

GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT**31. Jahrgang****2-1982****Resch Verlag****HEINRICH BECK****WER IST MICHAEL?****ZUR GESCHICHTSMETAPHYSIK DES ENGELS.**

Prof. Dr. Heinrich Beck, geboren am 27. April 1929 in München. Von 1947 – 1954 Studium der Philosophie (auch der Psychologie, Theologie, Pädagogik, Soziologie, Physik und Biologie) an der Universität München und Münster sowie am Berchmanskolleg in Pullach. Promotion zum Dr. phil. 1954 und Habilitation für Philosophie an der Universität Salzburg 1962; 1955 – 1956 Präfekt und stellvertretender Direktor an zwei bayrischen Internaten für Gymnasiasten; 1956 – 1979 Assistent am Lehrstuhl für «Theoretische Pädagogik» an der Pädagogischen Hochschule in Vechta / Oldenburg, dann Assistent, außerordentlicher und ordentlicher Professor für Philosophie an der «Pädagogischen Hochschule Bamberg der Universität Würzburg», außerdem Mitarbeiter der Katholischen Sozialakademie in Münster. Seit 1979 ist Prof. Beck ordentlicher Professor für Philosophie an der Universität Bamberg. Seit 1978 Schriftleiter des internationalen «Salzburger Jahrbuches für Philosophie» und seit 1981 Honorarprof. der Univ. San Salvador von Buenos Aires.

Prof. Becks Forschungen beziehen sich auf Grundfragen zum philosophischen Seins- und Gottesproblem und zur Philosophie der Kultur und Erziehung; er hielt Gastvorlesungen und Kongreßvorträge in mehreren europäischen Ländern und in Übersee (Sommersemester 81: Gastprofessor in Quito / Ecuador).

Buchveröffentlichungen: «Möglichkeit und Notwendigkeit. Eine Entfaltung der ontologischen Modalitätenlehre im Ausgang von Nicolai Hartmann», (Pullach-)München 1961; «Der Akt-Charakter des Seins. Eine spekulative Weiterführung der Seinslehre Thomas von Aquins aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels.», München 1965 (in Spanisch: Pamplona 1968); «Der Gott der Weisen und Denker. Die philosophische Gottesfrage.», 4. Auflage Aschaffenburg 1970 (in Spanisch: Madrid 1968); «Anthropologischer Zugang zum Glauben. Eine rationale Meditation», Salzburg / München 1979; «Philosophie der Erziehung.» (Hrsg.), Freiburg / Basel / Wien 1979; «Kulturphilosophie der Technik. Perspektiven zu Technik – Menschheit – Zukunft», Trier 1979

Vorbemerkung

Die nachfolgende Erörterung ist bewußt in den Zusammenhang des philosophischen Erkenntnisproblems gestellt. Denn sie geht nicht von der Voraussetzung aus, das Thema sei absolutes Reservat der Glaubenstheologie und grundsätzlich für Philosophie unzugänglich, d. h. für eine die Erfahrungsgegebenheiten auf ihre «letzten Gründe» hin aufschließende rationale Reflexion. Eine Glaubensüberzeugung ist ja auch nur dann verantwortlich, wenn sie auf einen Anspruch erfahrener Wirklichkeit antwortet, indem sie deren Sinnrichtung in sich hineinnimmt und über die Wißbarkeitsgrenzen hinaus verdeutlicht.

Die hier angegangene Frage zielt auf solche philosophisch-theologische Grund-Erhellung der Erfahrungswirklichkeit.

1. Einleitung: Gibt es Engel?

Sieht man vom «Kinderglauben des Schutzengels» und von einigen wenig beachteten Gebeten der kirchlichen Liturgie ab, so spielen im theologischen Bewußtsein und im Handeln der Gegenwart *Engel* kaum eine Rolle – obwohl ihre Wirklichkeit nach christlichen und außerchristlichen, religiösen und nichtreligiösen Quellen verbürgt ist und insbesondere die historische und die tiefenpsychologische Symbolforschung auf Symbole der Engel stößt¹. Lediglich in einigen, vor allem «religiös sehr rechts» stehenden Gruppen, denen es um die

1 A. Engel in vorchristlichen Zeugnissen:

Ein frühester Beleg findet sich bereits bei HOMER, Od. XII, 374, 390; vgl. PLATO, Krat. 407e – 408b. Hellenistische Autoren sprechen von Planetenengeln, so JULIAN von Sonnen- und Mondengeln: Ep. ad sen. prop. Athen. 275b, Hrsg. HERTLEIN 375.

B. Engel im AT:

Gen 16, 7 ff; 22, 11; Ex 23, 20 ff; Num 22, 22 ff; Jos 5, 13 f; Ri 6, 11 – 22; Tob 5, 4 ff; 12, 5 ff; Ps 34, 8; 91, 11 ff; Dan 3, 49; Mal 3, 1. – Vgl. E. LANGTON: The ministries of the angelic powers according to the old Testament and later Jewish literature (London 1937).

Bewahrung traditioneller Formen geht oder denen die Gegenwart und Zukunft primär negativ und unter dem Aspekt der Angst erscheint, wird z. B. der Erzengel *Michael* um Hilfe ange-rufen. Es ist jedoch die Frage, ob sich so ein genügender, ja überhaupt originärer Zugang erschließt. Noch grundlegender wäre vielmehr zu fragen, ob nicht unser Wirklichkeitsbewußt-sein und Aktionsradius wesentlich verkürzt werden, wenn wir nicht mit der Möglichkeit einer Einwirkung «reiner Geist-wesen» rechnen.

C. Engel im NT (vgl. Register der Karrer-Übersetzung):

I. Als geistige Wesen: Mk 12, 25; Apg 23, 8; 2 Petr 2, 11 – vor Gottes Thron: Mt 18, 10; Lk 1, 19; Offb 7, 11; 8, 2.

II. Chöre der Engel: Eph 1, 21; 3, 10; Kol 1, 16; 1 Petr 3, 22; einzelne Engel mit Namen: Lk 1, 19 26; Jud 9; Offb 12, 7.

III. Erscheinungen, Zeichen: Mt 1, 20 24; 2, 13 19; 28, 2 f; Mk 16, 5 ff; Lk 24, 4 ff; Joh 5, 4; 20, 12; Apg 5, 19; 7, 35; 10, 3 ff; 12, 7 ff; 27, 23; Offb 1, 1; 22, 8 ff.

IV. Engel im Dienst Christi: Mt 4, 11; 28, 2 – 7; Mk 1, 13; 16, 5 – 7; Lk 22, 43; 24, 4 – 7; Joh 20, 12; E. des Erlösungswerkes: Mt 28, 5; Lk 2, 13 f; 22, 43; Apg 1, 10 f; Hebr 1, 14; Offb 1, 1; E. den Gläubigen nahe: Mt 18, 10; E. ohne von der Menschwerdung zu empfangen: Hebr 2, 16.

V. Engel des Gerichts: Mt 13, 39 ff, 49 f; 24, 31; 25, 31; 1 Thess 4, 16; Offb 8, 2 ff; 14, 7 ff.

Vgl.: H. SCHLIER: Mächte und Gewalten im Neuen Testament: Freiburg: Herder, 3. Aufl. 1963; Alfons ROSENBERG: Wilhelm Stählin: Begegnung mit Engeln. Dokumente religiöser Erfahrung, München 1956, S. 71 ff. Ferner vgl. Johannes FEINER / Michael LÖHRER (Hsg): *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik.* Einsiedeln: Bd. II 1967, S. 943 – 1019: Die Welt der Engel und Dämonen als heilsgeschichtliche Mit- und Umwelt des Menschen; dort auch die Bibliographien *Engel* S. 994 – 995 und *Dämonen* 1018 – 1019; Karl RAHNER: *Angelologie* LThK. Freiburg: Herder, Bd I, 1957, Sp. 533 – 538; ders.: *Dämonologie*, ebda Bd. III, 1959, Sp 145 – 147; Johann MICHL: Engel: in: Heinrich FRIES (Hsg): *Handbuch theologischer Grundbegriffe.* - München: (dtv) Bd I, 1970, S. 302 – 314.

D. Engel in psychoanalytischer und tiefenpsychologischer Literatur

Sigmund FREUD: *Gesammelte Werke.* - Frankfurt: Fischer (hier unter dem Schlagwort: Dämonen): Bd. I 34; Bd. II/III 618 f, 592 f, 690; Bd. IX 33 – 35, 74 – 86, 106, 108, 112 f, 114; Bd. X 347; Bd. XII 97 f, 232, 248, 251, 253 f, 257; Bd. XIII 20 – 22, 36, 47, 318, 331; Bd. XIV 338, 402, 459; Bd. XV 177.

Carl Gustav JUNG: *Gesammelte Werke.* Olten-Freiburg: Walter (entsprechend dem Sachregister in den Einzelbänden):

Bd. 5: 318⁸⁶, 444; Bd. 7: 72; Bd. 9: 44, 67, 76⁹³, 84, 114⁸, 157 f, 210³³, 213, 230, 278; Bd. 10: 401, 411, 420, 424, 464, 468 f; Bd. 11: 10, 62, 74 ff, 416, 423, 453, 455, 457, 659 f, 672; Bd. 12: 231, 234, 317, 326; Bd. 13: 43, 82 ff, 90 f, 93, 107, 131, 147⁵¹, 162¹¹⁸, 190²²⁶, 195²³⁵, 202, 203, 215⁵, 235, 259, 260, 303, 338 f, 342 f, 358, 365; Bd. 14: 184², 212, 242-244, 260-261, 411; Bd. 17: 20, 31 f, 35, 40; Bd. 18: 249, 251, 253, 476, 711, 722 ff, 736, 742, 758.

Rudolf BOCK: *Der Teufel – ein verdrängter Komplex? Dämonologische Aspekte der Tiefenpsychologie.* - in: Oskar SCHATZ (Hsg): *Parapsychologie. Ein Handbuch.* - Graz: Styria 1976, S. 157 – 185.

Möchte man eine solche Frage im Sinne des Titels dieser Betrachtungen ernst nehmen, so stellen sich manche Schwierigkeiten entgegen. Eine erste ist erkenntnistheoretischer Art. Nach einem wissenschaftsmethodischen Prinzip hat jede Erklärung von Erfahrungstatsachen mit den uns bisher bekannten Gesetzen auszukommen, solange dies möglich ist, d. h. hier vor allem mit den traditionellen Strukturen der Physik, Biologie, Psychologie und Medizin, wie der Geschichts- und Geisteswissenschaften. Allein, will man sich nicht von vornherein einem etablierten Erklärungssystem unterwerfen, so läßt sich nie grundsätzlich ausschließen, daß es Erscheinungen gibt, die auf Ursachen jenseits unseres Erfahrungsbereichs hinweisen; eine kritische Einstellung verlangt Offenheit. In solcher Perspektive sind die eingangs zitierten Quellen zu beachten.

Eine weitere Schwierigkeit ergibt sich aus der neuzeitlichen Wissenschaftsgeschichte. Wie in der Geschichte des Denkens mit guten Argumenten allmählich immer deutlicher herausgearbeitet wurde, ist unter *Engel* ein *reines Geistwesen* zu verstehen, d. h. ein körperloses Ich, das von der in Raum und Zeit ausgedehnten Welt wesentlich verschieden, von ihr unabhängig und ihr überlegen ist; es bedarf somit zu seinem vollständigen Sein keiner physischen Leiblichkeit.² Aussagen über

2 Daß Engel leibfreie Wesen sind, setzt sich konsequent erst mit THOMAS von Aquin durch. Wegen der in der Schrift berichteten Engel-Erscheinungen nahm man zunächst bis ins 4. Jahrhundert im allgemeinen einen Engel-Leib von subtiler Art an. Noch Augustinus favorisierte die Ansicht, die Engel besäßen einen ätherischen Leib. (Wenn die griechischen Väter die Engel als leiblos, d. h. immateriell bezeichneten, meinten sie das relativ; denn sie ließen nur Gott als rein geistig gelten). GREGOR von Nyssa bildete eine erste Ausnahme. Den Gedanken der reinen Geistigkeit der Engel finden wir eindeutig bei Pseudo-Dionysios AREOPAGITA um 500 in seinem Werk «Die himmlische Hierarchie» (De coel. hier. 6, 2; 7, 9; auch De eccl. hier. 1, 2; 6, 3). Dem folgten vor allem GREGOR d. Gr. und MAXIMUS Confessor. Nach THOMAS von Aquin (S. Th. I q. 50 – 64; 106 – 114; De subst. sep.; vgl. H. MEYER: Thomas von Aquin (21961) 277 f) ist die Natur der Engel durch und durch geistig. Er bezeichnete sie als von der Stoffwelt «getrennte Substanzen» im Sinne von «für sich bestehende Formen». Wenn aber die spezifische Seinsform oder Wesenheit des Engels nicht durch Stofflichkeit auf mehrere individuelle Träger verteilt und so begrenzt ist, dann stellt jeder Engel eine ganze eigene Spezies dar (Identität von Wesenheit und Subjekt). Solche

Engel bedeuten daher *Meta-physik*.³ Metaphysische Sätze aber sind nach gewissen Meinungen in der Neuzeit nichts als «leere Konstrukte aus reinen Begriffen», da sie nicht in der Erfahrung wurzelten; so aber hätten sie keinerlei Realitätsbezug zu beanspruchen.⁴

Solche Kritik mag gegenüber manchem spätmittelalterlichen oder frühneuzeitlichen Systemdenken angebracht sein; sie trifft aber nicht auf jede Art von Metaphysik zu und entspricht vor allem nicht deren ursprünglichen methodischen Ansatz. ARISTOTELES z. B. erschloß die Existenz von übermateriellen und zeitlosen Geistwesen im Ausgang von der Erfahrung: In dieser zeigt sich die materielle Welt als im Übergang zu stets neuen Formen anorganischen, organischen und sinnlichen wie geistigen Seins. Indem diese Formen in der Welt erst entstehen, also vorher in ihr nicht da waren, andererseits aber auch nicht aus nichts kommen können, so müssen sie ihren Ursprung jenseits der materiellen Welt haben. Es sind also übermaterielle und überweltliche, d. h. rein geistige Prinzipien anzunehmen, die den Weltprozeß grundlegend formen und die sinnhaften Strukturen einstiften. ARISTOTELES nannte sie «göttliche Gründe» oder «das Göttliche». Dabei nahm er

wesenhafte Unstofflichkeit schließt jedoch nicht aus (sondern ist geradezu die Bedingung dafür), daß der Engel den Stoff in stoffüberlegener Weise bewegt und in ihm wirkt, ja gelegentlich – wenn es seinem Auftrag entspricht – einen Leib annimmt, um in der stofflichen Welt zu «erscheinen». Damit eliminierte THOMAS die von DUNS SCOTUS und BONAVENTURA vertretene augustinische Anschauung von einer die Geistsubstanz mitkonstituierenden «geistigen Materie». – Vgl. R. HAUBST, in LThK III, 2/1959, Sp. 868 – 869. Dort weitere Literaturangaben Sp. 872.

³ So wurde die «Engellehre» noch Anfang des 18. Jh. in philosophischen Lehrbüchern als Teil der «Speziellen Metaphysik» behandelt; vgl. A. GOUDIN: *Philosophia iuxta Divi Thomae dogmata* (Mediolani 1674) pars III Met. p. 3 a. 3: De angelis; *Philosophia aulica Guilelmi o Kelly* (Neo-Pragae 1701) pars IV: Met q. 7: De angelis. – Vgl. auch H. M. NOBIS: Art. «Engellehre» in: Joachim RITTER (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. - Basel-Stuttgart: Schwabe Bd. II. Sp. 500 – 503.

⁴ Vgl. z. B. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft* B 74 (A 50); B 75 (A 51); B 87/88 (A 63); B 88 (A 63/64); B 352 (A 295); B 352 (A 296). – KANT nimmt hingegen selbst in anderem Zusammenhang und im Rahmen seiner Unterscheidung eines «mundus sensibilis» und eines «mundus intelligibilis» reine Geistwesen an. Vgl. z. B. seine «Vorlesungen über Psychologie», mit einer Einleitung «Kants mystische Weltanschauung» hsg. von Carl du PREL, Leipzig 1889.

entsprechend der in der Erfahrungswirklichkeit festzustellenden (und z. T. antagonistischen!) Vielzahl wesenhafter Formen und Gebilde auch eine Vielzahl göttlicher Urbilder und formender Götter an – wenn er auch hinzufügte, daß ein der Macht nach «erster» oder «höchster» Gott für die Einheit oder Kon-formation aller Formen, für die Welt als Gesamtordnung verantwortlich sein müsse.⁵

Als von der bewegten und zeitlichen Welt verschieden sind sie selbst nicht als zeithaft bewegt, sondern als zeitlos zu betrachten; ARISTOTELES nennt sie die grundlegend ersten und nicht mehr von einem andern bewegten Bewegenden. Sie sind jedoch nicht in sich selbst unbewegt oder starr und leblos. Denn als übermaterielle Prinzipien sind sie geistiger Natur. Deren Wirklichkeit aber bedeutet grundlegend Denken und Sich-selber-Denken, und das heißt: Selbstbewegung. Geistig-göttliche Wirklichkeit ist also reine Selbstbewegung in einem zeitlos-ewigen Vollzug, ist «reine Energie»⁶

5 Vgl. den aristotelischen Gottesbeweis in *Metaphys.* XII (1), insbes. den gesamten Zusammenhang von 1073 a 14 – 1074 b 8 (z. B. 1073 a 32); auch 1072 a 21 ff. Die Götter sind die «Sterngeister» (oder «Sphärengeister») des Himmels. Durch die umkreisende Bewegung der Gestirne halten sie das Geschehen und Leben auf der Erde in kosmischem Gleichgewicht und göttlicher Harmonie. Die Gesamtordnung des Himmels geht zuletzt auf einen höchsten Gott zurück, der aber unmittelbar nur die Sphären-gottheiten bewegt und erst durch diese auch die Erde. Das bewegende, formende Wirken der Götter besteht darin, durch ihre Vollkommenheit das Geschehen auf der Erde zu sich emporzuziehen (Zielursächlichkeit des Guten). Werner JAEGER, in: *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung.* - Berlin 1923, ²1955, S. 383 – 392, ist allerdings der Ansicht, daß die von uns mitzitierten Stellen, sowie mehrere Hinweise auch in *Phys.* VIII 6 auf die Möglichkeit mehrerer Bewegungsprinzipien als nachträgliche Zusätze angesehen werden müssen. (Nicht hingegen meint dies Ingemar DÜRING, in: *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens.* -Heidelberg 1966, S. 215). Doch dadurch verlieren diese Stellen nicht an Argumentationskraft, sondern können als Bereicherung aufgefaßt werden, für die ARISTOTELES offenbar einen Anlaß sah. Außerdem wäre auf die Kongruenz mit dem allgemeinen «polytheistischen» Weltbild hinzuweisen; ähnliche Vorstellungen finden sich z. B. bei den *Semiten*, im *Islam* (vgl. z. B. Koran, 4. Sure, Abs. 173; etwa nach der Übertragung von Ludwig ULLMANN, neu bearbeitet und erläutert von L. W. WINTER, München 1959, S. 89), im *Hinduismus* und *Buddhismus*, bei den amerikanischen *Indianern* und in der *Sufi-Mystik*. Über den starken Symbolgehalt dieser Sichtweisen gibt es keinen Zweifel und die eigentlich rationale Komponente ist von der Einkleidung in das zeitbedingte Weltbild zu unterscheiden.

6 Ebda.; ferner 1071 b 21; 1074 b 34 – 35. – Im Ausgang von diesen und ähnlichen, ursprünglich semitischen (bis ins Spätmittelalter festgehaltenen) Vorstellungen wurden

Es ist aber zu bezweifeln, ob ARISTOTELES mit dieser Argumentation das Göttliche tatsächlich schon im vollen und eigentlichen Sinne erreicht hat – wenn man, wie z. B. in der christlichen Denktradition, «Gott» nicht die Bildung der Welt aus einem von ihm unabhängig schon existierenden «Weltenstoff» zuschreibt, sondern ihre Erschaffung «aus nichts»: Er bringt die Welt nicht in ihre jeweilige Form, sondern in die Existenz überhaupt; oder er bringt nicht lediglich Formen in ihr, sondern sie ihrer ganzen Existenz nach hervor.⁷ In dieser Sicht wird man sagen dürfen, daß ARISTOTELES eher die Existenz einer Hierarchie von Engeln bewiesen hat.

Sätze über Engel sagen jedenfalls nicht etwas irgendwie Statisch-Starres, sondern geistige Form-Energien aus. Insofern deren Sein über das Physisch-Zeitliche hinausgeht und «hinter diesem» steht, handelt es sich bei solchen Sätzen um «Meta-Physik»; sofern es sich aber im Physisch-Zeitlichen auswirkt und die Geschichte der Welt wesentlich mitformt, um eine Geschichts-Metaphysik des Engels.⁸

die rein geistigen Sternenbeweger in der frühchristlichen Theologie und Philosophie als die Engel bezeichnet und ihnen Herrschaft über den Kosmos, die Himmel und die Elemente zugeordnet (vgl. ATHENAGORAS, Suppl. 10), auch die Schutzherrschaft über ganze Völker und über die Kirche (vgl. HERMAS, Vis. 3, 4, 1). Den sieben Plantengöttern entsprechen in der jüdisch-christlichen Vorstellung die sieben Erzengel (vgl. die philosophische Engellehre bei JAMBlichOS, PROKLOS und später ORIGENES: Stobaeus, Ecl. I, 49; PROKLOS, In Tim. V, 319; ORIGENES, Princ. I, 8, 1).

⁷ Mit der Formulierung der Erschaffung «aus nichts» interpretiert erstmals 2 Makk 7, 28 den biblischen Schöpfungsglauben, während Weish 11, 17 noch von einem formlosen Stoff als Substrat der Schöpfung spricht. Sie wird der Sache nach in Joh 1, 3 aufgegriffen und erscheint in der frühesten christlichen Literatur (vgl. Herm 1, 1) als Selbstverständlichkeit (vgl. weitere Belege RGG³ V 1478). Vgl. ferner I. Vat., wonach Gott als Schöpfer des Alls die Welt ihrem ganzen Seinsbestand nach aus nichts hervorgebracht hat: D 1781 – 1784, 1801 – 1805. – Zu einer entsprechenden rationalen Argumentation christlicher Philosophie vgl. AUGUSTINUS, De immort. animae VIII 14; THOMAS von Aquin, S. c. Gent. I 13 und 14; II 6 – 10 und 15 – 27; Quaest. disp. de Pot. 1 – 5; S. theol. I 44 – 46 und 104.

⁸ Vgl. den Gedanken einer «kosmischen Liturgie der Engel» bei Erik PETERSON: Von den Engeln. Stellung und Bedeutung der hl. Engel im Kultus. – München 1935, ²1955. Ferner die Engeldarstellungen in der Kunst, z. B. auch in der Ostkirche. Dazu: Heinrich und Margarethe SCHMIDT: Die vergessene Bildersprache christlicher Kunst. Ein Führer zum Verständnis der Tier-, Engel- und Mariensymbolik, München 1981. Peter Lamborn WILSON: Engel in Kunst, Folklore und Literatur. Aus d. Engl. v. Liselotte MICKEL, Stuttgart 1981.

2. Grundlegung: Überzeitliche Wirklichkeit und evolutiv-geschichtliches Wirken von Engeln.

Einen Hinweis auf die Existenz von Engeln vermitteln somit zunächst alte Quellen religiösen und außerreligiösen Glaubens verschiedenster Gattung und entsprechende Symbole in den unbewußten Tiefenschichten der Seele, die in Bräuchen der Völker, Mythen und Träumen greifbar werden und als Ausdruck von allgemeinen, aber weithin verschütteten Menschheitserfahrungen gedeutet werden können. Die Existenz von Engeln wird aber auch durch rationale philosophische Argumente nahegelegt. Diese haben in jenen einen umfassenden menschlichen Hintergrund, jene aber gewinnen durch diese das Kriterium eines verbindlicheren Realitätsbezugs.

So ist zunächst das philosophische Ergebnis im Hinblick auf das Wesen und Wirken von Engeln und besonders ihren Unterschied zum eigentlich Göttlichen nochmals vertiefend und differenzierend zusammenzufassen.

In der Welt entstanden und entstehen neue Arten und Gattungen von leblosen, von lebendigen und von bewußten Seinsformen. Diese werden als solche durch die einzelnen Individuen, die an ihnen partizipieren, nicht grundlegend hervorgebracht, sondern nur weitervermittelt, z. B. von den Vorfahren an die Nachkommen. Die alle Individuen einer Art prägende und umfassende Seinsform wird so von allen gemeinsam empfangen – anfänglich vom «ersten Glied», von den folgenden vielleicht «voll-kommener»; sie ist dann durch den fortlaufenden Generationsprozeß immer mehr im Kommen. Sie kann dabei aber nicht aus nichts kommen. Also sind von der Welt verschiedene Wesensgründe anzunehmen, die nicht im «Stoff der Welt», sondern in sich selbst subsistieren, d. h. unstoffliche reine Geistenergien oder Engel, die als personale Urformen (Archetypen) und Vorbilder des Seienden im Weltprozeß wirksam sind.

Ihre Existenz jedoch verdankt die Welt nicht dem formenden Einfluß von Engeln, sondern Gott. Denn die Existenz ist keine Form, sondern deren Voraussetzung; nur unter der Bedingung, daß die Welt dabei *überhaupt* ist, kann sie *so* oder *anders* sein und geformt sein. Während sie von einer Form in andere übergeht, strömt ihr die Existenz fortwährend zu – nicht von einem Form-, sondern Seinsgrund, der das Sein als solches aber allem zukommt was überhaupt ist – allem Stoff, allen Individuen und allen stofflichen wie unstofflichen Formen – , so umfaßt dieser Seinsgrund überhaupt alles. Er ist im Gegensatz zu Engeln schlechthin unbegrenzt und allmächtig – Gott. Also: Während die Welt unter dem in-formierenden Einfluß geistiger Formgründe sich entwickelt, wird sie mit diesen zusammen in ihrem gleichzeitigen *Überhaupt-Sein* fortwährend von Gott hervorgebracht.⁹

Man könnte versucht sein, einzuwenden: Wenn die Welt stets unter irgendwelchen Formen existiert und gemäß diesen von Gott ins Sein gerufen wird, so sind die Formgründe als «göttliche Ideen» in Gott selbst anzunehmen und Engelwesen verzichtbar. Doch dann müßte ebenso gelten: Da jedes Individuum die spezifische Form seiner Art in einer einmaligen Ausprägung repräsentiert, in der es von Gott erschaffen wird, so gründet auch diese in göttlichen Ideen und ihre Hervorbringung oder Vermittlung durch die Eltern, d. h. die elterliche Zeugung selbst, wäre überflüssig. Da jedes So-Sein unter artspezifischem und individuellem Aspekt von Gott in seinem *Überhaupt-Sein* bewirkt wird, so sind beide Aspekte in göttlichen Ideen notwendig *ur-vorgebildet* und sowohl Engel (die das artspezifische Sosein prägten) als auch Eltern (die die jeweilige individuelle Naturkonkretion vermittelten) in einem

⁹ Zur weiteren Erläuterung vgl. H. BECK: Der Akt-Charakter des Seins. Eine spekulative Weiterführung der Seinslehre Thomas von Aquins aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels. - München 1965; und ders.: Der Gott der Weisen und Denker. Die philosophische Gottesfrage. - 4. Aufl., Aschaffenburg 1970 (dort 5. Kapitel).

absoluten Sinne nicht notwendig; Allmacht ist auf anderweitige Mitwirkung nicht angewiesen. Jedoch hat «Überflüssigsein» auch –und grundlegend – einen positiven Sinn: Es entspricht dem Allmächtigen, im Maße des Möglichen «über sich hinaus zu fließen», andere Wesen hervorzubringen und gemäß ihrer Wirklichkeit an seinem Wirken teilnehmen zu lassen; warum sollte absolutes Vermögen nicht grundsätzlich Mögen bedeuten? So ist es in einem tiefsten Sinne natürlich, daß ebenso wie für die individuelle Bestimmung der Natur des Seienden in der Welt jeweils Eltern existieren und mitverantwortlich sind, so für übergreifendere Aspekte Engel. Dann gilt: Während das Individuum von seinen Eltern in seiner individuellen Natur gezeugt und von seinen Engeln in allgemeineren Strukturen seines Wesens geprägt wird, gibt Gott gleichzeitig die Existenz: ihm, den Eltern und den Engeln.

Es ist also anzunehmen, daß die Entwicklung des Kosmos in den durchgreifenden Strukturen der Materie, des Lebens und des Bewußtseins (d. h. der Kultur) durch das immanente Wirken transzendenter Geistwirklichkeiten wesenhaft mitbestimmt wird. Dies macht nicht nur den Aufbau und die Bewegung sinnvoller dynamischer Ordnungen, sondern auch gewisse negative Erscheinungen verständlich, die nicht auf den Menschen zurückgehen können:

Wenn z. B. die Katze die Maus zu Tode ängstigt und quält, so liegt solches Verhalten in ihrer Wesensstruktur begründet. Diese aber ist nicht ein Produkt des Menschen, sondern wurzelt ontologisch tiefer und erdgeschichtlich früher. Sie ist als solche aber auch nicht direkt und unmittelbar von einer allmägenden göttlichen Allmacht herleitbar. – Oder grundsätzlicher gesagt: Die Natur drückt in ihrer Wesensstruktur – vorgängig zu jedem bewußten sinnwidrigen Verhalten des Menschen – eine gestörte Sinnordnung aus. Widersinn aber setzt als seine Grundlage den Sinn voraus, dem er widerspricht (und sagt diesen in seinem Begriff notwendig mit aus); nur

dieser Sinn, nicht aber seine Negation ist auf den reinen göttlichen Sinngrund zurückzuführen. Woher dann die Negation und Per-version des Sinns? Denn Widersinn bedeutet nicht lediglich ein Ausbleiben von Sinn (einen Un-sinn), sondern einen «Sinn wider den Sinn als solchen». – Ebenso: Jede gestörte Ordnung muß grundlegend Ordnung sein, um gestört sein zu können, und gründet in dieser Hinsicht in Gott. Die Gestörtheit in Sinnwidrigkeit (die Dysteleologie) ist aber offenbar in der substantiellen Verfaßtheit der Natur mitangelegt. Dies weist nicht auf einen bloßen «Zufall» oder «Unfall» hin, sondern auf eine der Natur vorausgehende («trans-zendente») anlegende Macht. Es weist hin auf eine Perversion des einwirkenden Urbildes, eine Verkehrung in der archetypischen Sinnwirklichkeit.

Nun determiniert zwar nicht, wohl aber disponiert die materielle Natur auch die individuellen und menschheitlichen geistigen Ereignisse in der Geschichte, die einen ähnlichen Eindruck begründen. Wenn z. B. bei einem Streit eine Zerstörung menschlicher Beziehungen angerichtet wird, die «niemand so gewollt» hatte, und die Wirkung eine ihr adäquate Ursache verlangt: Wo liegt die Instanz, welche die in den Beteiligten unbewußt bereitliegenden Frustrationen, Aversionen und Aggressionen bei situativer Gelegenheit zusammenfügt und das «Material» in die «entsprechende Form» bringt? Woher empfängt die Vielheit negativer Elemente diese gerichtete Einheit? Dazu paßt die mit immer faktisch vorhandenen Neigungen zu destruktiver Reaktion – Überheblichkeit, Haß und Neid, Schadenfreude, maßloser Vergeltung, Lust am Quälen etc. – zu machende Erfahrung: Sobald man einwilligt, verliert man über sich die Kontrolle und erlebt sich «wie von einer höheren Gewalt» fortgerissen. Ähnlich gehen zunehmende kollektive Erscheinungen wie Kriege und Massenhinschlachtungen, atomares Wettrüsten, verführende und hypnotisieren-

de Ideologien, in ihrer verheerenden Wirkung über die Absicht und die Macht aller beteiligten Personen hinaus. Sie zeigen einen eindeutigen Richtungssinn – den *Widersinn*.¹⁰

Die «*Energie*», d. h. die Wirklichkeit der reinen Geistwesen, verhält sich wie ein entweder ordnendes oder aber beirrendes Licht, das sich der Welt mitteilt und im Spiel der Evolution gut oder böse mitspielt, sowie im individual- und menschheitsgeschichtlichen Formungsprozeß der Sprache, der Ideen und der Intentionen mitinformiert. Dieser permanente Einfluß ist für die Eigenwirklichkeit und Eigentätigkeit des Seienden in der Welt nicht *determinativ*, sondern *dispositiv*, d. h. die guten, gemäß den göttlichen Schöpfungsideen einfließenden Engel begünstigen sinnvolle Entwicklungen der Natur und verantwortliche Entscheidungen des Menschen und wirken so befreiend, die bösen jedoch wirken auf sinnwidrige Entwicklungen und Entscheidungen hin und respektieren so nicht die selbstverantwortliche Freiheit – was sich aus dem bereits angeführten Zusammenhang nahelegt, aber auch aus parapsychologischen Phänomenen wie *Besetztheit*, *Umsessenheit* und *Besessenheit*.¹¹ Die dispositiven Einwirkungen und Methoden umgreifen und durchdringen dabei die kognitive und affektiv-

10 Vgl. zum Zusammenhang H. BECK: Deutung des Bösen. Eine philosophisch-geschichtliche und geschichtsphilosophische Erörterung. - In: J. de VRIES / W. BRUGGER (Hsg): Der Mensch vor dem Anspruch der Wahrheit und der Freiheit. - Frankfurt 1973, S. 135 – 150. (Dort auch weitere Literatur).

11 Vgl. z. B. J. B. HEINRICH (fortgef. von C. GUTBERLET): Dogmatische Theologie. - 10 Bde, Mainz 1881 – 1904, Bd. 5 (21888). Zu modernen theologischen und psychologischen Aspekten: Johann MICHL: Satan. - in: Handbuch theolog. Grundbegriffe, Bd. IV, S. 22 – 35; Alois WINKLHOFER: Traktat über den Teufel. - Frankfurt 1961; Karl Ludwig SCHMIDT: Luzifer als gefallene Engelmacht. - in: Theologische Zeitschrift. Basel 7 (1951) 161 – 179; Meinrad LIMBECK: die Wurzeln der biblischen Auffassung vom Teufel und den Dämonen. - in: Concilium. 11 (1975) 161 – 168; Charles MEYER: Die lehramtlichen Verlautbarungen über Engel und Teufel. - in: Concilium 11 (1975). S. 184 – 188; Jean-Pierre JOSSUA, «Die alte Schlange wurde gestürzt» (Offb 12, 9). - in: Concilium 11 (1975) 207 – 214; Walter KASPER / Karl LEHMANN (Hsg): Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen. - Mainz 21978; und (unter besonderer Bezugnahme auf den sog. «Fall Klingenberg»): Klaus P. FISCHER / Hartmut SCHIEDERMAIR: Die Sache mit dem Teufel. Teufelsglaube und Besessenheit zwischen Wahn und Wirklichkeit. - Frankfurt 1980. Zu weiteren parapsychologischen Kriterien: Wim C. von DAM: Dämonen und Besessene. - Aschaffenburg 21975. – Zu kultur- und zeitgeschichtlichen Aspekten: Anton BÖHM: Epoche des Teufels. - Stuttgart 1955.

voluntative Wesensstruktur des Seienden und sind (in aufsteigender bzw. absteigender Folge) jeweils: a) entweder Aufhellung und Erleuchtung (vgl. den Botenengel oder «Angelus») oder Verwirrung («Dia-bolos»), b) entweder Führung («Schutzengel» als Wegbegleiter) oder Verführung (bzw. auch: entweder «Heim-suchung» oder «Ver-suchung»), c) entweder Ermutigung und Stärkung (vgl. «Engel beim Kreuz») oder Entmutigung, Ängstigung und Lähmung (z. B. als hypnotische Faszination) bis zur Vergewaltigung und zeitweisen Verdrängung des Ich (meist einer schrittweisen Einwilligung des Betroffenen folgend).

Das reine Geistwesen als über der Weltmaterie in sich selbst subsistierende Urform ist dabei als einfaches Bei-sich-Sein oder reine Selbstgelichtetheit aufzufassen, und seine positive oder negative Gesinnung als einfache und völlige Entschiedenheit, als sich selbst völlig durchdringender («personierender») und bestimmender Akt. Allgemein aber gilt: Je einfacher, geschlossener und entschlossener ein Seiendes in sich ist und andern gegenübersteht, mit desto mehr Durchdringungs- und Umfassungskraft kann es auch nach außen wirken. Also sind die Engel gerade durch ihre wesenhafte Überlegenheit und Freiheit gegenüber dem materiell-geschichtlichen Kosmos umso tiefer auf ihn bezogen – im Sinne einer «Annäherung durch Abstand».¹² In diesem Sinne wirken sie nicht durch ein ihrem Wesen nur äußerliches (ak-zidentelles oder gelegentliches) Handeln ein, sondern sind sie ihm durch ihre sub-stantielle Wirk-lichkeit zugeordnet – und ebenso er ihnen durch eine ent-sprechende sub-stantielle Formbarkeit.

¹² Zur Bedeutung dieser Formel als generelles natur- und geschichtsentologisches Analogieprinzip: Hans ANDRÉ: Annäherung durch Abstand. Der Begegnungsweg der Schöpfung. - Salzburg 1957; und ders.: Ausbergungs- und Schutzhüllenereignungen in der Schöpfung. - in: F. PÖGGELER (Hsg.): Innerlichkeit und Erziehung (Gedenkschr. Gustav Siewerth). - Freiburg 1964. – Zur Einführung in André vgl. H. BECK: Natur – Geschichte – Mysterium. Die Materie als Vermittlungsgrund der Seinsereignung im Denken von Hans André. - in: Salz. Jahrb. für Philos. XII/XIII (1968/69) 95 – 129.

Beide bilden nach ihrer tiefsten ontologischen Bestimmung eine gemeinsame dynamisch-energetische Seins- und Begegnungsordnung, die als solche in Gott gründet.

Auf der Grundlage eines solchen Aufhellungsversuchs zum Wesen und geschichtlichen Wirken von Engeln kann sich nun das Besondere der Person eines Michael herausheben. Wer ist er?

3. Die Frage des Michael – keine Behauptung

Der *Engel* als reines Geistwesen durchdringt und bestimmt sich durch seinen Entscheidungsakt durch und durch in seinem Wesen; er ist das, wozu er sich entscheidet, vollkommen. Michael aber bestimmt sich durch eine Frage: «Wer ist wie Gott?» Also läßt sich sagen: Michael ist seine Frage; er ist der «Wer ist wie Gott?» in Person.

Der Ausdruck «Mi-cha-el» bedeutet in hebräischer Sprache: «Wer ist wie Gott?» Ein Name benennt aber das Seiende in seinem Wesen: Also kann man nicht sagen, daß die Frage des Michael etwas seinem Wesen Zusätzliches oder Äußerliches sei, oder daß er sie nur bei bestimmten Gelegenheiten – den Begegnungen mit dem Bösen – gestellt hätte. Wenn von einem Engel gesagt wird: «Er ist Michael», so heißt dies: «Er ist die wesenhafte Wirklichkeit: Wer ist wie Gott?» Noch weniger handelt es sich hier um eine rein «rhetorische» oder bloße Schein-Frage. Eine solche wäre nicht nur dem Sprecher (d. h. Michael) selbst äußerlich, sondern auch seinem gesprochenen Wort, da dieses ja dann in Wahrheit eine Behauptung und die Frage nur deren äußere Form oder bloßen Schein darstellte. Vielmehr entspricht gerade die Frage seiner ontologischen Wahrheit. Denn da ein Engel ein begrenztes Wesen ist, weiß er auch nur begrenzt, was der unbegrenzte Gott ist: d. h. er weiß es mehr nicht, als daß er es weiß; somit ist die Frage nach Gott

einem Engelwesen (wie jedem Geschöpf) angemessen. Sie drückt die Anerkennung eben dieses Verhältnisses der eigenen Begrenztheit zur Unbegrenztheit Gottes aus und bedeutet eine suchende Hinwendung zu Gott; Michael ist das archetypisch subsistierende Unterwegs zu Gott.¹³

¹³ Nach dem AT ist Michael einer der höchsten Engel. Er ist auch der himmlische Fürst und Schutzherr (und das bedeutet wohl letztlich: der Archetyp) Israels (also des Volkes, das seiner geschichtlichen Bestimmung nach den Weg Gottes zu bahnen hatte); Dan 10, 13. 21; 12, 1.

Im außerkanonischen Schrifttum gilt er als Erzengel (grtten 20, 7; aeth Hen 71, 3; gr Apk Bar 11, 8; Apk Mos 1 22 38 43), als einer der vier höchsten Engel (aeth Hen 9, 1; 10,1 4 9 11; JQM 9, 15 f; Apk Mos 40) bzw. einer der sechs oder sieben Engelsfürsten (aeth Hen 20, 5 u. a.) und als Fürsprecher der Israeliten bei Gott (ebda 89, 76; Test Lev 5, 6; Test Dan 6, 2 u. a.).

Im NT erscheint Michael noch deutlicher als der Widerpart des Teufels. Er streitet mit ihm um den Leichnam des Moses (Jud 9) und er stürzt als Anführer seiner Engel ihn und seine Engel nach einem siegreichen Kampf vom Himmel auf die Erde [vgl. Apk 12, 7 – 12: «(7) Und es entbrannte ein Kampf im Himmel. Michael und seine Engel (erhoben sich), um Krieg zu führen mit dem Drachen, auch der Drache und seine Engel kämpften. (8) Aber sie vermochten nicht (standzuhalten), und es wurde im Himmel kein Platz mehr für sie gefunden. (9) Und gestürzt wurde der große Drache, die alte Schlange, die der Teufel heißt und der Satan, der die ganze Welt verführt; gestürzt wurde er auf die Erde, und seine Engel wurden mit ihm gestürzt. (10) Und ich hörte eine mächtige Stimme im Himmel rufen: Nun ist das Heil und die Kraft und das Reich unseres Gottes und die Macht seines Gesalbten angebrochen; denn gestürzt wurde der Ankläger unserer Brüder, der sie vor unserem Gott Tag und Nacht verklagt. (11) Und sie haben ihn besiegt kraft des Blutes des Lammes und kraft des Wortes ihres Zeugnisses...». Diese Stelle ist vorgebildet im AT Ezechiel 28, 1 ff. – Vgl. auch Lk 10, 18, wo Jesus sagt: «Ich sah den Satan wie einen Blitz aus dem Himmel stürzen».] Dabei handelt Michael, entsprechend seiner Rolle als Fürst Israels, des Gottesvolkes, als Engel der Gemeinde Jesu (vgl. Apk 12, 10 ff).

Im nachbiblischen frühchristlichen Schrifttum ist er als der Engel des christlichen Volkes Fürbitter und Verteidiger gegen das Böse (auch Heiler, Bläser zum Gericht, Seelenwäger etc.); insbesondere steht er den Sterbenden bei und geleitet ihre Seelen in den Himmel, ähnlich dem griech. Gott und Götterboten (d. h. Logosbringer) *Hermes* (lat. Merkur, vgl. auch den ägypt. Wissensgott *Thot*). In dieser Funktion ist Michael als «Hermes», also vielleicht auch außerhalb des jüdischen und christlichen Bewußtseins bekannt; vgl. Hugo RAHNER: Griechische Mythen in christlicher Deutung, Darmstadt 1957; ferner prinzipiell über die entstehungsgeschichtliche Ähnlichkeit unserer Engelsvorstellungen mit dem Götterglauben das oben im Zusammenhang mit ARISTOTELES Gesagte. Die Lob- und Dienstfunktion der «Götter» ist allerdings noch nicht so deutlich wie die der «Engel» – obwohl auch die heidnischen Mythen einen obersten «Göttervater» kennen und z. B. das AT in Job 1. und 2. Kap. die Engel «Söhne Gottes» nennt. In philosophischer Sicht jedenfalls müssen, wie oben (vgl. «Grundlegung») hervorgeht, die «Götter», bzw. «Engel» als «Geschöpfe aus nichts» bezeichnet werden. – Zu Belegen über die einzelnen «Funktionen» Michaels, vgl. den Artikel «Michael» von J. MICHL in LThK, Freiburg ²1961; ferner die Deutungen bei Alfons ROSENBERG: Michael und der Drache. – Olten und Freiburg/Br. 1956; und bei Stanislas FUMET: Michael: ¿ Quien como Dios?. – Madrid (Ed. Rialp).

Michael stellt nicht eine Behauptung auf; er behauptet nicht, ist nicht die Behauptung: «Niemand ist wie Gott!». Worin liegt der Unterschied?

Eine Behauptung ist auch Selbstbehauptung dessen, der sie ausspricht. Jeder Satz bedeutet eine Setzung, durch die der Betreffende sich auch selber setzt – und dem Hörenden aus-setzt. Dieser blickt und trifft dann nicht primär auf den Behauptungsinhalt, sondern ebenso auf den (sich) hier Behauptenden.

Bei der Frage aber tritt der Sprechende völlig zurück und der Hörende ist genötigt, auf die gefragte Sache zu blicken, um die Antwort selbst zu finden. Er ist es nun, der die Behauptung zu fällen und darin auch sich selbst – angesichts der Sache! – zu behaupten hat.

Nun richtet Michael nach der Überlieferung seine Frage an Luzifer als den Engel, der sich selbst wie Gott behauptet.¹⁴ Dadurch wird dieser gezwungen, auf die Wirklichkeit zu blicken, auf die sich seine Behauptung bezieht, und jetzt unverwischbar die Wahrheit zu erkennen. So muß Luzifer im Lichte der Wahrheit sich selbst verurteilen.

Darin ist für den Engel eine gewisse «*Analogie der Zeit*» ausgedrückt: «Zuerst» wird der Engel als ein personenhaftes Geistwesen mit Erkenntnis- und freier Entscheidungsfähigkeit von

Alle Funktionen und Taten Michaels sind im Zusammenhang mit dem in seinem Namen ausgedrückten Wesen zu sehen. Indem er durch seine Frage das Böse vertreibt und Gott und das Heil heranläßt, verbindet sich z. B. seine Funktion des Gerichtsenfels mit der des Wegbereiters und des Heilers.

14 Daß Luzifer der ist, der «sein will wie Gott», wird unmittelbar daraus erkennbar, daß Michael seine Frage an ihn richtet. Es ergibt sich aber auch daraus, daß Luzifer, die «alte Schlange», die Stammeltern durch die Behauptung verführt: «Wenn Ihr..., werdet Ihr sein wie Gott» (Gen 3, 5). Wenn nämlich in der Behauptung sich der Behauptende in seinem Wesen aussagt (was insbesondere bei einem reinen Geistwesen gilt), so läßt sich folgern, daß Luzifer der ist, der aus sich heraus sein will wie Gott, ohne aber in Wirklichkeit zu sein wie Gott; er ist in seinem Wesen der Verleumder (Diabolos) und Widersacher (Satanas) (vgl. auch 1 Petr. 5, 8), zu dem er sich selbst bestimmt, der «Fürst der Finsternis» (vgl. Eph. 2, 2 ff und 6, 2; vgl. auch Jes 14, 11 – 15; ferner Jud 5, 6 und 2 Petr 2, 4). Da der unbegrenzte Gott die absolute und unbegrenzte Wahrheit ist, bedeutet eine unangemessene Selbstbehauptung wie Gott, die Verdrehung unbegrenzter Wahrheit.

Gott geschaffen, womit er bereits – 1. – intuitiv unmittelbar und anfangshaft die sinnhafte Grundstruktur der Wirklichkeit erkennt; «sodann» entscheidet er sich – 2. – für oder gegen diese und bestimmt damit sich selbst vollends in seiner Seinsverfassung; dadurch wird nun auch eine vollends bestimmte Wirklichkeitserkenntnis möglich, in der er «schließlich» – 3. – sich als Sinn akzeptiert oder als Widersinn verwirft. Die Abfolge dieser drei Momente vollzieht sich jedoch beim reinen Geistwesen, das nicht unter den Bedingungen der materiellen Raum-Zeit-Welt steht, in der wesenhaft vollkommeneren Wirkeinheit und Identität der reinen «Selbstbewegung» und somit instantan, d. h. als drei ineinanderhängende Akte.¹⁵ – Wenn sich der Geist allerdings durch eine sinnwidrige Entscheidung (im 2. Schritt) in eine schlechte Verfassung bringt, um so der den 3. Schritt einleitenden vollen Erkenntnis (und Anerkenntnis) des Wirklichen zu entfliehen, so ist diese wohl noch einer Vermittlung fähig (und bedürftig) – die im Falle Luzifers durch die Frage des Michael geschieht.

Zwar wird in der zitierten Stelle, Apk 12, 7 ff, nicht unmittelbar berichtet, daß der hohe Engel sich gegen Gott empört habe und dadurch zum Drachen geworden sei. Doch wenn man sich im wissenschaftstheoretischen Ansatz nicht von vornherein «bibelpositivistisch» auf eine mehr oder weniger bloße Beschreibung des Berichteten beschränkt, sondern in prinzipieller «meta-physischer» Offenheit nach den Bedingungen seiner Möglichkeit fragt, so kommt verständnisgrundlegend in den Blick: Der Natur des geschaffenen Geistwesens (wie auch der des Schöpfers) entspricht es, daß dieses durch eigene freie Entscheidung sich selbst in seiner Seinsverfassung bestimmt – sei es zum «guten Engel» oder zum «Drachen». Dann aber ergeben sich im Seinsvollzug des Geistwesens die genannten drei konstitutiven Schritte.

15 Das entspricht seinem Wesen als reine Geistenergie, als reine Selbstgelichtetheit und Selbstbestimmung; zu dieser vgl. bereits die Aussagen des ARISTOTELES (siehe unsere «Einleitung»; auch die «Grundlegung»), ferner THOMAS von Aquin S. theolog. I q 62 a 5; q 63 a 5; oder M. J. SCHEEBEN: Kath. Dogmatik. - Freiburg 1961, Bd. III/4, 73.

Zum 1. Schritt: Eine freie Entscheidung setzt (a) die Existenz des Geistwesens und seiner Erkenntnis- und Entscheidungsfähigkeit voraus, die es seinem Schöpfer verdankt, und (b) eine erste, unmittelbar sich anschließende Erkenntnis dessen, worauf die Entscheidung sich beziehen soll. Der Inhalt dieser doppelten Voraussetzung der guten wie der bösen Entscheidung ist selbst noch nichts moralisch Gutes oder Böses, wohl aber ontologisch Gutes – wobei besonders zu sehen ist, daß der angelegte Sinn der freien Entscheidungsfähigkeit ja nicht die böse, sondern die gute Entscheidung ist. In diesem ontologischen Sinne also läßt sich sagen, daß die bösen Geistwesen «vor» ihrer Erhebung gegen das Gute gut waren. Man kann jedoch nicht annehmen, daß sie anfänglich eine Zeitlang eine gute (und dann erst später eine böse) Entscheidung getroffen hätten und so auch im moralischen Sinne, d. h. der Gesinnung nach zunächst gute Engel gewesen wären: Denn so besagten sie im strengen Sinne zeithafte und nicht rein geistige Wesen; wenn ein Wesen nämlich durch seine Entscheidung sich in seinem Sein schon vollends bestimmt, fehlt die Voraussetzung, sie widerrufen zu wollen.

Zum 2. Schritt: Sowohl aufgrund philosophischer Argumentation (unter Berücksichtigung auch tiefenpsychologischer Aspekte, vgl. oben unsere «Grundlegung»), als auch der angeführten Bibeltex-te sind «gute» und «böse» Geistwesen anzunehmen. Daraus folgt, daß durch ihre eigene freie Entscheidung sich die einen zu einer sinn-vollen und guten, die andern aber zu einer sinn-widrigen und bösen Wirklichkeit bestimmen, oder die einen zum «Engel» im engeren Sinne des Wortes, die andern zum «Dämon» bzw. «Drachen». (Das Schöne im Gleißnerischen und Schillernd-Zweideutigen, das Attraktive im Verführerischen und Verfänglich-Todbringenden des Drachens erklärt sich aus der ursprünglichen ontologischen Positivität der Wirklichkeit, die hier ins Negative pervertiert ist). Indem sich Luzifer durch seine negative Entscheidung selbst zum Drachen macht, eignet ihm also die «Drachennatur» bereits «vor» der Begegnung mit Michael, wie es auch dem Bericht vom Engelkampf in Apk 12, 7 ff entspricht.

Zum 3. Schritt: Durch die Frage des Michael wird die volle Selbsterkenntnis und daraus die Selbstverwerfung und Flucht, der «Sturz» erzwungen. Der verschiedene Grad von Erkenntnis im 1. und 3. Schritt entspricht dabei jeweils dem Grad der Seinsbestimmtheit des Geistwesens. Im 1. Schritt, d. h. «vor» der Selbstbestimmung, ist auch die Erkenntnis noch nicht unentrinnbar, sondern reicht gerade so weit, daß die freie Selbstbestimmung in positiver oder negativer

Entscheidung möglich wird. Mit dem vollen Bestimmtheit durch den 2. Schritt wird dann auch die volle Erkenntnis möglich (und durch die Michaelsfrage notwendig), die das Nicht-für-wahr-halten-Wollen der Wahrheit einer absoluten Lächerlichkeit (vor der Wahrheit und vor sich selbst) preisgibt.

Würde Michael nicht als Fragender, sondern Behauptender vor Luzifer treten, so wäre dieser nicht unentrinnbar zur Selbstkonfrontation mit der Wirklichkeit veranlaßt, und vielleicht nur zu seiner umso nachdrücklicheren Gegenbehauptung gereizt. Und falls Michael seinem geschaffenen Wesen nach gegenüber Luzifer einem niedrigeren Seinsrang angehörte¹⁶, könnte Luzifer in seiner über-heblichen Selbstbehauptung sogar sich bestätigen und – menschlich gesprochen – über Michael lachen.

Durch die auf ihn gerichtete Frage aber wird er gerichtet. Nicht Michael ist es, der ihn richtet – dieser urteilt ja nicht –, auch nicht unmittelbar Gott. Durch die Frage des Michael hindurch trifft ihn der Lichtstrahl der Wahrheit, und in ihm richtet er sich selbst.

Die Frage ist zwar keine *Behauptung*, sondern soll zu einer solchen erst hinführen. Wohl aber setzt sie ein anfängliches und unausdrückliches *Wissen* um das Erfragte voraus; sonst wüßte der Fragende überhaupt nicht, wonach er fragt und könnte die Frage gar nicht stellen. Wüßte er es schon vollkommen, so wäre die Frage überflüssig und somit nicht *mehr* möglich; wüßte er es noch nicht einmal unvollkommen, so wäre die Frage ohne Inhalt und somit *noch* nicht möglich. – In diesem Sinne weiß Michael also immer schon, wer Gott ist und

¹⁶ Die Voraussetzung bei Luzifer, sich absolut über alle Engel bis zur Gleichheit mit Gott zu erheben (vgl. hier bes. Jes. 14, 11 – 15), lag möglicherweise in einer entsprechenden Rangstellung unter ihnen. (Aufgrund der genannten Bibelstelle wurde dem Anführer des Aufruhrs gegen Gott der Name Morgenstern = Luzifer (Lichtträger) beigelegt). Der neuplatonisch-christliche Mystiker Pseudo-Dionysius AEROPAGITA, dessen Werk über die Hierarchie der Engel starken Einfluß ausgeübt hat (von ihm z. B. auch abhängig GREGOR der Große und DANTE), ordnete den kämpferischen Erzengel einer niedrigeren Rangstufe zu als die kontemplativen Cheruben und Seraphen, zu denen Luzifer von seiner ontologischen Bestimmung her gehörte; denn deren einfacher Wesens-Akt ist das «Dreimal-Heilige», die reine Wirklichkeit des Lobens. (Vgl. De coel. hier. 6, 2; 7, 9; De eccl. hier. 1, 2; 6, 3; u. a.).

wer wie Gott ist – nämlich, wie es seinem eigenen begrenzten (und anfänglichen) Wesen entspricht, anfänglich und unvollkommen und in einer ganz und gar der Frage fähigen und bedürftigen Weise (was er durch die Tatsache seines Fragens zum Ausdruck bringt). Luzifer hingegen fragt nicht nach Gott; er überspringt mit der Frage auch seine eigene Endlichkeit und kann deshalb vor der Frage, die die Wahrheit durchläßt, nicht standhalten.

So verhält sich die Frage gewissermaßen wie ein «Kanal», der die Wahrheit in einem originären Sinne personal vermittelt und transparent macht. Die Frage ist das reine Medium (Dia-phanum) oder die reine (rezeptiv-produktive) Potenz im Bereich des Geistes. Da nach dem Gesagten der Engel sich selbst durch seine Frage wesenhaft bestimmt und dann seine Frage ist, so folgt: Er macht sich zur reinen Durchlässigkeit und potenten Leere, zum personalen Nichts, das die Wahrheit unbegrenzt durchwirken läßt; diese wird so seine ganze Wirklichkeit. Er hält sie nicht fest, sondern gibt sie so, wie er sie empfängt; er gibt sich ihr hin, ohne von sich her irgendeine Selbstbestimmung entgegenzusetzen, und stellt sich ihr uneingeschränkt zur Verfügung. So macht er sich zum (archetypischen) «Dien-Mut» für Wahrheit und Sinn im voll entschiedenen «Gegen-Satz» zu (archetypischer) sinn-widriger Resistenz.

Darum ist Michael der geistige Archetyp der Stofflichkeit und der Weiblichkeit.

4. Die Frage des Michael – der Weg der Inkarnation

Die Frage des Michael lautet nicht: «Wer ist Gott?», sondern: «Wer ist wie Gott?» Indem Luzifer sich durch sie in seiner Pseudo-Identität fortwährend durchschaut und vernichtet, vor ihr nicht Stand hält und ver-geht, geht die Frage (wie ein «Blitz»

oder ein «Schwert») durch ihn hindurch. Aber wenn nicht Luzifer – wen meint sie eigentlich? Wer ist in Wahrheit wie Gott? Die Frage zielt wesentlich auf den Logos. Luzifer wird nur wie «zu-fällig» von ihr getroffen, sofern er sich vor den Logos bzw. an seine Stelle stellt.¹⁷

Sie fragt – d. h. auch: hört – dorthin, wo «jemand» ist wie Gott; dies aber kann nur ein Wort Gottes sein, in dem er sich vollkommen ausspricht und das ihm vollkommen gleich ist. Da die Frage nicht formuliert: «Was?», sondern «Wer?», so wird das Wort als Person angesprochen, d. h. als gerade auch in dieser Hinsicht gleich mit Gott.

Im Bereich der reinen Geistwesen vermittelt die Frage des Michael die Vollendung der Selbsterkenntnis und Selbstbeurteilung, also der Selbstbestimmung (d. h. den «3. Schritt» der Selbstverwirklichung). Somit vermittelt sie bei den Engeln, die sich (im «2. Schritt») gemäß der Wahrheit und dem Logos bestimmt haben, die volle Selbstannahme und Identifizierung mit sich selbst, d. h. die volle eigene Wirklichkeit und entsprechend die volle Wirksamkeit nach außen; sie vermittelt aber bei denen, die sich (nicht nur un-logisch, sondern) logoswidrig entschieden haben, die Selbstverwerfung. Solche Vermittlung zu sich selbst bedeutet Führung zu sich selbst und – unmittelbar im ersteren Falle – zu entsprechender Aktion

17 Da die Frage in der Begrenztheit des Engelwesens (d. h. in der Kontingenz des 1., 2. und 3. Schrittes des konstitutiven Selbstvollzugs) gründet und wesentlich nicht auf Luzifer, sondern auf den Logos geht, so wäre sie wohl auch gestellt worden, wenn Luzifer sich nicht für den Logos ausgegeben hätte; so bekam sie lediglich noch ihren «Kampf-Charakter» (der – im Unterschied zu ihrem «Such-Charakter» – nicht ihr tiefstes Wesen ausmacht). – Frage ist Bewegung zum Licht; dessen Durchbruch aber besteht in der «Wesens-Identifikation», indem ein Eines sich gleich einem Andern herausstellt, im Akt des «Gleich-Seins» (vgl. bei PLATON das Höhlengleichnis, in *Politeia* 507 b ff.; bei AUGUSTINUS *Soliloq.* 1,1,3 und *De Trin.* 7,3,4; bei HEGEL die Parallelität von «unendlicher Gleichheit des Selbstbewußtseins mit sich» und dem Licht, in: *Enzykl. d. philos. Wiss.* §§ 275 – 78 mit Zusätzen, bes. S. 158 *Ausg. Hegels sämtl. Werke* von H. GLOCKNER, Stuttgart, Bd. IX ²1958). Somit deutet der Name Luzifer («Licht-träger») auf eine ursprünglich besondere Nähe dieses Engels zum Logos hin – und auf den Charakter der Prüfung, in die er durch sein geschaffenes Wesen gestellt war; hätte er sich wesens-gemäß (= «logisch») entschieden, so wäre diese ursprüngliche Nähe in die volle Wirklichkeit gekommen.

nach außen; dadurch kommt Michael eine grundlegende Führungsfunktion unter den Engeln zu.

Die Frage verhält sich wesentlich wie ein «Kanal» oder «Weg», durch den das, worauf sie sich richtet, herankommen kann. Indem Michael nach dem Logos fragt, ruft er ihn herbei und läßt ihn in Klarheit hervortreten. Insofern kann man von einer Präsentation des Logos aus der Michaelsfrage in der Sphäre der Engel (= «im Himmel») sprechen.¹⁸

Durch dieses Hervortreten jedenfalls wirkt der Logos als Richtgrund und «Herr» der Engel: Insoweit diese ihn als solchen frei annehmen, befreit er sie damit zu ihrer vollen Identität und «Herr-lichkeit»; Entscheidung gegen ihn aber bedeutet auch Entscheidung gegen sich selbst (Selbstverfluchung).

Die Michaelsfrage ruft den Logos herbei und läßt ihn als Richtgrund und Herrn herankommen – dorthin, wo seine Herrschaft und Herrlichkeit noch aussteht. Dies trifft aber letztlich Natur und Geschichte, für die das Geschehen im «Himmel» archetypische Bedeutung hat. So eröffnet die Michaelsfrage dem Logos den Weg in die Welt; die Einstrahlung ihrer dispositiven geistigen Lichtenergie in den Form- und Informationsprozeß der Materie in Evolution und Geschichte (vgl. das hier unter «Grundlegung» Gesagte) bahnt dem Logos den Weg zur Inkarnation.

18 Diese Präsentation ist möglicherweise als eine Art «Inkarnation» oder «Inkorporation» des Logos in der Sphäre der Engel aufzufassen, sodaß der Logos nun aus der Michaelsfrage (und der Antwort Gottes) auch als Engel «geboren» und ein Engel würde, Michael sich also als ein empfangender und gebärender Persongrund verhielte (d. h. als «Materia» und «Mater» des Logos in dessen Engelwesenheit, als «Urbild Mariens»). – Falls man dies annehmen möchte, so freilich nur in einem sehr analogen und uneigentlichen Sinne: Denn aufgrund seiner essentiellen geistigen Einfachheit kann ein Engel seine Engelwesenheit nicht weitergeben, der Logos sie also nicht im eigentlichen Sinne von Michael her empfangen. Sondern es wäre nur denkbar, daß Gott aus Anlaß der Michaelsfrage und «durch sie hindurch» dem Logos eine Engelwesenheit unmittelbar erschaffen hätte, damit dieser unter den Engeln und als «Herr der Engel» in Erscheinung treten könne. Aber wie auch immer die Präsentation des Logos bei den Engeln aufzufassen ist: Im Hervortreten des Logos durch die Michaelsfrage geschieht ein Vorentwurf und Hinweis auf die Inkarnation in der Raum-Zeit-Welt; und dem (im doppelten Sinne?) inkarnierten Logos «dienen die Engel» (vgl. Mt 4, 11 und Mk 1, 13; auch Lk 22, 43).

Eine gewisse Resonanz ließe sich im Fernen Osten in philosophisch-ideellen Geistesbewegungen erblicken wie der des Lao-tse oder des Buddha: Nach dem ersteren soll die Einstimmung des Lebens auf das TAO als «unbegrenzte Sinnharmonie des Kosmos» den Geist weiten; nach dem Buddhismus soll die Meditation des KUON den Geist zur Transzendenz aufbrechen. Im Westen ist vor allem auf die griechische Philosophie und besonders die Figur des SOKRATES hinzuweisen, der eine «Kunst des Fragens» als «Geburtshilfe (Mäeutik) für den Logos» entwickelte. (Seine Methode der «logischen Ironie» läßt sich sogar in einer gewissen Parallele zur asiatischen Meditation des KUON sehen).

Die zum Logos hinführende und den Logos heranführende Einwirkung der Michaelsfrage richtete sich zuletzt auf das Volk Israel, dessen geschichtliche Aufgabe es war, inmitten der Verwirrung und des Dunkels der heidnischen Welt «Platzhalter» des Erlösers zu sein. Die Juden verstanden sich als die «Kinder Abrahams». *Abram* aber bestimmte sich zu *Abraham* durch die Entscheidung, Gott mehr zu glauben als seinen eigenen widerstreitenden Gedanken und Gefühlen, da ihm einerseits ein Sohn verheißen war, auf den Gott den Bund gründen wollte, er andererseits dann aber gerade diesen töten sollte.¹⁹ Abraham traf die Entscheidung, sich Gott bedingungslos anzuvertrauen und zur Verfügung zu stellen – womit er die Michaelsfrage in der Dimension der Geschichte kontinuierte; denn die Bestimmung von «Kindern» ist es, das Leben des Vaters (und das bedeutet: seine geistige «Ek-sistenz») fortzusetzen.

Diese in der vorbehaltlosen Hingabe empfängnisbereit geöffnete und im Kampf der Geschichte hoffende und harrende Existenz kulminiert in Maria. Mit ihr erreicht der durch die

¹⁹ Vgl. Gen 17, 15 – 22 (Gott verheißt Abraham den Isaak) und Gen 22, 1 – 20 (Gott befiehlt ihm zunächst, diesen zu opfern; er verhindert dann aber durch einen Engel die Tötung, als er den Glauben sieht).

Geschichte herankommende Logos sein Ziel, indem er aus ihr als Mensch persönlich geboren wird. Ihre Entscheidung ist der des Abraham ähnlich: Entgegen ihren eigenen widerstreitenden Gedanken und Gefühlen²⁰ stellt sie sich Gott zur Verfügung. Der «Alte» Bund ist durch den Glaubensakt eines Mannes gegründet, der «Neue» durch den einer Frau.

Die Empfängnis und Befruchtung dieser Bereitschaft geschieht als Hereinvermittlung des Logos aus dem archetypischen Raum durch die Botschaft des Erzengels *Gabriel* (d. h. hebr.: «Stärke Gottes»). Ist Michael der geistige Archetyp der Frau, so *Gabriel* der des Mannes; er wird daher bei manchen Werken der Kunst in Ähnlichkeit mit einem Phallus dargestellt. Durch den geistigen «Kanal» der Frage des Michael kommt der «Lichtstrahl» der Botschaft des Gabriel; «durch Michael hindurch» kommt Gabriel. Gabriel gibt gewissermaßen die Erfüllung des Michael; beide verhalten sich wie Außen und Innen. Die Engel sind als geistig-personale Gemeinschaft zu sehen.

5. Die Frage des Michael – eine permanente Herausforderung und Einladung

Die durch Mitwirkung der Engel vermittelte Inkarnation des Logos ist das metaphysische Thema der Evolution und der Weltgeschichte. Sie wurde zuletzt durch den besonderen geschichtlichen Auftrag der Juden vorbereitet und in Jesus von Nazareth Wirklichkeit. Diese Wirklichkeit ist mit Jesus aber erst grundgelegt und begonnen; ihre weitere Verwirklichung und Ver-voll-kommnung (d. h. ihr volleres Kommen) ist von da an immer Aufgabe der Zukunft.²¹ Dies bedeutet aber auch, daß die Wirklichkeit des Michael, an der die Juden partizipierten, in den Christen sich fortsetzt.²²

20 Vgl. Lk 1, 34: «Wie soll dies geschehen, da ich von keinem Manne weiß?»

Im Hinblick darauf gewinnt die Michaelsfrage nun noch eine neue geschichtliche Dimension: die der Beantwortung, die sie in der Geschichte der Menschheit nach Christus erfährt. Nachdem sich die Hoffnung erfüllt und Maria empfangen hat, ist Christ-sein als Fortsetzung des Empfangens auch Fortsetzung der Wirklichkeit des Empfangenen in den Christen, d. h. eine Fortsetzung des Lebens Christi selbst.²³ Da aber Christus als der menschengewordene Logos ist «wie Gott», bedeutet die Michaelsfrage nun eine Einladung an alle, Christ zu werden; sie ruft alle in Christus zusammen: «Wer (alles) ist wie Gott?».

Als die für die Welt im Prinzip bereits beantwortete und erfüllte Frage läßt sie den Logos nun noch voller herankommen. In diesem Sinne kommt Michael eine Führungsrolle in der Geschichte zu: Er führt sie zur Entscheidung.

Diese archetypische Disposition in der Auseinandersetzung mit dem Widersinn spiegelt sich zunächst wiederum in umfassenden, ja weltumspannenden geschichtlichen Ideenbewegungen, die das praktische Handeln bestimmen. Bedeutet es mehr als einen bloßen Zufall, daß sie in der Mehrzahl von Deutschen begründet wurden, wie THOMAS v. Aquin (Mutter war Deutsche), LUTHER, HEGEL, MARX, FREUD, EINSTEIN, HEIDEGGER, BUBER, ADORNO, HORKHEIMER u. a., – die wiederum zum großen Teil Juden gewesen sind?

21 Vgl. das Weinstock-Reben-Gleichnis Jesu, Joh. 15, 1 – 18 (bes. V. 5: «Ich bin der Weinstock, Ihr seid die Reben»). Von daher ist das Thema der Geschichte die Kontinuation der Inkarnation und der in Apk 12, 7 ff geschilderte archetypische Engelskampf im Hinblick auf die an ihm partizipierende Weltgeschichte sowohl vor-zeitlich als auch end-zeitlich zu verstehen.

22 Ebenso ist damit der englische Gruß des *Gabriel* über *Maria* an alle Christen gerichtet und meint alle, die in Folge-Ähnlichkeit mit ihr sich Gott öffnen und anvertrauen. – Das bedeutet, wie sich in diesem Zusammenhang zumindest von der dt. Sprache her sagen läßt, auch ein sich «An-ver-loben», d. h. ein ganz sich hingebendes Loben und Ge-loben – was der ursprüngliche Sinn von «Glauben» (ahd. «Galuban») ausdrückt. Ein Glaube, der sich vom Himmel grüßen läßt, kann tatsächlich in der Freude frei werden.

23 Vgl. Paulus: «Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir» (Gal 2, 20; vgl. auch Röm 5, 17; 6, 8 – 12; u. a.). – Vgl. zu einer grundsätzlichen anthropologischen Struktur H. BECK: Anthropologischer Zugang zum Glauben. – Salzburg – München 1979, S 52 –73: Der Mensch als Frage. Christus als Antwort.

Die eigentümliche Verflechtung von Juden und Deutschen begegnet uns bis in die unheimlichen Juden-Massenhinrichtungen durch Hitler und das «Dritte Reich», die schon vom ideologischen Ansatz her die natürliche Verstehbarkeit übersteigen. Sollte sich hier eine Konvergenz der geschichtlichen Bestimmung, eine metaphysische Verwandtschaft beider Völker anzeigen?²⁴

Eine luziferisch-michaelische Struktur der Geschichte kommt in einer bestimmten Art von «negativer Dialektik» zum Vorschein. Unter diesem Namen wurde von ADORNO und HORKHEIMER im Rückgang auf MARX und HEGEL ein Prinzip formuliert, das nicht nur als faktisches Grundgesetz der Geschichte hinzunehmen, sondern auch als ethischer Imperativ des gesellschaftlich-politischen Handelns zu empfehlen sei. Es erfuhr bei vielen eine ganz typische Resonanz und Interpretation und wurde so geschichtlich wirksam (bzw. war das immer schon, wenn auch nicht unter diesem Namen) und besagt:

Die prinzipiell als «negativ» (unwahr, ungerecht, inhuman) gesehenen gesellschaftlichen Verhältnisse werden allein dadurch überwunden, indem man ihre Negativität vollends hervortreten läßt, d. h. freilegt (und, wie manche sogar fordern, noch steigert), sodaß sie an ihrer eigenen Negativität zugrundegehen und das Positive und Humane kommen kann: Negation der Negation ergibt Position.²⁵

24 Die auffällige, durch allen Widersinn hindurch möglicherweise noch tiefer sinnhafte Konstellation setzt sich fort, indem die Ereignisse des Dritten Reiches nach dem Kriege zur Wiedergründung des Staates Israel führten. – Vielleicht ist eine hintergründige Dimension angesprochen, wenn ähnlich den Juden in besonderer Weise die Deutschen dem Engel Michael zugeordnet werden, der als ihr «Patron» gilt?

25 Demnach drückt sich die Negativität und Inhumanität der Gesellschaft in einer Struktur der Ungerechtigkeit und Ungleichheit aus und einem entsprechenden Zwangssystem von Produktion, Konsum und Verwaltung, das alles Individuelle und Qualitative unter der Herrschaft von leeren Allgemeinbegriffen und Quantitätsnormen vergewaltigt. Gegenüber solcher anonymer Identifizierung bedeutet nach ADORNO die Dialektik «das konsequente Bewußtsein von Nichtidentität» (Negative Dialektik, Frankfurt 1967, 1970 u. ö., Vorrede S. 15), «Kritik am System» und ein Aufbegehren (ebda S. 40), «Demontage des Systems» (S. 41) als der «Identität von Begriff und Sache» (S. 48) und

Das vordergründig und scheinbar Michaelische dieses Prinzips liegt in dem Glauben, daß die negative und widersinnige, d. h. «luziferische» Gesellschaft sich selbst richten und einer positiven, sinnvollen und «logischen» Gesellschaft Platz machen wird, sobald sie durch «schonungslos» kritische Analysen (und andere kongruente «negative» Verhaltensformen), die als provozierende Anfragen zu verstehen sind, ihres wahren Wesens überführt ist. Das hintergründig und in Wahrheit Luziferische dieses Prinzips aber liegt darin, daß so das Positive gerade nicht kommen und das Negative wirklich überwinden kann, da es nirgends gesehen und freigelegt, sondern noch mehr verdeckt und als Wirklichkeit geradezu geleugnet wird.²⁶

Dabei wird deutlich: Das *Positive* ist die Voraussetzung des *Negativen*: zumindest in dem Sinne, daß Mensch und Gesellschaft wenigstens bis zu einem gewissen Grad sein und menschlich sein müssen, um überhaupt unmenschlich sein zu

bewirkt so, daß durch das Denkmittel der Negation (sc. der Negation der Negation) ein Positives sich herstelle» (S. 7) und «anstelle des Einheitsprinzips und der Allherrschaft des übergeordneten Begriffs die Idee dessen ... rücke, was außerhalb des Bannes solcher Einheit wäre» (S. 8).

Durch diesen Denkstil fühlte sich eine gewisse aggressive Mentalität der Unzufriedenheit angesprochen, die die «negative Dialektik» entsprechend interpretierte und für die Praxis den Schluß zog: Verhalte Dich in verlogener und ungerechter Gesellschaft unwahr und ungerecht, um diese Gesellschaft durch sich selbst zu vernichten und der Wahrheit und Gerechtigkeit zur Geburt zu verhelfen! Terroristisches Verhalten bedeutet in der weiteren Konsequenz solcher Sicht nicht eine Hinzufügung von außen, sondern nur die volle Ausgeburt und Widerspiegelung des inneren Wesens dieser Gesellschaft selbst; es dient der Selbstbewußtwerdung und Überwindung des negativen gesellschaftlichen Seins. Diese wird aber verhindert, wenn sie lediglich nach der «Polizei» ruft und sich so der revolutionären Herausforderung verweigert – womit sich ihre radikale Negativität und Inhumanität nur bestätigt und verhärtet.

²⁶ Sieht man das Positive und Gute in keiner Weise als der Gesellschaft und der Welt immanent, so fehlt für eine Annahme seiner «Transzendenz» jeglicher Ansatz. – Woher sollte die Humanität kommen, wenn in radikaler Negation des radikal (?) Negativen alle Menschen vernichtet sind? Die «idealistische» irrationale Gläubigkeit rein negativer Dialektik erweist sich als widersinnige Utopie, die gerade das negiert und verdrängt, dem zu dienen sie vorgibt (d. h. das in Wahrheit verunmöglicht, was sie angeblich ermöglicht); sie erweist sich als Luziferismus. – Möchte man eine positive und gute Absicht der *Menschen* unterstellen, die diese Methode vertreten, so zeigt sich, daß sie «nolens volens» (d. h. verführt!) an einem Luziferismus partizipieren, der sich auflöst, wenn man sich zu der zugrundeliegenden guten Absicht noch vollkommener und schlichter – in michaelischer Wahrheit – entscheidet, und der dann einer anderen Haltung Platz macht.

können – was konkret freizulegen, anzusprechen und zu stärken wäre. Kritik wirkt nur konstruktiv auf der Basis einer Anerkennung der Kritisierten als Menschen – womit ihnen ein Weg geöffnet wird.

Das Böse ist nicht durch wiederum Böses (also nicht «durch sich selbst»), sondern durch das Gute zu überwinden²⁷ – Menschenverachtung und Haß nicht durch distanzlosen Haß, sondern durch die Freiheit eines sinnvollen Wagnisses von Vertrauen. Eine «Negation des Negativen» im Sinne einer echten Überwindung des Negativen ist nur möglich auf der Grundlage einer erkennend-aner kennenden und so noch stärkeren «Position des Positiven».

Eine so entschiedene Frage nach dem Guten aber ist eine Einladung, und auch als solche zu akzeptieren. Sie partizipiert an der Michaelsfrage und läßt sie geschichtlich wirksam werden. Je ausdrücklicher man sich der geistigen Energie und personalen Macht des Engels unterstellt und anvertraut, desto mehr gibt man ihr Raum. Damit aber weitet sich sein Ruf zu der Frage: *Wer ist wie Michael?*

Prof. Dr. Heinrich Beck, Universität Bamberg, Lehrstuhl für Philosophie,

27 Der Teufel läßt sich nicht «durch Beelzebub austreiben» (vgl. Mt 12, 24 – 30); vielmehr: «Überwindet das Böse durch das Gute!» (Röm 12, 21; vgl. auch Röm 3, 8). – Hier wären auch das unaufdringliche eigene Vor-bild und das nicht durch eine bestimmte «pädagogische Absicht» verengte «gute Bei-spiel» zuzuordnen. (Dazu H. BECK: Philosophie der Erziehung. - Freiburg – Basel – Wien 1979, S. 196 – 203: Philosophische Grundlegung zu Begriff und Sinn von «Erziehungsmitteln»).