

L.F. de Graaff

De verdwijning der engelen uit kerk en theologie

*Engelen. Oude voorstellingen
en nieuwe ervaringen*



Boekencentrum

VRIJE UNIVERSITEIT

De verdwijning der engelen uit kerk en theologie

Engelen. Oude voorstellingen en nieuwe ervaringen

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad van doctor aan
de Vrije Universiteit Amsterdam,
op gezag van de rector magnificus
prof.dr. T. Sminia,
in het openbaar te verdedigen
ten overstaan van de promotiecommissie
van de faculteit der Godgeleerdheid
op dinsdag 6 januari 2004 om 13.45 uur
in het auditorium van de universiteit,
De Boelelaan 1105

door

Leonardus Frank de Graaff

geboren te 's-Gravenhage

**STICHTING DE GIHONBRON
MIDDELBURG
2020**

Woord vooraf

Bij de voltooiing van deze studie wil ik allen bedanken die aan de totstandkoming hebben bijgedragen.

Mijn promotor prof.dr. A. van de Beek ben ik erkentelijk voor de vrijheid die hij gaf bij de opzet en de uitwerking van deze studie. Ook ben ik hem dankbaar voor zijn goede en stimulerende begeleiding en voor zijn intensieve betrokkenheid bij de vorderingen van deze studie. Ik heb nooit tevergeefs een beroep op hem gedaan.

Voorts wil ik de leden van de beoordelingscommissie bedanken, namelijk prof.dr. H.C. Stoffels, prof.dr. E. Talstra, prof.dr. P.F. Theron en dr. J.S. Vos. In het bijzonder wil ik prof.dr. E. Talstra en dr. J.S. Vos danken voor hun waardevolle opmerkingen met betrekking tot het Oude en Nieuwe Testament. Hun kritiek is deze studie ten goede gekomen.

De neerlandicus en theoloog dr. L. Engelfriet wil ik danken voor de nauwgezette wijze waarop hij mijn manuscript heeft nagekeken.

Dr. H. Dijkgraaf en in het bijzonder ir. A.E. Vlug dank ik voor het verzorgen van de summary.

Drs. H. van Dellen wil ik danken voor het installeren van de computer en voor alle technische hulp die hij gegeven heeft, zodat ik in de loop der jaren steeds ongestoord kon werken. Ook wil ik hem bedanken voor de aanlevering van de camera ready copy. Op de boekomslag is het schilderij *Opstijging der zaligen naar het hemels paradijs* van Hiëronymus Bosch afgebeeld. Dit schilderij heeft mij vanaf mijn jeugd gefascineerd. Vrienden van mijn vader hebben de omslag van dit boek bekostigd. Ik ben hen hiervoor zeer dankbaar.

Zonder de hulp van mijn vrouw Cathérine was dit proefschrift niet tot stand gekomen. Jij hebt als echtgenote niet alleen de sfeer geschapen, waarin ik kon studeren, maar jij hebt mij bij de voorbereiding van dit werk nooit alleen gelaten. Ontvang mijn dank hiervoor.

Opgedragen aan de nagedachtenis van mijn vader Frank de Graaff

Inhoudsopgave

Inleiding.....	11
1. Het ambivalente denken over engelen in de tijd na de Verlichting.....	13
Proloog.....	13
1.1 Het verdwijnen van de hemel.....	14
1.1.1 Het verval van de christelijke waarheden.....	14
1.1.2 De ervaring van de afwezigheid van God in onze westerse cultuur.....	17
1.1.3 De catastrofes van de twintigste eeuw en de gevolgen voor het godsbeeld.....	19
1.2 Het vervluchtigen der engelen.....	22
1.3 Een ingang voor engelen.....	29
1.4 Bewaring van het erfgoed.....	32
1.4.1 H. Bavinck.....	32
1.4.2 A. Kuiper.....	34
1.4.3 K. Barth.....	38
1.4.4 B. Graham.....	43
1.5 Engelen in de liturgie.....	45
1.6 De katholieke visie op engelen.....	47
1.6.1 K. Rahner.....	48
1.6.2 R. Guardini.....	50
1.6.3 A. Grün.....	51
1.7 De terugkeer van engelen in het religieuze leven.....	53
1.7.1 Bijna-dood-ervaringen.....	54
1.7.2 Beschermengelen.....	59
1.7.3 Engelen en kinderen.....	62
1.7.4 Engelen in de oorlog.....	63
1.7.5 Reactie in kerk en theologie.....	64
1.8 Conclusie als vraag.....	67
2. Bijbelse voorstellingen van engelen.....	68
Inleiding.....	68
2.1 De voorstelling van hemelse wezens in het Oude Testament.....	69
2.1.1 De hemelse hofstoet/raad.....	69
2.1.1.1 De taken van de hemelse raad/hofstoet.....	70
2.1.1.2 De namen van de hemelse raad/hofstoet.....	77
2.1.1.3 Conclusie.....	84
2.1.2 De hemelse bode.....	84
2.1.3 Engelen als beschermers van individuele mensen.....	89
2.1.4 Engelen als beschermers van volken.....	93
2.1.5 De overige functies van engelen in het Oude Testament.....	97
2.1.5.1 De tolkengelen.....	97
2.1.5.2 Engelen als voerspraak.....	99

2.1.5.3	Strafengelen.....	100
2.1.6	Conclusie	102
2.2	De voorstelling van engelen in het Nieuwe Testament	106
	Inleiding	106
2.2.1	De overeenkomst tussen de nieuwtestamentische en de oudtestamentische voorstelling van engelen.	107
2.2.1.1	Troonengelen.....	107
2.2.1.2	De hemelse hofstoet	108
2.2.1.3	De hemelse tempel	109
2.2.1.4	De uiterlijke kenmerken der engelen.....	111
2.2.1.5	De hemelse bode	112
2.2.1.6	Beschermengelen.....	114
2.2.1.7	De tolkengel	115
2.2.1.8	Strafengelen.....	115
2.2.1.9	Engelen als onderhouders van het verkeer tussen leven en dood ..	116
2.2.1.10	Conclusie.....	116
2.2.2	De christologische betekenis van engelen in het Nieuwe Testament ...	117
2.2.2.1	De bescherming van Jezus door engelen tijdens Zijn openbare optreden.....	118
2.2.2.2	De overeenstemming van de relatie tussen Jezus Christus en de engelen en de relatie tussen YHWH en de engelen in het Oude Testament	118
2.2.2.3	Jezus Christus als verbinding tussen hemel en aarde, tussen de wereld der engelen en de wereld der mensen	122
2.2.2.4	Conclusie.....	123
2.2.3	De relatie tussen de christelijke gemeente en de engelen in het Nieuwe Testament	123
2.2.3.1	De nauwe relatie tussen de christenen en de engelen	123
2.2.3.2	De engelen als getuigen van het leven der apostelen en van de christelijke samenkomsten.....	127
2.2.4	Conclusie.....	129
3.	Klassieke ontwerpen van een christelijke angelologie	132
	Inleiding.....	132
3.1	De cognitieve angelologie van Augustinus	133
3.1.1	De schepping der engelen.....	133
3.1.2	Het wezen der engelen.....	136
3.1.3	De kennis der engelen.....	138
3.1.4	De activiteiten der engelen.	141
3.1.5	De gelukzaligheid der engelen.....	147
3.1.6	Conclusie	148
3.2	De hemelse hiërarchie van Pseudo-Dionysius de Areopagiet.	150
	Inleiding	150
3.2.1	De kosmische voorstelling bij Dionysius.....	152
3.2.2	De kenmerken van de hiërarchische ordening	153

Inleiding

In deze studie willen wij de functie van de voorstelling van engelen in de Schrift en in de christelijke traditie onderzoeken. Engelen hebben in Schrift en traditie gedurende vele eeuwen een belangrijke plaats ingenomen. Vanaf de tijd der Verlichting komt hierin verandering. Vanuit de idee van de Verlichting hebben velen moeite met de voorstelling van engelen. Deze geesteshouding werkt door in kerk en theologie. Hierdoor ontstaat er een spanningsveld. Enerzijds is er vanuit de Verlichting in kerk en theologie een stemming van onbegrip over de idee van engelen. Anderzijds is de voorstelling van engelen in Schrift en traditie van grote betekenis geweest. Kunnen wij een dergelijke traditie zonder meer over boord gooien? Of heeft de voorstelling van engelen in Schrift en traditie nog betekenis voor de hedendaagse kerk en theologie? En zo ja, wat is die betekenis dan?

Hierbij komt nog een ander spanningsveld. In onze postmoderne cultuur hebben mensen over de gehele wereld engelenervaringen. Het is de vraag of wij hier met een herleving van bijbelse en traditionele voorstellingen van engelen te maken hebben, of dat het om geheel andere ervaringen handelt.

In deze studie willen wij in het bijzonder aandacht besteden aan de volgende vragen:

- Wat is de functie van engelen in Schrift en traditie?
- Wat zijn de oorzaken en consequenties van de verdwijning van de idee van engelen uit kerk en theologie in onze tijd?
- Wat is de plaats en de betekenis van de hedendaagse engelenervaringen? Kunnen deze ervaringen leiden tot een integratie van de gedachte van engelen in kerk en theologie, in het bijzonder in de gereformeerde theologie?

In het eerste hoofdstuk worden een aantal voorbeelden gegeven waaruit blijkt dat de christelijke geloofswaarheden steeds meer aan twijfel onderhevig zijn. Dit heeft gevolgen voor de voorstelling van engelen in kerk en theologie. Vanaf de Verlichting zijn engelen grotendeels uit de geloofservaring der mensen verdwenen. Wij behandelen enkele vooraanstaande theologen die onder invloed van de Verlichting geen betekenis aan engelen toekennen. Wij bespreken ook een aantal theologen, dat in reactie op de Verlichting engelen wel een plaats in de theologie heeft gegeven. Wij beperken ons onderzoek in het eerste hoofdstuk tot theologen uit de protestantse traditie, omdat wijzelf in deze traditie staan. Toch bespreken we drie rooms-katholieke theologen. Het blijkt dat in de rooms-katholieke traditie met betrekking tot de idee van engelen dezelfde problemen spelen als in de protestantse traditie.

Tenslotte beschrijven wij een aantal verslagen van hedendaagse engelenervaringen. Wij geven hiervan slechts een beperkt aantal voorbeelden, omdat de vele weergaven van engelenervaringen elkaar grotendeels overlappen. Deze ervaringen vormen een duidelijk contrast met de idee van engelen in de Verlichting.

In het tweede hoofdstuk behandelen wij de voorstellingen van engelen in het Oude en in het Nieuwe Testament. Welke voorstellingen van engelen treffen wij in de bijbel aan? Welke functies hebben engelen in de bijbel? Wat is de betekenis van de *Mal'ak YHWH*, die veelvuldig in bepaalde boeken van het Oude Testament voorkomt? Hoe is de verhouding tussen Jezus en de engelen? Zijn de engelen randfiguren geworden door de komst van Jezus in deze wereld? Hebben engelen alleen nog eschatologische betekenis? Wat is de wezenlijke betekenis van engelen in de Bijbel?

In hoofdstuk drie onderzoeken wij exemplarisch de voorstelling van engelen bij enkele theologen, om te zien hoe engelen in de christelijke traditie gefunctioneerd hebben. Het is voor ons onderzoek belangrijk na te gaan, welke betekenis de idee van engelen heeft gehad in de tijd voorafgaande aan de Reformatie. Wij behandelen in dit verband eerst Augustinus, omdat hij voor de westerse theologie ook op dit punt van groot belang is. Wij bespreken vervolgens Pseudo-Dionysius de Areopagiet. Zijn voorstelling van de hemelse hiërarchie heeft zowel op de oosterse als op de westerse kerk grote invloed uitgeoefend. Vaak wordt hij gezien als de theoloog bij uitstek die een uitgewerkte angelologie heeft beschreven. Voorts richten wij ons op de middeleeuwse Franciscaanse theoloog Bonaventura, die de voorstelling van de hemelse hiërarchie van Dionysius in een middeleeuwse westerse mystiek heeft geïntegreerd.

Tenslotte behandelen wij de voorstelling van engelen bij Luther en Calvijn. Het gedachtegoed der reformatoren vormt voor een belangrijk gedeelte een breukvlak met de traditionele idee van engelen. De visie van Calvijn heeft belangrijke gevolgen voor de voorstelling van engelen in de calvinistische traditie. Sinds de Reformatie is de betekenis van engelen in het denken en beleven van gelovigen tot in de late twintigste eeuw steeds meer teruggedrongen. Daarom is het een moeilijke opgave om de idee van engelen in de gereformeerde theologie te integreren.

In het vierde hoofdstuk vergelijken wij de bijbelse voorstelling van engelen met de hedendaagse engelenervaringen. Wij gaan na in hoeverre de voorstelling van engelen in de bijbel en in de traditie nog van betekenis kan zijn in de hedendaagse kerk en theologie. Een belangrijke vraag in dit hoofdstuk is of de idee van engelen in het geheel nog een plaats kan krijgen binnen de huidige gereformeerde theologie.

In hoofdstuk vijf behandelen wij de belangrijkste resultaten van ons onderzoek. Wij trachten tevens de vraag te beantwoorden op welke wijze de voorstelling van engelen nog in de hedendaagse kerk en theologie geïntegreerd kan worden.

1. Het ambivalente denken over engelen in de tijd na de Verlichting

Proloog

Het lijkt een hachelijke onderneming om in deze tijd engelen als onderwerp van een dogmatische studie te kiezen. In deze tijd wordt in kerk en theologie nog nauwelijks aandacht aan engelen besteed.¹ Engelen zijn echter niet alleen in de oosterse maar ook in de westerse traditie van grote betekenis geweest. Zo beschouwen de kerkvaders het als een wezenlijke taak der engelen, om de gelovigen in hun geestelijk leven te doen groeien.² De kerkvaders zien een grote overeenkomst tussen het geestelijke leven der gelovigen en het leven der engelen. Engelen als begeleiders van de zielen der gestorvenen zijn bij de kerkvaders van groot belang.³

Voor de wezenlijke rol en de concrete voorstellingen van engelen in de traditionele geloofsvoorstellingen is de volgende passage uit *De goddelijke komedie* van Dante illustratief:

En nader kwam ons reeds dat schone wezen,
in 't wit gekleed en van gelaat zo stralend
gelijk de morgenster ons tegenflonkert.
Eerst sloeg hij de armen uit en dan de vleugels
en zeide: 'Komt, we zijn de trap genaderd.'⁴

De engelen zijn in Dantes werk vervuld van Gods geest en van een bovenmenselijke heerlijkheid.⁵

In de middeleeuwse kunst die ten nauwste met de kerk verbonden is, treffen wij vele voorstellingen van engelen aan. Zo vinden wij afbeeldingen van engelen op de timpanen in de portalen van zowel de romaanse kerken als van de gotische kathedralen. In deze voorstellingen zijn de engelen in het bijzonder actief tijdens het laatste oordeel.⁶ Dikwijls vinden wij een afbeelding van Michaël die de zielen der mensen op een weegschaal weegt.

Een duidelijk voorbeeld van de levendige voorstelling van engelen in de

-
1. Vgl. Heiser 1976: 147f. Deze moeite met engelen geldt voor de westerse traditie. In de oosters-orthodoxe traditie nemen engelen tot op de huidige dag een belangrijke plaats in. Zo zijn engelen in deze traditie nauw met de kerk en met haar liturgische plechtigheden verbonden. De eucharistie is een weerspiegeling van de hemelse liturgie der engelen. Tijdens de liturgie der kerk is Christus aanwezig, te midden van de hemelse heerscharen.
 2. Daniélou 1990: 125s.
 3. Daniélou 1990: 144.
 4. De goddelijke komedie II 12, 88, vert. Kops.
 5. Guardini 1951: 42.
 6. Rosenberg 1986: 204f.

Middeleeuwen vormt het schilderij *De dood van een vrek* van Hiëronymus Bosch (± 1450-1516). Op dit schilderij zien wij een mens in zijn stervensuur. De stervende ligt in bed, terwijl de gepersonifieerde dood reeds binnenkomt. De stervende wordt bijgestaan door een beschermengel die hem wijst op een crucifix dat zich in een raam bevindt. Op de voorgrond zien wij een demon die over een muur leunt. In zijn handen houdt de demon een duur gewaad en een deel van een ridderuitrusting. Mogelijk zijn deze de symbolen van rang en macht die de stervende moet afstaan. Een andere duivel leidt de aandacht van de stervende af door hem een buidel met goudstukken voor te houden. De voorstelling van de strijd tussen een engel en een duivel om de menselijke ziel treffen wij veelvuldig in de kunst der late Middeleeuwen aan.⁷ Een duidelijk beeld van deze voorstelling vinden wij in het devotiegeschrift *Ars moriendi*, dat uit de vijftiende eeuw stamt. Dit geschrift behandelt uitvoerig de vijf verzoeken waarmee de duivel de stervende bestookt. Een engel weert met zijn troost de aanvallen van de satan af.⁸ De middeleeuwers hadden in de engelen krachtige helpers, die voortdurend heen en weer vlogen tussen hemel en aarde.⁹ Zo verhief zich tussen hemel en aarde de ladder van Jacob. Wij kunnen moeilijk overschatten hoe belangrijk engelen gedurende vele eeuwen zijn geweest.

1.1 HET VERDWIJNEN VAN DE HEMEL

Sinds de Verlichting hebben er allerlei veranderingen in onze westerse cultuur plaatsgevonden, die ook in kerk en theologie hun sporen hebben nagelaten.

1.1.1 *Het verval van de christelijke waarheden*

In de tijd na de Verlichting raken bepaalde christelijke dogmatische waarheden steeds meer aan twijfel onderhevig. Hierdoor begint het fundament van het christelijk geloof scheuren te vertonen. Sinds de Verlichting staat de metafysische wereld onder kritiek. Dit heeft consequenties voor het denken over God, maar evenzeer voor allerlei andere voorstellingen over hemelse wezens.

Bij Arthur Schopenhauer treffen wij scherpe kritiek aan op religieuze openbaring en fundamentalistische geloofswaarheden. In zijn geschrift *Parerga und Paralipomena, kleine filosofische Schriften* spreekt hij onder meer over de godsdienst. Schopenhauer is zeer sceptisch over goddelijke openbaring. Hij vindt het naïef om te veronderstellen dat er bovenmenselijke wezens bestaan, die de mensheid inzicht verschaffen in het doel van het leven en van de wereld.¹⁰ Iedere openbaring bestaat slechts uit menselijke gedachten en verzinsels. Vele godsdienstige verhalen moeten niet

7. Veel voorbeelden hiervan waren te zien op de in 1999 in het Catharijneconvent gehouden tentoonstelling *Leven na de dood. Gedenken in de Middeleeuwen*.
 8. Huizinga 1975: 144.
 9. Le Goff 1987: 203.
 10. Schopenhauer 1916, VI: 387f.

letterlijk, maar allegorisch opgevat worden.¹¹ Zodra wij deze verhalen letterlijk nemen, ontgaat ons de ware betekenis. Schopenhauer illustreert dit met behulp van het scheppingsverhaal in Genesis 1. De letterlijke duiding van dit verhaal heeft volgens hem tot weezinwekkende voorstellingen geleid. Het is vooral Augustinus die het in dit verband moet ontgelden. Schopenhauer verzet zich tegen het door hem als Joods bestempelde Oude Testament, waarin staat dat de mens op grond van een vreemde wil uit het niets geschapen is. Het Nieuwe Testament is volgens Schopenhauer veel positiever, vanwege de nadruk die het legt op de vergevingsgezindheid en op de verloochening van de eigen wil. Augustinus heeft echter met kunst- en vliegwerk getracht het Oude Testament met het Nieuwe te verbinden. Augustinus heeft ook het christendom op een systematische wijze gedogmatiseerd.¹² Dit resulteert erin dat de dingen die in de Bijbel slechts zijdelings genoemd worden, als een onverbiddelijke en onwrikbare waarheid worden opgevat. Bovendien heeft Augustinus nog een ander dogma aangedragen, namelijk dat van de predestinatie. Deze leer omvat dat slechts weinig mensen zijn uitverkoren, terwijl het grootste gedeelte van de mensheid de eeuwige hellestraf ten deel valt. Tegen deze voorstelling heeft Schopenhauer de volgende bezwaren:

- Het is weezinwekkend dat de misstappen tijdens het beperkte aantal jaren dat een mens leeft, gestraft wordt met nooit eindigende hellestraffen.
- De eerste zondeval had door God voorzien moeten worden, omdat Hij de mensen niet beter geschapen heeft dan ze zijn.
- Het is onredelijk dat God voor de mens een val heeft gezet, waarvan Hij wist dat deze erin zou lopen. God heeft volgens deze voorstelling een zwakke en zondige mensheid uit het niets geschapen, om deze over te geven aan een kwelling zonder einde.
- De God die van mensen verdraagzaamheid, vergeving der zonde en liefde tot de vijand verlangt, zou zelf het tegendeel betrachten. Immers een straf die aan het eind van alles wordt opgelegd kan noch op verbetering noch op afschrikking gericht zijn, maar is slechts de uitoefening van wraak.¹³
- Het grootste gedeelte van de mensheid is geschapen voor de eeuwige verdoemenis, terwijl slechts weinigen door uitverkiezing gered worden.

Schopenhauer stelt dat deze absurde voorstellingen het resultaat zijn, wanneer de dogma's letterlijk worden opgevat. Schopenhauer onderscheidt zich van het Verlichtingsdenken. Hij is van mening dat de godsdienstige voorstellingen niet met de rede benaderd moeten worden, omdat dit tot misvormingen leidt. De godsdienstige voorstellingen moeten uitsluitend allegorisch worden opgevat. Het zwak van de meeste godsdiensten is dat zij niet openlijk durven toe te geven dat hun verhalen allegorisch zijn, maar dat zij het volk tegemoet komen door de verhalen letterlijk te nemen. Uiteindelijk zal blijken dat deze verhalen niet letterlijk waar zijn, wat dikwijls tot de ondergang van een religie leidt. Het gevolg van deze kritiek van Schopenhauer is dat

11. Schopenhauer 1916, VI: 388f.

12. Schopenhauer 1916, VI: 392.

13. Schopenhauer 1916, VI: 391.

eeuwenlang in zwang zijnde christelijke dogmatische waarheden beginnen te wankelen.

Zoals wij zagen, verwerpt Schopenhauer transcendente openbaringen in deze wereld. Het spreekt vanzelf dat engelen als bemiddelaars tussen God en deze wereld bij hem geen realiteit kunnen zijn.

Ook de scherpe kritiek die Sigmund Freud op de religie heeft gegeven, is van grote invloed geweest. Freud ontkent de religie niet, maar beschouwt deze als vervulling van menselijke behoeften. De religie verwijst niet naar een metafysische wereld, maar zij zegt iets over de menselijke psyche.

In *Die Zukunft einer Illusion* stelt hij dat het leven voor zowel het individu als voor de mensheid in het algemeen ondraaglijk zwaar is.¹⁴ In de eerste plaats legt de cultuur aan de mens allerlei beperkingen op. Voorts ondergaat de mens velerlei leed dat hem door zijn medemens wordt aangedaan. Tenslotte is de mens gewikkeld in een strijd met de krachten der natuur. In deze problematiek biedt de religie een belangrijke steun. De religie personifieert de onpersoonlijke krachten der natuur. In de natuur zijn persoonlijke wezens werkzaam, die door de mens gunstig gestemd kunnen worden. Door deze religieuze voorstelling is de dreiging verdwenen die van de onpersoonlijke machten uitgaat. Het menselijk leven en de onvermijdelijke dood worden eveneens met hogere wezens in verbinding gebracht. De religie stelt dat het leven op aarde een doel heeft, dat door een hogere intelligentie in de dingen is gelegd. Deze hogere intelligentie zal via allerlei omwegen uiteindelijk alles ten goede keren. Over ons allen waakt een voorzienigheid die niet toestaat dat wij door de sterke machten der natuur vernietigd worden. Zelfs de dood vormt geen vernietiging, maar de overgang naar een ander leven. Al het goede zal beloond worden en het kwade gestraft. Het hiernamaals zal ons een volmaakt geluk schenken. De superieure goedheid en wijsheid behoren tot de kenmerkende eigenschappen van de intelligentie die de wereld geschapen heeft en die de belangrijke gebeurtenissen in de wereld leidt. Ten diepste zijn alle godsdienstige voorstellingen volgens Freud niets anders dan illusies. In de religie koestert de mensheid de krachtigste en dringendste verlangens in reactie op alle bedreigingen van het leven in deze wereld. Het is duidelijk dat Freud ook het geloof in engelen zou rekenen onder een menselijke compensatie voor alle bedreigingen van het leven op aarde.

Freud huldigt typisch het ideaal van de Verlichting. Hij beschouwt alleen de rede en de wetenschap als een betrouwbare leidraad voor de toekomst. De godsdienst verwerpt hij als een archaisch overblijfsel. Niemand heeft in de twintigste eeuw zo'n grote invloed op het mensbeeld uitgeoefend als Freud.¹⁵

Freud heeft ten dele gelijk gekregen. In een samenleving zoals de onze, waarin techniek, wetenschap en welvaart dominerend aanwezig zijn, blijkt de behoefte aan religie af te nemen. Anderzijds blijkt dat in onze huidige cultuur mensen zoeken naar hetgeen de dagelijkse werkelijkheid overstijgt. Ter compensatie van de sterk teruggedrongen invloed van de kerken, zoeken velen tegenwoordig hun heil in allerlei religieuze stromingen die niet in de lijn liggen van de klassieke grote godsdienstige tradities en die tot voor kort dikwijls werden aangeduid met *new age*.

14. Freud 1928: 423f.

15. Von der Dunk 2000, I: 389.

1.1.2 De ervaring van de afwezigheid van God in onze westerse cultuur

Friedrich Nietzsche heeft de crisis van onze westerse cultuur op indringende wijze verwoord. Het kernprobleem van hem is de dood van God. Terecht stelt M. Fleischer: 'Tod Gottes ist bei Nietzsche der Ausdruck dafür, dass die christliche und abendländisch-philosophische Vorstellung von Gott keine Wirkmächtigkeit mehr hat.'¹⁶

Nietzsche spreekt in *Die fröhliche Wissenschaft* over 'Die grösste Veränderung'. In dit gedeelte stelt hij dat de belichting en de kleuren der dingen veranderd zijn.¹⁷ Wij kunnen ons als moderne mensen nog nauwelijks indenken, hoe de mensen vroeger het leven van alledag beleefden. Zo merkt Nietzsche over de veranderde ervaring van de dood op: 'Und ebenso das ganze Leben, mit der Zurückstrahlung des Todes und seiner Bedeutung: unser 'Tod' ist ein ganz anderer Tod.' F. de Graaff geeft een interpretatie van dit woord van Nietzsche.¹⁸ Over het leven viel een licht dat van de dood terugstraalde, omdat men geloofde dat de dood de toegang tot een ander leven was. Onze moderne dood is een geheel andere dood, omdat de ervaring van een ander leven grotendeels afwezig is. In hetzelfde gedeelte stelt Nietzsche: 'Alle Erlebnisse leuchteten anders, denn ein Gott glänzte aus ihnen;...' Alle gebeurtenissen werden vroeger verlicht door goddelijke aanwezigheid. Aan het slot van dit gedeelte zegt Nietzsche: 'Wir haben die Dinge neu gefärbt, wir malen immerfort an ihnen - aber was vermögen wir einstweilen gegen die *Farbenpracht* jener alten Meisterin! - ich meine die alte Menschheit.' Wij moderne mensen hebben de dingen opnieuw gekleurd. Ons schilderen en onze kleuren vallen in het niet bij de kleurenpracht uit het verleden dat was gelegen in de goddelijke aanwezigheid.

In hetzelfde werk spreekt Nietzsche over 'der Tolle Mensch'.¹⁹ Hij constateert dat wij mensen God gedood hebben, en dat wij daarmee 'het heiligste en machtigste dat de wereld bezat' geëlimineerd hebben. Door deze daad hebben wij de goddelijke aanwezigheid uit onze cultuur verwijderd. Wij hebben de horizon weggewist en de aarde van haar zon losgemaakt. Hierdoor is het kouder geworden en gaat de nacht steeds meer overheersen. Alles heeft zijn zin en doel verloren en wij hebben het gevoel dat wij 'door een oneindig niets' dwalen. In 'Im Horizont des unendlichen' vergelijkt Nietzsche de situatie van de moderne mens met mensen die zich op een schip bevinden en het vaste land achter zich hebben gelaten.²⁰ Wij bevinden ons op een kolkende zee, terwijl de oneindigheid van de zee ons grote vrees inboezemt. Nietzsche spreekt in dit gedeelte over het huiveringwekkende van de oceaan waarop wij voortdrijven: 'Aber es kommen Stunden, wo du erkennen wirst, dass er unendlich ist und dass es nichts Furchtbarereres gibt als Unendlichkeit.' F. de Graaff stelt dat het land dat wij achter ons hebben gelaten, aanduiding van de goddelijke aanwezigheid is.²¹ Het sloop gaan,

16. Fleischer 1998: 180, n. 3.

17. Nietzsche 1997, II: 139.

18. De Graaff 1979: 20v.

19. Nietzsche 1979, II: 126f.

20. Nietzsche 1979, II: 126.

21. De Graaff 1979: 25.

wijst op het verlies van ons geloof in God. De vreeswekkende oneindigheid is een verwijzing naar de moderne kosmos die de mens in een situatie van eenzaamheid en zinloosheid heeft geplaatst. De moderne mens is in de situatie terechtgekomen waarvan Pascal spreekt: 'Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie.'²² Daarentegen zag de mens die in het verleden met God verbonden was, de kosmos als een wereld van 'harmonie en zin'. In die wereld was geen abstracte, maar een onmiddellijke en levende relatie. In een wereld waarin Gods aanwezigheid niet meer ervaren wordt, is ook geen plaats meer voor engelen als tekenen van die aanwezigheid.

R. Riemen stelt dat onze Europese cultuur in een grote crisis verkeert.²³ De Franse dichter Paul Valéry heeft volgens Riemen de crisis van onze cultuur op treffende wijze verwoord.²⁴ Zo wijst Valéry erop dat onze moderne wereld met zijn macht, techniek en wetenschappen niet in staat is gebleken, om een passend antwoord te geven op de door haarzelf opgeroepen problemen. In onze door techniek en wetenschap beheerste moderne wereld raakt de menselijke geest steeds meer in de war. De mens is ongevoeliger geworden. Het vertrouwen waarop onze waarden gebaseerd waren, is verloren gegaan. Hierdoor is alles vergaan: de moraal, het politiek besef, de economische basis en de menselijke relatie. De moderne mens heeft lawaai en sensatie nodig en wil zijn fysieke behoeften uitleven. De maatschappij krijgt steeds meer behoefte aan gespecialiseerde en vervangbare intellectuelen. In een dergelijke moderne wereld hebben de onvervangbare dichters, denkers en musici, zoals Shakespeare, Descartes en Bach geen nut meer. Riemen wijst erop dat wij ons nog middenin de door Nietzsche aangekondigde twee eeuwen van nihilisme bevinden. Onze Europese cultuur bevindt zich in een crisis. Deze crisis wordt echter door politiek, economie en massamedia bewust verborgen gehouden, door middel van een verstikkende materiële welvaart. In onze westerse cultuur zijn eeuwenlang de bijbels-christelijke waarden zoals waarheid, schoonheid, gerechtigheid en barmhartigheid toonaangevend geweest. Deze waarden waren verankerd in het geloof in God, die deze waarden aan de mens had geopenbaard. De mens wist zich ondergeschikt aan God. Het doel van het menselijk leven in deze wereld was om deze door God geopenbaarde waarden gestalte te geven. Door de dood van God zijn al deze waarden grotendeels weggevallen. Hiervoor in de plaats zijn allerlei surrogaten van God gekomen. Riemen noemt in dit verband het nationaal-socialisme, het nationalisme, het communisme, het kapitalisme en het sciëntisme. Al deze -ismen ondermijnen de grondslagen van onze Europese cultuur.²⁵

De westerse cultuur verkeert in een crisis. Zij is losgeraakt van God en van de metafysische werkelijkheid die haar beschermt. Hierdoor zijn de fundamenten van het christendom ondermijnd. In een cultuur waarin voor God geen plaats meer is, kan ook de voorstelling van engelen geen betekenis meer hebben.

22. De Graaff 1979: 44 en vgl. Pascal 1964: 131.

23. Riemen 1998: 6.

24. Riemen 1998: 6.

25. Riemen 1998: 5v.

1.1.3 *De catastrofes van de twintigste eeuw en de gevolgen voor het godsbeeld*

G. Steiner stelt dat het onverantwoord is om een analyse van onze westerse cultuur te geven, zonder een beschouwing van de vormen van terreur tussen het begin van de Eerste en het einde van de Tweede Wereldoorlog.²⁶ In dit tijdsbestek hebben oorlog, uithongering en massamoord tot de dood van miljoenen Europeanen geleid. Daardoor is Europa na 1918 beroofd van zijn beste krachten op ethisch en intellectueel gebied.²⁷ Reeds de Eerste Wereldoorlog maakte een eind aan de wereld van de zekerheden en van het vooruitgangsgeloof.

De Oostenrijks-Joodse schrijver Stefan Zweig heeft deze periode beschreven. Hij definieert de tijd van voor de Eerste Wereldoorlog als 'das goldene Zeitalter der Sicherheit'.²⁸ De Oostenrijkse monarchie waarborgde al deze zekerheden. De negentiende eeuw leed aan een 'liberalistisch idealisme' dat ervan overtuigd was op weg te zijn naar de beste van alle werelden. Het geloof in de vooruitgang had een religieuze kracht, waarin men sterker geloofde dan in de Bijbel.²⁹ Er was grote vooruitgang op technisch gebied, maar ook op het terrein van de medische wetenschap. Men vertrouwde op de alomtegenwoordige kracht van de tolerantie, zodat men Europese oorlogen beschouwde als iets wat definitief tot het verleden behoorde. In die wereld der zekerheden vond de catastrofe plaats die Zweig als volgt beschrijft: 'Da, am 28. Juni 1914, fiel jener Schuss in Sarajewo, der die Welt der Sicherheit und der schöpferischen Vernunft, in der wir erzogen, erwachsen und beheimatet waren, in einer einzigen Sekunde wie ein hohles tönernes Gefäss in tausend Stücke schlug.'³⁰

De Tweede Wereldoorlog waarvan Auschwitz het gruwelijke symbool is geworden, heeft de desastreuze situatie van de westerse cultuur zichtbaar gemaakt en deze versterkt. Steiner stelt dat de poging van de nazi's om het Europese Jodendom te vernietigen niet slechts een sociaal-economisch verschijnsel betreft, maar dat zij een 'zelfmoordreactie' in de westerse beschaving impliceert.³¹ Steiner beschouwt de moord op de Joden als een tweede zondeval. Het betreft een vrijwillige verlating van de hof en een poging om de hof achter zich te verbranden. Hij ziet een duidelijk verband tussen de moord op de Joden en de zware morele eisen die het Jodendom via de Bijbel de westerse mens opgelegd heeft.³² Degenen die ons een morele eis opleggen waaraan wij niet kunnen voldoen, wekken haat bij ons op. Hij ziet eveneens een verband tussen deze gruweldaden en bepaalde verschijnselen die zich binnen de westerse cultuur hebben voorgedaan. Steiner spreekt over de angst die het gevolg is van de verdwijning van de hemel uit het actieve geloof en van de kennis van de neutrale leegte van de hemel die

26. Steiner 1991: 38.

27. Steiner 1991: 40.

28. Zweig 1965: 13.

29. Zweig 1965: 14f.

30. Zweig 1965: 198.

31. Steiner 1991: 51.

32. Steiner 1991: 50.

ons omringt.³³ De opvatting dat de hel slechts een metafoor is heeft een reusachtige kloof in de westerse geest veroorzaakt. Wie zowel de hemel als de hel moet ontberen, voelt zich eenzaam en verloren in een beperkte wereld. Aangezien men wel de hel, maar niet de hemel kan herscheppen, heeft men in Auschwitz de hel nagebootst. Steiner beschouwt de concentratiekampen van de twintigste eeuw als de immanent gemaakte hel. De hellevoorstellingen zijn de uitwerking van christelijke principes. Hij zegt in dit verband het volgende: 'In de kampen werd de duizendjarige pornografie van angst en wraak gerealiseerd, die in de westerse geest was gecultiveerd door de christelijke doctrines van verdoeming.'³⁴ In onze barbaarse tijd is er sprake van een 'verstorven theologie', die nog alleen van surrogaten gebruik maakt. Wij leven in een tijd van naschijsel van het geloof, van een overgang van godsdienstige denkbeelden naar lege traditionele opvattingen. Hierdoor zijn wij in een postcultuur terechtgekomen.³⁵

Bij F.O. Van Gennep treffen wij gedachten aan die deels met die van Steiner overeenstemmen. Volgens van Gennep zijn wij in een situatie terechtgekomen, waarin de mens nergens meer de aanwezigheid van God ervaart.³⁶ Hij schrijft dit toe aan het grote lijden der mensheid in de twintigste eeuw. Vele mensen kunnen niet meer in God geloven, omdat de schaduw van Auschwitz over onze cultuur gevallen is. Van Gennep vraagt zich af wat Auschwitz onderscheidt van andere gruwelen uit de twintigste eeuw, zoals Verdun en Hiroshima. Het onderscheid bestaat volgens hem uit het feit dat Auschwitz een 'christelijk gebeuren' betreft. Hiermee zijn twee aspecten verbonden. God bleek niet bij machte te zijn om de vernietiging van zes miljoen mensen van het door Hem uitverkoren volk te voorkomen. Het is een christelijk volk dat zich schuldig heeft gemaakt aan de systematische massamoord op het Joodse volk. Laatstgenoemde is onder meer het gevolg van een oude theologie, waarin de Joden tot de schuldigen van de dood van Jezus zijn gemaakt. Auschwitz betekent het einde van 'onze totalitaire christelijke en ideologische cultuur.'³⁷

De Hongaars-Joodse schrijver G. Konrad stelt dat zowel de christelijke geestelijkheid als de christelijke geloofsleer krachteloos tegenover de ideologie van het Derde Rijk zijn gebleken.³⁸ Ook het feit dat kerkelijke overheden met de jodenvervolgingen instemden, moet de christelijke kerken bewegen tot een diepgaand geestelijk zelfonderzoek.

Adorno beschouwt het gebeuren in Auschwitz als een echech van de gehele cultuur. Hij stelt in dit verband:

Dass es geschehen konnte inmitten aller Tradition der Philosophie, der Kunst und der aufklärenden Wissenschaften, sagt mehr als nur, dass diese, der Geist, es nicht vermochte, die Menschen zu ergreifen und zu verändern... Alle Kultur nach Auschwitz, samt der dringlichen Kritik daran, ist Müll.³⁹

33. Steiner 1991: 58.

34. Steiner 1991: 58.

35. Steiner 1991: 59.

36. Van Gennep 1993: 312v.

37. Van Gennep 1993: 317.

38. Konrad 2001: 64.

39. Adorno 1973: 359.

Volgens F. de Graaff is met de moord op miljoenen leden van het Joodse volk het bruggenhoofd van God bijna vernietigd.⁴⁰ A. van de Beek stelt dat de holocaust het einde van het Europese christendom impliceert.⁴¹ De lege huizen der Joden hebben de lege kerken in Europa tot gevolg.⁴² De shoah heeft geleid tot de verdrijving van de aanwezigheid van God in onze westerse cultuur.⁴³ De catastrofale gevolgen hiervan werken tot op de huidige dag door en hebben ook in kerk en theologie tot diepgaande veranderingen en onzekerheden geleid.

Als gevolg van onder meer Auschwitz twijfelt men steeds meer aan de almacht van God. Nietzsche signaleert reeds de moeite die vele mensen met betrekking tot het vaderschap van God hebben. In *Jenseits von Gut und Böse*, in een gedeelte dat over 'Warum heute Atheismus?' handelt, stelt Nietzsche het volgende:

Der Vater' in Gott ist gründlich widerlegt; ebenso 'der Richter', 'der Belohner'. Ingleichen sein 'freier Wille' er hört nicht- und wenn er hörte, wüsste er trotzdem nicht zu helfen. Das Schlimmste ist: er scheint unfähig, sich deutlich mitzuteilen: ist er unklar? - Dies ist es, was ich, als Ursachen für den Niedergang des europäischen Theismus, aus vielerlei Gesprächen, fragend, hinhorchend, ausfindig gemacht habe...⁴⁴

Volgens F. de Graaff stelt Nietzsche in dit gedeelte dat de moderne mens een algemene ervaring van de afwezigheid van God heeft.⁴⁵ De Graaff wijst in verband met dit gedeelte erop, dat ook vroegere generaties de verschrikkelijkste dingen meemaakten. Zij geloofden echter onvoorwaardelijk in de vaderlijke zorg van God. De ervaring van deze mensen was anders, omdat zij nog de goddelijke nabijheid ervoeren. De moderne mens echter, ook de vrome mens, staat in de ervaring van de verschrikkingen van het leven nagenoeg alleen. Uit dit gedeelte van Nietzsche blijkt ook dat de moderne mens God niet meer als een rechter of beloner ervaart.

H. Wiersinga behandelt het veranderde godsbeeld in kerk en theologie.⁴⁶ Hij stelt dat de oorsprong van het begrip almachtig dat voor God gebruikt werd, meer in de Romeinse wereldkerk dan in de Bijbel wortelt.⁴⁷ Almacht is een eigenschap die eerst door de Griekse filosofen en later door de christelijke theologen aan God werd toegeschreven. Zo werd God de onafhankelijke bestuurder van de wereldgeschiedenis en van het lot der mensen. Uit de idee van de almacht van God kwam ook de leer van de predestinatie en van de voorzienigheid voort. Volgens Wiersinga is Gods macht met betrekking tot menselijke macht, ziekte en allerlei rampen echter beperkt.

Voor vele hedendaagse christenen vormt de theodicee één van de grootste problemen. In het bijzonder is het nameloze kinderleed moeilijk met de goddelijke voorzienigheid te verbinden. De geestelijke worsteling met het kinderleed vinden wij op indringende wijze verwoord door Dostojewski in *De gebroeders Karamazow*. In het

40. De Graaff 1977: 411

41. Van de Beek 2002: 139.

42. Van de Beek 2002: 143.

43. De Graaff 1989, II: 19

44. Nietzsche 1997, II: 615.

45. De Graaff 1979: 33v.

46. Wiersinga 1993: 86-95.

47. Wiersinga 1993: 90.

gesprek tussen de broers Iwan en Aljosja Karamazow stelt Iwan dat hij niets begrijpt van de goddelijke harmonie. Wanneer het lijden van kinderen noodzakelijk is voor de eeuwige harmonie, dan wil Iwan geen deel uitmaken van die harmonie. De eeuwige harmonie is voor Iwan niet de tranen van één lijdend kind waard.⁴⁸ Wij denken in dit verband ook aan een verhaal uit *De nacht* van Elie Wiesel. Wiesel beschrijft hoe in Auschwitz een jonge jongen opgehangen wordt, die het uiterlijk heeft van een engel met droevige ogen. Hij wordt samen met twee anderen verdacht van sabotage. De opgehangen jongen is nog een half uur lang in een afschuwelijke doodstrijd gewikkeld.⁴⁹

Op grond van het bovenstaande kunnen wij ons afvragen hoe wij de recente verhalen over fysieke redding van mensen door engelen moeten interpreteren. Zijn dergelijke reddingen niet volstrekt willekeurig? Van Gennep stelt dat God ongeloofwaardig is wanneer Hij enerzijds enkele mensen fysiek redt, terwijl Hij anderzijds miljoenen laat afslachten.⁵⁰ Uit het bovenstaande blijkt dat de catastrofes van de twintigste eeuw, het geloof in God en in Zijn almacht zwaar hebben geschokt. Het is duidelijk dat in deze situatie voor de idee van engelen nog nauwelijks plaats is. Waar mensen massaal op gruwelijke en willekeurige wijze omkomen, is het moeilijk te geloven in de voorstelling van engelen als tekenen van Gods leiding en bescherming in deze wereld.

1.2 HET VERVLUCHTIGEN DER ENGELN

Vanaf de tijd der Verlichting vinden er grote veranderingen plaats, met betrekking tot de voorstelling van engelen. Kant heeft de Verlichting gedefinieerd als 'Der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit'.⁵¹ Kant verstaat onder de onmondigheid van de mens diens onvermogen om van zijn verstand gebruik te maken zonder de leiding van een ander. Een geestelijke is gedwongen om de geloofsleer der kerk te dienen. Nochtans is hij als geleerde vrij om het onjuiste in de geloofsleer der kerk aan de mensen mee te delen.⁵² Men kan de mens niet dwingen om bij de voorstellingen van het verleden te blijven staan, omdat de menselijke kennis dan niet kan toenemen. Voor Kant bestaat het wezenlijke van een religie uit 'de kennis van al onze plichten als geboden van God'.⁵³ God vraagt van de mens slechts een moreel goede levenswijze.⁵⁴ De mensen namen hiermee echter geen genoegen en meenden God te moeten dienen, door Hem met behulp van allerlei rituelen te behagen. Deze rituelen werden vervolgens als geboden van God dwingend aan de mens opgelegd. Dergelijke religieuze rituelen zijn echter niets anders dan *Parerga* (nevenzaken), die

48. Dostojevski 1978: 292-305.

49. Wiesel 1986: 66.

50. Van Gennep 1993: 480.

51. Kant 1998, VI: 53.

52. Kant 1998, VI: 56.

53. Kant 1998, IV: 822.

54. Kant 1998, IV: 763.

slechts indirect met het wezenlijke van de religie verbonden zijn.⁵⁵ Tot deze rituelen rekent Kant onder meer de genadewerken, de wonderen en de verlichting van het verstand door het aanschouwen van bovennatuurlijke geheimenissen. De visie van Kant heeft tot gevolg dat een groot gedeelte van de christelijke traditie aan betekenis heeft ingeboet.

Het menselijke verstand kan geen deel hebben aan bovennatuurlijke geheimenissen, dus ook niet aan de wereld der engelen. Hoe moeten wij dan de bijbelse voorstelling van engelen interpreteren? Kant wijst erop dat de apostelen spreken over een strijd van de mens met de boze geesten.⁵⁶ Een dergelijk spreken heeft niet tot doel om ons iets over een geestelijke wereld mee te delen. Het wil slechts de macht van het kwaad aanschouwelijk maken, ten dienste van het praktisch handelen. Dit impliceert dat engelen ons niets over een hemelse werkelijkheid vertellen, maar dat zij het moreel goede concretiseren. Dergelijke mythische symbolen hebben volgens Kant in de eerste plaats een praktische functie. Kant spreekt in verband met wonderen over engelen. Hij maakt onderscheid tussen theïstische en demonische wonderen.⁵⁷ De demonische wonderen verdeelt hij in 'engelachtige' (*agathodämonische*) en 'duivelse' (*kakodämonische*). Alleen de duivelse wonderen kunnen ter sprake gebracht worden, omdat de goede engelen weinig of helemaal niet van zich laten horen. Kant weet niet waarom dit het geval is. Uit dit laatste blijkt dat voor Kant (en dat geldt ook voor het Verlichtingsdenken na hem) niet alleen de engelen als metafysische werkelijkheid verdwenen zijn, maar dat zij in tegenstelling tot het demonische ook als mythische expressie van het ethisch conflict geen betekenis meer hebben. Engelen zijn nog meer geweken uit het denken dan demonen.

Voltaire heeft op het algemene geestesleven van zijn tijd grote invloed uitgeoefend.⁵⁸ Ook hij staat als verlichtingsdenker sceptisch tegenover de kerkelijke leer der engelen, maar geeft toch meer ruimte dan Kant. Hij constateert dat de mens altijd heeft geloofd in wezens die bemiddelen tussen God en mens.⁵⁹ De mens vormt de goddelijke wereld, analoog aan zijn eigen voorstellingswereld. Zo heeft men bijvoorbeeld de ervaring dat vorsten hun boden uitzenden en daarom veronderstelt men dat ook de goden hun boden tot de mens zenden.

Voltaire verzet zich tegen de idee dat engelen zuiver geest zijn. Indien dit waar is, dan is het onverklaarbaar dat zij aan een maaltijd kunnen deelnemen (Gen. 18). Ook is het onduidelijk hoe de inwoners van Sodom een poging kunnen doen om de liefde met engelen te bedrijven (Gen. 19).

Voltaire houdt de mogelijkheid van het bestaan der engelen open. Wij kunnen volgens hem echter niets zinnigs zeggen over de verblijfplaats der engelen. De engelen kunnen hun verblijfplaats in de lucht hebben, maar ook in het luchtledige of in de wereld der sterren. God heeft niet gewild dat wij daarover kennis zouden hebben. Op grond hiervan kunnen wij weinig over engelen zeggen; laat staan dat wij een op de rede

55. Kant 1998, IV: 704.

56. Kant 1998, IV: 711.

57. Kant 1998, IV: 743.

58. Windelband-Heimsoeth 1957: 380.

59. Voltaire 1994: 63s.

gefundeerde angelologie zouden kunnen vormen.

Voltaire heeft op de goden een overeenkomstige visie als op engelen.⁶⁰ Wij ervaren als mens de aanwezigheid van een onzichtbaar wezen. Wij kunnen echter niets zeggen over de hoedanigheid en de aard, noch over de verblijfplaats van dit wezen. Voltaire gelooft wel in het bestaan van wezens tussen God en mens, maar Hij is ervan overtuigd dat wij vanuit de rede weinig concreets over deze wezens kunnen zeggen.

Schleiermacher heeft het gedachtegoed dat Voltaire vertegenwoordigt, vertaald naar de theologie. Ook hij staat kritisch tegenover het geloof in engelen.⁶¹ De algemeen menselijke notie van het gezag van de geest over de stof roept volgens Schleiermacher het verlangen op naar het bestaan van wezens die over meer geest dan de mens beschikken.⁶² Schleiermacher veronderstelt dus in tegenstelling tot Voltaire, dat engelen geestelijke wezens zijn. Deze geestelijke wezens die voor de mens verborgen zijn, vormen de bezielende kracht van de natuurelementen zoals de wind en de sterren. Dit vormt een wezenlijk element voor Schleiermacher. Vele verhalen over engelenverschijningen zijn geschreven in een tijd, dat er veel minder bekend was over de samenhang tussen de mens en de natuur.⁶³ Vóór onze huidige kennis van de hemellichamen werden in het verleden de elementen voorgesteld als bezielde zijnde door verborgen geestelijke wezens. Bovendien werd God bij de Joden als koning voorgesteld. Deze beide elementen hebben geleid tot het geloof in engelen.

Nadat hij op de geringe invloed der engelen op de vroomheid der reformatoren heeft gewezen, richt Schleiermacher zich op de bijbelse voorstelling der engelen. De oudtestamentische verhalen over engelen dateren uit de tijd der sagen.⁶⁴ In het Oude Testament worden deze verhalen in een dichterlijke vorm weergegeven. In het Nieuwe Testament spelen engelen nauwelijks een rol. Christus en Zijn discipelen sluiten zich aan bij populaire opvattingen, die in hun tijd in omloop waren. Hierdoor is de nieuwtestamentische idee van engelen zeer vaag. Zo is het bijvoorbeeld onduidelijk of er bij de opstanding en hemelvaart van Jezus Christus sprake is van de verschijning van engelen of van mensen. De Schriftplaatsen waar Christus spreekt over de engelen der kleinen (Mat. 18:10) en over twaalf legioenen engelen (Mat. 26: 53), zijn mogelijk uitspraken van Christus zelf. Dit wil echter nog geenszins zeggen dat Christus in het bestaan van engelen geloofde. Waarschijnlijk maakte Christus van populaire begrippen gebruik, omdat Hij zich aan Zijn tijd aanpaste.⁶⁵

Niemand kan meer de oorsprong van dergelijke begrippen nagaan. Zeker is echter dat dergelijke begrippen waartoe ook de engelen behoren, geen invloed op het concrete leven der mensen hebben. Engelen kunnen hoogstens in het leven der gelovigen een illustratie zijn van de goddelijke bewaring.⁶⁶ Ook kunnen mensen tijdens de liturgie der kerk beleven, dat zij door reine geesten omringd zijn. Meer betekenis kunnen engelen in het leven van mensen volgens Schleiermacher niet hebben.

60. Voltaire 1985: 108f.

61. Schleiermacher 1980: 150-156.

62. Schleiermacher 1980: 151.

63. Schleiermacher 1980: 155.

64. Schleiermacher 1980: 154f.

65. Schleiermacher 1980: 154.

66. Schleiermacher 1980: 156.