliche Vor-Abbild des göttlichen Opfers darzubringen. Es ist viel schwieriger zu sagen, im Namen welcher Hypostase der Engel spricht und handelt, der zuerst Hagar allein, dann aber auch ihr und Ismail erschienen ist (Gen 16,7-13; 21,17-19). Seinen Worten nach zu urteilen („Ich will deine Nachkommen [...] mehren“ Gen 16,10; „Ich will ihn zum großen Volk machen“, 21,18), kann man auch hier einen Ausdruck der ersten Hypostase, des „Allmächtigen“ sehen.

Vielleicht war es der Engel der zweiten Hypostase, der nachts gegen Jakob kämpfte (er wird in Gen 32,34 „jemand“ genannt, aber der Prophet Hosea bezeichnet ihn als Gott und als Engel).¹³³ Das Ringen mit Gott ist eine Vorankündigung der sich nähernden Inkarnation Gottes, in der sich „ungetrennt und unvermischt“ zwei Naturen in Christus vereinen, die göttliche und die menschliche. Gehört nicht auch der Engel, der die Israeliten aus Ägypten führte (siehe Num 20,16), zur zweiten Hypostase?

Den Engel der dritten Hypostase, der durch die Propheten gesprochen hat, kann man in den prophetischen Theophanien wiederfinden. Dazu gehört die Geschichte von Bileam, 193 seiner Eselin und der Prophezeiung (Num 22,20-35; 23,4-5) sowie die Erscheinung vor Gideon (Ri 6,11-24) und Manoah (Ri 13,3-22). Manoah sagt zu seiner Frau: „Wir haben Gott gesehen“ (Vers 22-23). Mit größter Wahr-

131 In Gen 18-19 kommt der Unterschied zwischen „dem Herrn“ und den „zwei Engeln“ so deutlich zum Vorschein, dass man in ihnen tatsächlich nur Engel sehen kann, die den Herrn begleiten. Die Kirche jedoch verwirft ein solches Textverständnis und sieht hier eine Erscheinung der Heiligen Dreifaltigkeit, weshalb sie zwischen den Engeln keinen Unterschied hinsichtlich der Abstufungen ihrer Göttlichkeit macht (siehe die Ikone der Heiligen Dreifaltigkeit von Rubljow).

132 Siehe meine „Kapitel über die Trinität“ in *Православная Мысль*, вып. 1, Paris, 1928.

133 „(Jakob) hat [...] im Mannesalter mit Gott gekämpft. Er kämpfte mit dem Engel und siegte, er weinte und bat ihn“ (Hos 12,3-4).

scheinlichkeit muss auch die Engellerscheinung in der Hesekielvision in diesem Sinne gedeutet werden (Ez 8-9).

Wir gelangen also zu dem Schluss, dass es unmöglich ist, die Engellerscheinungen im Alten Testament allein der Hypostase des Logos zuzuordnen. Sie beziehen sich vielmehr auf alle drei göttlichen Hypostasen, auf jede einzeln sowie auf ihre Dreieinigkeit.

Siebentes Kapitel: Die Körperlosigkeit der Engel

[194] Die körperlosen Geister sind als Engel, als dienstbare Geister (πνεύματα λειτουργικά, Hebr 1,14) geschaffen worden. Ihr Dienst hat seine ontologische Grundlage in den Beziehungen der Engel- und der Menschenwelt, in ihrer wesentlichen, unverbrüchlichen Verbundenheit.¹³⁴ Die Engel werden gesandt, der Welt zu dienen, weil ihr eigenes Leben mit ihr verbunden ist. Wenn man bedenkt, dass die Welt, an deren Spitze der Mensch steht, im Grunde eine menschliche Welt ist, dann kann man die Verbundenheit zwischen den Engeln und der Welt am besten als Synanthropie bezeichnen. In dieser Bezeichnung wird die prinzipielle Grenze zwischen den beiden Welten keineswegs verwischt; sie bringt lediglich das ursprüngliche Band zum Ausdruck, das seit der Schöpfung besteht. In den allgemeinen Grundlagen ist diese Verbundenheit oben erläutert worden. Nun steht uns bevor, eine ihrer Seiten genauer zu betrachten: die Beziehung der Engel zur Körperlichkeit.

Der wesentliche ontologische Unterschied zwischen der Natur der Engel und derjenigen der Menschen besteht nicht darin, dass die Engel **195** geistige Wesen sind, denn auch die menschliche Seele ist geistig. Der Mensch ist jedoch ein inkarnierter Geist, er hat einen Körper, durch den er mit der gesamten Welt verbunden ist. Er hat die ganze Welt in sich, ist ein kosmisches Wesen. Die Engel dagegen sind körperlose Geister, die keine eigene Welt oder keine eigene Natur haben. Ihre Nähe zu Gott, die sich aus ihrer fehlenden Natur und ihrem Eintauchen in das göttliche Leben ergibt, bestimmt ihre Erhabenheit, die dem Menschen unerreichbar ist. Das Fehlen ihrer eigenen Natur macht ihr Dasein von der Menschenwelt abhängig, die ihre kreatürliche Natur ergänzt und auch für sie selbst eine notwendige Ergänzung darstellt. (Die Körperhaftigkeit als ontologischer Vorteil des Menschen gegenüber den Engeln, allerdings auch eine Quelle der Schwäche und einer besonderen Dialektik seiner Existenz, wurde ausdrücklich von dem hl. Gregor Palamas hervorgehoben).

Lediglich in der Menschenwelt erreicht die Kreatur ihre Vollkommenheit, als Herrschaftsbereich des Menschen, ihr ontologischer Mittelpunkt. Gott hat die Welt erschaffen, um „alles in allem“ in ihr zu sein (1 Kor 15,28), vorausgesetzt, dass die Welt bereit ist, diese Aufnahme zu gewähren. Die Engel stehen einfach vor Gott, erleuchtet von seinem Licht, und diese Partizipation an Gott ist ihr Leben, das einzige, das für sie überhaupt möglich ist (abgesehen von dem geistigen Selbstmord, den die gefallenen Engel begangen haben). Zum Menschen ist Gott vor dem Sündenfall in dessen eigene Welt gekommen, um sich mit ihm zu unterhalten (Adam und Eva „hörten Gott, den Herrn, wie er im Garten ging, als der Tag kühl geworden war“ Gen 3,8). Gott kommt in die Welt, um selbst die menschliche Natur ohne Trennung oder Vermischung anzunehmen und sie in den Himmel zu erheben, damit sie ewig im Gottmenschen wohne, in dem Gott selbst durch sein Herabkommen zur Kreatur synanthropisch geworden ist. Gott „nimmt sich ja nicht der Engel an, sondern der Kinder Abrahams nimmt er sich an“ (Hebr 2,16), nicht etwa deswegen, weil der Mensch heiliger und würdiger als die Engel wäre. Vielmehr ist gerade der Sündenfall des Menschen einer der Gründe für die Menschwerdung Gottes **196**. Die Annahme der Engelnatur durch Gott ist ontologisch unmöglich, weil die Engel keine eigene Natur haben. Die größere Fülle und die ontologische Selbständigkeit der Menschennatur im Vergleich zu den Engeln kommt darin zum Ausdruck, dass die heilige Menschheit der Muttergottes aufgrund ihrer Vereinigung mit der Gottheit, der Vergottung, über den Engeln steht, denn sie ist „ehrwürdiger als die Cherubim und unvergleichlich herrlicher als die Seraphim“ (d.h. ontologisch, der Natur nach). Ihr folgt, in Bezug auf die Nähe zu Christus, die heilige Menschheit des Vorläufers und Täufers des Herrn, des Engelmenschen. Diese Tatsachen genügen, um das wesentliche ontologische Verhältnis zwischen der Engel- und der

134 Deshalb ist es falsch, die Substanz der Engel übermäßig zu differenzieren und ihre Natur und ihr Dienen gegenüberzustellen, wie es der Selige Augustin tut: „*Spiritus angeli sunt; et cum spiritus sunt, non sunt angeli; cum mittuntur, fiunt angeli. Angelus enim officii nomen est, non naturae. Quaeris nomen huius naturae, spiritus est; ex quod agit angelus est*“ (In ps. enarr. I, 15; cf. PL 37:1348).

Menschenwelt zu bestimmen: der Mensch ist die grundlegende und zentrale Achse des Universums, ihr Selbstzweck („denn nicht den Engeln hat er untertan gemacht die zukünftige Welt“, Hebr 2,5). Die Engel dagegen sind ihrem Wesen nach vorherbestimmt, der Welt zu dienen. Ein solcher Dienst ist an sich gewiss keine Erniedrigung, vielmehr setzt er die hierarchische Vorrangstellung der Engel in Bezug auf die Menschen voraus. Jedoch ist nicht jede hierarchische Vorrangstellung zugleich auch eine ontologische.

Jedenfalls sollte man das Leben der Engel- und das der Menschenwelt nicht als ein getrenntes Dasein von zwei ontologisch selbständigen Welten auffassen, sondern als ein gemeinsames Leben von „Himmel und Erde“, in dem der Vorrang der hierarchischen Höhe und die Partizipation an Gott der Engelwelt gehören, der Vorrang an Fülle und Selbstzweck jedoch der Menschenwelt.¹³⁵ 197

Die Synanthropie der Engel kommt metaphysisch in dieser Beziehung zwischen den beiden Welten zum Ausdruck, so dass die erste die ideellen Vorbilder der zweiten im hypostasierten gemeinschaftlichen Sein enthält und die zweite diese Vorbilder im natürlichen menschlichen Sein verwirklicht. Die Synanthropie findet ihren Ausdruck darin, dass die gesamte Engelwelt ein dienend-schützendes Verhältnis zur Menschenwelt hat, wie auch einzelne Engel die Beschützer einzelner Menschen sind. Die Welt wurde für den Menschen und seine Bedürfnisse geschaffen, sie hat jedoch in der Engelwelt ihr Vorbild. Daraus ergibt sich das Grundaxiom sowohl der Angelologie wie auch der Anthropologie, das in der *Offenbarung* so dargelegt wird: „nach Menschenmaß, das der Engel gebrauchte“ (21,17).¹³⁶ Diese Beziehung kommt auch darin zum Ausdruck, dass das himmlische Jerusalem, das auf die Erde hinabkommt, „zwölf Tore (hat) und auf den Toren zwölf Engel und Namen darauf geschrieben, nämlich der zwölf Geschlechter der Kinder Israel“ (21,12). Die zwölf Geschlechter bedeuten die Gesamtheit des Menschengeschlechts, die sich mit der Gesamtheit der Engelwelt zusammenschließen, um die Krone und die Fülle der Schöpfung in der himmlischen Stadt darzustellen, wo Gott mit den Menschen wohnen wird.

Aus der allgemeinen Synanthropie der Engel ergibt sich, dass sie 198 in ihren Beziehungen zu den Menschen eine menschliche Gestalt annehmen (allerdings unter Bewahrung ihrer spezifischen Züge). Dieser Anthropomorphismus ist eine Bedingung für den Umgang miteinander, was die Heilige Schrift und die Überlieferung zur Genüge bezeugen.

Vor allem sprechen die Engel mit den Menschen in einer *menschlichen* Sprache, worauf bereits hingewiesen wurde: das Lied der Engel, ihr Gebet, die Anrede im Wort – all das ist dem Menschen zugänglich, da es in menschlicher Sprache geschieht. Das bedeutet vor allem die prinzipielle Einheit des Wortes, das vom Logos ausgeht. Und sogar in den theophanischen Englerscheinungen ist das Wort Gottes, das von einem Engel ausgesprochen wird, ein menschliches Wort. Das bedeutet auch, dass der Inhalt dessen, was die Engel und die Menschen sagend, ein und derselbe ist: die Erde ist ein Abbild des Himmels, und alles Seiende auf der Erde existiert in idealer Weise im Himmel, in der Engelwelt. „Himmel und Erde“ sind eine Schöpfung und haben in sich ein Wort, das sie betrifft. Ein Gedanke, ein Wort, ein Wissen, jedoch in unterschiedlichen Stufen realisiert.

Das wichtigste Zeugnis von der Synanthropie der Engel ist, dass sie in ihren Erscheinungen eine *körperliche* Gestalt haben, eine menschliche oder gar die eines Tieres. Denken wir daran, dass die drei Engel in der Gotteserscheinung Abrahams vor ihm standen als „drei Männer“ (Gen 18,2). Josua, der Sohn

135 Gerade in diesem Sinne wird das ontologische Verhältnis zwischen Mensch und Engel zum Thema einer ausdrücklichen Erläuterung in Hebr 1-2. Im ersten Kapitel wird der Vorrang des Gottessohnes vor den Engeln aufgrund einer Reihe von prophetischen Texten dargelegt, wobei eindeutig auf die dienende Bestimmung der Geister hingewiesen wird (1,14). Im zweiten Kapitel wird die Menschwerdung des Gottessohnes mit der Erhabenheit auch des Menschen in Verbindung gebracht, mit dessen Natur er sich vereint hat. Hier finden wir unmittelbar die folgenden Gegenüberstellungen: „Denn nicht den Engeln hat er untertan gemacht die zukünftige Welt, von der wir reden. Es bezeugt aber einer an einer Stelle der Schrift und spricht (Ps 8,5-7): ‚Was ist der Mensch, das du sein gedenkest, und des Menschen Sohn, dass du auf ihn achtest? Du hast ihn eine kleine Zeit niedriger sein lassen als die Engel, mit Preis und Ehre hast du ihn gekrönt und hast ihn gesetzt über die Werke deiner Hände, alles hast du unter seine Füße getan‘ (2,5-8). So war auch Jesus in seiner Selbsterniedrigung ‚eine kleine Zeit niedriger [...] als die Engel, [...] auf dass er aus Gottes Gnade für alle den Tod schmecke‘ (2,9). Danach wird ausdrücklich hervorgehoben, dass er ‚sich ja nicht der Engel annimmt, sondern der Kinder Abrahams‘.

136 Diese Textstelle klingt in der russischen Synodalübersetzung so: „mit menschlichem Maß, das auch das (Maß) des Engels ist“ [Anm. d. Übers.].

Nuns, sah den Führer der himmlischen Heerscharen als „einen Mann“ (Jos 5,13); der Prophet Daniel sah den Erzengel Gabriel als einen „Mann, der leinene Kleider anhatte“ (Dan 10,5); die Engel der Auferstehung im Neuen Testament hatten ebenfalls die Gestalt eines „Jünglings, der ein langes weißes Kleid anhatte“ (Mk 16,5), oder es waren „zwei Männer mit glänzenden Kleidern“ (Lk 24,4). In der Hesekielvision haben die Cherubime die Gestalt von Tieren mit vier Gesichtern: eines Menschen, eines Löwen, eines Stiers und eines Adlers (Ez 1,10), wobei sie „anzusehen waren wie 199 Menschen“ (1,5). Es handelt sich also gewissermaßen um eine symbolische Darstellung des Menschen als All-Lebewesen. In der *Offenbarung* dagegen sind es vier einzelne Tiere: ein Löwe, ein Stier, ein Mensch und ein Adler (die Symbole der Evangelisten). Zur Humanität der Engellerscheinungen kommt die Tatsache, dass sie den Grenzen von Raum und Zeit unterworfen sind. Sie kommen an einen bestimmten Ort, an den sie auf eine bestimmte Frist gesandt werden und gehen fort, wenn diese Frist um ist. Überhaupt betreten sie unsere Welt, ohne aufzuhören, uns seltsam (aber nicht fremd) vorzukommen. Das Siebte ökumenische Konzil hat im Dogma der Ikonenverehrung festgestellt, dass die in der Menschwerdung offenbarte Gottheit prinzipiell darstellbar, und folglich synanthropisch ist. Dasselbe Konzil hat auch die Darstellbarkeit der Engel auf Ikonen bestätigt, wodurch es auch ihre Synanthropie bestätigt hat.

In der russischen Literatur wie in den theologischen Schriften wird die Frage gestellt, ob die Engel einen Körper haben, der allerdings im Vergleich zum menschlichen feiner ist. Die Meinungen darüber gehen auseinander: Die einen Kirchenväter meinen, dass „jedes Geschöpf, – Engel, Seele und Dämon – der Natur nach ein Körper ist, da es aufgrund seines Wesens, seiner spezifischen Eigenschaften und seiner Gestalt subtil, entsprechend der Sensibilität seiner Natur ein feiner Körper ist, während unser Körper grob ist“.¹³⁷ Manchmal wird die Feinheit der Körper der Geister in naturwissenschaftlichen oder okkulten Begriffen als ätherisch oder gasartig bezeichnet, so dass der unterschiedliche Grad der „Körperschwere“ der Geister und der Menschen auf eine unterschiedliche Dichte der Materie zurückgeführt wird.¹³⁸ 200 Bei den Kirchenvätern überwiegt die entgegengesetzte Meinung. In den Sitzungen des Siebten ökumenischen Konzils blieb die Meinung des Bischofs Johannes von Thessaloniki jedoch unwidersprochen: die Engel seien nicht ganz körperlos, sondern hätten feine Körper, und der Patriarch von Konstantinopel Tarasius bestätigte: die Engel seien darzustellen, denn sie seien darstellbar – τὸς δὲ ἀγγέλους γράφεσθαι ὅτι περίγραπτοί εἰσιν – und damit hat sich auch das Konzil einverstanden erklärt (Mansi, XIII, 164-5). Die Prologe und Viten sind angefüllt mit bezeugten Engellerscheinungen und Seelen in durchsichtiger Lichthülle.¹³⁹

Einerseits sind die Engel sind also körperlose Geister, aber ihrer Natur nach sind sie an keinen Körper gebunden, sei er nun massiv oder subtil. Andererseits aber sind sie darstellbar, und folglich haben sie eine Gestalt, die von den Menschen unter gewissen Umständen wahrgenommen wird; und diese Gestalt ist menschlich. Wie soll man diese beiden widersprüchlichen Thesen vereinen, von denen beide ihre volle Geltung bewahren sollen? Man darf keinesfalls die Wahrheit von der Geistigkeit und der Körperlosigkeit der Engel und der Seelen abstreiten oder einschränken. Es ist also unmöglich, einen wie auch immer gearteten Engelkörper zuzulassen, der mit dem Geist untrennbar verbunden ist und ihn einhüllt. Zugleich darf man aber auch die Authentizität der Engellerscheinungen in menschlicher Gestalt nicht zurückweisen. Es ist unmöglich, hier nur eine Anpassung an die Begrenztheit der menschlichen Wahr-

137 Св. Макария Египетского творения. Изд. 4, стр. 27-28, Беседа 4, §9 [Werke des hl. Makarius von Ägypten. 4. Auflage, S.27-28. Gespräch 4, § 9].

138 Dieser Gesichtspunkt wird auch in den Werken Bischofs Ignatij Brjantschaninow zum Ausdruck gebracht („Rede über den Tod“ und die Ergänzungen dazu). Die Ansichten des Bischofs Ignatij haben den entschiedenen Widerspruch von Bischof Feofan dem Klausner hervorgerufen als der orthodoxen Lehre nicht entsprechend und materialistisch (siehe seine Arbeit „Die Seele und der Engel sind keine Körper, sondern Geist“). Bischof Feofan, der zurecht jegliche Materialität der Seele abstreitet, lässt dennoch die Frage offen, ob das geistige Wesen der Engel und der Seelen „in eine feine materielle Hülle“, „einen dünnen ätherischen Körper“ gekleidet ist oder nicht. „Wer sich an eine von diesen beiden Meinungen halten will, möge das tun“ (S.10).

139 Siehe die reiche Dokumentation von Bischof Ignatij Brjantschaninow.

nehmung zu sehen, eine Illusion oder eine Art 201 Halluzination.¹⁴⁰ Nein, die Natur der Engel ist *körperlos*, aber ihr Erscheinen in menschlicher Gestalt ist *authentisch*.

Diese Frage kann aufgrund der allgemeinen Lehre von der Natur der Engel und ihrer Beziehung zur Welt, d.h. ihrer Synanthropie, gelöst werden. Die Engel werden zum Dienst an der Welt nicht wie in einen für sie fremden Bereich beordert oder gesandt, sondern in einen, der ihnen nah und sogar untrennbar mit ihrem eigenen Lebensbereich verbunden ist. Die Engelwelt, die in sich das Urbild der Schöpfung trägt, enthält auch ihre ideal-geistigen Gestalten, die bei ihrer Verwirklichung auch ein körperliches Sein erhalten, zu Körpern werden. Der Körper hat also nicht nur ein materielles Sein, sondern auch eine innere Idealform, die ihm Gestalt gibt, seine Entelechie. Diese Idealform des Körpers, die in vollem Sinne real ist, ist seine ursprüngliche Realität.

Die Inkarnation einer Seele ist keine physische Vereinigung oder ein Eingebettetsein der Seele in den Körper wie in ein Futteral: es ist die innere Verbindung des schöpferischen Prinzips, der metaphysischen Energie oder Form mit dem von ihr gestalteten plastischen Material. Durch die Kraft, die ihr von Gott eingegeben ist, formt sich die Seele einen Körper nach ihrem Ebenbilde, um in ihm zu leben.

Wenn man die Seele außerhalb des Körpers und unabhängig von ihm betrachtet, dann unterscheidet sie sich nicht von dem körperlosen Geist eines Engels (was auch dadurch bestätigt wird, dass sowohl Engel als auch die Seelen der Verstorbenen in ähnlichen Lichtgestalten gesehen wurden). Der (ontologische) Unterschied zwischen einem Engel und einer Seele besteht darin, dass die Seele die Gestalt ihres Körpers als eine gewisse körperliche Form enthält (und in diesem Sinne ist sie gewissermaßen ideell schon in ihn gehüllt); der Engel hingegen trägt in sich lediglich das 202 innere Urbild dieser Gestalt. In Bezug auf dieses ideale Urbild sind sie verwandt und einander ähnlich; in Bezug auf die Verkörperung des Geistes sind sie einander entgegengesetzt, denn Engel haben innere Idealbilder lediglich aufgrund ihrer Beziehung zur Welt. Wenn sie vom Menschen angenommen werden, entsprechen sie der menschlichen Gestalt, oder vielmehr umgekehrt: der Mensch verwirklicht in sich die Urbilder der Engel. Man kann es auch so ausdrücken: den Engeln ist die ideale Körpergestalt eigen, die sich real nur im Menschen verwirklicht. Die Frage ist nur, ob diese Idealbilder angenommen und dadurch auch für unsere Welt Realität werden *können*. Offensichtlich ist das für unsere *körperliche* Wahrnehmung nicht möglich, da die geistige Welt für sie einfach nicht existiert. Wenn wir annehmen, dass die Geister und Seelen eine zumindest sehr feine Hülle haben (der Grad ihrer Dichte hat keine prinzipielle Bedeutung), führen wir sie dadurch in unsere Welt, in den Bereich der körperlichen Emotionen ein, obwohl ihre Wahrnehmung eine besondere Sensibilität der Sinnesorgane verlangte, wie auch der verdünnte Zustand der Materie nur von besonderen Instrumenten bestimmt wird und die Welt der kleinsten Lebewesen nur durch das Mikroskop zu sehen ist. (Zur Entwicklung solcher Organe der okkulten Wahrnehmung ruft der Okkultismus auch auf). Dadurch wird der Hauptunterschied zwischen den körperlosen und den verkörperten Geistern aufgehoben, und sie alle ziehen in den Bereich unserer körperlichen Welt.

Das Wesen der Formen und Gestalten ist nicht körperlich (und sei er auch von extremer Feinheit), sondern ideell. Die Form ist nicht nur eine Art Hülle; sie ist eine ideale innere Energie, eine bestimmende Kraft. Sie ist auch nicht materiell (wie eine Haut), sondern ideell, über-materiell, geistig. Der Körper ist das Produkt dieser Kraft, die der Geist als seine eigene innere Form, als Entelechie hat.¹⁴¹ Wenn das

140 In einzelnen Fällen werden die Engelercheinungen durch besondere Züge gekennzeichnet, die im Unterschied zur Echtheit der gesamten Erscheinung nicht authentisch sind. So sagt in der Geschichte des Tobias der Erzengel Raphael unmittelbar zu Tobias und seinem Sohn: „Es schien zwar so, als hätte ich mit euch gegessen und getrunken, aber ich genieße eine unsichtbare Speise und einen Trank, den kein Mensch sehen kann“ (Tob 12,19).

141 In Verbindung damit kommt die nächste Frage auf: Ideelle Formen sind nicht nur den menschlichen Körpern eigen, die einem vernünftigen, bewussten Geist mit seinen Energien gehört, sondern auch Pflanzen und Tieren. Im Samenkorn prä-existiert bereits die Entelechie der Pflanze, ebenso wie im Samen des Tieres. Wie soll man hier das formgebende Prinzip verstehen, wem gehört es? Die Okkultisten beantworten diese Frage mit der Lehre von der Vielschichtigkeit des Seins: so entspricht dem Pflanzenkorn auf der ätherischen Ebene bereits seine „geistige“ Form (in Wirklichkeit aber ist es seine hauchdunn-körperliche Form), die Gestalten der Tierwelt werden der astralen Ebene zugeordnet. So entsteht ein System der universalen Körperhaftigkeit feinsten Abstufungen, in dem der prinzipielle Unterschied zwischen Seele und Körper, Form und Materie (der Ur-„Erde“) ausgelöscht wird. Wenn man aber diesen Unterschied ganz klar aufrecht erhält, dann stellt sich zwangsläufig die Frage: Wem gehört die ideale Form in der Pflanze oder im Tier, da es hier keinen Geist gibt,

Sehen dieser Form möglich ist, dann 203 nur geistig, d.h. mit derselben intuitiven Wahrnehmung, mit der geistige Wesen wie die Engel (aber auch die Dämonen) einander sehen und kennen. Wir sehen, hören, riechen und fühlen nicht mit dem Körper, sondern mit der Seele mittels des Körpers. Die Seele hat Wahrnehmungen: Sehvermögen, Gehör, Geruch, Tastsinn, Geschmack, und nur daher hat der Körper die entsprechenden, von ihr geschaffenen Sinnesorgane.

Im Menschen als einem geistig-körperlichen Wesen ist dieses innere 204 Fühlen *untrennbar* mit dem körperlichen Fühlen verbunden, so dass alle unsere Bilder zugleich geistig und körperlich, ideell und sinnlich sind. Es ist unmöglich, aus ihnen das Idealbild auszulöschen oder es von seiner Verkörperung zu trennen, da sie sonst vergehen, Sinn und Inhalt verlieren. Darin kommt der Charakter, die Kraft und Fülle des menschlichen Seins zum Ausdruck, des geistigen wie des körperlichen. Es bleibt jedoch bei aller Einheit und Integrität des menschlichen Wesens komplex, aus den Prinzipien beider Welten zusammengesetzt, und diese Komplexität lässt auch ihre partielle Trennung zu, die im einfachen Wesen der Engel unmöglich ist. Eine solche Trennung von Seele und Körper ist der Tod. Auch einige Zustände des Außer-sich-Seins (wie der Ekstase) sind dieser Trennung ähnlich, wenn sich die Seele teilweise von der Verbindung mit dem Körper löst und nach dem Vorbild der Engel eine unmittelbar geistige Schau erlangt. Bei dieser Trennung sieht die Seele die geistige Welt, die ihr durch den Schleier des Körpers verhüllt wird. Wenn der Mensch stirbt, dann ist das erste, was ihm vor Augen tritt – die ihn umgebende Welt geistiger Wesen, der Engel und Dämonen. Einige gottesfürchtige Menschen erhalten auch vor ihrem Tod die Gnade der geistigen Schau wie in den Engelererscheinungen. Alle Menschen erhalten sie jedoch natürlicherweise nach dem Tod. Einmal erlangt, bleibt diese Fähigkeit auch nach der Auferstehung. In der künftigen Welt wird das Leben der Menschen auch einen ungehinderten Austausch mit den heiligen Engeln haben.

Es ist ein Missverständnis, irgendwelche Lichthüllen oder gasförmige Körper zu erfinden, um die Möglichkeit dieses Sehens zu erklären. *Die Gestalten an sich* werden einfach als Idealformen sichtbar. Die reale geistige Welt, die bereits vor der materiellen existiert hat, jenseits von ihr und über ihr, wird sichtbar, wie sie in ihrem unmittelbaren Sein ist. Sie wird kraft einer geistigen Intuition erkannt, die keiner Vermittlung bedarf und keine Erklärungen zulässt. Wohlgedenkt: jede Beschreibung eines solchen Sehens ist unausweichlich eine *Übersetzung* 205 in die Sprache unserer Sinneswahrnehmungen, die dieses Phänomen vergrößern und materialisieren; andernfalls ist ein Erzählen davon, eine Annäherung an das irdische Bewusstsein unmöglich. Das ist aber nur eine Übersetzung, nicht das Original.

Wenn der Mensch also die Engel sieht, sieht er sie in ihrer eigenen Gestalt, nicht aber in Bezug auf unsere Körperhaftigkeit. Ein Ding wird nur durch etwas ihm Ähnliches erkannt. Das Geistige wird von einem Geist erkannt, und dieses Sehen ist ein Zeugnis von der ursprünglichen Verbindung und der Verwandtschaft zwischen den beiden Welten. Das schmälert in keiner Weise die Erhabenheit und die Heiligkeit, durch die sich die Engel von den Menschen unterscheiden, was auch in dem besonderen Glanz ihrer geflügelten Gestalten zum Ausdruck kommt; aber dieser Unterschied schmälert auch nicht ihre wesentliche Synanthropie.

Eben darauf gründet sich ihre Darstellbarkeit auf Ikonen, die dogmatisch nur erklärt werden kann, wenn man von ihrer Synanthropie ausgeht. Bei den Bilderstürmern hat die Frage nach der Darstellbarkeit Gottes, der Geist ist, den größten Streit hervorgerufen. Die Grundlage für die Ikonenverehrung ist die Inkarnation Gottes, in der Gott Mensch geworden und folglich auch darstellbar geworden ist. Dagegen ist Gott als Geist nicht darstellbar. Jedoch kommt gerade hier der Unterschied zwischen dem

kein wahres Subjekt und keinen Träger der idealen Körperhaftigkeit? Diese Formen sind am fünften oder sechsten Schöpfungstag durch das Wort Gottes eingegeben worden, aber sie konnten von der „Erde,“ der seelenlosen und meonalen Materie, nicht gehört und aufgenommen werden, sondern nur von den, der Kreatur entsprechenden Engeln, die das Wort Gottes ausführen. Die Engel sind die Seelen der Pflanzen- und der Tierwelt, der außermenschlichen Welt, ihnen gehören die Idealformen, die Gestalten ihres Seins. Die Pflanzen- und Tierwelt ist menschlich, hat im Menschen ihren Mittelpunkt, in dem auch die Engelwelt ihr Zentrum hat, die über die Kreatur wacht. In diesem Sinne kann man sagen, dass die Idealformen der außermenschlichen Welt – der Mineral-, Pflanzen- und Tierwelt – dem menschlichen Geiste in seiner ontologischen Tiefe gehören, obwohl diese Zugehörigkeit durch die Vermittlung der Engel verwirklicht wird, denn – wenn auch die gesamte Schöpfung in ihrer Grundlage sophianisch ist – so trägt doch allein der Mensch das Ebenbild der göttlichen Sophia in seiner ganzen Fülle in sich.

absoluten göttlichen Geist und dem relativen, kreatürlichen Geist zum Vorschein. Der absolute Geist ist höher als alle Bilder und Formen, obwohl er die Grundlage von allem ist: Die Form der Formen kann selbst nicht irgendeine Teilform haben. Jedoch wissen wir, dass Gott im Alten Testament dem Menschen in Engelgestalt erschienen ist. Das bedeutet, dass ein Engel, obwohl er ein Geist ist, eine innere Form oder eine Gestalt hat, die der geistigen Schau zugänglich ist. Gerade deshalb ist er darstellbar, obwohl eine Engeldarstellung immerhin nur eine Übertragung von übersinnlichen Bildern in die Sprache der Sinne ist.

Gewöhnlich wird den Engeln als relativen Geistern bei der Gegenüberstellung mit Gott als absolutem Geist eine gewisse Körperlichkeit zugeschrieben, um sie angesichts der Tatsache, dass nur 206 Gott ein körperloser Geist ist, voneinander zu unterscheiden. In Wirklichkeit aber muss man diesen Unterschied nicht auf die Körperlichkeit oder Körperlosigkeit beziehen, sondern auf die Gestalthaftigkeit der kreatürlichen Geister (der Engel) und die Gestaltlosigkeit des absoluten Geistes, der über allen Formen und Gestalten steht. Die Kreatürlichkeit des Engelgeistes an sich verleiht ihm noch keinen Körper, in was für einem Sinne auch immer, sondern sie verleiht ihm Beschränktheit, eine bestimmte Form oder Gestalt und macht ihn so darstellbar. Daher gründet sich das Dogma der Ikonenverehrung in Bezug auf Christusikonen und Ikonen der Heiligen Dreifaltigkeit auf die Inkarnation Gottes, in Bezug auf die Engel dagegen – auf ihrer Synanthropie. Letztere unterscheidet sich natürlich von der Menschwerdung, die für die Engel unmöglich und ihr gewissermaßen sogar entgegengesetzt ist.

Der Unterschied zwischen dem absoluten göttlichen Geist und dem kreatürlichen Geist der Engel in Bezug auf die Körperlichkeit kann auch noch von einer anderen Seite her zum Ausdruck gebracht werden. Man kann Gott in dem Sinne als körperlos bezeichnen, dass ihm wie auch den Engeln, ein materieller Leib, der aus der „Erde“ geformt wurde und ein ontologisches Erbgut des Menschen und seiner ganzen Welt ist, völlig fremd ist. Jedoch darf man diese Freiheit vom Leib, bezogen auf die Gottheit, nicht in einem einschränkenden, negativen Sinne verstehen, so dass in Gott jede positive Grundlage für die kreatürliche Körperhaftigkeit geleugnet wird. Wie hätte sie dann auftauchen können?

Gott ist ein körperloser Geist, der in seinem Sein von der körperlichen Beschränktheit frei ist. Da es so ist, verfügt er über sie als Fülle der Ideen, Bilder jeglichen Seins in seiner göttlichen Welt. Diese ideelle Körperlichkeit ist die göttliche Welt vor ihrer Erschaffung, d.h. die göttliche Sophia, die in diesem Sinne als Gottes geistiger „Körper“ definiert werden kann. Die aufgrund der göttlichen Sophia geschaffene Welt trägt in ihrer kreatürlichen, irdischen Körperhaftigkeit die Gestalten dieses geistigen Körpers. Da die Welt in ihrer Gesamtheit der Mensch ist (Adam-Kadmon), ist die Materialität der Welt 207 auch menschlich, erreicht im menschlichen Körper ihre Vollkommenheit. Der menschliche Körper als Organ des Geistes trägt sein Siegel, ist seine Offenbarung. Der menschliche Geist dagegen hat das Ebenbild Gottes, das sich auch auf seine Körperlichkeit ausdehnt. Daher spricht die Heilige Schrift von Gott auch in anthropomorphen Bildern. Ein falscher Anthropomorphismus, der von der Kirche verurteilt wird und darin besteht, dass Gott ein irdischer, menschlicher Körper zugeschrieben wird, darf kein Hindernis für den wahren *Anthropologismus* sein, der sich unerschütterlich auf die Inkarnation Gottes gründet. Denn wenn Christus die göttliche und die menschliche Natur untrennbar und unvermischt in sich vereint, einen wahren und keinen transparenten Körper angenommen hat, dann besteht zwischen seiner Göttlichkeit und seiner Menschlichkeit ein *positives* Verhältnis, das allein die Menschwerdung Gottes möglich macht. Wenn Gott jede Körperlichkeit fremd wäre, dann hätte er darauf verzichtet. Wie hätte er dann einen Körper angenommen, der auf dem Berg der Verklärung die vollkommene Gestalt der Gottheit zum Vorschein brachte? Die Grundlagen für die kreatürliche, irdische Körperhaftigkeit sind in der ewigen Weisheit Gottes enthalten, im vollkommenen Organismus der göttlichen Ideen, der jedoch völlig frei ist von der irdischen Körperhaftigkeit, der „meonalen“ Materie. Der Mensch in seiner irdischen Körperhaftigkeit ist das kreatürliche Ebenbild der göttlichen Körperhaftigkeit in ihrer sophianischen Fülle.

Dadurch unterscheidet er sich von den Engeln, die, da sie keine eigene Natur haben, auch keine Fülle der ideellen Körperlichkeit kennen. Jeder Engel enthält in seinem individuell qualifizierten Sein einen bestimmten Aspekt der göttlichen Sophia, und nur der gesamten Engelgemeinschaft ist ihre Fülle eigen. So gelangen wir zu dem Schluss, dass die Körperlosigkeit der Engel als kreatürliche Geister einen anderen Sinn hat als die der Gottheit. Gott als absoluter Geist hat keinen Körper, aber er hat die vollkommene geistige Körperhaftigkeit in der göttlichen Sophia als einen Organismus von Ideen, und nach ihrem Vorbild sind die irdische Welt und in ihr der menschliche Körper geschaffen worden. Die einzelnen Engel dagegen 208 haben gar keine Körperlichkeit, selbst nicht im geistigen Sinne, außer der ausdrücklichen

eigenen Gestalt, die jedem einzelnen gehört. Darin kommt die gewisse ontologische Beschränktheit der Engelnatur, die keinen Körper hat, zum Ausdruck. Trotzdem haben sie auch in dem Maß der Sophianität, die jedem Engel eigen ist, eigene Idealgestalten; und diese Gestalten sind synanthropisch, denn es gibt nur eine Sophianität für Engel und Menschen. Die „Lust“ der Weisheit Gottes, d.h. ihre Fülle, ist jedoch bei den Menschenkindern (Spr 8,31).

Ein Geist kann einen anderen Geist auf mancherlei Weise wahrnehmen. Wir wissen das sogar aus der Erfahrung der menschlichen Beziehungen: die Menschen stehen immer in einer geistigen Wechselbeziehung zueinander, wobei der Einfluss des einen Geistes auf den anderen verschiedene Stufen und Formen hat. Jedoch ist die gegenseitige Einwirkung in den menschlichen Beziehungen nie nur geistig, weil sie auch mittels des Körpers geschieht. Die menschlichen Beziehungen zur Engelwelt konstituieren sich aber jenseits von jeglicher Körperlichkeit. Sie sind rein geistig, daher sind sie so fein und nicht greifbar, so zart und schwer wahrnehmbar. Wir fühlen manchmal eine gewisse Inspiration der Gottesliebe, einen Zufluss guter Wünsche, ohne über den Ursprung dieser unerwarteten und ungewöhnlichen Gedanken und Bestrebungen nachzudenken. So fühlen wir uns auch manchmal in Anwesenheit eines Menschen von erhabenem Geist ganz anders, werden allein aufgrund der unmittelbaren Wirkung seiner Anwesenheit besser. Diese Gegenwart ist uns sichtbar und kann von uns sinnlich wahrgenommen werden, aber die Anwesenheit eines lichten Geistes in unserer Umgebung, dessen Wirkung wir spüren, bleibt uns unbewusst. Dadurch lässt sich erklären, dass wir uns, ohne es zu bemerken, immer im Einflussbereich der Engelwelt befinden, wenn wir uns nicht widersetzen und den Weg nicht durch unsere Sünden versperren.

Man sollte nicht meinen, die Einwirkung 209 der Engelwelt auf uns beschränke sich ausschließlich auf Engelperscheinungen. Diese sind nur die sichtbaren Manifestationen dessen, was ständig mit uns und um uns herum geschieht.¹⁴² Die Engelperscheinungen gründen sich auf eine besondere göttliche Vorsehung, sind Ausdruck einer ausdrücklichen Gesandtschaft. Jedoch haben sie an sich nichts, was der Natur der Beziehungen zwischen der Engelwelt und der Menschenwelt nicht entsprechen würde, nichts Übernatürliches oder Widernatürliches. Das Ungewöhnliche und Außergewöhnliche kann genauso natürlich sein wie das Alltägliche und Übliche. So sind auch die Wunder ein ungewöhnliches Zeugnis von der Allmacht des Schöpfers und seiner Fürsorge für die Welt, die jedoch immer in der von Gott errichteten Ordnung des Universums zum Vorschein kommt. Wir sind ständig umgeben von der geistigen Welt und befinden uns im Austausch mit ihr.¹⁴³ Die Engelperscheinungen bestätigen es nur.

Die Engelperscheinungen haben also einen geistigen Charakter. Nicht der Körper sieht sie, sondern die Seele, obwohl diese ihnen bei der Wahrnehmung unwillkürlich eine körperliche Gestalt verleiht. Daher ist es zumindest ein Missverständnis zu meinen, dass 210 die Engel wie wir einen Körper haben, nur einen feineren, oder dass es einen Körper der Seele gebe, wie der Okkultismus lehrt. Manchmal wird dieser Gedanke auch so ausgedrückt: der Engel, der selbst keinen Körper hat, könne sich immerhin einen Körper als zeitliche Hülle oder Kommunikationsmittel erschaffen, um dem Menschen zu erscheinen. Dieser Gedanke ist ebenfalls falsch. Es stimmt, dass die Engel imstande sind, auf das Leben der Welt unmittelbar einzuwirken, wofür es in der Offenbarung ausreichend Belege gibt, ganz zu schweigen von den anderen biblischen Zeugnissen (ein Engel besiegt 185'000 Assyrer, bezähmt die Flamme im Feuerofen, schiebt den Stein vom Grabe, befreit den Apostel Petrus aus dem Kerker usw.). Man muss diesen Gedanken aus ganzer Kraft unterstützen und ihn auch weitgehend anwenden. Die Engelwelt ist

142 Am deutlichsten zeigt sich das im Buch Tobias. Der Erzengel Raphael sagt hier zum gottesfürchtigen Tobias, bevor er sich von ihm trennt und in den Himmel entfernt: „Als du unter Tränen betetest und die Toten begrubst, als du dein Essen stehen ließest, die Leichen den Tag über heimlich in deinem Hause verstecktest und sie bei Nacht begrubst, da brachte ich dein Gebet vor den Herrn. Und weil du Gott lieb warst, hast du dich in der Anfechtung bewähren müssen. Und dann hat mich der Herr geschickt, um dich zu heilen und um deine Schwiegertochter Sara von dem bösen Geist zu befreien [...] Denn nach Gottes Willen ist es geschehen, dass ich bei euch gewesen bin [...] Und nun ist's Zeit, dass ich wieder zu ihm hingehe, der mich gesandt hat [...] Und als er das gesagt hatte, verschwand er vor ihren Augen, und sie konnten ihn nicht mehr sehen“ (Tob 12,12-21).

143 „Das Menschengeschlecht, dessen Heil der Herr des Alls durch die Zuordnung von Engeln deutlich erwirkt: du hast sie allen Gläubigen zugeordnet“ (Offizium zu Ehren der körperlosen Geister im ersten Ton, Kanon, 7. Lied, 2. Troparion). „Der du willst, dass alle Menschen gerettet werden, hast ihnen die heiligen Engel als Lehrer und Führer zum Licht gegeben“ (Kanon zu Ehren des Schutzengels, 1. Lied, 2. Troparion).

in der Tat die ideale geistig-energetische Grundlage dieser Welt, die nur aufgrund des permanenten Dienens der Engel existiert.

Diese Kraft der Engel gehört jedoch nicht zu den *Naturkräften dieser Welt*, in welchem Sinne auch immer (auch nicht durch die vorübergehende Annahme eines Körpers). Es handelt sich nicht um eine physische Kraft, sondern eine metaphysische, geistige, die von innen her auf die Grundlagen des Seins einwirkt. Denn auch Gottes Wundertaten tun ihre Wirkung nicht durch physische Kräfte, sondern indem sie auf den metaphysischen Bestand der Schöpfung einwirken. Daher ist die Einwirkung der Engel auf die Atome und die metaphysische Ordnung der Welt unvergleichlich mächtiger als entsprechende physikalischen Prozesse. Gerade deswegen wird den Engeln auch die Erfüllung des Weltendes anvertraut, die letzte Ernte, das Verbrennen der Spreu und die endgültige Trennung. Wenn die Stimme des Erzengels und Gottes Posaune erklingen, geschieht die Auferstehung von den Toten (1. Thess 4,16). „Und er wird senden seine Engel mit hellen Posaunen, und sie werden sammeln seine Auserwählten 211 von den vier Winden, von einem Ende des Himmels bis zum andern“ (Mt 24,31). Dieser metaphysische Akt hat eine Entsprechung in der natürlichen Welt. Wenn er in der Art seiner Ausführung schwer zu greifen ist, so doch nicht in seiner Substanz, die darin besteht, dass *unsere Welt nicht in sich verschlossen ist*. Sie ist für das Einwirken der geistigen Kräfte offen. Ihr Leben und ihre Gesetzmäßigkeit sind nicht nur immanent und physisch sondern auch transzendent-metaphysisch. Die Schöpfung hat zwei Gesetzmäßigkeiten und zwei Gesichter, eines hingewandt zur natürlichen Welt, das andere zur geistigen, der Engelwelt. An sich betrachtet, ist die Welt ein Mechanismus und ein Organismus von Naturkräften, aber ihre geistige oder metaphysische Grundlage hat sie in der Engelwelt.¹⁴⁴

Darauf beruht sowohl das Grundverhältnis zwischen den beiden Welten, das die Gesetze unseres Lebens bestimmt, wie auch ihre unmittelbare Wechselwirkung aufeinander. Die Engelwelt ist nicht nur die Gesamtheit der idealen Urbilder, sondern besteht aus hypostasierten 212 Geistern, die eine persönliche Aktivität ausüben und fähig sind, sie in der Welt zu offenbaren, ohne mit ihr zu verschmelzen und ohne sich jemals von ihr zu entfernen, die ihre Aktivität folglich sowohl außerhalb als auch innerhalb ausüben. Die Engel haben es für ihr Auftreten in der Welt oder das Einwirken auf sie daher nicht nötig, kosmische Wesen zu werden. Auch ist es für sie metaphysisch unmöglich, sich in unserer Welt einzunisten und aufzuhören, sie selbst zu sein. Der Gedanke, dass die Engel sich für ihr Erscheinen einen materiellen Körper erschaffen, der unserer Welt angehört, muss also in dieser Form zurückgewiesen werden. Er kann lediglich in dem Sinn akzeptiert werden, dass die Engel, indem sie bleiben, was sie sind, nämlich außer-kosmische Wesen, immerhin imstande sind, auf die Naturkräfte in dieser Welt einzuwirken. In diesem Sinne muss man zum Beispiel auch die Erzählung verstehen, dass der Engel den Stein vom Grab wälzte und sich darauf setzte: Der Engel wird hier nicht einem Kraftprotz gleichgesetzt, der etwas tun kann, das die Kraft des Menschen übersteigt (aber von einem Hebekran leicht erledigt werden könnte). Es geht vielmehr darum, dass sich der Stein unter der metaphysischen Einwirkung des Engels, die sich physikalisch in keiner Weise erfassen lässt, selbst wegwälzte. Die Welt ist keinen Augenblick lang in sich verschlossen, in keinem Punkt ihrer Existenz, sondern immer offen für das Einwirken geistiger Kräfte, das allein durch Gottes Willen bestimmt und von ihm eingeschränkt wird.

In den Engelercheinungen gibt es aber noch weitere Fälle von Anthropomorphismus, die Anlass zu Missverständnissen geben. Wie soll man insbesondere den Nahrungsverzehr der drei Engel in der Erscheinung Abrahams verstehen („sie aßen“, Gen 18,8)? Was soll man von dem nächtlichen Kampf

144 Diese Verbindung und Einheit zwischen der Engel- und der Menschenwelt, die eine gemeinsame Grundlage in der göttlichen Weisheit haben, bemerkt der selige Augustin, wenn auch nicht bis zum Ende, in seiner Lehre von der Erkenntnis der Engel. Laut seiner Lehre (die hauptsächlich in *Ad Genesin litt.*, und zum Teil in *De civitate Dei* entwickelt wird), erfassen die Engel die Grundlagen der Schöpfung in Gott, und das ist der wahre Schöpfungstag, die Tageserkenntnis. (Der selige Augustin zieht hieraus nicht den Schluss, dass die Engel, indem sie den Urgrund der Schöpfung in der Weisheit Gottes erkennen, dadurch auch selbst ihre kreatürlichen Urbilder sind, denn metaphysisch erkennen heißt bereits *sein* – aufgrund der Partizipation). Indem sie diese Urbilder in ihrer irdischen Realisierung betrachten, erkennen sie in der verdunkelten *abendlichen* Erkenntnis: „und es ward Abend“, *cognitio vespertina*. Wenn sie sich aber zur Weisheit Gottes wenden, sehen sie diese deutlich – „und es ward Morgen“, *cognitio matutina*. Aus dieser Verbindung von Abend und Morgen entsteht laut der typischen Wortwahl von Genesis der Schöpfungstag: „Da ward aus Abend und Morgen der erste Tag“ (Vers 5-6), wobei die *Nacht*, die dem Nichtsein und dem Nichtwissen entspricht, in dieser Aufzählung der metaphysischen Zeitabschnitte ganz fehlt (De Gen. ad lit. V, 18; IV, 31).

Jakobs halten, bei dem er sich seine Hüfte verletzte (Gen 32,31-32)? Natürlich kann man solche Fragen unmöglich genau beantworten; man kann nur Prinzipien zu ihrer Lösung vorschlagen. Im Buch Tobias erklärt der Erzengel Raphael direkt, dass er nur so getan habe, als ob er äße; folglich sind seine Weggefährten einer gewissen Illusion anheimgefallen. Um sinnlich wahrgenommen zu werden, ist der Realismus der Gegenwart eines Engels zwangsläufig von Zügen 213 geprägt, die auch für den Menschen bezeichnend sind. Manchmal aber fehlen solche Züge, wie zum Beispiel in der Erscheinung Gideons und Manoahs (Ri 6,20-21; 13,15-16). Eines steht fest: Die Engel, die in der Erscheinung Abrahams Gott selbst repräsentierten, konnten keine irdische Nahrung zu sich nehmen, da sie keine irdischen Körper hatten.¹⁴⁵ Wie ihre Umgebung die Nahrungsaufnahme sehen konnte, ist uns unbekannt. Was dagegen 214 den nächtlichen Kampf Jakobs betrifft, so muss dieser vor allem als ein geistiges Aufbegehren gegen Gott verstanden werden, das sich beim Patriarchen andeutete und in seiner gesamten Nachkommenschaft fortsetzte. Dieser geistige Zustand war aufgrund der einheitlichen geistig-körperlichen Natur des Menschen so sehr von dem Gefühl eines körperlichen Kampfes begleitet, dass er sogar in einer Körperverletzung mündete. Überhaupt muss man bei theophanischen Engelercheinungen die Körperlichkeit des Erscheinenden vor seiner Inkarnation ausdrücklich verwerfen. Zugleich kann man aber auch nicht umhin, in ihnen eine Präfiguration, gleichsam eine Antizipation zu sehen, mag sie auch unbegreiflich sein.

Die Engelercheinungen in menschlicher Gestalt müssen daher aufgrund der allgemeinen Synanthropie der Engel erklärt werden, wobei jedoch ihre naturgemäße Körperlichkeit gleich welcher Art vollkommen abzustreiten ist.

Die Synanthropie der Engel kommt ausdrücklich in der besonderen Beziehung des Schutzengels zum Menschen zum Vorschein. In dieser Hinsicht gibt es einen Zug, der besondere Beachtung verdient. Der Christ, der bei seiner Taufe einen christlichen Namen erhält, geht in eine besondere Beziehung zu dem Heiligen ein, dessen Namen er trägt, wobei dieser Heilige im Russischen gewöhnlich „Engel“ und der Namenstag dementsprechend „Engelstag“ genannt werden. Man kann diese Beziehung zwischen dem Namen und dem Namensträger auf verschiedene Weise bestimmen. Zweifellos ist, dass der Namenssträger zu seinem Heiligen in eine besonders nahe persönliche Beziehung eingeht, ein Mitglied seiner geistigen Familie wird, in gewissem Maße von seiner Person geprägt wird. Das geistige Antlitz dieses Heiligen ist für ihn zugleich eine geistige Grundlage und ein Ideal, eine Gegebenheit und eine Aufgabe, so etwas wie eine geistige Entelechie. Hier gibt es tatsächlich eine Parallele zum Schutzengel, und deshalb ist es kein Zufall, dass der Heilige ebenfalls „Engel“ genannt wird. Ein Christ hat also im Himmel zwei Schutzpatrone – seinen Namenspatron und den Schutzengel, die beide Fürbitte für ihn halten. Der Unterschied zwischen ihnen besteht jedoch darin, dass 215 der Engel unmittelbar vor dem Thron Gottes steht, und in der Fülle seines Lebens bereits kein Platz mehr ist für Veränderung oder Wachstum. Die

145 Ein scheinbarer Widerspruch dazu ist, dass dieselben beiden Engel später zum Objekt sündhafter Begierden der Sodomiten wurden (Gen 19). Das spricht jedoch nicht von ihrer Körperlichkeit, sondern lediglich von der sinnlichen Verdorbenheit der Sodomiten, deren geistige Augen zum Sehen der Engel in Menschengestalt geöffnet waren, deren sündhafte Verblendung sie jedoch daran hinderte, sich diesem Sehen würdig zu erweisen. Dieser Vorfall zeigt übrigens, dass das Sehen der geistigen Welt dem Menschen auch außerhalb eines entsprechenden geistigen Zustands möglich ist (so sah David, der gesündigt hatte und Reue zeigte, den Engel des Verderbens mit einem gezückten Schwert, das über Jerusalem erhoben war (1 Chr 21,16); sogar die unvernünftige Kreatur, Bileams Eselin, konnte aufgrund der göttlichen Vorsehung den Engel sehen, der ihr den Weg versperrte (Num 22,23-33).

Außerordentlich schwierig ist die Exegese von Gen 6,2.4 der Erzählung davon, dass die „Gottessöhne“ (und einigen Handschriften zufolge sogar „die Engel Gottes“) sich Frauen nahmen und zu ihnen eingingen. Außer der allgemeinen Zweifelhaftigkeit bei der Deutung dieser Textstelle in Bezug auf die Engel, die natürlich gefallen sind, muss man sie entsprechend der Lehre von der Natur der Engel verstehen, die als körperlose Wesen keinen körperlichen Verkehr haben können. Die gefallenen Geister können diesen jedoch begehren, sich mit den Menschen daran ergötzen und sie dazu anstacheln, was der Dämon der Wollust auch tut. Man kann diese Stelle auch in dem Sinne eines geistigen, nicht fleischlichen Entflammens und der Teilnahme am fleischlichen Leben der Menschen verstehen, obwohl man eingestehen muss, dass es keinen direkten Hinweis darauf gibt. Die Geburt von Riesen, d.h. einer übermäßigen Leibesfülle/Verfleischung *оплотнение* der Menschheit („der Mensch ist Fleisch“, Gen 6,3) erschien als Folge einer geistigen Verfleischung der gefallenen Engel, die ihr Wesen so sehr verdarben, dass sie den Wunsch verloren, sie selbst zu sein, und ein körperliches Leben führen wollten.

Engel haben nach der Prüfung und dem Sieg über Satan die Grenze der Vollkommenheit bereits erreicht. Die Heiligen aber, wie groß ihr heutiger Ruhm auch sein mag, bleiben in einem vorläufigen Zustand, denn sie erwarten ihre Auferstehung in einem verherrlichten Leib; ihre Nähe zu Gott ist noch nicht endgültig, hat die äußerste Grenze noch nicht erreicht. Außerdem hat der Schutzengel *einen* Schützling, ist sein Urbild im Himmel; der Heilige hat dagegen viele, die seinen Namen tragen und sozusagen ein geistiges Nest bilden (deren „Engel“ er ist). Zwischen der Engel- und der Menschenwelt der verherrlichten Kirche entstehen bestimmte Beziehungsgeflechte in der *gemeinsamen Sache* der Bewahrung und des Schutzes des Menschengeschlechts, was wiederum auf die Synanthropie der Engel verweist.

Der Name ist nicht nur zum Rufen da, sondern ist auch eine Kraft: *nomen – omen*. Der Name des Heiligen, den der Mensch bekommen hat, ist bereits seine Idee und die Kraft seiner Entelechie. Jemandem einen Namen geben bedeutet, ihn geistig zu befruchten. Wenn das in Bezug auf eine bestimmte Person und ihren Taufnamen klar ist, wie steht es dann mit der Beziehung zwischen dieser Person und ihrem Schutzengel? Sollte sie nicht auch hier einen himmlischen Namen haben, da es um den Namen eines Engels geht, der uns zwar unbekannt ist, den es aber real gibt und der seine Wirkung tut? Bekanntlich haben Engel Eigennamen. Das könnte man schon *a priori* annehmen; es wird aber auch *a posteriori* festgestellt, denn wir kennen die Namen der höchsten Engel, die vor dem Thron Gottes stehen, aus der biblischen Offenbarung: Michael, Gabriel, Raphael. Es gibt keinen Grund für die Annahme, dass diese Engel eine Ausnahme darstellten und die übrigen namenlos seien. Im Gegenteil: Jeder Engel hat seinen Platz in der Hierarchie sowie sein Idealprinzip oder sein sophianisches Seinsthema. Die Idee ist aber zugleich auch ein Wort, denn alles partizipiert am Wort. Das Wort aber – das eigene, ist bereits ein Name. Daher sind die Engel unsere himmlischen Homonyme **216**, so wie die Heiligen unsere „Engel“ sind. Hier zeichnet sich eine neue Beziehung zwischen den Namen der Engel und denen der Menschen ab. Allerdings fehlen uns direkte Anhaltspunkte für eine weitergehende Aufdeckung dieser Beziehung.

Achtes Kapitel: Die Engelwelt und die Menschwerdung Gottes

[217] Die Beziehung der Engel zu Gott wird von der Art ihrer Schöpfung bestimmt und von ihrer freien Selbstbestimmung in der Prüfung und Trennung bekräftigt. Danach ist sie endgültig vollkommen: das Sein der Engel bedarf keiner Ergänzung mehr und lässt keine wesentlichen Veränderungen mehr zu. Der Engelsrang ist an sich vollkommen, *ungeachtet des Sühneopfers* von Golgotha, das die Erlösung des Menschengeschlechts erwirkt. Die Engel haben eine unmittelbare Beziehung zum Logos und zur Heiligen Dreifaltigkeit insgesamt: „Du hast die körperlosen Geister zu Teilhabern Deiner unsagbaren Herrlichkeit gemacht, O Heiland“,¹⁴⁶ „Gott-tragende Kohlen, die sich an der Morgenröte Deiner Natur entzündet haben“.¹⁴⁷

Die Beziehung der Engel zur Welt und zum Menschen wird ebenfalls von der Art ihrer Schöpfung in Verbindung mit der Welt und zum Dienst in ihr bestimmt, eine Schöpfung, deren ontologische Grundlage die unmittelbare Verbundenheit zwischen der höheren und der niederen Welt ist. Diese Verbundenheit ist unverbrüchlich, denn sie gründet sich auf mehr als Verwandtschaft, – auf die ideelle Identität beider Welten. Sie ist [218] die Bedingung für die Existenz unserer Welt, die ohne den Schutz der Engel zugrunde ginge. Der Sündenfall der Voreltern, an dessen Folgen das gesamte Universum leidet, bereitet dieser Verbundenheit der beiden Welten zwar kein Ende; sie wird aber in Mitleidenschaft gezogen. Dass die Verbindung nicht völlig abgebrochen ist, geht vor allem aus den Englerscheinungen des Alten Testaments hervor. Es gibt aber auch andere biblische Zeugnisse dafür, dass die Engel die Menschenwelt, das Schicksal einzelner Menschen, einzelner Völker und die gesamte Natur behüten und beschützen. Dem Patriarchen Jakob wurde im Traum die Vision einer Leiter gewährt, die Himmel und Erde verbindet: „und siehe, die Engel Gottes stiegen daran auf und nieder“. (Gen 28,12). Obwohl die Jakobsleiter von der Kirche als Typus der Gottesmutter gedeutet und folglich im Licht der Menschwerdung Gottes verstanden wird, erstreckt sich ihre Bedeutung auch auf das Alte Testament, aus dem diese Vision stammt.

Jedoch hat der Sündenfall, der die Beziehung des Menschen zu Gott, und dadurch auch zur Welt und vor allem zu sich selbst aus dem Gleichgewicht gebracht hat, auch das Verhältnis zur Engelwelt verändert. Der unmittelbaren Verkehr der Engel mit den Menschen hörte auf, als Eva, und durch sie auch Adam, in Beziehung zur Schlange traten, die sich zum „Fürsten dieser Welt“ machte und ihren höllischen Einfluss auf das gesamte Menschengeschlecht ausdehnte. In dem Maße, wie der Mensch sich von Gott entfernte und im Materialismus versank, entfernte er sich auch von Gottes Engeln. Jedoch war die Entfernung des Menschen von Gott nicht absolut und nicht endgültig, denn die Welt kann ohne Gott nicht existieren. So konnte auch ihre Entfernung von der Engelwelt keine endgültige Distanzierung sein, was ein Widerspruch zu ihrem ursprünglichen, in der Schöpfung etablierten Verhältnis wäre. Obwohl Gott transzendent bleibt, offenbart er sich den Menschen des Alten Testaments in Englerscheinungen, Doxophanien und prophetischen Erleuchtungen, die in den Grenzen der alttestamentarischen Kirchen klar und einsichtig waren, sowie auf dunkle und unklare Weise [219] im Heidentum. So nähern sich auch die Engel Gottes dem Menschen, ausdrücklich von Gott gesandt, und sie weichen in der Zeit seines Lebens nicht von seiner Seite, obwohl sie auf die Freundschaft mit ihm verzichten müssen, die für sie vorherbestimmt war. Die Synanthropie der Engel wurde nicht erfüllt, der schwere Schatten der Erbsünde des Menschen legte sich auch auf die Engelwelt.

Nicht nur aus Mitleid und Liebe zur gefallenen Menschheit, sondern auch aufgrund ihrer eigenen Natur, der ein Leben in Einheit mit dem Menschengeschlecht vorherbestimmt war, haben die Engel unsere Erlösung erwartet. Obwohl sie diese nicht vollkommen kannten, was die Art des Geschehens betrifft, kannten sie doch den Weg, denn sie selbst beteiligten sich an der Wegbereitung. Die Heilsgeschichte der Welt durch die Inkarnation Gottes beginnt bereits im Paradies mit der Verkündung des sogenannten „ersten Evangeliums“ vom Samen der Frau, und sie endet als lebendiger Stammbaum des Heilands in der gesamten Menschheitsgeschichte, in die sie als „Fürsprecher deiner Menschwerdung und deiner heiligen Auferstehung“ eingreifen.¹⁴⁸ In allen entscheidenden Momenten im Leben des Hebräer

146 Aus dem Offizium zu Ehren der körperlosen Kräfte, im ersten Ton, Kanon, 9. Lied, 1. Troparion.

147 1. Lied, 1. Troparion. „Die Seraphime näherten sich dem göttlichen Licht und, an ihm gesättigt, vom ersten Licht klar erleuchtet, sind sie nun die zweiten Lichter, von Gott vergöttlicht“ (2. Lied, 1. Troparion).

148 Offizium zu Ehren der Erzengel im 1. Ton, Kanon, 3. Lied, 2. Troparion. Den Erzengel Gabriel besingt die Kirche als „Ersten der körperlosen Diener, dir allein, Gabriel, wurde die Verkündung des ersten schreckenerregenden

volkes nähern sich die Engel, die über der Welt wachen, seinen Führern und Propheten. Unklar und dumpf wird ihre Nähe von der gesamten heidnischen Welt gespürt; denn sie ist erfüllt von Vorahnungen und Kenntnissen der Götter, Genien, Dämonen, Fravashi, Beschützer von Seelen und Leibern, die die Welt animieren und den Menschen erleuchten. Die Heiden wurden in ihrer Unkenntnis des wahren Gottes von Engeln unterwiesen, wie die Geschichte des Kornelius (Apg 2,13) und die Prophezeiungen Daniels zeigen.

Da sich der Himmel aber zur Erde neigte und der Sohn Gottes vom Himmel herabkam und Mensch wurde, hat sich den Engeln Gottes der Weg zur vollkommenen Vereinigung mit dem Menschen eröffnet, der 220 ihrer Synanthropie entsprach. Das ist keine Vermischung der beiden Naturen, denn beide – Engel und Mensch – bleiben, was sie sind. Es ist auch keine Menschwerdung der Engel, denn diesen Irrweg begeht allein Satan, der danach strebt, sich im Antichristen zu vermenschlichen. Es geht vielmehr um die vollkommene Vereinigung der Engel und der Menschen in Christus und seiner Kirche, die folgendes bezeugt: „Wir lobsingeln dir ohne Unterlass, o Christ, der du Himmel und Erde völlig vereint und aus Engeln und Menschen *eine* Kirche geschaffen hast“.¹⁴⁹

In dieser Hinsicht hat die Menschwerdung Gottes zwei Bedeutungen: Einerseits kommen mit dem Logos in dessen Inkarnation auch die Engel als seine Diener der Erde und dem Menschen näher: „Die Engelchöre gehen ihm voran mit allen Fürstentümern und Gewalten“. Das Evangelium legt ein Zeugnis ab vom Dienst der Engel an allen Stationen des Lebens Christi: in der Verkündigung, bei seiner Geburt, Taufe und Versuchung, während der Passion und in der Auferstehung und bei seiner Wiederkunft in Herrlichkeit. Andererseits verleiht die Kraft der Erlösung den Engeln Zugang zum gefallenem und wieder aufgerichteten Menschen. Das ist der Sinn der Kirchenlehre, die besagt, dass der Schutzengel uns bei der Taufe gegeben wird und sich im Grunde nur den Getauften nähert. Die Vereinigung der Engelwelt mit der Menschenwelt geschieht also kraft der beiden Naturen Christi, der göttlichen und der menschlichen, durch die Herabkunft Gottes zur Erde und seine Heilstaten.

Im Grunde haben nur die letzteren etwas mit dem Sündenfall Adams zu tun, das erste kann auch unabhängig betrachtet werden, obwohl für den gefallenem Menschen beide untrennbar sind. Selbst wenn Adam nicht gefallen wäre, so wäre die Inkarnation Gottes nach Meinung einiger Theologen um der Vergöttlichung des Menschen willen sowieso geschehen, damit sich die Engelwelt endgültig mit der Menschenwelt wiedervereinen kann. Dem Sündenfall 221 ist es zu verdanken, dass die Inkarnation Gottes auch eine Erlösung wird. Daher muss man in der Bedeutung der Inkarnation Gottes für die Engelwelt diese beiden Seiten unterscheiden: die Inkarnation als Erlösung der gefallenem Menschheit, die an sich keine Auswirkung auf die Engel hat, und die Vergöttlichung des Menschen, die nach seinem Wiederaufrichten möglich ist und sich auch auf die Engelwelt auswirkt, weil sie ohne dieses göttliche Mittel nicht imstande ist, die goldene Kette der Schöpfung, *die Himmel und Erde verbindet*, endgültig zu befestigen. Die Inkarnation Gottes hat also für die Engelnatur als solche keine Bedeutung, sondern nur für ihre Beziehung zur Menschheit. „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden“ (Mt 28,19): Mit diesen feierlichen Worten bezeugt der auferstandene Herr die Vollendung seiner Erlösungstaten. Der Schöpfungszyklus, der begonnen hatte mit: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“, schließt sich mit ihrer endgültigen Vereinigung unter der Macht dessen, durch den alle Dinge gemacht sind (vgl. Hebr 12,22-24).

Die Einheit der beiden Welten bekräftigt der Herr feierlich in seinem Gespräch mit Nathanael: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ihr werdet den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf und herabfahren auf des Menschen Sohn“ (Joh 1,51). Dieser Text ist überaus wichtig für das Verständnis der Inkarnation Gottes in Bezug auf die Beziehungen zwischen den beiden Welten. Er wird natürlich in Verbindung gebracht mit der typologischen Vision der Jakobsleiter (Ex 28,12). Der Herr steht oben auf der Leiter und gibt dem Vorfater Jakob, in dessen Lenden bereits der Samen des menschlichen Leibes des Gottmenschen ruht, von dort aus die Verheißung. Er ist es auch, der die herabfahrenden Engel sendet, und zu dem sich die hinauffahrenden Engel erheben. Hier befindet sich der Herr selbst auf der Erde, und zum ihm kommen die hinab- und hinauffahrenden Engel, und der Himmel 222 ist geöffnet. Das Bild stimmt damit überein, dass sich Gott im Alten Testament als Engel offenbart, während das Neue

Mysteriums anvertraut, die unsagbare Geburt aus der heiligen Jungfrau“ (Offizium zu Ehren des Erzengels Gabriel, am 3. Juli, Sedalen).

149 Offizium zu Ehren der Erzengel, 9. Lied, 1. Troparion.

Testament keine theophanischen Engelercheinungen mehr kennt. Hier ist der Herr selbst im Fleisch erschienen und „hat mit den Menschen gelebt“.¹⁵⁰ Daher nähern sich ihm die Engel auch in ihrer eigenen Gestalt, um Gott zu dienen, der auch Mensch ist, und sich in ihm mit dem Menschengeschlecht wieder zu vereinen. So sind die Inkarnation Gottes und das Sühneopfer vor allem wichtig, um den Mensch mit Gott zu versöhnen, aber auch, um den Menschen mit der Engelwelt zu versöhnen. „Denn es ist Gottes Wohlgefallen gewesen, dass in (Jesus Christus) alle Fülle wohnen sollte und alles durch ihn versöhnt würde mit Gott, es sei auf Erden oder im Himmel, dadurch dass er Frieden machte durch das Blut an seinem Kreuz“ (Kol 1,19-20).¹⁵¹

In Zusammenhang mit der Fleischwerdung Gottes steht auch die Verherrlichung der menschlichen Natur, die in der allheiligen Gottesgebälerin, die „geehrter als die Cherubim und unvergleichlich herrlicher als die Seraphim“ ist, einen persönlichen Ausdruck findet. Die Gottesmutter, die sich leiblich mit dem von ihr Geborenen vereint hat, erlangt dadurch auch eine größere Nähe zu Gott als die der Engel. Sie steht an der Spitze der gesamten Schöpfung, deren ideales Abbild die Engel lediglich sind, und zwar nicht jeder einzelne, sondern nur der gesamte Engelchor. Daher ist in ihr das endgültige Ziel der Schöpfung realisiert, dem auch die Engel dienen. Offensichtlich ist die Möglichkeit des Erscheinens eines Wesens, das die Kraft, Heiligkeit, Reinheit und Fülle der Engelwelt mit der Realität der menschlichen Natur vereint, die Folge der Erhöhung des Menschen durch die Inkarnation Gottes. Sie geschah durch die Herabkunft des Heiligen Geistes auf die Gottesmutter in der Verkündigung, durch die Empfängnis und die Geburt Gottes. **223** Im Geist und im Wort hat die Gottesmutter alles angenommen, was auch die Engel haben, und es in sich mit der menschlichen Natur vereint.

Was die Nähe zu Gott betrifft, folgt Johannes der Täufer auf die Gottesmutter. Nach dem Zeugnis der Kirche ist er zwar nicht höher als die Engel, aber er steht mit ihnen vor Gottes Thron. Da er obendrein ein Mensch ist, übertrifft er sie an Fülle und Komplexität seiner engel-menschlichen Natur. Diese Vereinigung beider Naturen ist ein Mysterium der künftigen Welt, das wir nur annähernd ergründen können. Der Vorläufer, der als Mensch „größer ist als alle, die vom Weibe geboren sind“, und als Täufer zu einem Dienst bestellt wurde, der die Mission der Engel übertrifft, partizipiert an der Engelwelt. Die Seinsweise der Engel besteht darin, dass sie, die keine eigene Natur haben, unmittelbar am göttlichen Leben teilnehmen, während der Menschen nur aufgrund der Inkarnation Gottes durch die Vergöttlichung seiner Natur Zugang findet. Auch die Gottesgebälerin partizipiert an Gott unmittelbar kraft ihrer Gottesmutterchaft und der vollkommenen Vergöttlichung ihrer Menschennatur. Der Vorläufer dagegen vereint die unmittelbare, engelgleiche Nähe zu Christus mit seiner menschlichen Natur, die ihm natürlich unbenommen bleibt. Das ermöglicht ihm, in beiden Welten zu leben. Genauer gesagt: dadurch konstituiert sich die zweierlei Art seiner Gottesbeziehung: als Engel und als Gott.¹⁵² Die Gottesmutter und der Vorläufer stehen an der Spitze der erlösten und mit Gott vereinten Menschheit.

Die Erlösungstaten Christi **224** vermitteln den Engeln eine neue Möglichkeit der tätigen Liebe in Bezug auf das Menschengeschlecht und der Anteilnahme an den Belangen des Universums. Jeder Mensch erhält die Erlösung von der Erbsünde in der Taufe, und das ist der Grund, warum der Schutzengel, der uns seit der Schöpfung begleitet, die Möglichkeit erhält, sich uns innerlich, und nicht nur äußerlich anzunähern und uns von der Taufe an zu dienen. In diesem Sinne wird manchmal gesagt, dass der Schutzengel uns überhaupt in der Taufe gegeben wird.¹⁵³

Eine besondere Aufmerksamkeit verdient die Teilnahme der Engel an den Ereignissen des Endes, am Ziehen der Bilanz, am Trennen von Weizen Spreu und Spreu, das sie ins Feuer werfen. In diesen Bildern

150 Bulgakov zitiert hier einen Kirchenhymnus [Anm. d. Übers.].

151 Dieselbe Grundbedeutung des Sühneopfers für die Versöhnung und Wiedervereinigung des Menschen mit Gott haben auch die Worte der *Offenbarung* über den Kampf des Erzengels Michael und seiner Engel gegen den Drachen: „Sie haben ihn überwunden *durch des Lammes Blut* und durch das Wort ihres Zeugnisses“ (12,11).

152 Hieraus ergibt sich, dass der Vorläufer an sich eigentlich ein Engel ist, und daher für seine menschliche Natur kein Urbild in der Engelwelt hat. Er ist der „Freund des Bräutigams“, und daher hat er in Christus seinen himmlischen Freund, wie auch die Gottesbraut und Mutter ihr himmlisches Urbild in der Hypostase des Heiligen Geistes hat, der in ihr Wohnung genommen hat.

153 Im Ritus der *оглашения*, der vor der Taufe vollzogen wird, liest sich das 4. Gebet folgendermaßen: „spann in sein Leben einen lichten Engel ein, der ihn von allen Anfechtungen befreit“ usw.

wird die historische und metaphysische Teilnahme der Engel an den Menschenschicksalen zum Ausdruck gebracht. Diese Teilnahme, dieses gemeinsame Leben und die gemeinsame Sache wird gekrönt von der *Begegnung* des gesamten Menschengeschlechts und der gesamten Engelgemeinschaft in der letzten Stunde der Welt, am Jüngsten Gericht. Diese Begegnung – der eine andere, individuelle nach dem Tode eines jeden vorangeht – wird durch keine Trennung mehr unterbrochen, außer für jene, die verstoßen werden, die das Los von Satan und den gefallenen Engeln im ewigen Feuer teilen („das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln“, Mt 25,41). Das Leben des Menschen wird unzertrennlich mit der Engelwelt verbunden sein, eine Freudenquelle, die wir uns jetzt nicht vorstellen können, die wir auch nicht aufnehmen können. Und dennoch ist uns immerhin ein Vorwissen und ein Vorgefühl gegeben, das in uns durch unsere Liebe zu den heiligen Engeln, durch unsere Gebete zu ihnen und unser gemeinsames Gotteslob genährt wird ...

„Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden“ – der Herr lehrt uns, dafür zu beten wie um die höchste, endgültige Erfüllung. Der Herr **225** hat die Welt als *Himmel und Erde* geschaffen, die einander betrachten. Im Himmel wird Gottes Wille unfehlbar von den Engelschören ausgeführt; in ihrem Zustand entspricht die Engelwelt dem göttlichen Plan. Anders ist die irdische Welt, die menschliche in ihrem derzeitigen Zustand. Aber auch der Mensch muss Christus ähnlich werden, damit alles Irdische und Himmlische in Christus rekapituliert werde. Durch das Erfüllen des göttlichen Willens, durch die Entsprechung der schöpferischen Vorsehung Gottes werden zwischen Himmel und Erde Eintracht und Einheit hergestellt, die dem Universum zugrundeliegen: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“. Die Kraft dieser Worte ist geheimnisvoll im Herrengebet enthalten.¹⁵⁴

Die letzte Offenbarung der Heilige Schrift zur Synanthropie der Engel und ihrer Vereinigung mit den Menschen, befindet sich in der letzten Vision des letzten Buches des Neuen Testaments – Offb 21,12-17. Der Seher sieht die vom Himmel herabkommende heilige Stadt, die dazu bestimmt ist, ewige Bleibe für Gott und die Menschen zu sein. Die Stadt hat zwölf Tore und auf ihnen zwölf Engel, und auf den Toren sind die Namen von den zwölf Geschlechtern Israels geschrieben. „Und er maß ihre Mauer hundertvierundvierzig Ellen (12 x 12) nach Menschenmaß, das der Engel gebrauchte“. **226** Beide Maße, die von Anfang an gleich waren, fallen bei der Vollendung zusammen.

Die Hauptaufgabe der vorliegenden Untersuchung bestand in der Deutung dieser geheimnisvollen Worte der *Offenbarung*, die ihren wichtigsten Gedanken zum Ausdruck bringen.

154 Die Bedeutung der betreffenden Bitte erklärt sich auch aus der Stelle, die sie im Herrengebets innehat. Der geheimnisvolle Sinn seines ersten Teils bezieht sich auf die gesamte Hl. Dreifaltigkeit: „Vater unser, der du bist im Himmel – die erste Hypostase. Geheiligt werde dein Name – die zweite Hypostase des Wortes und Namens. Dein Reich komme (älter ist die Variante, die wir beim Hl. Gregor von Nyssa finden: Dein Geist komme) – die dritte Hypostase. In diesem Teil wird die Beteiligung der ganzen Hl. Dreifaltigkeit an der Vorsehung bekräftigt. Im Erfüllen dieses welt-erbauenden und welt-behütenden Handelns der Hl. Dreifaltigkeit wird der Welt ihr endgültiges Ziel angezeigt: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel also auch auf Erden“, – Gott möge alles in allem sein. Die folgenden Bitten gelten bereits unserem hiesigen Erdenleben (das tägliche Brot, die Vergebung der Sünden, das Nicht-in-Versuchung-Führen).

Schluss: Von den Engeln

[227] Die Engel haben sich ihren Namen nicht selbst gegeben (wie die Menschen), sondern aufgrund ihres Dienstes erhalten. Es ist ihre Bestimmung, zwischen Gott und der Welt zu vermitteln. Diese Funktion ist nicht nur Gottes Wille in Bezug auf sie. Aufgrund ihrer Freiheit entspricht sie auch ihrer eigenen Selbstbestimmung, ist eine Art Liebesdienst. Die Kraft der Liebe besteht in ihrer Opferbereitschaft, die eine Art Selbstverleugnung ist. Und die Eigenart der Engelliebe besteht darin, dass ihre persönliche Liebe zu Gott und zum Menschengeschlecht (denn jede Liebe ist vor allem persönlich) von einer naturgemäßen, metaphysischen Entäußerung begleitet wird. Es handelt sich um den Verzicht auf das Innehaben seiner eigenen, selbständigen Natur und die Annahme des Lebens eines anderen Wesens, das des Menschen. Als körperlose Geister haben die Engel keine Natur. Sie leben durch die Partizipation an Gott als zweite Lichter und durch ihre Synanthropie als Beschützer unserer menschlichen Natur. Bei ihrer himmlischen Erhabenheit demütigen sie sich in einer maßlosen Demut in ihrer Liebe zu Gott, der ihren Dienst gewollt hat, und in ihrer Liebe zur Menschenwelt, die ohne ihren Dienst kein eigenes Leben führen und kein Sein annehmen könnte. „Die Liebe sucht nicht das Ihre“ (1 Kor 13,5). Die Liebe der Engel hat wahrhaftig nichts Eigenes und kennt das Ihre nicht: die körperlosen Geister, reine Hypostasen, sagen sich in ihrer freiwilligen Liebe *vom Sein an sich* los. Sie leben nur außerhalb ihrer selbst, führen *kein eigenes* Leben, befinden sich im Zustand der metaphysischen Selbstentäußerung. Sie sind ihrer Natur nach *nur* Engel, hypostasierte μετὰξυ.

Eine solche Seinsweise kann den Anschein von Armut und Leere erwecken, als ein unerfülltes 228 oder nicht vollwertiges Dasein erscheinen. Jedoch handelt es sich in Wirklichkeit um einen Überfluss an Sein, denn in ihm offenbart sich die triumphierende Kraft einer überfließenden Liebe. Das Geheimnis der Liebe und ihre Kraft besteht im Sterben um der Auferstehung willen; im Leben, das durch den Tod geht; denn Liebe ist Selbstverleugnung. Die kreatürliche Liebe verlangt daher eine empirische Selbstverleugnung, das Aufopfern von Besitz oder Reichtum, wie es in den Worten des Heilands zum reichen Jüngling, der „sein Vertrauen auf Reichtum setzte“ (Mk 10,24), zum Ausdruck kommt. Die Liebe der Engel ist metaphysische Selbstverleugnung, – nicht nur ein Verzicht auf „Reichtum“, sondern auf alles *Eigene* überhaupt. Dieser Charakter der Engelliebe zeigt sich in *negativer* Form bei den gefallenengeln, die gerade das Ihre begehrt und bestrebt waren, mit dem „Fürsten dieser Welt“ ihr eigenes Reich zu erlangen. Aber dieses Ansinnen wurde von den guten Engeln verhindert, die „ihr Leben nicht geliebt haben bis an den Tod“ (Offb 12,11).

Eine solche Selbstentäußerung, die freiwillig war – denn sie war von der Liebe motiviert – ist ein Abbild der göttlichen Liebe. Das Leben der Hl. Dreifaltigkeit wird von der gegenseitigen Selbstentäußerung der göttlichen Hypostasen bestimmt, die sich und ihr Leben nicht in sich, sondern in den anderen haben: der Vater im Sohn und im Geist, der Sohn im Vater und im Geist, und der Geist im Vater und im Sohn. So ist es auch bei den Engeln, die ihr Leben in Gott und in der Menschenwelt haben, und für sich selbst lediglich das „Körperlose“ übriglassen, d.h. das zwar hypostasierte, aber wesenlose Sein. Sie haben nur die Möglichkeit des Seins für sich, ohne dessen Kraft, indem sie sich gleichsam selbst potenzialisieren.

Ihrerseits ist die hypostasierte göttliche Liebe zur Welt, die in der Schöpfung zum Ausdruck kommt, ein anderer Aspekt der Selbstentäußerung Gottes. Indem sie sich freiwillig einschränkt, stellt sie das Sein der Welt neben sich und versieht es mit einer relativen Realität. Gott gibt dieser Schöpfung alles, während er selbst als ein rundum zufriedenes, allseliges, sich selbst genügendes Wesen nichts von ihr empfängt. Ähnlich ist die Liebe der Engel zu unserer Welt: ohne das Ihre zu suchen, ist sie nur auf der gebenden, *dienenden* Seite, hilft dem Menschen, 229 um seiner selbst willen er selbst zu werden. Durch die Selbstentsagung erwirbt die Liebe der Engel einen unendlichen Reichtum. Die Engel partizipieren aufgrund ihrer Gottesliebe an der Gottheit; und aufgrund ihrer Liebe zur Welt partizipieren sie am Leben unserer Welt, leben durch sie und bleiben doch außerhalb von ihr. So vereinen sie in sich die ganze Lebensfülle, die der Schöpfung überhaupt erreichbar ist: das Leben in Gott und in der kreatürlichen Welt des Menschen.

Bei der Schöpfung wurde den Engeln das universelle *Ganze* eingegeben, aber sie selbst erwerben dieses *Ganze* durch ihr Dienen. Das Leben der Engel als kreatürliche Geister unterscheidet sich vom göttlichen Leben, an dem es gnadenhaft teilnimmt. Es unterscheidet sich auch vom Leben der Menschenwelt, partizipiert aber aufgrund des Engeldienstes an ihm. Vor allem ist es die *persönliche* Liebe,

die sich in Gott einen Freund und im Menschen Freunde erwirbt. Denn auch der Herr der Schöpfung, der ihr alles gibt und von ihr nichts bekommt, will nur eines von ihr – Liebe. Im Engel und im Menschen sucht er für sich den Anderen, den Freund.

Die Welt wird von Engelsflügeln beschattet. Die Augen der Engel wachen unermüdlich über uns. Die Engel fahren unentwegt zwischen Himmel und Erde auf und ab. Sie vereinigen sich mit uns in unseren Gebeten. Die Heerscharen der Engel lobpreisen den Schöpfer der Welten ohne Unterlass. Die Engel, die vor Gottes Thron stehen, führen mit uns ein gemeinsames Leben, verbunden durch das Band der Liebe. Was für eine große Freude, das zu wissen!

Lobet ihn, alle seine Engel, lobet ihn, all sein Heer!
Heilige Erzengel und Engel, betet zu Gott für uns!
Heiliger Schutzengel, bete zu Gott für uns!