

Offene Tore
Jahrbuch **2015**

Herausgegeben von Thomas Noack

ISBN 978-3-85927-163-0

Swedenborg Verlag, Zürich 2014
shop.swedenborg.ch

Inhaltsverzeichnis

Brian W. Keith Die Kindheit des Herrn	1
Heinrich Beck Gott und das Böse	9
Jürgen Kramke Das fein gesponnene Netz der göttlichen Vorsehung	13
Emanuel Swedenborg Swedenborgs Reise von Paris nach Rom im Jahre 1738	38
Emanuel Swedenborg Swedenborgs Rückreise von Rom nach Stockholm	62
Thomas Noack Neukirchliche Bibelauslegung	66
Emanuel Swedenborg Collection UNESCO Weltdokumentenerbe	118
Thomas Noack Swedenborg 1733 in Berlin	119
Thomas Noack Die Hochzeit zu Kana	156
Jürgen Kramke Gott ist Mensch	179
Thomas Noack »Aufklärung bis zum Himmel« Die Habilitationsschrift von Friedemann Stengel	204
Verschiedenes	240

Die Kindheit des Herrn

Brian W. Keith

Vorbemerkung der Schriftleitung: Im Swedenborg Zentrum Zürich studieren wir zurzeit die Abrahamsgeschichte. Im inneren Sinn dieser Erzählungen geht es auch um die Kindheit des Herrn. Deswegen freuen wir uns, dass wir unseren Lesern eine Predigt von Brian Keith zur Lektüre anbieten können. Er ist der internationale Bischof der General Church of the New Jerusalem und hat seinen Sitz in Bryn Athyn, Pennsylvania, USA. Vorher war er Dekan der Theologischen Fakultät der Academy of the New Church. Die General Church hat Mitglieder in 26 Ländern der Welt. Die englischsprachige Predigt wurde von Klaus Skarabis ins Deutsche übersetzt. Die gottesdienstlichen Lesungen zur Predigt waren Genesis 12, Lukas 2,41–52 und WCR 89.

Sehr wenig ist über den Herrn vor der Zeit bekannt, in der er im Alter von dreißig Jahren sein öffentliches Wirken begann. Er wurde in Bethlehem geboren und dort von den Hirten besucht, später auch von den Weisen. Er wurde am achten Tag beschnitten und im Alter von vierzig Tagen im Tempel von Jerusalem vorgestellt. Seine Eltern flohen mit ihm nach Ägypten, als Herodes die Tötung aller männlichen Kinder unter zwei Jahren befahl. Nach dem Tod des Herodes wurde er nach Nazareth gebracht und dort von Josef und Maria aufgezogen. Im Alter von zwölf Jahren trat er im Tempel von Jerusalem wieder in Erscheinung und setzte die Gelehrten durch sein Verständnis und seine Antworten in Erstaunen. Zwar wurden viele Legenden über sein frühes Leben erzählt, doch ist das oben Erwähnte alles, was über ihn in den Evangelien zu lesen ist. Mehr ist nicht bekannt aus der Zeit, bevor er im Alter von dreißig Jahren sein öffentliches Wirken durch seine Taufe begann und er seine Jünger berief.

Dass uns über die Jahre davor so wenig berichtet wird, ist ziemlich erstaunlich. Das heißt aber keineswegs, dass Jesus unbekannt und folglich unwichtig gewesen sei, bevor er seine öffentliche Lehrtätigkeit begann. Waren nicht Engel erschienen, die seine Geburt vorausgesagt hatten? Waren nicht plötzlich Hirten erschienen, um ihn zu preisen? Wurde er nicht im Tempel von Jerusalem als der Retter ausgerufen? Haben ihn nicht weise Männer, die Königsmacher des Orients, besucht und ihm Geschenke gebracht? Sicherlich, Josef und Maria wussten, dass er anders war als andere Kinder, und allein Marias Jungfräulichkeit hatte das bewiesen. Warum also hat man keine Aufzeichnungen über sein Leben gemacht? Warum finden sich in den Evangelien keine Geschichten über diese dreißig Jahre seines Lebens?

Sicherlich können wir dessen nicht gewiss sein, aber vielleicht wollte es der Herr so, dass wir diese Auskünfte nicht erhalten. Hat er nicht gesagt: »Ich habe euch noch viel zu sagen; aber ihr könnt es jetzt nicht ertragen« (Joh 16,12)? Vielleicht ist es auch deshalb am besten, nicht alle Details aus dem frühen Leben des Herrn zu kennen, weil sie uns daran hindern könnten, die Göttlichkeit Jesu zu sehen.

Werfen wir einen Blick auf jene, die die engsten Anhänger des Herrn auf Erden waren. Sie gingen und aßen mit ihm, sie schliefen in seiner Nähe. Wir könnten meinen, dass es aufgrund ihrer Nähe zu ihm für sie einfacher gewesen sei, ihn anzuerkennen und ihn anzubeten. Aber das war nicht der Fall, denn weil sie so viel von seinem ganz normalen Leben mitbekamen, war es für sie sogar sehr schwer, über seine menschliche Erscheinung hinwegzusehen. Das war tatsächlich ein bedeutendes Hindernis, ihn als Erlöser anzuerkennen.

Und vielleicht gilt das Gleiche von seinen frühen Jahren. Wenn wir alle Einzelheiten wüssten, etwa, ob er beim Laufenlernen jemals hingefallen ist oder ob er auch mal etwas

Humorvolles gesagt hat – würde das alles es für uns nicht schwerer machen, auf das zu achten und zu hören, was er in der Zeit seines öffentlichen Wirkens gesagt und getan hat? Würde sich unser Interesse nicht mehr auf sein natürliches Leben richten, das wir nun nicht kennen?

Doch der Herr hat gesagt: »Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, kommen wird, wird er euch in alle Wahrheit leiten« (Joh 16,13), und in der Offenbarung der Neuen Kirche hat der Geist der Wahrheit uns viele der verborgenen Dinge über seine Kindheit vermittelt.

Die himmlischen Lehren erklären, dass der Herr wie jeder andere geboren wurde und aufwuchs. Dort erfahren wir, dass er »ein Kind wie andere Kinder, ein Knabe wie andere Knaben« war (WCR 89, 110; HG 6716). Er wollte nicht als ein Erwachsener in die Welt kommen, denn dann hätte er nicht mehr erreichen können als die Propheten vor ihm. Er dagegen kam in die Welt, um das natürliche Leben in seiner Gesamtheit zu erleben, ihm sollten alle Lebensumstände begegnen, damit er sie durchleben und erhöhen könne. Deshalb wurde er als Säugling geboren.

Allerdings gab es Unterschiede. Im Gegensatz zu uns trug er die Göttlichkeit in sich. Das hatte keine Auswirkungen auf den natürlichen Körper, den er annahm, jedoch sehr wohl auf seinen Geist, und aufgrund der ihm innewohnenden Liebe, die gesamte Menschheit zu retten, entwickelte er sich »schneller, vollständiger und vollkommener als andere« (WCR 89). Er konnte Gedanken besser als andere erfassen, über alle Maßen besser verstehen, was um ihn her passierte, und konnte besser, als sonst jemand es je vermöchte, in die Vollkommenheit hineinwachsen.

Über diese allgemeinen Wahrheiten hinaus hat der Herr aber auch viele Details offenbart – so viele, wie wir begreifen können. Und das geschah durch alles, was er uns schon vermittelt hat, denn das ganze Alte Testament enthält das

Erdenleben des Herrn. Als er kam, um in seinem irdischen Leben die Schrift zu erfüllen, verwirklichte er all das, was im Alten Testament über ihn gesagt worden war. Das ist am leichtesten an den wenigen Prophezeiungen zu erkennen, die offen über das Leben des Herrn auf der Erde sprechen, ebenso gut allerdings auch an den Geschehnissen seines Erdenlebens.

Betrachten wir das zwölfte Kapitel der Genesis, so ist Gottes Aufforderung an Abram, Haran zu verlassen und in Richtung Süden nach Kanaan und dann nach Ägypten zu ziehen, geistig gesehen eine Beschreibung der Kindheit und frühen Jugend des Herrn. Dieser Abschnitt der Genesis gibt uns einen kurzen Einblick in seine irdische Entwicklung.

Jehovah gebot Abram, Haran zu verlassen und südwärts zu ziehen, also in Richtung Kanaan. Dass Jehovah sprach, bedeutet das erste Bewusstwerden des Herrn, dass er das Göttliche in sich hatte und es wachsen lassen und entwickeln sollte (HG 1411). Kurz nach seiner Geburt hatte er ein vages Bewusstsein, dass all die körperlichen und weltlichen Dinge, die er erlebte (Haran), nicht ausreichen würden für seine Aufgabe (HG 1414). Vielmehr würde er die weltlichen Dinge zurücklassen müssen, um seine Bestimmung im Leben zu erfüllen.

Und so wurde die Reise in den Süden unternommen, nach Kanaan, das ein Symbol des Himmlischen ist (HG 1438). Beginnend mit der Geburt wurden all die liebevollen Erfahrungen, die das Jesuskind mit Maria und Josef machte, in seinem Inneren bewahrt, und zwar als geistige und himmlische Formen der Liebe, die in seinem Bemühen, das Menschengeschlecht zu retten, zu Antriebskräften werden sollten (HG 1413, 1419, 1438).

Alle Kinder erhalten diese »Überreste der Liebe«, die auch dazu dienen, dass der Herr sie führen und schließlich retten kann. Aber beim Herrn waren diese zartesten Erfahrungen

die höchsten Aspekte der Liebe, die er für jeden Einzelnen im Universum fühlte.

Dann, schon in Kanaan, ging Abram in den Eichenhain Moreh in der Nähe von Sichem. Dies beschreibt das erste Aufflackern im Bewusstsein des Herrn, dass er anders als andere war, dass er das Göttliche in sich trug (HG 1440). Dies ist im höchsten Maße erstaunlich! Denn während gewöhnliche Kleinkinder dieses Alters erst ihre engere Umgebung wahrnehmen und das Gesicht und die Stimme der Mutter zu erkennen lernen, fühlte der Herr schon, dass er anders als alle anderen war und zur Quelle des Lebens für das gesamte Universum werden sollte. Zweifellos verlief seine Entwicklung schneller, tiefgreifender und vollkommener als die aller anderen Menschen.

Die nächste Stufe in der Entwicklung des Herrn wird durch die Hungersnot im Land Kanaan beschrieben. Der dortige Mangel an Nahrung stellt das geringe Wissen dar, das der Herr zunächst besaß (HG 1460). Obwohl er das Göttliche in sich fühlen konnte, fehlte ihm doch noch jede Grundlage, dies zu verstehen. Denn beim Herrn kamen, wie bei allen anderen, Gefühle von innen, Wissen dagegen musste von außen hinzukommen, um die Gefühle zu ordnen und zur Handlung zu entwickeln. So war es sein Wunsch zu lernen. Abram wiederum reiste nach Ägypten, wo Essen reichlich vorhanden war.

Aber wo sollte der Herr über diese Gefühle, die er erlebte, und darüber, was seine Aufgaben waren, etwas erfahren? Im Alten Testament, nur da würde er die Auskünfte erhalten, die seinen Wissensdurst stillen könnten. Ägypten ist ja ein Symbol für den Reichtum des Wortes (HG 1461), und deshalb erfahren wir, dass »der Herr im Knabenalter sich keine anderen Kenntnisse verschaffen wollte als die aus dem Wort« (HG 1461).

Des Herrn Verständnis des Alten Testaments war sicher-

lich vollkommen anders als das aller anderen Leser. Durch die ihm innewohnende göttliche Seele müssen die Worte, und sogar die Buchstaben, für ihn lebendig geworden sein. Er konnte in den Schöpfungsberichten – wenn auch zuerst nur schemenhaft, dann aber immer klarer – die gleiche Liebe wirken sehen, die er nun erlebte. Da das Göttliche in sein Verständnis des geschriebenen Wortes mit einfluss, konnte er es in seiner Fülle verstehen, ungleich besser, als es je ein Mensch gekonnt hätte. Der Herr hatte also eine Fähigkeit, schneller und wesentlich tiefer gehend zu lernen, weil ihm die göttliche Sicht der Wahrheit zufloss (HG 1464, OE 449). Und so ist es nicht verwunderlich, dass er im Alter von zwölf Jahren die Gelehrten im Tempel mit seinen Fragen, seinem Wissen und seinen Antworten in Erstaunen versetzen konnte. Denn schon in diesem Alter verstand er mehr, als sie sich je hätten träumen lassen.

Die letzte Episode im zwölften Kapitel der Genesis handelt davon, dass Abram Sarai als seine Schwester ausgibt, weil er Angst hat, dass die Ägypter, wenn sie Sarah in ihrer Schönheit sähen, ihn töten würden, um sie zu besitzen. Diese List beschreibt, wie intensiv der Herr mit dem Wort beschäftigt war. Als er sich immer mehr darein vertiefte, die Wahrheiten aus dem Wort zu lernen, machte ihm das Lernen (Sarais Schönheit) so viel Freude, dass er sich vorzustellen begann, dass das seine Hauptarbeit werden könnte, statt sich auf seine wirkliche Aufgabe zu besinnen, die Menschen zu retten (HG 1472). Er erkannte dann aber, dass das, was er lernte, nur eine Einführung in sein Leben sein sollte, ebenso wie Sarais Behauptung, eine Schwester zu sein, Abram den Zugang zum Hof des Pharaos verschaffte (HG 1475). In gleicher Weise wie Abram Reichtum in Ägypten erwarb, sammelte der Herr viel Wissen und entwickelte das Verständnis für seinen Weg. Aber dann befahl eine Plage das Haus des Pharaos, Abram und Sarai wurden entdeckt und ausgewiesen.

Die Plage vermittelte nun aber die Erkenntnis, dass das ausschließliche Ansammeln von Wissen ihn so vollständig in Anspruch nehmen könnte, dass dabei das Ziel, sich mit den Menschen zu verbinden, in Vergessenheit geriete (HG 1484–1492).

So endet das zwölfte Kapitel der Genesis, das von den Gefühlen und Gedanken des Herrn in seiner frühesten Kindheit handelt. Die darauffolgenden Kapitel beschreiben weitere Aspekte seiner Entwicklung. Bald ist dabei von Kriegführung die Rede, weil jeder Schritt, den der Herr im Prozess der Verherrlichung machte, von einem Angriff der Höllen auf ihn begleitet wurde, und schon von frühester Kindheit an, bereits im Alter von vielleicht fünf oder sechs Jahren, wurde der Herr angegriffen (HG 1651, 1661, 1690). Bei uns dagegen beginnen die Versuchungen erst, wenn wir das volle Erwachsenenalter erreicht haben, also in den Zwanzigerjahren unseres Lebens. Da aber beim Herrn die vollständige Entwicklung seiner Liebe wie seines Verstandes bereits in den frühen Kinderjahren erfolgte, öffnete er sich auch den bösartigsten und schmerzhaftesten Angriffen, die es je gegeben hat.

In der Tat übersteigen die Zweifel, die ihn wegen des richtigen Verständnisses der Wahrheit umtrieben, und die Seelenqualen, die er aufgrund seiner unendlichen Liebe erlitt, bei Weitem alles, was wir erleben oder uns auch nur vorstellen können. So hat der Herr selbst in der Kindheit schon weit mehr erstrebt, erlitten und erreicht, als für uns je möglich wäre.

Dies sind einige der Wahrheiten, die nun in der Neuen Kirche über die Kindheit des Herrn offenbart werden. Nein, wir erfahren nichts über seine körperlichen Belange oder natürlichen Gewohnheiten, und zwar, weil sie unwichtig und ablenkend wären. Was aber offenbart wird und was wir an ihm zu lieben lernen, ist sein Geist. Er hat sich uns gezeigt,

damit wir ihn kennenlernen können, damit wir erfahren, warum er auf die Erde kam und wie er sein Werk der Verherrlichung vollendet hat. Wir können uns ihn vorstellen, wie er heranwuchs wie andere Knaben seines Alters, aber dabei auch erfahren, dass es, sozusagen unter der Oberfläche, eine göttliche Entwicklung gab. Sein Geist wuchs »schneller, in der ganzen Fülle und vollkommener als in anderen«.

Es waren dieser Geist und diese reale Person des Herrn, die sich mehr und mehr in seinem Leben herausbildeten, bis sie während seines öffentlichen Wirkens zur Vervollkommnung gelangten. Und es ist dieser Geist – sein Fühlen und Denken –, den wir kennen und lieben. Amen.

Swedenborg: »Da nun Gott herabkam, und da er selbst die Ordnung ist, wie gleichfalls dort gezeigt wurde, so konnte er, um auch in der Wirklichkeit Mensch zu werden, nicht umhin, empfangen, im Mutterleib getragen, geboren, erzogen zu werden, und nach und nach Kenntnisse in sich aufzunehmen, und durch diese in die Einsicht und Weisheit eingeführt zu werden, weshalb er dem Menschlichen nach Kind war wie ein Kind, Knabe wie ein Knabe und so weiter, mit dem alleinigen Unterschied, dass er schneller, vollständiger und vollkommener als andere diesen Lauf vollendete. Dass er der Ordnung gemäß so fortschritt, erhellt aus Folgendem bei Lk 2,40.52: »Der Knabe Jesus wuchs und erstarkte am Geist, und nahm zu an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Menschen; dass er schneller, vollständiger und vollkommener als andere [zunahm], erhellt aus dem, was bei demselben Evangelisten von ihm gesagt wird, nämlich dass er schon als Knabe von zwölf Jahren im Tempel mitten unter den Lehrern saß und lehrte, und dass »alle, die ihn hörten, staunten über seine Einsicht und seine Antworten« (Lk 2,46f. und 4,16–22.32). Dies ist geschehen, weil es göttliche Ordnung ist, dass der Mensch sich selbst zur Aufnahme Gottes zubereite, und je wie er sich zubereitet, so Gott in ihn als in seine Wohnstätte und Behausung eingehe; und diese Zubereitung geschieht durch Erkenntnisse Gottes und der geistigen Dinge, die zur Kirche gehören, und so durch Einsicht und Weisheit. Denn Gesetz der Ordnung ist, dass inwiefern der Mensch zu Gott hintritt und sich ihm naht, was er ganz wie von sich tun soll, insoweit Gott zum Menschen hinzutrete und sich ihm nahe, und in dessen Mitte sich mit ihm verbinde. Dass

der Herr nach die-ser Ordnung bis zur Vereinigung mit seinem Vater fortschritt, wird im Folgenden noch weiter gezeigt werden« (WCR 89).

Gott und das Böse

Heinrich Beck

Immer wieder wird behauptet – und diese Auffassung beunruhigt besonders im Vorblick auf ein neues Jahr –, Gott als der allmächtige Ursprung, in dem alles Seiende gründet, müsse auch das Böse in sich tragen. Bevor man über diese – im Übrigen nicht neue – These nachdenkt, muss man sich darüber klar zu werden versuchen, was der Begriff »böse« überhaupt meint.

Das deutsche Wort »böse« hat seine Wurzel im indogermanischen »bhōu«, das heißt »aufblasen«, und meint eine egozentrische Ausrichtung des Willens auf Zerstörung von sinnvollem Sein – also nicht nur einen *Ausfall* von Sinn, sondern den *Wider-Sinn*, ein »Sinnen wider den Sinn«. Ein Beispiel wäre, jemanden in bewusster und schadenfroher Absicht ungerecht zu behandeln.

Gut und böse, wie gerecht und ungerecht, sind also nicht Gegensätze, die sich gegenseitig zu einem übergeordneten sinnvollen Ganzen ergänzen würden, wie zum Beispiel Mann und Frau.

Das Böse ist vielmehr mit dem Guten nicht »gleichrangig«; es bezieht sich negierend auf das Gute und setzt damit zwangsläufig dieses voraus. Der »Wider-Sinn« trägt den Sinn, wider den er sinnt, in seinem Begriff (wie Ungerechtigkeit die Gerechtigkeit oder Inhumanität die Humanität).

Damit aber ist klar, dass Gott, der schon nach großen Philosophen des Altertums (wie etwa Platon) als die sich verströmende Quelle allen Seins und damit als das absolute Gu-

te zu betrachten ist – wie »die« Gerechtigkeit, »die« Liebe –, allem Bösen vorausliegt, und nichts Böses in ihm sein kann.

Aber woher stammt dann das Böse, der »Wider-Sinn«? Könnte es aus einer mangelnden Aufnahmebereitschaft, aus einer Verweigerung des Geschöpfes gegenüber dem Guten kommen, das ihm vom Schöpfer angeboten wird? Um es in einem Vergleich zu sagen: Wenn die Gestalt eines leuchtenden Gegenstandes sich in einem Spiegel ausdrücken soll, dieser aber verkrümmt ist, so erscheint das Spiegelbild verzerrt. Alles, was an dem verunstalteten Bild noch Gestalt ist, kommt von der leuchtenden Gestalt als seiner Quelle; aber die Beeinträchtigung und »Beraubung«, die der zurückleuchtenden Gestalt anhaftet, rührt von der Indisposition des aufnehmenden und wiedergebenden Spiegels. Entsprechend wird das menschliche Sein, das der Schöpfer dem Menschen zusprechen möchte, durch dessen egozentrischen Selbstverschluss zur Un-menschlichkeit pervertiert. Es ist also festzuhalten, dass das Sinnwidrige und Böse nicht von Gott herkommt, sondern durch eine widersinnig sich aufblähende und ablehnend zerstörerische Haltung der Geschöpfe bedingt ist.

Dennoch aber könnte die böse Tat nicht geschehen, wenn der böse Handelnde nicht während seines Tuns von Gott im Sein getragen würde. Denn seine Existenz ist nicht erst Produkt seines Handelns, sondern bereits dessen Voraussetzung und Grundlage. Sie ist dabei aber ein zeitliches Ereignis: Die Existenz, die die Welt in »Zukunft« haben wird, kommt erst noch auf sie zu – nicht aus nichts, was unmöglich wäre, sondern aus göttlicher Quelle. Daraus aber ergibt sich, dass Gott mit den bösen Handlungen des Menschen *indirekt* mit-wirkt, indem er ihm – gerade auch in der Hinsicht, in der er seine böse Handlung vollzieht! – das Sein gewährt.

Macht sich damit aber Gott an der bösen Handlung des Menschen nicht mitschuldig? Müsste ein Gott, der das Gute,

die Liebe ist, dem Menschen zu bösen Handlungen nicht die Seinsgrundlage vorenthalten? Man denke beispielsweise an das verbrecherische Handeln Adolf Hitlers, das diese Frage an den Kern menschlicher Existenz bringt.

Das schwerwiegende Problem einer »Rechtfertigung Gottes angesichts der Übel in der Welt«, das als das »Theodizeeproblem« in die Geschichte eingegangen ist, hat bereits in der antiken Philosophie der Skeptiker *Sextus Empiricus* in einem Dilemma formuliert: Entweder Gott *will* das Böse und die Übel in der Welt nicht verhindern, obwohl er es könnte – dann ist er möglicherweise allmächtig, aber nicht allgütig. Oder er *kann* die Übel nicht verhindern, obwohl er es wollte – dann ist er vielleicht allgütig, aber nicht allmächtig. Auf keinen Fall also existiert ein allgütiger und allmächtiger Gott.

Darauf ist zu antworten: Gott *könnte* das Böse und die Übel verhindern, indem er dem betreffenden Geschöpf ein Sein schenkte, das solche Handlungen nicht mit-umfasst und nicht mit-trägt. Wenn Gott aber die böse Handlung im Sein mitträgt und damit zulässt, so dürfen wir voraussetzen, dass er dazu Gründe hat, die seiner Weisheit und Güte entsprechen – auch wenn wir nicht zu erkennen vermögen, worin diese konkret bestehen. Es macht einen logischen Unterschied aus, ob man sagt: »Ich kann *erkennen*, dass ein Übel und seine Zulassung durch Gott sinnwidrig, böse ist«, oder ob man sagt: »Ich kann *nicht* erkennen, ob hinter diesem erfahrenen Übel ein tieferer Sinn steckt, indem es etwa einem essenzielleren Wert dienen soll, oder nicht.« Ersteres würde bedeuten, dass wir uns mit unserem begrenzten Verstand ein definitives Urteil über den unbegrenzten Gott anmaßen – darüber, was er tun und was er nicht tun kann (respektive was er »darf« oder nicht »darf«). Ein sinnvolles Motiv für göttliche Zulassung von Widersinnigem könnte zum Beispiel darin bestehen, dass Gott die von ihm geschaffene und im

Sein getragene Freiheit des Menschen auch dann achtet, wenn dieser sie zum Bösen missbraucht. Oder es könnte die Absicht zugrunde liegen, den Menschen durch die Auseinandersetzung mit Übeln und Leiden, die aus seinem egozentrischen Verhalten hervorgehen, zu einer entschiedeneren Verantwortungsbereitschaft zu erziehen oder durch die Akzeptanz von eigener – oder fremder Schuld zu größerer menschlicher Reife zu führen. Dazu passt der Satz von *Augustinus*, dass das Böse zwar *in sich selbst* kein Gutes sei, dass es aber gut sei, *dass es das Böse gebe*. Nach ihm war es letztlich die Sünde, die Gott veranlasste, in Jesus Christus seinen Sohn in die Welt zu schicken – und so spricht er sogar von einer »glücklichen Schuld« (*»felix culpa«*).

Die Problematik der göttlichen Zulassung von Übeln geht über einen rein anthropologischen Ansatz hinaus und gewinnt eine kosmologische Dimension, wenn man an die Naturübel denkt, die nicht als Folgeerscheinungen von bösen Handlungen der Menschen erklärt werden können, da sie erdgeschichtlich früher auftreten als der Mensch und ontologisch tiefer wurzeln als menschliches Handeln reicht; so ist es offenbar in der Natur der Raubtiere angelegt, dass sie andere Tiere ängstigen und zu Tode hetzen.

Diese Phänomene erwecken den Eindruck einer »substantziellen Programmierung« der Schöpfung auf bestimmte Übel und könnten ein Hinweis auf entsprechende transzendente Mächte sein, die bei der Evolution der Natur mitspielen. Vielleicht käme von daher gewissen Aussagen der Bibel, die über einen vorgeschichtlichen Sturz des Drachens und seiner Engel auf die Erde berichten (Offb 12,9; vgl. auch Lk 10,18)¹, auch eine fundamentale kosmologische Bedeutung zu (wobei freilich die bildlichen Aussagen der Bibel in eine

¹ Swedenborg lehnt die Vorstellung vorgeschichtlicher Engel und somit auch eines Satans, der von Gott gut erschaffen und durch sich selbst böse wurde, ab. Offb 12,9 und Lk 10,18 weisen *nicht* in die Vorgeschichte. TN.

Sprache zu übersetzen sind, die dem heutigen Wissensstand gerecht wird).

Berücksichtigt man die kosmologische Dimension des Übels, in die der Mensch eingebettet ist, so gewinnt die Felix-culpa-Perspektive *Augustins* eine noch ganz andere Weite – und es stellen sich Fragen, die Anlass geben, sich mit der auf die »Inkarnation des göttlichen Logos« ausgerichteten Schau der Evolution bei *Teilhard de Chardin* neu auseinanderzusetzen.

Jedenfalls: Zwischen einer rein »positiven Theologie«, die über Gottes Sein und Handeln definitiv Bescheid zu wissen glaubt, und einer rein »negativen Theologie«, die nur Aussagen darüber zulässt, was Gott nicht ist, legt sich eine Haltung grundsätzlicher philosophischer Offenheit nahe, die von der Überzeugung getragen ist, dass die unbegrenzte Weisheit und Liebe Gottes in unser begrenztes Verstehen immer nur begrenzt eingeht und zugleich unbegrenzt über es hinausgeht; der Abstand bleibt unendlich.

Das fein gesponnene Netz der göttlichen Vorsehung

Jürgen Kramke

Ich denke, dass wahrscheinlich jeder der hier Anwesenden schon einmal die göttliche Vorsehung am eigenen Leibe verspüren durfte. Sei es, dass er nur ganz knapp an einem Unfall vorbei geschliddert ist, durch den er beinahe einen körperlichen oder materiellen Schaden erlitten hätte, oder sei es, dass er rein »zufällig« an einen Menschen, ein Buch oder einen Zeitungsartikel geraten ist, durch den er wichtige Erkenntnisse erlangen konnte, die sein ganzes weiteres Leben beeinflusst haben.

Wenn man diese unterschiedlichen Situationen einmal genauer analysieren würde, dann könnte man wahrscheinlich feststellen, dass unglaublich viele Einzelaspekte zusammenwirken mussten, damit es zu dem jeweiligen Geschehen kommen konnte.

Als Beispiel für das Zusammentreffen vieler Einzelaspekte, die zu einem wichtigen Ereignis in meinem Leben geführt haben, möchte ich eine Anekdote aus den Anfängen meiner Suche nach Gott berichten.

Nachdem ich einige Jahre lang in der Bibel auf meine Fragen nach dem Sinn des Lebens nach Antworten gesucht hatte, stellte sich bei mir so eine Art Glaubenskrise ein. Irgendwie ließen sich weder das Alte Testament noch die Bibeltextinterpretationen der verschiedenen Glaubensgemeinschaften mit den Liebeworten des Herrn im neuen Testament vereinbaren. Das Alte Testament wimmelt ja geradezu von Grausamkeiten und die verschiedenen Glaubensgemeinschaften übertrafen sich darin, mir die Gerechtigkeit des Herrn in den dunkelsten Farben auszumalen. Spätestens als mir von einigen Mitmenschen die ewige Hölle angedroht wurde, wenn ich nicht den Weg ihrer Gotteserkenntnis gehe, wurde mir klar, dass ich mich in einer Sackgasse befand. Weder die Bibel noch die Mitmenschen konnten mir Antworten auf meine drängendsten Fragen geben.

Mir blieb also nichts anderes übrig, als den für mich damals noch recht unpersönlichen Gott um Hilfe anzugehen. Lange Zeit geschah nichts, bis ich eines Tages eine U-Bahn-Fahrt antreten musste. Nachdem ich es mir im Zug auf einer Bank bequem gemacht hatte, bemerkte ich auf meinem Nachbarsitz einen kleinen Werbezettel. Und weil ich meine Lektüre zu Hause vergessen hatte, nahm ich den Zettel, um mir ein wenig die Zeit zu vertreiben. Auf diesem Zettel wurde für ein Buch geworben, das auf eine so eingängige Art

Antworten auf meine Fragen versprach, dass ich es mir tatsächlich gekauft habe.

Durch die Lektüre dieses Buches wurde ich auf die christliche Mystik aufmerksam gemacht, wodurch ich nach einigen Umwegen auf die Werke von Emanuel Swedenborg gestoßen bin. Die Lektüre dieser Werke haben mir großartige Antworten auf meine drängendsten Fragen geschenkt. Letztendlich hat dieser Zettel zu wichtigen Weichenstellungen für mein weiteres Leben geführt, durch die sich mein Verhältnis zum Herrn völlig verändert hat.

Ein Weltmensch würde die Tatsache, dass ich diesen Zettel gefunden habe, sicherlich als einen blinden Zufall abtun. Ich hingegen bin davon überzeugt, dass es sich hier um ein gutes Beispiel für die göttliche Vorsehung handelt, an dem man gut das Zusammentreffen vieler Einzelaspekte studieren kann, die zu dem Auffinden des Prospektes geführt haben.

Natürlich kann ich an dieser Stelle nicht alle Aspekte aufzählen, die zum Auffinden dieses Prospektes geführt haben, aber dennoch kann man schon anhand der Dinge, die hätten schiefgehen können, das wunderbare Wirken Gottes erkennen.

Ich hätte z. B. verschlafen können, hätte in einen anderen Waggon einsteigen können, hätte mein Buch dabei haben oder einfach diesen Zettel ignorieren können.

Derjenige, der diesen Zettel dort deponiert hat, hätte auch verschlafen können, einen anderen Zug wählen oder mit dem Auto fahren können.

Dazu kommt noch, dass ja irgendjemand erst einmal auf die Idee kommen musste, solch einen Werbezettel zu kreieren, ihn zu drucken und dann auch noch dafür zu sorgen, dass dieser Zettel nach Berlin zu dem Zetteldeponierer kommt.

Wenn man sich diese kleine Auswahl an Unwägbarkeiten

anschaut, dann kann man sich nur wundern, wie es der Herr geschafft hat, all die unterschiedlichen Aspekte so zu koordinieren, dass ich letztendlich eine Antwort auf meine drängenden Fragen bekommen konnte.

So wie das empfinde, gelingt es dem Herrn irgendwie, alles so zu koordinieren und zu leiten, dass nicht nur ich, sondern jeder einzelne Mensch auf dieser Erde zur genau richtigen Zeit die Impulse erhält, die er zu seiner Weiterentwicklung benötigt.

Natürlich drängen sich bei diesem Gedanken Grundsatzfragen auf, Fragen wie z. B.: Wie macht es der Herr, dass Er sich gleichzeitig um jeden einzelnen Menschen so kümmern kann, als wäre er der einzige Mensch auf dieser Welt?

Wie kriegt der Herr es hin, dass Er schon vor Anbeginn der Zeit die Weichen für jeden einzelnen Menschen so gestellt hat, dass sich seine individuellen Lebenswege immer dann direkt oder indirekt mit anderen Menschen kreuzen, wenn es darum geht, neue Anregungen für seine Weiterentwicklung zu bekommen?

Die Antwort auf diese Fragen scheint auf dem ersten Blick recht simpel zu sein, denn spätestens seit dem Studium der Swedenborgwerke wissen wir ja, dass Jehova Gott unendlich, ewig, allmächtig, allwissend und allgegenwärtig ist. Und wenn Er allmächtig, allwissend und allgegenwärtig ist, dann wird es Ihm ja wohl möglich sein, auf die Lebenswege eines jeden Menschen so einzuwirken, dass er zur rechten Zeit Hilfe erfährt.

Aber auf dem zweiten Blick möchte ich schon ganz gerne wissen, wie Gott es in Bezug auf Seine Schöpfung schafft, allwissend und allgegenwärtig zu sein.

Leider ist es für uns, die wir in Raum und Zeit gefangen sind, nicht so ohne Weiteres möglich, mit Hilfe unserer fünf Sinne Antworten auf diese Fragen zu finden. Doch zu unser aller Glück hat es dem Herrn gefallen, der Menschheit durch

Emanuel Swedenborg eine unermessliche Anzahl von göttlichen Geheimnissen zu offenbaren, die es uns erlauben, ein wenig über den Tellerrand der Sinnenwelt zu schauen.

Diesen Blick hinter die natürliche Welt möchte ich mit einem wichtigen Rat aus dem Buch »Die Weisheit der Engel betreffend die Göttliche Liebe und Weisheit« beginnen. Dort heißt es in der Nr. 51:

»Eines aber bitt' ich: menge nicht Zeit und Raum in deine Vorstellungen; so viel nämlich beim Lesen des Nachfolgenden deinen Vorstellungen Zeit und Raum anhaftet, wirst Du es nicht verstehen. Denn das Göttliche ist nicht in Zeit und Raum, was klar wird eingesehen werden in der Folge dieses Werkes, insbesondere in den Abschnitten von der Ewigkeit, Unendlichkeit und von der Allgegenwart.«

Womit wir schon mitten im Thema sind, denn ein wichtiger Aspekt zum Verständnis der göttlichen Allgegenwart ist der, dass es in der geistigen Welt weder einen Raum noch eine Zeit gibt.

Die heutige Naturwissenschaft ist sich mit Emanuel Swedenborg darin einig, dass es den Raum und die Zeit erst seit der Entstehung von Materie gibt. Erst seitdem sich subatomare Teilchen zu Atomen, Molekülen, ganzen Sonnen und Sternenhaufen zusammengefunden haben, ist eine Daseins Ebene entstanden, die eine räumliche Ausdehnung und die Zeit kennt. Ohne Materie gäbe es keine dreidimensionalen Räume und auch keine Zeit.

Der Grund dafür, dass Raum und Zeit einander bedingen, liegt darin begründet, dass ohne Zeit keine Bewegung möglich wäre und die Bewegung eine Grundvoraussetzung des Raumes und der Materie ist. Denken wir nur daran, mit welcher einer immensen Geschwindigkeit die Elektronen um ihren Atomkern sausen und dadurch das Volumen des Atoms bilden. Erst durch die Verbindung großer Mengen von schwingenden Atomen erreicht die Materie eine Konsistenz, die unserer sinnlichen Erfahrung zugänglich wird. Und weil

wir die Materie mit unseren fünf Sinnen fühlen, riechen, schmecken, hören und sehen können, ist für uns die Existenz der räumlichen Dimension allgegenwärtig.

Hier stellt sich die Frage: Könnten wir den Raum auch dann sehen, wenn die Zeit nicht existieren würde?

Nun, wenn es keine Zeit gäbe, könnten wir uns nicht durch den Raum bewegen, um ihn uns anzusehen, noch nicht einmal unsere Augen bewegen, da ja jede Bewegung das Vorhandensein der Zeit erfordert. Man könnte also sagen: Gäbe es keine Zeit, so würde für uns kein Raum existieren, da wir ihn nicht wahrnehmen könnten - egal auf welche Weise auch immer. Das Gleiche gilt natürlich auch für die Materie im Allgemeinen. Gäbe es keine Zeit, könnten keine elektromagnetische Schwingungen die subatomaren Teilchen bilden, die die Grundlage der Atome und somit der gesamten Materie darstellen. Man kann also festhalten, dass es ohne die Zeit keinen Raum gäbe.

Andersherum verhält es sich ebenso: Ohne den Raum gäbe es keine Zeit. Denn Zeit ist unmittelbar mit Bewegung verbunden, und wenn sich die Erde nicht im Weltenraum um die Sonne bewegen würde und das Pendel der Uhr sich nicht im Raum hin und her bewegen könnte, hätten wir keine Möglichkeit, Zeit zu messen. Und wenn man die Zeit mangels Raum nicht messen kann, müsste man sie als »nicht existent« betrachten. Den Umstand, dass Raum und Zeit nicht unabhängig voneinander und von der Materie existieren, formulierte Albert Einstein mit den Worten: »Entferne Materie aus dem Universum, und du entfernst auch Raum und Zeit.«

Eine Konsequenz aus der Erkenntnis, dass es Raum und Zeit nur in der materiellen Schöpfung gibt ist die, dass wir nur dann die Prinzipien der göttlichen Vorsehung verstehen, wenn wir uns gedanklich über Zeit und Raum erheben. Nicht umsonst schreibt Swedenborg in seinem Werk »Göttliche

Liebe und Weisheit«, in der Nummer 69:

»Zweierlei ist der Natur eigen, RAUM und ZEIT: aus diesen bildet der Mensch in der natürlichen Welt die Vorstellungen seines Denkens und aus ihnen seinen Verstand. Bleibt er in diesen Vorstellungen und erhebt sein Gemüt nicht über sie, so kann er durchaus nichts Geistiges und Göttliches fassen; denn er hüllt es in die Vorstellungen ein, die von Raum und Zeit entlehnt sind, und insoweit er dies tut, insoweit wird das Licht seines Verstandes bloß natürlich, und aus diesem natürlichen Verstandeslicht über das Geistige und Göttliche denken und Schlüsse ziehen, ist wie aus dem Dunkel der Nacht über das denken, was bloß im Licht des Tages erscheint.«

Diesen Rat befolgend, möchte ich mich nun der Frage zuwenden, woraus Gott denn so eigentlich die Schöpfung gemacht hat. Denn um verstehen zu können, wie es Gott schafft, in der natürlichen Schöpfung allgegenwärtig zu sein, muss man wissen, aus welchen Substanzen Er die Schöpfung gestaltet hat.

Ganz spontan könnte man vielleicht denken: »Was für eine Frage, natürlich hat Gott die Substanzen für die materielle Schöpfung aus sich selbst entnommen. Immerhin ist Jehova Gott das einzige Sein und woher, wenn nicht aus sich selbst, soll Er die Substanzen nehmen, aus denen jegliche Schöpfung ihr Dasein hat?«

Schaut man sich diesen Gedanken etwas genauer an, dann wird man schnell bemerken, dass in ihm ein Denkfehler enthalten ist. Denn es gibt nur einen, unteilbaren Gott und von daher kann Er zur Erschaffung seiner Geschöpfe keine Substanzen aus sich selbst verwenden. Könnte Gott sozusagen Teile von sich selbst abzwacken, um daraus seine Schöpfungen in das Dasein zu stellen, dann würde Er sich in der Unendlichkeit zerstreuen und sich selbst schwächen.

Dass Gott Einer und unteilbar ist, bestätigt uns Swedenborg, in seinem Werk »Göttliche Liebe und Weisheit«, in der Nummer 4:

»Aus dem Unerschaffenen, Unendlichen, dem Sein selbst und dem Leben selbst, kann nicht jemand unmittelbar geschaffen werden, weil das Göttliche Eines und unteilbar ist. Er muss vielmehr aus Geschaffenem und Endlichem sein, das so gebildet ist, dass das Göttliche in ihm wohnen kann.«

Oder anders ausgedrückt, da Jehova ein unteilbarer Gott ist, musste Er einen Weg zur Bereitstellung von Substanzen finden, ohne etwas von seinem göttlichen Sein verwenden zu können.

Um verstehen zu können, aus welchen Substanzen Gott die Schöpfung geschaffen hat, müssen wir uns ein wenig mit dem »göttlichen Sein« und dem »göttlichen Dasein« auseinandersetzen.

Unter dem göttlichen Sein versteht Swedenborg die göttliche Liebe und das aus ihr entspringende göttliche Gute². Und unter dem göttlichen Dasein versteht er die göttliche Weisheit und das aus ihr entspringende göttliche Wahre. Beide bedingen einander, denn das göttliche Sein kann nicht ohne das göttliche Dasein und das göttliche Dasein kann nicht ohne das göttliche Sein existieren. Das göttliche Sein und das göttliche Dasein oder was dasselbe ist, die göttliche Liebe und die göttliche Weisheit³ sind in Gott so eng miteinander verbunden, dass sie zu einer Einheit verschmelzen.

Swedenborg verwendet für diese Einheit des göttlichen Seins mit dem göttlichen Dasein den Begriff »unterscheidbar Eins«⁴. Und dies deshalb, weil die Liebe und die Weisheit zwar verschieden sind, jedoch so vereint, dass die Liebe der Weisheit und die Weisheit der Liebe angehört.

In seinem Werk »Göttliche Liebe und Weisheit« führt Swedenborg aus, dass die göttliche Liebe und Weisheit in

² Dass das göttliche Sein auch das göttlich Gute ist und dass das göttliche Dasein das göttlich Wahre ist: HG 3061, 6280, 6880, 6905, 10579.

³ Die Göttliche Liebe gehört der Göttlichen Weisheit an. Die Göttliche Weisheit gehört der Göttlichen Liebe an. (GLW 34)

⁴ GLW 34

sich Substanz und Form sind. So kann man in der Nummer 43 lesen:

»Aus dem Gesagten lässt sich zunächst ersehen, dass die göttliche Liebe und die göttliche Weisheit in sich Substanz und Form sind, denn sie sind das Sein und das Dasein selbst; wären sie nicht ein solches Sein und Dasein, wie sie Substanz und Form sind, so wären sie bloß ein Gedankending, welches in sich kein Etwas ist.«

Wenn man dieses Zitat etwas weiter auslegt, dann könnte man zu der Überzeugung gelangen, dass die Substanzen, aus denen die Schöpfung besteht, letztendlich aus der göttlichen Weisheit entspringende Gedanken sind. Dass dem tatsächlich so ist, wird deutlich, wenn man bedenkt, dass in der dem göttlichen Sein entsprechenden Liebe der Impuls verankert liegt, nicht sich selbst zu lieben, sondern andere zu lieben, um mit diesen durch Liebe verbunden zu werden.

Oder um es mit Swedenborg auszudrücken: »Die göttliche Liebe kann nicht anders als Sein und Dasein in anderen, die sie liebt und von welchen sie geliebt wird. Denn da dies bei aller Liebe so ist, muss es so im höchsten Grad, d. h. unendlich, in der ureigentlichen Liebe sein.«⁵

Um aber andere Lieben zu können, musste die göttliche Liebe in Zusammenarbeit mit der göttlichen Weisheit erst einmal Substanzen erschaffen, aus denen sich ein zu liebendes Gegenüber entwickeln konnte. Dazu konnte Gott natürlich nicht in einen Baumarkt gehen, um sich dort die Substanzen zu kaufen, die Er für die Erschaffung der Welt benötigt. Vielmehr musste Er erst einmal die dazu notwendigen Substanzen in das Dasein stellen.

Und die Quelle aller Schöpfungssubstanzen ist die göttliche Weisheit. Aus dieser Quelle sprudelt beständig eine unendliche Vielzahl von göttlichen Gedanken und Ideen, die durch den göttlichen Willen fixiert werden. Die Schöpfungsimpulse für diese Gedanken erhält die göttliche Weisheit aus

⁵ GLW 48

der sich nach einem Gegenüber sehnenen göttlichen Liebe.

Mit anderen Worten ausgedrückt, die Grundsubstanzen, aus denen alles in der geistigen- aber auch der natürlichen Schöpfung erschaffen ist, sind göttliche Gedanken, die ewig bestehen werden, weil Gott sie in seinem klarsten Selbstbewusstsein niemals vergessen kann.

Auch wenn es für unseren in der Sinnenwelt gefangenen Verstand nicht wirklich nachvollziehbar ist, sollten wir uns mit dem Gedanken anfreunden, dass alles, was wir mit unseren Sinnen sehen, hören, fühlen, riechen und schmecken »nur« Gedanken Gottes sind. Die Luft, die wir atmen, der Stuhl, auf dem wir sitzen und die Menschen, die wir lieben, sind alles Gedanken Gottes.

Wobei man in diesem Zusammenhang nicht auf die Idee verfallen sollte, dass die Schöpfungssubstanzen göttliche Attribute hätten. Denn wenn schon unsere Gedanken nicht wir, sondern nur unsere Gedanken sind, so sind die Gedanken Gottes auch nicht Gott, sondern eben »nur« Gedanken Gottes. Und diese Gedanken hatten irgendwann einmal vor Anbeginn der Zeit ihren Anfang. In dem Werk »Göttliche Liebe und Weisheit« kann man hierzu in der Nummer 53 lesen:

»Von dem Erschaffenen und Endlichen kann man zwar sagen, dass es sei und sein Dasein habe, dann das es Substanz und Form, sowie auch Leben, ja Liebe und Weisheit sei, aber alles dieses ist erschaffen und endlich. Der Grund, warum man so sagen kann, ist nicht, dass es etwas Göttliches hätte, sondern dass es im Göttlichen ist und dass das Göttliche in ihm ist: denn alles, was erschaffen ist, ist an sich unbeseelt und tot.«

Bevor irgendetwas in der gesamten Schöpfung in das Dasein treten konnte, musste es erst einmal von Gott gedacht und aus den Substanzen, welche der göttlichen Gedankenkraft entspringen, zusammengefügt werden. Dadurch aber, dass Gott jeden Seiner unendlich vielen Schöpfungsgedanken irgendwann einmal das erste Mal gedacht hat, haben sie einen Anfang. Somit sind all die Gedanken, welche durch

den göttlichen Willen fixiert wurden und dadurch zu Schöpfungssubstanzen wurden, an sich unbeseelt und tot, denn sie bestehen zwar aus göttlichen Gedanken, aber sie sind nicht Gott. Doch gerade weil alle Substanzen der gesamten Schöpfung aus göttlichen Gedanken bestehen, wurden sie so erschaffen, dass in ihnen die Fähigkeit zur Aufnahme des göttlichen Lebens angelegt ist. Hierzu kann man in dem Werk »Göttliche Liebe und Weisheit« in der Nummer 56 lesen:

»Alles Erschaffene ist vermöge dieses Ursprungs seiner Natur nach so beschaffen, dass es ein Aufnahmegefäß Gottes ist, nicht als ein stetig mit Ihm Zusammenhängendes, sondern als ein Ihn Berührendes; durch dieses und nicht jenes findet eine Verbindung statt, denn es ist übereinstimmend, weil es in Gott aus Gott erschaffen ist, und weil es so erschaffen ist, ist es eine Ähnlichkeit, und durch jene Verbindung ist es wie ein Bild Gottes im Spiegel.«

Meines Erachtens bestätigt dieses Zitat den Gedanken, dass die Schöpfung und somit natürlich auch der Mensch ein Aufnahmegefäß für das göttliche Leben ist. Allerdings nicht in der Form, dass Gott sozusagen etwas von Seinem Leben abzwackt, um es unmittelbar in Seine Geschöpfe einfließen zu lassen. Vielmehr findet ein mittelbares Einfließen der göttlichen Liebe und Weisheit statt. Um dies zu verdeutlichen, verwendet Swedenborg gerne den Begriff der »Geistigen Sonne«, in deren Zentrum der Herr seinen Wohnsitz hat. Aus dieser Sonne entströmen beständig die Wärme der göttlichen Liebe und das Licht der göttlichen Weisheit in die unendlichen Weiten des Weltalls, um dort alles zu durchdringen. In der Nummer 63, der »Wahren Christlichen Religion« kann man hierzu lesen:

»Dass Gott allgegenwärtig ist vom Ersten bis zum Letzten Seiner Ordnung wird bewirkt durch die Wärme und das Licht aus der Sonne der Geistigen Welt⁶, in deren Mitte⁷ Er ist. Durch diese

⁶ Bei der Sonne in der Geistigen Welt handelt es sich auch um ein an der natürlichen Sonne angelehntes Bild, durch dass der in Raum und Zeit gefan-

Sonne ist die Ordnung geschaffen worden, und dieser gemäß entsendet sie Wärme und Licht, welche das Weltall vom Ersten bis zum Letzen desselben durchdringen, und das Leben bei Menschen und Tieren, sowie die Pflanzenseele in jedem Keim auf Erden hervorbringen; und jene beiden fließen in Alles und Jedes ein, und machen, dass jegliches Subjekt lebt und wächst nach der von der Schöpfung her in sie gelegten Ordnung; und weil Gott nicht ausgedehnt ist, und doch alles Ausgedehnte des Weltalls erfüllt, ist Er allgegenwärtig.«

In diesem Zitat wird eigentlich alles angesprochen, was zum Verständnis der göttlichen Allgegenwart notwendig ist.

Dadurch, dass alle Schöpfungssubstanzen aus Gottesgedanken bestehen, die vom göttlichen Willen auf ewig festgehalten werden, ist Gott vom Ersten bis zum Letzten Seiner Ordnung allgegenwärtig. Und weil sich Gott Seiner Selbst voll bewusst ist, kann kein noch so kleiner Nebengedanke vom Ihm jemals vergessen werden. Die Folge davon ist, dass Gott zu jedem Zeitpunkt über alles, was in Seiner Schöpfung geschieht, Bescheid weiß. Dies gilt natürlich auch für jeden einzelnen Menschen dieser Erde. Jede unserer natürlichen Körperzellen besteht letztendlich aus göttlichen Gedanken und ist somit im göttlichen Bewusstsein allzeit gegenwärtig. Aber auch unser im Jenseits angesiedelter Geistmensch besteht letztendlich aus göttlichen Gedanken, deren Gott sich allzeit bewusst ist.

Wenn wir jetzt noch bedenken, dass die Tatsache, dass Gott zwar in der Zeit⁸ aber selbst ohne Zeit ist, dazu führt,

gene Mensch eine Ahnung davon erhalten kann, wie man sich das mittelbare Einfließen des göttlichen Lebens vorstellen kann.

⁷ Unter der »Mitte« wird hier nicht eine geografische Mitte verstanden. Vielmehr soll mit diesem Wort die Lebensquelle umschrieben werden, welche aus der göttlichen Liebe bzw. dem Göttliche Sein entspringt.

⁸ Wenn das Göttliche in allem Raum ohne Raum ist, so ist es auch in aller Zeit ohne Zeit; denn nichts, was der Natur eigen ist, kann von dem Göttlichen ausgesagt werden, und der Natur sind eigen Raum und Zeit. Der Raum in der Natur ist messbar und ebenso auch die Zeit. [...] in der geistigen Welt, dort erscheint das Fortschreiten des Lebens ebenfalls in der Zeit.

dass für Ihn Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft wie eins sind, dann wird deutlich, dass Gott allmächtig, allwissend und allgegenwärtig ist. Für Ihn gibt es nichts, was in der Schöpfung ohne Sein Wissen geschah, geschieht oder geschehen wird. Von daher ist es Ihm natürlich möglich, ein fein gesponnenes Netz göttlicher Barmherzigkeit über Seine Schöpfung zu spannen, um die Wege der Menschen so zu führen, dass sie zur rechten Zeit die rechten Impulse für ihre Weiterentwicklung bekommen.

Nun könnte sich jemand in Anbetracht der Tatsache, dass alle Substanzen in der gesamten Schöpfung letztendlich Gedanken Gottes sind, die Frage stellen: »Wenn Gott eh jedes Fitzelchen meines Seins kennt und außerdem noch meine Vergangenheit, meine Gegenwart und meine Zukunft kennt, wie steht es denn da mit meiner viel gepriesenen Willensfreiheit?«

Ich denke, wenn der Endzweck der Schöpfung darin besteht, dass Gott ein Gegenüber haben möchte, um es mit Seiner Liebe umfassen zu können, dann macht das Ganze natürlich nur Sinn, wenn das Geschöpf in der Lage ist, Gott aus sich heraus zu lieben. Wer liebt schon eine Marionette?

Dessen war sich die Göttliche Weisheit sicherlich bewusst und so hat sie vor Anbeginn der Zeit alles so vorbereitet, dass gewisserart ein Gegenpol zur göttlichen Liebe und Weisheit in das Dasein gestellt werden konnte. Dieser Gegenpol ist die materielle Schöpfung. Durch die Erschaffung der Materie entstanden laut der Wissenschaft vor etwa 14

Denn sie leben dort unter sich wie die Menschen der Welt unter sich, was nicht möglich ist ohne den Schein einer Zeit. Allein die Zeit wird dort nicht in Zeiten abgeteilt wie in der Welt, denn ihre Sonne ist beständig in ihrem Aufgang, ohne sich je von da wegzubewegen; denn es ist die göttliche Liebe des Herrn, welche ihnen als Sonne erscheint. Sie haben daher keine Tage, Wochen, Monate, Jahre, Jahrhunderte, sondern anstatt derselben Lebenszustände, durch welche eine Unterscheidung eintritt, die man aber nicht eine Unterscheidung in Zeiten nennen kann, sondern in Zustände. (GLW 73)

Milliarden Jahren Raum und Zeit, wodurch eine Abschottung zur geistigen Welt ermöglicht wurde. Es dauerte viele Milliarden Jahre bis das natürliche Weltall soweit vorbereitet war, dass unsere Erde vor ca. 4,6 Milliarden Jahre gebildet werden konnte. Dann bedurfte es wieder einer Menge unterschiedlichster Erdbildungsperioden bis die Erde soweit entwickelt war, dass Gott das erste Menschenpaar in das Dasein stellen konnte.

Mit diesem Menschenpaar trat die gesamte Schöpfung in eine neue Phase ein, denn diese Menschen waren die Stammeltern des modernen Menschen, durch den es Gott möglich wurde, einen Engelshimmel aus dem Menschengeschlecht zu bilden. Und die Bewohner dieses Engelshimmels sind es, welche den Endzweck der Schöpfung darstellen. Dass dieser Engelshimmel für Gott unglaublich wichtig ist, bestätigt uns Swedenborg in der Nummer 329 seines Werkes »Göttliche Liebe und Weisheit«, wie folgt:

»Der Endzweck der Schöpfung des Weltalls ist, dass ein Engelshimmel erstehe; und weil der Engelshimmel der Endzweck ist, so ist es auch der Mensch oder das menschliche Geschlecht, da aus diesem der Himmel sich bildet.«

Der Endzweck der Schöpfung des Weltalls besteht also darin, dass die Liebe Gottes mit jenen Geistmenschen ein inniges Liebesverhältnis eingehen kann, die sich in einem himmlischen Zustand befinden und von daher als Engel bezeichnet werden.

Nun stellt sich natürlich die Frage, was unterscheidet das erste Menschenpaar und seine Nachkommen, von allen anderen Lebewesen auf dieser Erde, die nicht das Privileg der Engelanwartschaft haben?

Nun, was den materiellen Körper betrifft, so unterscheidet sich der heutige Mensch zwar in der äußeren Form, in einigen Organischen- und Skelettmerkmalen von den Tieren, aber der Hauptzweck seines Körpers ist der gleiche wie bei

allen anderen Lebewesen. Auch der menschliche Leib ist letztendlich nur dazu da, damit der eigentliche, jenseits von Raum und Zeit angesiedelte Geistmensch eine gewisse Zeit über diese Erde wandeln kann. Von daher kann man wohl davon ausgehen, dass der wesentliche Unterschied zwischen dem Menschen und anderen Lebewesen nicht in den unterschiedlichen Körpermerkmalen liegt.

Meines Erachtens liegt der wohl wichtigste Unterschied darin, dass der Mensch im Gegensatz zum Tier und anderen menschähnlichen Vorfahren dazu bestimmt ist, ein Kind Gottes zu werden. Die Grundvoraussetzung hierfür ist die, dass der Mensch ohne jegliches Wissen die Bühne dieses Lebens betreten kann. Swedenborg schrieb hierzu in der »Wahren Christlichen Religion«, Nummer 48:

»Der Mensch wird im Unterschied zum Tier nicht als ein Wissen geboren, sondern als Fähigkeit und Neigung, als Fähigkeit zu wissen und als Neigung zu lieben. Ja mehr noch, er wird mit der Fähigkeit geboren, nicht allein das Seinige und die Welt zu lieben, sondern auch das Göttliche und Himmlische. Mit anderen Worten, der Mensch wird geboren als ein Organ, das durch seinen äußeren Sinne nur spärliches Leben hat, durch die inneren Sinne aber gar keines, und zwar damit er allmählich ins Leben trete und nacheinander ein natürlicher, ein vernünftiger und zuletzt ein geistiger Mensch werde.«

Der Mensch wird also ohne jegliche Kenntnisse in dieses Erdenleben hineingeboren. Wahrscheinlich würde er noch nicht einmal wissen, wo er seine Nahrung herbekommt, wenn ihn seine Mutter nicht an die Brust legen würde.

Kaum hat der Mensch das Licht dieser Welt erblickt, muss er lernen, lernen und nochmals lernen. Er lernt Nahrung aufzunehmen, lernt die Vorzüge von Kleidung kennen und er lernt die Zuwendung und Aufmerksamkeit seiner Eltern kennen. Später lernt er laufen und lernt dadurch seine Umwelt mit ihren Freuden und Gefahren kennen. Naja und ein paar Jahrzehnte später hat er dann hoffentlich die Werke

von Swedenborg kennengelernt, aus denen er eine Unmenge über den Herrn lernen kann.

Der im Zusammenhang mit der Willensfreiheit spannenden Aspekt des Lernens ist nun die Frage: »Wie nimmt der im Körper angesiedelte Geistmensch all die Informationen auf, die er für die Weiterentwicklung seines Gemüts benötigt?«

Die Antwort hierauf ist sehr einfach, der Mensch nimmt alle Informationen über seine fünf Sinne auf.

Allerdings haben die Informationen, die der Geistmensch auf diese Art und Weise erhält, einen kleinen Schönheitsfehler, sie entspringen nämlich alle aus der in Raum und Zeit eingebundenen natürlichen Welt. Das hat zur Folge, dass das in der jenseitigen Welt angesiedelte Gemüt seine Ausformung fast ausschließlich durch Informationen aus der Sinnenwelt erhält. Der Mensch verliert sich schon relativ kurz nach seiner Geburt in der gefühlten Überzeugung, dass die Sinnenwelt die einzige reale Welt ist.

Das Wissen, welches er durch seine Eltern, in der Schule, in der Berufsausbildung und in seinem Bekanntenkreis erhält, führt in der Regel dazu, dass der Mensch zu der gefühlten Überzeugung gelangt, dass es nur eine natürliche Welt gibt. Gott und eine geistige Welt werden von aufgeklärten Menschen meistens völlig abgelehnt, da sie im Widerspruch zu dem stehen, was sie mit ihren fünf Sinnen wahrnehmen können.

Nun ist es aber so, dass das göttliche Leben unabhängig davon, ob es der Mensch weiß oder nicht weiß, ständig über die Seele in den Geistmensch einfließt, um ihn am Leben zu erhalten. Denn wie schrieb Swedenborg in der »Wahren Christlichen Religion«, Nr. 63, so schön:

»Durch die geistige Sonne wurde die Ordnung geschaffen, und aus ihr sendet Gott Wärme und Licht aus, die das Weltall vom Ersten bis zum Letzen durchdringen und das Leben bei Menschen und Tieren sowie die Pflanzenseelen in einem jeden Keim auf Erden hervorbringen. Geistige Wärme und geistiges Licht fließen

überall ein und bewirken, dass alles lebt und wächst nach der Ordnung, in der es erschaffen wurde.«

Wenn man nun den in diesem Zitat beschriebenen Einfluss des göttlichen Lebens in den Menschen mit dem aus der Sinnenwelt entspringenden Gefühl, dass Leben aus dem zufälligen Zusammentreffen materieller Substanzen entstanden ist, vergleicht, dann fällt natürlich sofort eine gewisse Diskrepanz auf.

Auf der einen Seite kann man durch Swedenborg wissen, dass der Mensch nur deshalb lebt, weil es Gott gefallen hat, den unsterblichen Geistmenschen als ein Aufnahmegefäß für die Göttliche Liebe und Weisheit zu gestalten.

Auf der anderen Seite fühlt und glaubt der natürliche Mensch auf Grund von sinnlichen Erfahrungen, dass das Leben eine Laune der Natur ist und mit dem Tod des Körpers endet.

Genau dieses Spannungsfeld zwischen Gott und Sinnenwelt ist es, wodurch der Mensch in der Willensfreiheit leben kann. Er kann seine Lebensliebe und seinen Verstand auf die Sinnenwelt mit ihren scheinbaren Realitäten ausrichten, er kann aber auch durch seine von Gott verliehene Fähigkeit sich Wissen anzueignen zu der Wahrheit durchdringen, dass es einen Gott und eine geistige Welt gibt. Mit anderen Worten ausgedrückt, jeder Mensch steht mit seinem Gemüt irgendwo zwischen dem Gott symbolisierenden Himmel und der die Materie symbolisierenden Hölle. In der »Erklärten Offenbarung« kann man hierzu in der Nummer 1148 lesen:

»Der Mensch lebt in der Mitte zwischen Himmel und Hölle. Von der Hölle fließt der Lustreiz des Bösen und Falschen, vom Himmel der Lustreiz des Guten und Wahren in ihn ein. Er wird beständig in dem Gefühl und Innewerden des Lebens wie aus sich erhalten, und dadurch auch in der Freiheit, das eine oder das andere (d. h. den guten oder den bösen Lustreiz) zu wählen, und in dem Vermögen, das eine oder das andere aufzunehmen. In dem Maße, wie er das Böse und Falsche wählt, wird er aus jener Mitte zur Hölle

hingezogen, und in dem Maße, wie er das Gute und Wahre erwählt, wird er aus jener Mitte zum Himmel hin erhoben. Von der Schöpfung her ist der Mensch in einem solchen Zustand, dass er wissen kann, dass das Böse aus der Hölle und das Gute vom Herrn stammt, und dass er dieses wie aus sich aufnehmen kann; und wenn er es aufnimmt, dann kann er das Böse in die Hölle zurückweisen und das Gute aufnehmen mit der Anerkennung, dass es vom Herrn kommt.«

Selbstverständlich hat die Liebe Gottes ein vitales Interesse daran, dass der Mensch sich dem Guten zuwendet und freiwillig von dem Sumpf der Sinnenwelt Abstand nimmt. Denn der Endzweck aller Schöpfung ist ja die Bildung eines Himmels aus dem menschlichen Geschlecht. Dementsprechend ist natürlich auch der Endzweck der göttlichen Vorsehung, die ja bei der Seligmachung des menschlichen Geschlechts das Unendliche und Ewige im Auge hat, der Himmel aus dem menschlichen Geschlecht.

Und weil dies der Zweck ist, so folgt, dass es die Besserung und Wiedergeburt des Menschen ist, welche die göttliche Vorsehung vorrangig im Auge hat, denn aus den Wiedergeborenen bildet sich der Himmel.

Weil aber den Menschen wiedergebären bedeutet: das Gute und Wahre, oder die Liebe und Weisheit in ihm so zu vereinigen⁹, wie sie auch im Göttlichen vereinigt sind, hat dies die Göttliche Vorsehung bei der Seligmachung des

⁹ Es bestand im Universum und in Allem und Jedem desselben, was vom Herrn geschaffen worden, eine Ehe des Guten und Wahren. Diese Ehe wurde nach der Schöpfung bei dem Menschen getrennt.

Es ist [Absehen] der göttlichen Vorsehung, dass das Getrennte vereint, und somit, dass die Ehe des Guten und Wahren wiederhergestellt werde.

Jeder kann auch durch seine Vernunft sehen, dass der Herr beständig darauf hinwirkt, diese Ehe des Guten und Wahren, da sie von der Schöpfung her in allem Geschaffenen bestand, und erst später getrennt wurde, wiederherzustellen, und dass folglich die Wiederherstellung derselben, und somit die Verbindung des ganzen erschaffenen Alls mit dem Herrn durch den Menschen, [das Streben] der göttlichen Vorsehung ist. (GV 9)

menschlichen Geschlechts vorrangig im Auge¹⁰.

Leider ist es meist ein sehr langwieriger Prozess, bis der Mensch erkennt, dass es jenseits der Sinnenwelt einen Gott gibt, den zu lieben es sich wirklich lohnt. Und wahrscheinlich würde der Mensch ohne entsprechende Denkanstöße nie auf die Idee kommen, wie bereichernd es für sein persönliches Leben sein kann, Gott über alles und seinen Nächsten wie sich selbst zu lieben.

Glücklicherweise ist der Herr ein barmherziger Gott, dem es eine große Freude bereitet, wenn Er dabei den zukünftigen Himmelsbewohnern durch das fein gesponnene Netz der göttlichen Vorsehung behilflich sein kann.

Diese Hilfestellung beginnt schon zu einer Zeit, wo der Mensch noch gar nicht geboren wurde. Denn es gibt ein paar Lebensparameter, die der Herr für jeden Menschen vorgibt, ohne dabei seine Willensfreiheit in irgendeiner Weise anzutasten. Dazu gehören z. B. der Zeitpunkt und der Geburtsort des Menschen. Es macht sicherlich einen Unterschied, ob jemand zu Friedenszeiten in einem christlichen Land geboren wird oder ob er in einem atheistischen, vom Bürgerkrieg zerrütteten Land das Licht der Welt erblickt. Des Weiteren ist es auch kein Zufall, in welchem Elternhaus der Mensch geboren wird. Denn im Elternhaus werden die Weichen für das Leben auf dieser Erde gestellt. Auch hier macht es sicherlich einen Unterschied, ob jemand in einem liebevollen und fürsorglichen Elternhaus aufwächst oder ob er in ein emotional verarmtes und leicht verwahrlostes Elternhaus aufwächst.

Weitere vom Herrn festgelegte Lebensparameter, die die Entwicklung des jungen Menschen beeinflussen, sind der Gesundheitszustand bei der Geburt, die Vermögensverhältnisse der Eltern sowie das geistige Umfeld, in dem das Kind

¹⁰ GV 58

aufwächst. Hier werden die möglichen Weichen für die körperliche Konstitution, die Einstellung zur Welt und den Glauben des jungen Menschen gestellt.

Aber auch beim erwachsenen Menschen hat sich der Herr einige Begebenheiten vorbehalten, auf die der freie Wille des Menschen nur wenig oder gar keinen Einfluss hat. Ich denke da an Ereignisse wie z. B. Naturkatastrophen, gewisse Krankheiten und den Todeszeitpunkt des Menschen.

Im normalen Alltag bemerkt der natürliche Mensch nicht viel von der Göttlichen Vorsehung. Er betrachtet das gleichzeitige Zusammentreffen unterschiedlichster Faktoren als ein zufälliges Ereignis und wundert sich höchstens darüber, wie es zu diesem oder jenen Umstand kommen konnte.

In Wahrheit ist es aber so, dass es keine Zufälle gibt. Die Göttliche Vorsehung hat es seit Anbeginn der Zeit so eingerichtet, dass alles, was dem Menschen in seinem Leben widerfährt, irgendetwas mit ihm zu tun hat. Es ist kein Zufall, welchen Menschen wir beim Einkaufen oder auf einer Party begegnen. Und es ist auch kein Zufall, wo und wann wir den Menschen treffen, mit dem wir eine innige Beziehung eingehen wollen.

Wenn ich da z. B. an die erste Begegnung mit meiner Frau denke, dann hatten wir vor über zwanzig Jahren nur ein Zeitfenster von etwa 30 Minuten, in dem wir uns begegnen konnten. Sie hatte bereits ihren Job und ihre Wohnung gekündigt und war im Begriff, Berlin zu verlassen, um in ihre Heimat (das Rheinland) zurückzukehren. Von ihren Kolleginnen genötigt, ließ sie sich dazu überreden, zum Abschied noch einmal mit ihnen in ein Gartenlokal mit angeschlossener Diskothek zu gehen. »Zufälligerweise« war damals diese Diskothek mein Stammlokal, wo ich mir des öfteren mit meinem Kompagnon am Tresen stehend ein Feierabendbier gegönnt habe.

Und weil das Lokal gut besucht war und meine Frau

Durst hatte, wollte sie sich durch die Menschenmenge zum Tresen durchdrängeln, um sich dort ein Getränk zu bestellen. Leider kam sie nicht ganz bis dorthin, so dass ich aus reiner Nächstenliebe ihre Bestellung an die Schankmamsell weitergeleitet habe. Um die Zeit bis zur Getränkeausgabe zu überbrücken, kamen wir ins Gespräch, was letztendlich zu einer sehr liebevollen und spirituellen Ehe geführt hat.

Eines der Gesetze in Bezug auf die Göttliche Vorsehung besteht darin, dass der Mensch immer nur im Nachhinein das Wirken der Göttlichen Vorsehung erkennen kann. So war es natürlich auch bei mir und meiner Frau. Erst später wurden wir uns darüber bewusst, was für eine unglaubliche Anzahl von Einzelfaktoren dazu geführt haben, dass wir uns überhaupt in einer Stadt wie Berlin begegnen konnten. Wie bereits erwähnt, nur eine halbe Stunde früher oder eine halbe Stunde später und wir hätten uns nie getroffen. Doch zu meiner Freude hat es dem Herrn gefallen, unsere Lebenswege so zu führen, dass wir uns unter Beibehaltung der Willensfreiheit kennen, schätzen und lieben lernen durften. Naja, und nun leben wir mittlerweile schon über zwanzig Jahre lang, glücklich und zufrieden miteinander.

Während dieser Zeit haben wir gemeinsam viele Dinge erlebt, aus denen man bei einer nachträglichen Betrachtung das Wirken der Göttlichen Vorsehung geradezu studieren kann. Ich möchte da beispielhaft von einem Verkehrsunfall berichten, den wir vor einigen Jahren hatten.

Wir wollten mit unserem Wagen zu einem der vielen Berliner Flohmärkte fahren, um dort ein paar ausrangierte Sachen zu verkaufen. Unsere Fahrt begann ziemlich früh an einem Sonntagmorgen. Es war nur wenig Verkehr auf der Straße und die Witterungsverhältnisse waren sehr gut. Das einzig störende bei dieser Fahrt waren die ungewöhnlich vielen roten Ampeln, durch die wir immer wieder gezwungen wurden unsere Fahrt zu unterbrechen. Leicht genervt bogen

wir aus einer mit einem Mittelstreifen versehenen Straße links in die Zielgerade ein. Langsam überfuhren wir die nach unserer Meinung freie Gegenfahrbahn, als wir ein lautes Geräusch hörten und wir aus den Augenwinkeln sahen wie ein Motorradfahrer extrem stark abbremsten musste. Dann sahen wir wie das Motorrad umfiel und auf der Seite zum Straßenrand schlidderte während der Motorradfahrer auf der Fahrbahn liegend direkt in die Beifahrertür unseres Autos rutschte.

Selbstverständlich bin ich sofort aus gestiegen, um die Unfallstelle abzusichern und um mich um den Verletzten zu kümmern. Meine Frau wollte natürlich auch aussteigen doch die Beifahrertür war total verklemmt, so dass sie auch durch die Fahrertür aussteigen musste.

Zum Glück waren unter den Besuchern des Flohmarkts einige kompetente Personen in der Nähe, so dass sehr schnell Hilfe vor Ort war. Während die Feuerwehr noch unterwegs war, konnte sich eine ausgebildete Krankenschwester um die verletzte Person kümmern, die wie sich bald herausstellte eine junge Frau war. Nach dem Eintreffen des Rettungswagens wurde die junge Frau medizinisch versorgt und in ein Krankenhaus gefahren. Nachdem wir die Formalitäten mit der Polizei abgewickelt hatten, fuhren wir mit unserem stark demolierten Auto nach Hause. Anschließend gingen wir, leicht unter Schock stehend, in einen Park, wo wir auf einer Bank sitzend darüber nachgedacht haben, warum gerade uns dieser wirklich sehr unschöne Unfall passieren musste.

An diesem Tag haben wir auf unsere Fragen keine Antworten gefunden.

Einige Tage später war es uns gelungen, das Krankenhaus zu finden, in das die junge Frau eingeliefert wurde. Und so machten wir uns auf den Weg zu einem Krankenbesuch. Natürlich waren wir etwas aufgeregt und ziemlich zer-

knirscht, als wir nach der Anmeldung durch die Stationschwester in das Zimmer eintraten, wo die Frau lag.

Dort lag sie nun, die durch uns Leid erfahren hatte und strahlte uns schon nach dem Wechseln weniger Worte wie ein kleiner blonder Engel an. Kurze Zeit später muss sie wohl unsere seelische Not gespürt haben, denn sie begann damit, uns Trost zu spenden, indem sie uns damit beruhigte, dass ja alles nicht so schlimm wäre. Wahrscheinlich hat sie uns an diesem Tag mehr Kraft gegeben als wir sie ihr geben konnten.

Dieser sehr liebevolle Umgang hielt bei all unseren Besuchen an. Durch die Gespräche mit ihr erfuhren wir, dass sie mit ihrer beruflichen Situation als Kellnerin sehr unzufrieden war und diese Arbeit eigentlich aufgeben wollte. Auch die Beziehung mit ihrem Lebensgefährten stellte sich als recht problematisch dar und zeichnete sich nicht durch einen liebevollen Umgang aus.

Soweit die kurze Schilderung des damaligen Geschehens.

Wie immer bei der Göttlichen Vorsehung haben wir erst im Nachhinein eine Ahnung davon bekommen, welchen Nutzen dieser Unfall für alle Beteiligten hatte.

Im Leben der jungen Frau hat der Unfall einiges verändert. So konnte sie z. B. durch die Verletzung ihres Armgelenkes den ungeliebten Beruf der Kellnerin nicht mehr ausführen und erhielt dadurch die Möglichkeit einer beruflichen Umschulung. Außerdem hat sie während ihres Kuraufenthalts einen neuen Mann kennen, schätzen und lieben gelernt, so dass sie ihre unbefriedigende Beziehung beenden und einen glücklicheren Lebensabschnitt beginnen konnte.

Bei meiner Frau führte der Unfall u. a. zu einem innigeren Verhältnis zum Herrn und einem bisher ungebremsten Bedürfnis, die Werke von Emanuel Swedenborg zu lesen. Selbstverständlich versucht sie auch, die dort gewonnenen Erkenntnisse in ihrem Leben umzusetzen.

Bei mir hat die Auseinandersetzung mit dem damaligen Geschehen u. a. zu einer intensiven Auseinandersetzung mit der Göttlichen Vorsehung geführt. Mir ist nämlich bei der Begutachtung des Schadens an unserem Auto aufgefallen, dass die junge Frau mit ziemlicher Wucht genau in die Beifahrertür gerutscht ist. An dem Schaden an der Tür und des Schwellers konnte man erkennen, dass die Bewegungskräfte der Frau durch Verformung so aufgefangen wurden, dass sich ihre Verletzungen in überschaubaren Grenzen hielten. Wäre sie nur eine Sekunde früher oder später gegen das Auto gerutscht, wäre es wahrscheinlich ihr sicherer Tod gewesen. Denn eine Sekunde früher wäre sie in die massive Tür-aufhängung und eine Sekunde später in die massive Mittelstrebe gerutscht. Dort hätten die Bewegungskräfte der Frau nicht durch großflächige Verformung aufgenommen werden können, was wahrscheinlich ihren Tod bedeutet hätte.

So dramatisch die Situation auch war, ist sie dennoch ein Beleg für die unglaubliche Präzision der Göttlichen Vorsehung. Heute weiß ich, warum wir bei so vielen roten Ampeln halten mussten und warum ich relativ langsam über die Kreuzung gefahren bin. Eine rote Ampel weniger, und der Unfall wäre nicht passiert. Beim Überfahren der Kreuzung etwas kräftiger auf das Gaspedal getreten und die Frau wäre in die Mittelstrebe gerutscht.

Die Exaktheit, wie sich die vielen einzelnen Ereignisse bei uns und der jungen Frau so verdichtet haben, dass es zu diesen Unfall kommen konnte, ist unbeschreiblich. Aus natürlicher Sicht wäre es wegen der vielen Unwägbarkeiten viel wahrscheinlicher gewesen, dass wir uns nie begegnet wären. Aber ganz offensichtlich war dieses Ereignis von Anbeginn der Zeit eine Option, die sich der Herr zur Erreichung seines großen Schöpfungszieles vorbehalten hatte.

Wir können nicht wissen, was uns wann und warum begegnet, aber wir dürfen uns nach meiner Erfahrung ein hun-

dertprozentig darauf verlassen, dass alles, was uns begegnet, zu unserem Wohl dienen kann. Selbst dann, wenn wir Not und Leid erfahren müssen, ist der Herr ausschließlich um unser ewiges Seelenheil bemüht. Und wenn wir mal wieder aus dieser oder jener Situation nichts lernen wollen, dann ist es so, als ob wir in dem fein gesponnenen Netz der Göttlichen Vorsehung von einer Maschenkreuzung zur nächsten gehen wo der Herr in Seiner unendlichen Barmherzigkeit auf die nächste Begegnung mit uns wartet.

Mit anderen Worten ausgedrückt, welchen Weg wir auch gehen, ob wir freiwillig zum Himmel oder zur Hölle schreiten, der Herr hält für uns immer eine Weggablung bereit, an der Er uns auf einen besseren Weg aufmerksam machen möchte. Es liegt nur an uns, ob wir den Liebeswegweiser als solchen erkennen oder nicht.

Schon König David wusste von der Allgegenwart Gottes und vertraute offensichtlich auf das fein gesponnene Netz der Göttlichen Vorsehung, wenn er im 139. Psalm schrieb:

Herr, du erforschest mich und kennst mich,
du weißt es, ob ich sitze oder aufstehe,
du verstehst, was ich denke, von ferne,
ob ich wandere oder ruhe, du prüfst es, und bist mit all meinen
Wegen vertraut;
denn ehe ein Wort auf meiner Zunge liegt, kennst du, o Herr, es
schon genau.
Du hältst mich von hinten und von vorne umschlossen und hast
deine Hand auf mich gelegt.
Zu wunderbar ist solches Wissen für mich, zu hoch: ich vermag's
nicht zu begreifen!
Wohin soll ich gehen vor deinem Geist und wohin fliehen vor dein-
nem Antlitz?
Stiege ich auf zum Himmel, so wärest du da,
und lagerte ich mich in der Unterwelt, so wärest du dort.

Nähme ich Schwingen des Morgenrots zum Flug, und ließe mich nieder am äußersten Weltmeer, so würde auch dort deine Hand mich führen und deine Rechte mich fassen.

Und spräche ich: »Lauter Finsternis soll mich umhüllen und Nacht sei das Licht um mich herum!«

Auch die Finsternis würde für Dich nicht finster sein, vielmehr die Nacht dir leuchten wie der Tag: Finsternis wäre für dich wie das Licht.

Du bist es ja, der meine Nieren erschuf, mich gewoben im Schoß meiner Mutter.

Ich danke dir, dass ich so überaus wunderbar bereitet bin; wunderbar sind deine Werke, und meine Seele erkennt das gar wohl.

Meine Wesensgestaltung war dir nicht verborgen, als im Dunkeln ich gebildet ward, kunstvoll gewirkt in den Tiefen der Erde.

Deine Augen sahen mich schon als formloser Keim, und in deinem Buch standen eingeschrieben alle Tage, die vorbedacht waren.

Für mich nun - wie kostbar sind deine Gedanken, o Gott, wie gewaltig sind ihre Summen!

Wollte ich sie zählen, ihrer sind mehr als des Sandes;

Wenn ich erwache, bin ich noch immer bei dir.

Diesen wunderschönen Worten habe ich nichts mehr hinzuzufügen.

Swedenborgs Reise von Paris nach Rom im Jahre 1738

Aus dem Reisetagebuch von Emanuel Swedenborg

Vorbemerkung der Schriftleitung: Die nachstehende Übersetzung ist dem »Reisetagebuch 1736-1740« von Emanuel Swedenborg entnommen. In OT 2-2014 druckten wir Swedenborgs Aufenthalt in Paris ab. Daran schließt sich nun seine Reise von Paris nach Rom vom 12. März bis 21. September 1738 an. Swedenborg legte diese beschwerliche Reise, zu der auch eine Alpenüberquerung gehörte, in die warmen Monate.

12. März 1738: Um 3 Uhr morgens verließ ich Paris mit der Postkutsche (med diligencen), kam an mehreren Dörfern sowie an Auxerre vorbei und kam um 15 Uhr in Chalon-sur-Saône an. In Chalon bestieg ich eine Treckschute – hier »diligence par eau«¹¹ genannt – nach Mâcon und dann nach Lyon. Ich kam somit durch die Franche-Comté¹², ganz Burgund und Doubs, vorbei an verschiedenen schönen Schlössern, wovon eines dem Grafen von Clermont gehört, wo der beste Wein wächst, 1500 en queue¹³. Der Wein von Mâcon ist ebenfalls sehr gut. Die »diligence par eau« wechselt nun in die Rhone, die durch Lyon fließt und die ihren Ursprung in verschiedenen Bächen in den Alpen hat.

Lyon oder das alte Lugdunum ist eine ziemlich große und beträchtliche Stadt mit vielen großen Häusern und Palästen, insbesondere rund um den Königsplatz¹⁴, wo sich zwei große Paläste im Besitz von Privatleuten befinden. Dieser Platz ist mit einer bronzenen Reiterstatue von Ludwig XIV. mit Springbrunnen auf allen Seiten geschmückt.¹⁵ Lyon ist ein

¹¹ »Am Quai wirst du von Bootsleuten drangsaliert, einige gehören zur Diligence par eau, andere zur Coche par eau; das heißt zur Wasser-Diligence und zur Wasser-Kutsche. Bevorzuge aber auf jedem Fall die Diligence, denn dort kannst du sicher sein, eine bessere Gesellschaft anzutreffen und schneller befördert zu werden.« (*The Gentleman's Guide in his Tour through France ...*, London 1770, Seite 139).

¹² Bis 1790 war die Franche-Comté (Freie Grafschaft) eine der historischen Provinzen Frankreichs.

¹³ Der Sinn von »1500 en queue« erschloss sich mir nicht.

¹⁴ Gemeint ist der Place Bellecour. Seitdem die Stadt auf diesem Platz zu Ehren Ludwig XIV. ein Reiterstandbild hat errichten lassen, heißt er auch Place Louis le Grand.

¹⁵ Das Reiterstandbild von Ludwig XIV, das Swedenborg sah, war ein Werk von Martin Desjardins, gegossen 1691 in Paris; seit 1713 stand es auf dem Platz. Es »ist von Bronze, durch Des Jardins nach dem Modelle von Coizevox verfertigt, und die beyden schönen Statuen des Rhones und der Saone am Postamente auch von Bronze durch den ältern Coustou.« (Volkmann 1787, Seite 233). Während der Französischen Revolution wurde es umgestoßen, zerstört und eingeschmolzen. Das jetzige Standbild stammt aus dem Jahre 1828.

blühender Ort für die Manufaktur: Hergestellt werden Tressen, Gold- und Silberspitze, Gold- und Silberkleider und Seidenwaren, fein gesponnene Goldfäden, wobei das unverarbeitete Gold bis zu sieben Achtel des verarbeiteten Gutes wert ist. Jährlich wird so Golddraht im Wert von 300000 bis 400000 Silbermark verbraucht. Das Material kommt aus Genua nach Lyon. Das Gold wiegt bis zu 70 oder 80 Tonnen.¹⁶ Der Erzbischof von Lyon ist der Primus des Klerus in Frankreich; er übt seine Jurisdiktion wie der Papst aus. Villeroy ist der Gouverneur, was er auf Lebenszeit und erblich ist. Die Jesuiten haben ein großes Kloster, wo sie Mithridate¹⁷ herstellen, sie haben dort auch eine schöne Bibliothek¹⁸, die ich besucht habe. Ich weilte 4 bis 5 Tage in Lyon.

Am 22. März verließ ich Lyon in Richtung Turin; überquerte die Alpen und schließlich den letzten und höchsten Gipfel, den des Mont Cenis¹⁹, wo wir große Mühen auf uns nehmen mussten und unser Leben durch den in der vorherigen Nacht gefallenen Schnee, der so hoch war, dass unsere

¹⁶ »Lyon liegt am Zusammenflusse der Saone und des Rhone, und dadurch zur Handlung ungemein bequem.« (Volkman 1787, Seite 227). »Die vornehmsten Artikel, die Lyon in Menge liefert, sind allerley seidene Zeuge, Sammt, reiche silberne und goldene Stoffe, oder Sammt und Seide mit Gold und Silber durchwirkt, goldene und silberne Tressen, seidene Strümpfe und Hüte. Diese Fabriken sind noch von großer Wichtigkeit, wenn sie gleich viel von ihrem Glanze im vorigen Jahrhundert verloren haben, da man 18000 Weberstühle zählte. Nach und nach nahmen sie ab, und bekamen, insonderheit durch Aufhebung des Edictes von Nantes, einen solchen Stoß, daß sie bis auf 4000 herunter fielen; inzwischen haben sie sich doch wieder in diesem Jahrhunderte bis ohngefähr auf 7000 vermehrt.« (Volkman 1787, Seite 238f.).

¹⁷ Ein Antidot gegen Gift, das nach seinem mutmaßlichen Erfinder Mithridates, dem König von Pontos, benannt ist.

¹⁸ 1787 wird der Bestand mit 40000 Bänden angegeben. Siehe: Volkman 1787, Seite 230.

¹⁹ »Der Alpenpaß der *grandtourists*, die über Chambéry aus Frankreich komend oder über Turin dorthin zurückkehren, ist bis zum Jahr 1814 der Mont Cenis.« (Brilli 2012, Seite 79). Über den Mont Cenis ging der Weg aus Savoyen nach Piemont.



George Keate, Überquerung des Mont Cenis, 1755

Maultiere im Schnee schwammen, gefährdet war. Es war unser Glück, dass unsere Reisegruppe aus zwölf Personen mit (med) sechs Karmelitermönchen bestand²⁰ und wir die Unterstützung von einer aus fünfzig bis sechzig Personen bestehenden Trägerschaft hatten²¹, die die Wege für uns pfade-ten. Die Nacht verbrachten wir auf dem Berg im (Wirtshaus) Grand Croix²². Unsere Rastplätze und die Dörfer, durch die

²⁰ Im schwedischen Original steht: »12 personer med 6 carmeliter munckar«. Bestand die Gruppe aus 12 oder 18 Personen? R. L. Tafel übersetzte med mit besides (= außerdem, noch dazu).

²¹ Dazu eine Information aus dem Jahre 1769: »Der Berg Senis ... giebt den Einwohnern (von Savoyen)^{TN} die Hauptnahrung; denn sie sind fast alle entweder Träger oder Mauleseltreiber. Sie tragen die Reisenden in einer Art von Strohstühlen, die eine kleine Rückenlehne, 2 Seitenlehnen, und keine Füße, an statt derselben aber ein klein Brett haben, welches vorn mit Stricken befestigt ist, und worauf die Füße dessen, der auf dem Stuhle sitzt, ruhen. Diese Tragsessel tragen sie auf 2 Stangen, und als eine Portehaise an breiten ledernen Riemen.« (*D. Anton Friderich Büschings neue Erdbeschreibung*, Fünfter Theil, Schaffhausen 1769, Seite 24)

²² Das Wirtshaus la grande Croix hatte den Namen von einem hölzernen Kreuz, das daneben stand und die Grenzscheidung zwischen Savoyen und

wir kamen, waren Bron, Saint-Laurent-de-Mure, Chateau (Schloss)²³, la Verpillière, Bourgoin(-Jallieu), la Tour du Pin, Vighaborgo²⁴, le Pont de Beauvoisin, wo Frankreich endet und Savoyen beginnt. Es war hier, wo der König von Savoyen seine letzte Königin getroffen hatte. Danach gelangten wir nach Chambéry, eine hübsche Stadt, und dann nach Montmélian, Aiguebelle, Épierre, La Chambre, Saint-Jean-de-Maurienne, Saint-Michel-de-Maurienne, Lanslebourg-Mont-Cenis und kamen schließlich auf dem Mont Cenis an. Bevor man den Berg verlässt, gelangt man ins (Wirtshaus) Grande Croix, wo sich die Aussicht nach Ferrera (= Moncenisio)²⁵ und Noalesa eröffnet, dann kommt man an Susa vorbei, das mit drei mächtigen Zitadellen befestigt ist. Dann folgen Giacchiere²⁶, Sant' Ambrogio di Torino und Rivoli, wo es einen schönen Palast oder ein königliches Schloss gibt. Schließlich kommt Turin, wo wir am 30. März ankamen.

(Die ganze Route von Lyon nach Turin ist wie folgt:) Bron, Saint-Laurent-de-Mure, Chateau (Schloss) – Vighaborgo, le Pont de Beauvoisin – Savoyen – Chambéry, Montmélian, Saint-Michel, Lanslebourg, Mont Cenis²⁷, Grande Croix, Ferrera, Noalesa, Susa mit drei Zitadellen, Giacchiere, Sant' Ambrogio, Rivoli, wo sich ein königlicher Palast befindet, Turin.

Am 31. März besichtigte ich Turin. Ein Stier befindet sich auf dem Turm als Wahrzeichen von Turin, er ist aus Metall

Piemont war. (*D. Anton Friderich Büschings neue Erdbeschreibung*, Fünfter Theil, Schaffhausen 1769, Seite 22)

²³ R. L. Tafel übersetzt: »(St.) Laurent (de Mure) with a châteâu«. Im Original steht jedoch nur »Laurens, Chateau«. Somit stellt sich die Frage: Meint Chateau ein Schloss in Saint-Laurent-de-Mure oder eine Ortschaft?

²⁴ Diesen Ort konnte ich nicht ermitteln.

²⁵ Der Ort wurde auch Ferriere genannt. Swedenborg schreibt Serviere.

²⁶ Ich konnte den Ort nicht identifizieren.

²⁷ Im Original steht Montreux. Doch schon R. L. Tafel hat Mont Cenis.

gegossen in Lebensgröße.²⁸ Bevor man in die Stadt hinein gelangt, sieht man ein großes und prächtiges Kloster, das den Kartäusern gehört. Ich besuchte den Palast des Königs, der nicht sehr groß jedoch prachtvoll war; auf allen Seiten gab es größere Häuser.²⁹ Eine Allee von sechs Meilen oder drei französischen Lieues³⁰ führt in die Stadt. Man kann eine königliche Landresidenz (Iusthus), Superga genannt, auf einem hohen Berg sehen³¹. Sie wurde von König Viktor (Amadeus II.) erbaut, dem Vater des aktuellen Monarchen³², der seine Regentschaft seinem Sohn abtrat, damit er ohne Schwierigkeiten seine Maitresse ehelichen konnte. Er versuchte danach wieder die Macht zu erlangen. Dieser Versuch wurde jedoch durch seinen Sohn verhindert, der ihn in Rivoli ver-

²⁸ Die Hauptstadt des Piemont wurde im 3. Jahrhundert v. Chr. von den Taurinern, einem Mischstamm aus Galliern, Kelten und Liguriern gegründet. Von ihnen stammt auch der Name, ihr Wappentier, der Toro (Stier), der das Symbol der Stadt ist. Im Zuge der Eroberung Norditaliens durch die Römer wurde aus der Siedlung eine Festungsstadt: Augusta Taurinorum, die als Tor zu den Westalpen galt.

²⁹ »Der königliche Palast entspricht, nach seinem äußerlichen Ansehen, weder der Größe seines Besitzers, noch der Schönheit der Stadt. Es ist dies ein altes und einförmiges Gebäude; aber die Zimmer, Galerien und Gänge, welche aus einem Gemach ins andre führen, sind mit Gemälden, Marmor, Spiegeln, alten Bildsäulen und Brustbildern reichlich ausgeziert.« (Delaporte 1785, Seite 306). In unmittelbarer Nähe des königlichen Palastes wurde das Turiner Grabtuch aufbewahrt: »Bey dem königlichen Palaste befindet sich auch die königliche, an die Metropolitan-Kirche angebaute Capelle; ein prächtiges, ganz mit Marmor bekleidetes Gebäude, worinnen das so genannte Schweißbuch verwahrt wird, das in einer marmornen Urne über dem schwarz marmornen Altare liegt, und das man, weil das Gesicht Christi und ein Theil von seinem heiligen Leibe, wie man sagen will, darauf abgedruckt ist, an den zu dieser Cärimonie bestimmten Tagen von der Galerie des königlichen Palastes herab dem andächtigen Volke zeigt.« (Delaporte 1785, Seite 307).

³⁰ Die Lieve lag zwischen 3,268 km in Beauce und 5,849 km in der Provence.

³¹ Die nach ihrem Standort benannte Superga, eigentlich Basilica della Natività di Maria Vergine, ist kein Lusthaus, wie Swedenborg schreibt, sondern eine Wallfahrtskirche bei Turin.

³² Der aktuelle Monarch war 1738 Karl Emanuel III. (1701–1773).

haftete, wo er bis zu seinem Tode vor etwa sechs bis acht Monaten als Gefangener gehalten wurde.

Beobachtungen in Turin: 1) Der König (Karl Emanuel III.), der 37 1/2 Jahre alt ist, sah aus wie 50. 2) Die Häuser in Turin sind prachtvoll, zehn bis zwölf bilden zusammen jeweils ein zusammenhängendes Gebäude, was ihnen ein imposantes Aussehen verleiht. 3) All jene, die in Besitz von Reichtümern sind, werden entweder als Grafen oder Kaufleute bezeichnet. 4) Die Straßen tragen keine Namen, jedoch die Viertel, welche die Namen von Heiligen tragen. 5) Die Räume sind nicht nummeriert, sondern werden nach Heiligen benannt.³³ 6) Ein Hauch von Größe strömen auch die umhergetragenen Sänften aus. 7) Der Palast des Fürsten von Carignan ist groß.³⁴ 8) Der Premier-Minister ist M. d'Homère, ein Mann von Verstand, der vom Papst alles bekam, was er forderte. 9) Unter den Klöstern ist jenes der Karmeliter sehr groß; seine Kirche hat den besten Geschmack von denen, die ich bisher gesehen habe. Jenes der Kapuziner (Franziskaner) liegt außerhalb der Stadt. Ein Mönch namens Philippi entwarf die Karmeliterkirche. Die Kirche von St. Lorenz (L'Eglise de Lorraine) in der Nähe des Schlosses ist wunderschön, aber klein. 10) Die Gemächer im königlichen Schloss sind prachtvoll möbliert; sie sind mit Gold, Silber und Spiegeln verschönert und mit Gemälden geschmückt, worunter sich vier hervorragende Werke von Albano befinden, welche die vier Elemente darstellen³⁵; ebenfalls die 48 Miniaturen, die

³³ »Uebrigens sind die Turiner Straßen ... mit Heiligen-Namen versehen. Diese Benennungsart erstreckt sich in Turin überhaupt bis auf alles. Selbst in den Wirthshäusern ... logirt man bald im Sanct-Peters- bald im Sanct-Pauls- und bald im Sanct-Andreas-Zimmer; und im Hinterhofe des Wirthshauses erblicket man ein Bild von der Jungfrau Maria, vor welchem Litaneyen für das Heil der Reisenden abgesungen werden.« (Delaporte 1785, Seite 301).

³⁴ Der Palazzo Carignano beherbergt heute das Museo nazionale del Risorgimento.

³⁵ Die vier Elemente von Francesco Albani oder Albano (1578–1660) befanden sich im Schlafgemach des Königs. »(Feuer)^{TN} Das erste Gemälde stellt

kürzlich in Rom für 18000 Gulden erworben wurden. Darunter befindet sich jenes von Luther und seiner Gattin. Luther und Calvin sind hier; ersterer mit einem Auge gemalt. Die Deckengemälde sind ebenfalls wunderbar.

Am 4. April, Gründonnerstag, besichtigte ich ihre wundervollen Prozessionen, von denen ich neun zählte; insgesamt waren es zwanzig bis dreißig. Sie hatten eine große Zahl von Wachskerzen. Sechs geißelten sich selbst, so dass das Blut von ihren Körpern strömte; andere hatten die Arme ausgestreckt; wiederum andere bohrten sich die Kreuzmahle ein. Zuhinterst wurde eine mit einer großen Zahl von Kerzen bestückte Vorrichtung getragen, worauf Christus mit Maria in verschiedenen Positionen in Lebensgröße dargestellt war. Am gleichen Tag zogen Ihre Majestäten durch die ganze Stadt. Am Karfreitag Abend gab es eine weitere große Prozession mit einer Vorrichtung, worauf Christus in einem Leichentuch, der Kopf von Johannes dem Täufer und Maria mit einem Schwert durch ihr Herz lagen. Alle Teilnehmer der Prozession waren entweder maskiert oder drückten in ihren Mienen Traurigkeit aus; sie waren in Weiß, Rot, Schwarz und Blau gekleidet. An Ostern war ich in der königlichen Kapelle und hörte wunderbare Musik, einen Eunuchengesang. Ich sah den König und die Königin.

Am. 7. April verließ ich Turin und reiste über Chivasso,

die Venus vor, wie sie in einem schönen Wagen sitzt, und von anmuthigen Tauben durch die Lüfte gezogen wird. Die Göttin hält eine große brennende Fackel in der Hand, an der mehrere Liebesgötter die ihrige anzünden ... (Luft)^{TN} Im zweiten Gemählde, kommt Juno, die Göttin der Luft beym Aeolus an ... (Wasser)^{TN} Das Wasser ist auf dem dritten Gemählde, durch die Vereinigung der Quellen, Flüsse und Ströhme, dargestellt, welche bewunderungswürdig gruppiert, ihre Gewässer in großer Fülle ausströmen ... (Erde)^{TN} Das vierte Gemählde, welches die Erde darstellt, läßt alle drei bisherigen, an Reichthum der Erfindung hinter sich zurück. Nach dem Beispiele der alten Griechen, und Raphaels hat Albano nur drei Jahreszeiten abgebildet, und sich den traurigen Winter ... vom Halse geschafft.« (Mylius 1819, Seite 314f.).

Vercelli und Novara nach Mailand. In Novara verließ mich mein Kutscher, und ich war gezwungen alleine mit einem anderen Kutscher zu reisen, der nicht vertrauenswürdig war und oft sein Stellmesser zückte, um das Geschirr zu arrangieren. Ich war auf der Hut, und er war geneigt zu denken, dass ich keinen Stüwer bei mir trug. Die Provinzen Novara und Tortona sind in den Besitz des Königs von Sardinien gelangt.³⁶

Am 9. April kam ich in der großen und bevölkerungsreichen Stadt Mailand an. Dort besichtigte ich die folgenden Orte:

1.) Die Kathedrale, die bis zum Chor 200 Ellen lang und dementsprechend hoch ist. Sie besitzt vier Seitenschiffe mit Säulenreihen aus reinem Marmor. Sie ist außen mit Marmor verkleidet und ist mit vielen Marmorstatuen und Ornamenten verziert, sogar das Dach besteht aus Marmor. Sie bauen Jahr für Jahr weiter an dem Gebäude; es wird wohl nie fertiggestellt werden.³⁷ Unter den Marmorstatuen im Innern gilt die des heiligen Bartholomäus³⁸ als die bemerkenswerteste. Alle Muskeln sind zu sehen, aber der Gegenstand dünkt mich nicht gut wiedergegeben. Eine große Zahl von Silberlampen brennt beständig. Unter dem Chor befinden sich die Gräber vieler Heiliger, insbesondere das Grab des Erzbischofs San Carlo (Borromeo), das mit Silberornamenten übersät ist, welche die Wunder des Heiligen darstellen. Ein

³⁶ Der König von Sardinien erhielt 1738 vom Mailänder Gebiet Novara und Tortona.

³⁷ Der Bau des Doms wurde 1386 begonnen und erst in den neunziger Jahren des 19. Jahrhundert fertiggestellt.

³⁸ »Unter diesen Bildsäulen wird insonderheit diejenige geschätzt und bewundert, welche den heil. Bartholomäus frisch geschunden vorstellt, so daß ihm die Haut noch über die Schultern hängt. Einige wollen derselben die Bildsäulen des Adams und der Eva über dem großen Portale noch vorziehen.« (*D. Anton Friedrich Büschings neue Erdbeschreibung des zweyten Theils zweyter Band welcher Italien und Großbritannien enthält*, 1760, Seite 806).

Altar, worauf Münzen dargebracht werden, wurde zu seinen Ehren errichtet.

2.) Ich besuchte das Große Hospital, eines der besten und größten, das existiert. In der Halle befinden sich die von großen Meistern gemalten Porträts all jener, die zu seiner Stiftung beigetragen hatten. Der Dienst im Hospital wurde hauptsächlich von Bastarden (unehelichen Kindern) geleistet, denn auf einer Ablagefläche erhält man eine große Anzahl von Findelkindern. Die Kranken werden gut behandelt. Jeder hat sein Bett, sowohl Männer als auch Frauen. Es gibt besondere Hallen für die Verwundeten, da es wegen der vielen Morde eine große Zahl von ihnen gibt. Ich besuchte auch die Küche, den Keller und das Waschhaus, welche hervorragend ausgestattet sind.³⁹

3.) Es gibt auch ein kleineres Hospital für besser gestellte Personen, das sehr gut bestellt ist, alle Pfleger sind Väter des Klosters (peres du couvent).

4.) Ich besuchte den Palast, wo der kürzlich zum Kardinal erhobene Erzbischof residiert: Sein Name ist Stampa⁴⁰.

³⁹ »Das Hospital Maggiore ist ein magnific Gebäude, und eine vortrefliche Stiftung, welche noch von dem Hertzoge Francisco Sfortia IV. herrühret. Krancke von allerhand Nationen und Seuchen werden daselbst aufgenommen, und waren damahls, wie ich solches besahe, bey die 1500 Menschen darinnen, welche in 24 grossen Sälen, worinnen die Betten an beyden Seiten der Wand stunden, verpflegt wurden. Auch geschichts, daß zuweilen das Jahr über etliche 100 unehliche Kinder in denen an der Wand dieses Hauses eingemauerten Steinen gelegt werden, welche man so denn ebenfals darinnen auffnimmt und versorget. Man sagt, daß täglich 5 à 600 Pfund Fleisch ohne die übrigen Eß-Wahren daselbst consumiret werde. Es sind dabey bestellet 8 Medici, 6 Patres Capucini, und bey die 200 Kranken-Wärter, und andere Bediente, so zu diesem Hospital gehören. In dem grossen Saal, worinnen die Proveditori ihre Conferencen halten, sind die Portraits von denenjenigen, welche von ihren Gütern etwas hieher vermacht, und worunter gar ansehnliche Legata sich finden, zu sehen. Man sagt es habe dies Hospital jährlich 90000 Thaler Einkommens.« (Nemeitz 1726, Seite 390–391).

⁴⁰ Carlo Gaetano Stampa (1667–1742) war von 1737 bis 1742 Erzbischof von Mailand.

5.) Der Gouverneurspalast, der in der Nähe ist, ist ebenfalls sehr groß.

6.) Sie haben ein Opernhaus.⁴¹ Vom Theater wird gesagt, dass es das größte sei, doch es ist nicht so groß, wie berichtet wird. Es fasst 1500 bis 2000 Zuschauer auf fünf Rängen.

7.) Ich besuchte die wichtigsten Klöster. Eines davon, das dem Orden des Ambrosius gehört, ist mit wunderbaren Gemälden geschmückt, wovon eines in der Halle im Obergeschoss als echtes Meisterwerk bezeichnet werden kann. Wenn man zwölf bis fünfzehn Schritte davon entfernt steht, kommt man nicht umhin zu denken, dass es aus der Wand hervorstehet. Im Garten wird ein Feigenbaum gezeigt, von dem gesagt wird, dass dies der Ort sei, wo Augustinus vor 1400 Jahren konvertiert sei.⁴²

8.) Ein weiteres Kloster, das des St. Victor oder der Benediktiner steht diesem in nichts nach. Hier residierte der Herzog von Noailles.⁴³ Es hat einen hübschen großen Garten. An der Decke der Kirche, die jener im St. Peter in Rom gleicht, befindet sich römisches Handwerk; sie enthält viele schöne Gemälde.

9.) Ich besuchte danach das Gebäude der Inquisition⁴⁴ mit seiner Kirche.

10.) Ich besuchte auch das *Couvent major des filles* (große Kloster für junge Frauen), wo ich mich im Empfangszimmer

⁴¹ Im Gouvernements-Haus »sind auch die theatre zu den Opern und Comedien«. (Nemeitz 1726, Seite 383).

⁴² Im achten Buch seiner *Confessiones* schildert Augustinus seine Bekehrung unter einem Feigenbaum (Conf. 8,12,28-29).

⁴³ Gemeint ist Adrien-Maurice de Noailles (1678-1766), der dritte Herzog und Marshall von Frankreich, der 1735 die kaiserlichen Truppen zum Rückzug aus Italien zwang.

⁴⁴ »In dem Dominikaner Kloster bey der Kirche Madonna della Gratia ist die Inquisition.« (*D. Anton Friedrich Büschings neue Erdbeschreibung des zweyten Theils zweyter Band welcher Italien und Großbritannien enthält*, 1760, Seite 807).

mit zwei Nonnen unterhielt. Ich betrachtete ihre Prozession und kaufte zwei Blumen. Es wurde auch eine junge Person in das Empfangszimmer eingelassen.

11.) Ich sah mir die Zitadelle auf den beiden Seiten, auf denen sie belagert worden war, an. Es gibt zwei Türme auf der Seite, die näher zur Stadt liegt, auf den anderen Seiten dehnt sich eine weite Ebene aus.

12.) Ich begutachtete die Bibliothek⁴⁵, die aus einer großen Zahl von Manuskripten und alten von den Mönchen geschriebenen Büchern besteht; mir wurde der Stammbaum der französischen Könige gezeigt. Die Bibliothek selbst ist von geringem Wert, da sie bloß alte Bücher enthält.⁴⁶ Es ist mit ihr eine Akademie für Malerei und Skulptur verbunden, eine der gezeigten Hallen war für Statuen bestimmt und eine andere für Gemälde.

13.) In einem Kloster des Ordens von Franz von Paola⁴⁷, von dem es heißt, dass es das größte von Mailand sei, und das etwa 150 Priester, die wie Kapuziner oder Franziskaner gekleidet sind, beherbergt, war ein Kavallerie-Regiment einquartiert. Ihr Kapitel soll sich hier befunden haben, das wurde jetzt aber nach Rom verlegt.

14.) Danach war ich in verschiedenen Kirchen und Klöstern und begutachtete deren Gemälde.

⁴⁵ Die berühmte Ambrosianische Bibliothek, die 1525 von Federigo Borromeo gegründet wurde.

⁴⁶ Der Erzbischof von Mailand Kardinal Federico Borromeo ließ die Bibliotheca Ambrosiana seit 1602 errichten. Am 8. Dezember 1609 wurde sie für das Publikum geöffnet. 1726 heißt es von ihr: »Die Bibliothec ... steht in einem gar saubern Zimmer, welches in der Mitten eine Gallerie hat, aufgestellt. Sie besteht ohngefehr aus 35000 gedruckten Büchern und 15000 MSctis, worunter die Biblia de Chur 400 Jahr, und der Pentateuchus de Lyra etwan 500 Jahr alt seyn mögen. It. XII Volumina MSct. von den berühmten Leonardo da Vinci mit Mathematischen und andern Abrissen ...« (Nemeitz 1726, Seite 389).

⁴⁷ Franz von Paola (1416 bis 1507) war der Gründer des Ordens der Mindesten Brüder, auch Minimiten oder Paulaner genannt.

15.) Ich war in der Kirche der Bernhardiner, die, was die Decken- und Wandgemälde anbelangt, welche ihr einziger Schmuck sind, eine der wundervollsten ist, die man finden kann.⁴⁸

16.) Ich sah den Platz, wo jene, die im Spital sterben, beigesetzt werden. Er wurde kürzlich von einem privaten Herrn auf einer Seite der Stadt erbaut. Er verfügt über einen Portikus mit Säulen.

17.) Ich wohnte der Beisetzung eines Kanonikers bei, der von seiner gesamten Brüderschar zur Kirche getragen wurde, die innen und außen wunderschön dekoriert war. Der Körper selbst war unbedeckt, in weiße und goldene Moiréseide gewickelt, mit einem Kreuz in den Händen und entblößtem Haupt. Alles war mit Weihrauch parfümiert. Menschen mit großen Wachskerzen umgaben ihn singend und lesend. Ein vierstöckiges Mausoleum war in der Mitte der Kirche errichtet worden, es war ziemlich hoch und schön geschmückt. Darauf wurde der Körper abgelegt. Am folgenden Tag wurde die große Messe gehalten.

18.) In der Kirche der Bernhardiner befand sich ein Altar aus Marmor. Die Kanzel und die Beichtstühle waren aus auserlesenen Steinen.

19.) Vornehme Damen haben ein oder zwei Lakaien, die vor ihnen hergehen. Einer führt sie, und ein oder zwei weitere folgen ihnen. Es ist unschicklich, die Augen auf sie zu richten.

20.) Es kam ein Mann daher mit etwa sechs Ziegen, der frische Ziegenmilch verkaufte.

21.) Danach war ich in verschiedenen Nonnenklöstern und deren Kirchen und Gärten, darunter auch in der Kirche von Alsach oder der Kanoniker, wo sich eine Marmorstatue

⁴⁸ Vermutlich meint Swedenborg die Kirche San Bernardino alle Ossa (die Kirche des Hl. Bernhard zu den Knochen).

von Maria mit vier silbernen Säulen und anderem Schmuck aus Silber und Diamanten befand, fünfundzwanzig große Silberlampen und Silberkerzenständer, Ständer aus Jaspis im Chor sowie wunderschöne Einlegesteine und viele Gemälde.

Am 13. April verließ ich Mailand in Begleitung von fünf Karmelitermönchen, welche die Gelegenheit wahrnahmen, auf dem Weg zu ihrem Kapitel nach Rom Venedig zu besichtigen. Der Weg von Mailand nach Padua dauert fünfeinhalb Tage. Wir kamen an der Seite von Bergamo vorbei, von der gesagt wird, dass von dort die besten Harlekins kommen würden. Dann kamen wir nach Bresse oder Brescia, eine gute Handelsstadt mit verschiedenen schönen Plätzen; dann reisten wir durch Peschiera (del Garda), eine starke Festung mit feinen, hochragenden Mauern und kamen in Verona an, einer hübschen, großen und weitläufigen Stadt. Ich begutachtete einige Kirchen und besuchte dann das große Amphitheater, das von Augustus erbaut worden war, und das mit Ausnahme der beiden obersten Ränge noch völlig intakt ist. Es bietet Platz für 50000 bis 60000 Menschen, hat siebzig Eingänge und oben sieben Öffnungen und ein Gewölbe und Kellerräume für Tiere und Sklaven. Ich errechnete seinen Umfang auf 600 Ellen. Nicht weit davon gibt es ein weiteres antikes Bauwerk, das von Scipio Africanus errichtet und einem aus seiner Sippe renoviert worden sein soll. Die Räume unter dem Amphitheater werden als Läden genutzt. Danach besuchte ich die Oper; ein neues Theater mit 140 Logen war gebaut worden. In Bezug auf den Szenenwechsel im Theater mit den Dekorationen, die alle schöne Paläste und andere schöne Ansichten darstellen, und in Bezug auf den Gesang und den Tanz, übertreffen sie hier die französische Oper derart, dass diese im Vergleich mit jener wie ein bloßes Kinderspielzeug aussieht.

Dann setzte ich meinen Weg nach Vincenza fort, wo ich

verschiedene Kirchen besuchte, die für ihre Gemälde, Marmorstatuen und Einlegearbeiten und dergleichen und – insbesondere die neueren – für ihre Architektur bekannt waren. Die Kathedrale war wundervoll, dorthin wollte sich das Konzil von Trient zurückziehen, wenn die Pest hätte weiterwüthen sollen. Ich besichtigte ein Theater⁴⁹, das im alten Stil erbaut worden war, mit einem Amphitheater für die Zuschauer, das mit Statuen verziert ist. Die Schauwand bestand aus Säulen und Statuen. Das Innere stellte einen Palast dar, aus dem die Schauspieler auf drei Wegen herunterstiegen und ihre Darbietungen zeigten.

Ich kam dann nach Padua, das eine große antike Stadt ist mit einer Universität⁵⁰ aber keinem Palast von irgendwelcher Bedeutung. Das interessanteste Objekt war die Kirche der heiligen Giustina (= Basilica di Santa Giustina), dergleichen ich niemals zuvor gesehen hatte. Der gesamte Boden ist mit weißem, rotem und schwarzem Marmor gepflastert. Sie besitzt zwanzig Altäre, von denen ein jeder verziert ist mit Marmorstatuen und Marmorsäulen verschiedener Art, während der Altar selbst aus Einlegesteinen gebaut ist, die eine Art von Gemälde darstellen. Ich zählte hier achtzig bis neunzig große Marmorstatuen und dieselbe Anzahl kleinere. Das Kloster ist sehr groß.⁵¹ Danach war ich in der Kirche des heiligen Antonius (= Basilica di sant' Antonio), wo ich ebenfalls schöne Gemälde und Marmorstatuen fand, insbesondere in der Kapelle, wo es zwischen achtzig und achtundachtzig Silberlampen von beträchtlicher Größe und auch Kerzenständer, insbesondere einen aus purem Gold, der ziemlich groß ist, gibt. Es gab auch zahlreiche Tafeln, welche die

⁴⁹ Das Teatro Olimpico ist der erste freistehende und überdachte Theaterbau der Neuzeit. Sein Architekt ist Andrea Palladio.

⁵⁰ Die Universität Padua wurde 1222 gegründet und ist somit nach Bologna (gegr. 1088) und Modena (gegr. 1175) die drittälteste Universität Italiens.

⁵¹ Die Basilika Santa Giustina gehört zu einer Benediktinerabtei.

Wunder des heiligen Antonius von Padua darstellten.⁵² Das Stadthaus und die übrigen öffentlichen Gebäude sind in antikem Stil. Am Abend des 18. April segelte ich von Padua nach Venedig.

Am 19. April kam ich in einer Barke von Padua in Venedig an.⁵³ Dort besuchte ich die zwei großen Plätze⁵⁴, wo sich das Parlament und das Gericht befinden und wo die Prokuratoren⁵⁵ lebten. Ich besuchte auch die Münzstätte, die St.-Markus-Kirche⁵⁶, die Jesuitenkirche, die von modernster Architektur war⁵⁷, die Kirche Santa Maria della Salute⁵⁸. Am 20. wohnte ich der feierlichen Rückkehr des venezianischen Botschafters bei, wobei die meisten Menschen Masken tru-

⁵² An den Wänden der Grabkapelle des heiligen Antonius finden sich neun Marmorreliefs mit Szenen aus dem Leben und der Wunder des Heiligen. Von links beginnend: 1.) Einkleidung des hl. Antonius, 2.) Der Eifersüchtige erdolcht seine Ehefrau, 3.) Der hl. Antonius ruft einen jungen Mann ins Leben zurück, 4.) Wiederbelebung eines ertrunkenen Mädchens, 5.) Der hl. Antonius holt ein ertrunkenes Kind ins Leben zurück, 6.) Das Herz eines Wucherers, 7) Der abgehackte und wieder angefügte Fuß, 8.) Das auf den Boden gefallene und heil gebliebene Glas, 9.) Ein Neugeborenes bezeugt die Unschuld seiner Mutter.

⁵³ »Die ordinaire Barque von Venedig auf Padua geht alle Tage; allein, weil öfters viel gemein Zeug darinnen zusammen kommt, so nehmen Leute von Condition, zumahlen wann ihrer einige beysammen sind (wie man denn gemeinlich alsdann Gesellschaft antrifft, die auch auf Rom will) lieber eine eigene Barque oder Peotine. In Zeit von ohngefähr 8 Stunden hat man die Reise abgelegt« (Nemeitz 1726, Seite 101).

⁵⁴ Swedenborg meint den Markusplatz, bestehend aus der Piazza San Marco und der Piazzetta San Marco.

⁵⁵ Die Prokuratoren waren die mächtigsten Beamten der Venezianischen Republik

⁵⁶ Der Markusdom war bis 1797 das zentrale Staatsheligtum der Republik Venedig.

⁵⁷ Die Barockkirche I Gesuiti entstand erst 1729 im Nordosten Venedigs. Im Inneren beeindruckten mächtige Säulen, Wandverkleidungen aus grünem und weißem Marmor sowie eine sehr prunkvolle Ausstattung den Betrachter.

⁵⁸ Die barocke Votivkirche Santa Maria della Salute an der Einfahrt zum Canal Grande wurde zwischen 1631 und 1687 aus Anlass einer Pestepidemie erbaut.

gen. Er wurde in der Kirche der Franziskaner weit außerhalb der Stadt von den Senatoren empfangen. Diese – vierzig bis fünfzig an der Zahl zusammen mit dem früheren venezianischen Botschafter – kamen ihm in roten Roben entgegen, um ihn zu empfangen. Sie feuerten Kanonen ab, gaben ein Feuerwerk über dem Wasser und einen Ball.

Am 15. (Mai)⁵⁹ war ich am Fest dabei, das sie am Himmelfahrtstag zu feiern pflegten. Ich schloss mich ihrer Expedition an und sah, wie die See gesegnet wurde. Die Maskerade dauerte während 14 Tagen an. Ich war auch in der Oper. Jeden Samstag machen sie Musik in den Klöstern (Clostren) Incurabile und Pieta.⁶⁰ Ich logierte in der Nähe der Rialto-Brücke in der Stadt.⁶¹ Ich war in Begleitung von Herrn Firen-crantz.⁶²

Am 9. August 1738 reiste ich nach Abschluss meiner Arbeit⁶³ nach Padua und dann nach Vicenza und Verona, wo ich nochmals das große Amphitheater inspizierte; sie führten

⁵⁹ Swedenborg nennt den Monat nicht. Dass es sich um den Mai handelt, wird aus dem Hinweis auf den Himmelfahrtstag erschlossen.

⁶⁰ »Die Music in den Kirchen bey den 4 Hospitälern, als alla Pietà, all' Mendicanti, all' Ospidaletto, und all' Incurabili, versäumt man nicht gerne zu hören. Sie wird alle Samstag, Sonn- und Fest-Tage gemacht; fängt an etwan um 4 Uhr Nachmittag, und währet biß ein wenig nach 6 Uhren.« (Nemeitz 1726, Seite 60).

⁶¹ »Zu Venedig können Fremde auf zweyerley Art logiren: Erstlich in den öffentlichen Aubergen, und zweytens, wann man eine so genannte Camera locante oder Mieth-Zimmer himmt.« (Nemeitz 1726, Seite 21).

⁶² Man beachte die Lücke von drei Monaten bis zum nächsten Eintrag. Dazu bermerkt Lars Bergquist: »Nach Swedenborgs Tod übergaben seine Angehörigen seine Manuskripte der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Stockholm, wo sie noch immer aufbewahrt werden. Bevor das Reisetagebuch der Akademie ausgehändigt wurde, entfernte jemand die Seiten nach dem oben zitierten Eintrag. Diese Blätter bezogen sich wahrscheinlich auf seinen Aufenthalt in Venedig. In seinem Traumbuch berichtete er später von erotisch aufgeladenen Erfahrungen. Vielleicht gab es ähnliche Bemerkungen aus seiner Zeit in dieser Stadt?« (Bergquist 2005, Seite 156).

⁶³ Nach Alfred Acton handelt es sich um den ersten Entwurf von drei Abhandlungen über das Gehirn (U79). Siehe: (Woofenden 2008, Seite 106).

jetzt dort eine Komödie auf. Ich sah auch das Opernhaus und all die antiken Gebäude in der Nachbarschaft. Das Opernhaus hat neun Eingänge, zweiunddreißig Räume usw.

Am 14. (August) kam ich in Mantua an, das nur wenig Einwohner hat und wo es nicht viel zu sehen gibt. Die einzigen bedeutenden Objekte sind die Festungen. Die Stadt verfügt zudem auf allen Seiten über natürliche Befestigungen, da es von einem 1200 Schritt breiten Sumpf umgeben ist. Es gibt zwei oder drei Steinbrücken. Das Wasser ist auf der einen Seite höher als auf der anderen.

Am 21. August fuhr ich mit dem Schiff nach Ferrara, das zum Vatikan gehört.⁶⁴ Es ist eine schöne Stadt und hat große und breite Straßen. Die Kathedrale ist prächtig.⁶⁵ In der Kirche Santa Maria del Vado gibt es prachtvolle Gemälde. Die übrigen Kirchen waren passabel. Danach war ich im Palast von Baron Cerveles, der herrlich und gut erhalten ist, es gibt Säle mit Spiegeln und andere mit Bildern geschmückte usw., außerdem ein prachtvolles Silberservice. In Ferrara hat der Papst einen Kardinal, ein Abt steht der Miliz vor usw.

Am 23. August kam ich in Bologna an. Ich war in der Kathedrale⁶⁶ und auch im Kloster und in der Kirche der Dominikaner, wo der heilige Dominikus verstarb; sein Grab, sein Haupt usw. werden in der Kirche ausgestellt.⁶⁷ Es gibt Gemälde der besten Meister. In der Stadt gibt es viele schöne Paläste.

Am 24. August wohnte ich ihrem jährlichen Fest bei, das die Form eines Unterhaltungsspektakels hat, wobei den

⁶⁴ Nach dem Niedergang des Fürstenhauses der Este erhob Papst Clemens VIII. 1598 Anspruch auf die Stadt, musste dann aber ihren Niedergang mitansehen.

⁶⁵ Gemeint ist die *Basilica Cattedrale di San Giorgio*, mit deren Bau im 12. Jahrhundert begonnen wurde.

⁶⁶ San Pietro in Bologna wurde 1582 zur Kathedrale erhoben.

⁶⁷ Gemeint ist die *Basilica di San Domenico*. Die sterblichen Überreste des heiligen Dominikus befinden sich in der *Arca di San Domenico*.

Menschen große Mengen von (Fleisch von) Hühnern, Tauben, Gänsen, Truten und danach Schafen zugeworfen werden. Schließlich verteilten Kardinal Spinola und zwei weitere Personen Pfauen, dann Geld und schließlich Geldbeutel. Im Museum ist alles in perfekter Ordnung, und sie besitzen eine vollständige Sammlung aller Künste und Wissenschaften, in Bildhauerei, Malerei, Chemie, Physik und Astronomie. Es gibt zwei Kardinäle in der Stadt und fünfzig Gouverneure, die alle zwei Monate durch das Los erwählt werden. Ich sah Bologna-Stein⁶⁸, der auf einem Berg zwei oder drei Meilen außerhalb der Stadt gewonnen wird. Ich begab mich ein Stück weit aus der Stadt zu einem Kloster der weißen Benediktiner, das groß und kostbar ist⁶⁹.

Am 28. August kam ich über eine Straße über Berge nach Florenz, eine der schönsten Städte mit vielen wunderschönen Palästen und wundervollen Gemälden und anderen seltenen Objekten. Der Dom besteht aus Marmor, kostete 18 Millionen (Goldflorinen) und heißt (Santa) Maria del Fiore. In der Nähe davon befindet sich das (Battistero di) San Giovanni, wo sich Marmorskulpturen und Bronzestatuen befinden. In (der Kirche) San Giovannino (degli Scolopi) befinden sich wunderbare Gemälde, ebenso in (den Kirchen) San Spirito und San Felice in Piazza und in vielen anderen. In der Galleria (degli Uffizi) befinden sich die wunderbarsten Objekte von Europa, alte und neue Raritäten, Edelsteine, Mosaik usw., die unmöglich zu beschreiben sind.⁷⁰ Die wichtige Sta-

⁶⁸ Der Bologna-Stein ist ein leuchtendes Sulfat aus Barium, das in rundlichen Ansammlungen gefunden wird, das aus leuchtenden Fasern besteht, die erstmals in der Nähe von Bologna entdeckt wurden. Wenn es kalziniert wird, wird es phosphoreszierend.

⁶⁹ San Michele in Bosco befindet sich auf einer Erhebung etwa eine Viertelstunde Fußmarsch von der Stadt in südlicher Richtung. Es gehörte der Bruderschaft der Benediktiner, die Olivetaner genannt wurden, nach dem Kloster auf dem Monte Oliveto bei Florenz, von dem sie eine Filiale bildeten. Das Kloster wurde 1797 aufgegeben und in eine Kaserne umgewandelt.

⁷⁰ Die Uffizien sind ein von 1559 bis ca. 1581 ursprünglich für die Unterbrin-

tue von Venus⁷¹ befindet sich dort, zusammen mit vielen anderen. In der Kapelle⁷², wo die Fürsten (dei Medici) begraben sind, können die allerwertvollsten Kunstwerke besichtigt werden, alle Arten erlesener Steine und das Mausoleum; es ist noch nicht fertiggestellt. Im Palazzo Pitti, wo der Prinz⁷³ residiert, befinden sich äußerst wertvolle Gemälde der größten Meister, und im Saal darunter ein zwei Ellen langer, zwei Ellen breiter und eine Elle dicker magnetischer Stein. Ich war im Boboli-Garten (Giardino di Boboli), wo es ebenfalls viele Statuen gibt und sich zahlreiche Zypressen befinden; dort steht außerdem ein Amphitheater.⁷⁴ In San Marco, einem Kloster, befinden sich wunderschöne Einlegesteine und emaillierte Kunstwerke; es gibt dort auch ein chemisches Labor.⁷⁵ Die Bibliothek von San Lorenzo⁷⁶ besteht vollständig

gung von Ministerien und Ämtern errichteter Gebäudekomplex (uffici bed. Büros). Francesco de' Medici richtete im Bogengang des Obergeschosses, der galleria, die Sammlung der Kunstwerke in Familienbesitz ein. Die Medici ergänzten ihre Kollektion mit weiteren Werken der Malerei und Bildhauerei bis 1737, als mit Gian Gastone de' Medici der letzte ihrer Großherzöge starb. Im 18. Jahrhundert hatte die Sammlung der Uffizien durch Berichte von Besuchern auch über Florenz hinaus bereits Berühmtheit erlangt. Kunsthistoriker bezeichneten sie deshalb wiederholt als das erste Museum in Europa. Der Ursprung des Begriffs Galerie für eine Gemäldesammlung wird ebenfalls der galleria der Uffizien zugeschrieben.

⁷¹ Swedenborg meint die Mediceische Venus, eine nach ihrem früheren Besitzer benannte römische, kaiserzeitliche Marmorstatue in gezielter Pose, wohl nach einem hellenistischen Vorbild. Sie befindet sich seit 1677 in den Uffizien in Florenz.

⁷² Gemeint sind wahrscheinlich die Medici-Kapellen an der Kirche San Lorenzo. Das sind die Grabkapellen des Fürstengeschlechts der Medici.

⁷³ John Gasto, der letzte Herzog des Hauses Medici verstarb im Juli 1737, ihm folgte Herzog Francis Stephen von Lorraine nach, der durch den Wiener Vertrag von 1735 zum seinem Nachfolger ernannt wurde.

⁷⁴ Der Boboli-Garten befindet sich hinter dem Palazzo Pitti. Das Amphitheater gegenüber der Südostfassade des Palazzo Pitti wurde 1618 von Giulio und Alfonso Parigi erbaut und 1700 umgebaut. Es diente den Großherzögen als Veranstaltungsort prächtiger Feste.

⁷⁵ Das Kloster San Marco und die gleichnamige Kirche befinden sich an der Piazza San Marco im Norden der Altstadt. Das Kloster, gebaut von 1299 bis

aus alten Büchern, die über 200 Jahre zurück reichen. Die Bibliothek von Magliabechi ist groß; sie ist alphabetisch geordnet.⁷⁷ Das Arsenal ist nicht groß.

Am 31. (August) waren wir außerhalb der Stadt in der Villa Imperiale, wo sich eine schöne Allee mit Zypressen und Lorbeerbäumen befindet und eine äußerst wundervolle Gemäldegalerie der größten Meister, Mosaike, Statuen, insbesondere wunderschöne griechische Statuen usw.; ebenso eine Orangerie, eine Grotte und Springbrunnen.⁷⁸ Danach war ich im prächtigen Kloster Santo Spirito⁷⁹. In der Kirche Santa Croce di Oro befindet sich eine Kapelle mit den schönsten Gemälden und Statuen; die Fresken an der Decke sind so lebensecht, dass sie wie ein Relief erscheinen. Danach machten wir einen Spaziergang im Park außerhalb der Stadt⁸⁰, wohin die Menschen zu gehen pflegen. Am Abend wohnte ich der Beleuchtung einer Kirche, der Santissima Annunziata zu Ehren eines Florentiners, der kanonisiert wurde, bei; die Beleuchtung erfolgte mit Fackeln; die Straßen wurden ebenfalls beleuchtet; und es fand ein prächtiges pyrotechni-

1310, ist eines der ältesten in Florenz. Bis es der Papst im 15. Jahrhundert in die Hände der Dominikaner gab, lebten hier Benediktinermönche. Seit 1869 beherbergen die Räumlichkeiten ein Museum mit zahlreichen Bildern u. a. von Fra Angelico und Domenico Ghirlandaio.

⁷⁶ Die Biblioteca Medicea Laurenziana befindet sich seit 1560 im Kloster von San Lorenzo, der früheren Hauskirche der Medici.

⁷⁷ Antonio Magliabechi (1633-1714) vermachte seine bedeutende Büchersammlung dem Großherzog Cosimo III. de' Medici für die Einrichtung einer öffentlichen Bibliothek. Die Sammlung ist wegen ihrer zahlreichen Handschriften und alten Drucke besonders wertvoll (dreibändiger Katalog derselben von Fossi, Florenz 1795). Diese so genannte *Magliabechiana* wurde 1859 mit der *Biblioteca Palatina di Firenze* (der großherzoglichen Bibliothek) zur *Italienischen Nationalbibliothek* vereinigt.

⁷⁸ Die Villa (di Poggio) Imperiale lag im 18. Jahrhundert eine italienische Meile südlich von Florenz. Die Kunstschatze wurde 1860 weggebracht. Seit 1865 befindet sich in dem Gebäude ein vornehmes Mädchenpensionat.

⁷⁹ Das (ehemalige) Kloster Santo Spirito und die gleichnamige Kirche befinden sich an der Piazza Santo Spirito.

⁸⁰ Vermutlich ist die Parkanlage der Cascine gemeint (siehe R. L. Tafel).

sches Schauspiel vom Dach der Kirche statt usw.

Am 1. September reiste ich nach Livorno ab. Die Straße war gut, aber auf beiden Seiten waren Berge. Livorno ist eine kleine aber hübsche und bevölkerungsreiche Stadt. Sie besitzt einen prachtvollen Hafen für 1000 Schiffe und mehr, der auf drei Seiten durch Mauern, eine Bastion und einige kleine Zitadellen geschützt wird; auf der vierten Seite ist er teilweise durch Riffs geschützt, so dass der Sturm das Wasser nur von oben bewegen kann. Zwischen sechzig bis siebenzig Schiffe liegen im Hafen. Livorno besitzt zwei Zitadellen, die alte und die neue; die Stadt ist gut befestigt. Es gibt drei schöne Galeeren, wo man die zur Galeere Verurteilten je zwei zu zwei zusammengekettet sehen konnte. Ich war auch auf einem dieser Schiffe.

Am 5. (September) kam ich in Pisa an, wo es eine Akademie gibt, eine schöne Stadt. Der Fluss Arno fließt hindurch. Viel Marmor kann hier in den Kapellen, Kirchen und auch in einigen Privathäusern gesehen werden. Die Kathedrale besteht außen vollständig aus Marmor, und im Inneren gibt es viele schöne Bilder, Skulpturen und Ornamente.⁸¹ Die Taufkirche des heiligen Johannes, die sich in der Nähe davon befindet, ist rund; sie ist aus Marmor gebaut, innen wie außen.⁸² Der Glockenturm ist aus Marmor und besteht aus sieben Säulenreihen, aber er neigt sich zur Seite.⁸³ Der Camposanto befindet sich unmittelbar daneben; viele Gräber mit den Gebeinen der Heiligen sind hier, auch eine Anzahl quaderförmiger bacchanalischer Urnen, deren Länge, Breite und

⁸¹ Der Dom *Santa Maria Assunta* ist die Kathedrale des Erzbistums Pisa.

⁸² Gemeint ist das Baptisterium in Pisa (*Battistero di Pisa*). Es ist die größte Taufkirche der Christenheit.

⁸³ Der Schiefe Turm von Pisa war als freistehender Glockenturm (Campanile) für den Dom in Pisa geplant. Zwölf Jahre nach der Grundsteinlegung am 9. August 1173, als der Bau bei der 3. Etage angelangt war, begann sich der Turmstumpf wegen eines Grundbruches in Richtung Südosten zu neigen.

Höhe der Heiligen Schrift entsprechen.⁸⁴

Am 6. (September) kehrte ich nach Florenz zurück und war in der (Kirche) Santa Croce, wo sich die wunderschöne (vorgenannte) Kapelle befindet. Ich besichtigte dort wunderschöne Altarbilder. Galileo Galilei und Michelangelo sind dort beerdigt, und zu Ihrem Gedenken wurden Marmorsteine errichtet.⁸⁵

Am 7. (September) wohnte ich der Zeremonie der Weihung von sieben Nonnen bei. Sie waren von Kopf bis Fuß in weiß gekleidet. Der Erzbischof⁸⁶ leitete die Zeremonie und wechselte seine Kopfbedeckung fünf Mal. Er stellte ihnen Fragen und sie antworteten ihm in musikalischen Kadenzen. Sie lagen⁸⁷ während einer langen Zeit am Boden unter einer schwarzen Decke, danach bekamen sie Ringe, sowie Kronen und andere Dinge, empfangen die Sakramente und gingen dann in einer Prozession mit Kronen auf dem Kopf nach draußen. Viele Damen in Brautkleidern waren anwesend, und es wurde prächtige Musik gespielt.

Am 9. (September) ging ich in den Palazzo Riccardi⁸⁸, den größten privaten Palast in Florenz. Er enthält eine große Sammlung von Antiquitäten, Skulpturen und Inschriften. Ich war auch im Garten (des Palazzos) Riccardi, der eine große Orangerie enthält. Ich wohnte zum dritten Mal in einem

⁸⁴ Der Camposanto Monumentale, der nördliche Abschluss der Piazza dei Miracoli mit dem Dom, dem Baptisterium und dem Schiefen Turm, ist eine Friedhofsanlage in Pisa. Camposanto (= heiliges Feld) ist die italienische Bezeichnung für Friedhof.

⁸⁵ Die von 1294 erbaute Franziskanerkirche Santa Croce wird auch als »Pantheon von Florenz« bezeichnet. Denn hier befinden sich die Grabmäler von Michelangelo, Machiavelli, Gioachino Rossini, Guglielmo Marconi und Galileo Galilei.

⁸⁶ Von 1722 bis 1741 war Giuseppe Maria Martelli Erzbischof von Florenz.

⁸⁷ In der englischen Übersetzung steht »he lay down«. Aber sollte bei dieser Zeremonie wirklich der Erzbischof am Boden unter einer schwarzen Decke gelegen haben?

⁸⁸ Der frühere Palazzo die Medici

Kloster der Weihung von Nonnen bei; die Zeremonien waren verschieden. Der Tempel San Giovanni in der Nähe der Kathedrale war früher ein Marstempel.⁸⁹ Es ist achteckig. Die Bronzarbeiten an seinen Türen sind äußerst wertvoll.⁹⁰ Laut Michelangelo gibt es nichts Vergleichbares. Manche sagen, dass sie vom Paradies herab gesandt worden seien.

Am 21. September 1738 reiste ich von Florenz über Siena nach Rom. Nebenbei bemerkt, wird in der Gegend von Siena das beste Italienisch gesprochen. Von Siena kam ich nach Viterbo, eine schöne kleine Stadt mit zwei wunderschönen Springbrunnen. Während der Monate Juli, August und September ist die Luft rund um Rom, insbesondere in den tiefen Lagen derart vergiftet, dass kein Reisender dort zu schlafen wagt; dasselbe gilt für Rom, aber nicht für jene Orte in höheren Lagen. Während dieser Zeit ist es auch gefährlich, seine Unterkunft zu wechseln. (Auf dem Weg von Siena nach Viterbo kam ich durch die Städte) Montepulciano und Montefiascone.

⁸⁹ Swedenborg schreibt »St Johannis templum«; gemeint ist das Baptisterium San Giovanni. Das oktagonale Bauwerk wurde lange für einen alten Marstempel gehalten. Diese Legende geht wohl auf den Chronisten und Magistralbeamten Giovanni Villani zurück, der sie im frühen 14. Jahrhundert formulierte. Erst im 17. Jahrhundert wurde sie zunehmend hinterfragt.

⁹⁰ Das Baptisterium hat drei vergoldete Bronzetüren. Die erste wurde von Andrea Pisano gearbeitet und orientiert sich noch rein an der Gotik. Die zweite und dritte stammen von Lorenzo Ghiberti, wobei sich zwischen der zweiten und dritten der Wechsel zur Frührenaissance vollzieht. Auf der Tür von Pisano erzählen die zwanzig oberen Bildnisse aus dem Leben Johannes des Täufers. In den unteren acht befinden sich allegorische Darstellungen der göttlichen Tugenden. Die erste Tür von Ghiberti (das Nordportal) enthält zwanzig Episoden aus dem Neuen Testament und unten acht Kirchenväter und Evangelisten. Die zweite Tür von Ghiberti (die Paradiespforte) zeigt Episoden aus dem Alten Testament.

Swedenborgs Rückreise von Rom nach Stockholm

Aus dem Reisetagebuch von Emanuel Swedenborg

Vorbemerkung der Schriftleitung: Swedenborgs Aufenthalt in Rom hatten wir bereits in OT 2-2012 veröffentlicht. Hier nun der unvollständige Bericht (siehe »Nachwort zur Rückreise«) von seiner Rückreise von Rom nach Stockholm, den wir dem »Reisetagebuch 1736–1740« entnommen haben, das beim Swedenborg Verlag erhältlich ist.

Am 20. (Februar 1739) kam ich in Florenz an.

Am 24. (Februar) sah ich den Großherzog, die Herzogin und seinen Bruder im Park.⁹¹ Ich war zwei Stunden dort.

In Siena befindet sich eine schöne Domkirche aus Marmor, worin sich 12 Statuen von Bernini usw., einige Gemälde und ein wunderschöner Einlegeboden befinden.⁹² Eine andere Kirche befindet sich unter dem Gebäude.⁹³

Am 27. (Februar) verließ ich Florenz in Richtung Livorno,

⁹¹ Franz Stephan von Lothringen (1708–1765), der spätere Kaiser des Heiligen Römischen Reiches, war von 1737 bis 1765 als Franz II. Großherzog der Toskana. Er war seit 1736 mit Maria Theresia von Österreich verheiratet. Sein Bruder war Karl Alexander von Lothringen (1712–1780). Der neue Großherzog und seine Gemahlin befanden sich vom 20. November 1738 bis 30. Mai 1739 auf einer Reise nach Florenz; vom 19. Januar bis 28. April hielten sie sich in der Toskana auf. Franz II. sah sein neues Territorium anschließend jedoch nie wieder. Die Verwaltung der Toskana überließ er einem Beauftragten, dem Grafen von Renoncourt, der bei den Florentinern genauso wenig beliebt war wie sein Herr.

⁹² Gemeint ist der aus schwarzem und weißem Marmor errichtete Dom von Siena (die *Cattedrale di Santa Maria Assunta*). Er gehört zu den mit Bildwerken am reichsten ausgestatteten Kirchen der Christenheit. Einzigartig sind die »Gemälde« des Marmorfußbodens; nach Vasari ist er der »schönste und prächtigste Fußboden aller Zeiten«. Von Bernini stammen zwei Statuen, die des hl. Hieronymus und die der Maria Magdalena.

⁹³ Gemeint ist das Baptisterium San Giovanni. Als 1316 der Domchor erweitert wurde, waren auf dem steil abfallenden Hügel Substruktionen erforderlich. So bot sich die Einrichtung einer Unterkirche, des Baptisteriums, an, das bis 1325 ausgeführt wurde. Die Fassade kam erst 1382 hinzu.

wo große Vorbereitungen zum Empfang des Großherzogs getroffen wurden⁹⁴. Ich traf dort am 28. ein.

Am 5. März fand eine außerordentlich schöne Beleuchtung mit Lampen über den Kirchen und Häusern statt. Eine Pyramide mit neun Statuen wurde auf dem Marktplatz errichtet. Aus zwei Springbrunnen floss starker Wein. Die Lampen wurden schön angeordnet. Sie schienen am schönsten, wenn die Figuren nicht kompliziert waren, so wie diese:



usw.; mehr als die Hälfte der Wasserfläche wurde mit roten, gelben und weißen Lampen beleuchtet. Am 6. März hatten sie ein pyrotechnisches Schauspiel von beträchtlichen Kosten, doch es war nicht von besonderer Genialität geprägt; das einzig bemerkenswerte daran war ein Wappen in blauer Flamme auf einem schwarzen Hintergrund. Am 7. war ich in der Toskana⁹⁵, wo auf Obelisken platzierte Vorräte im Wert von 10000 Reichstalern an die Leute verteilt wurden. Am 8. hatten sie Pferderennen, am 9. Wagenrennen und am 14. Faustwettkämpfe, für die schöne Preise ausgesetzt wurden.

Am 14. März verließ ich Livorno in einer Feluke, um nach Genua zu gelangen. Auf dem Weg dorthin befanden wir uns in großer Furcht vor den Algeriern.

Am 17. (März) kam ich in Genua an, wo es einen wunderschönen Hafen und prächtige Paläste wie Balbi-(Pióvera), Negro, Doria und andere gibt.⁹⁶ Ich sah das Rathaus und

⁹⁴ Gemeint ist wieder Franz Stephan von Lothringen.

⁹⁵ R. L. Tafel hat: »On the 7th there was a ›Togana«. Doch im schwedischen Original steht: »D. 7 war i Toscana«. Ich vermute, dass Swedenborg ein spezielles Fest in der Toskana besuchte.

⁹⁶ J. D. F. Neigebaur meinte 1833: »Diese Straßen (gemeint sind Balbi, nuova, nuovissima)^{TN} würden gewiß zu den ersten der Welt gezählt werden können, wenn sie nicht zu schmal und uneben wären, so daß man keinen ordentlichen Standpunkt findet, um die außerordentliche Marmorpracht der Paläste richtig aufzufassen ... Doch bleibt Genua seiner Paläste wegen stets einzig in seiner Art; wohl keine Stadt besitzt deren mehrere, noch schöne-

auch schöne Gemälde, worauf ich mehr lebende Personen dargestellt fand, als ich jemals zuvor gesehen hatte, ebenso (das Denkmal des) Kolumbus, der ein Genueser war⁹⁷. Ich sah den Dogen, der immer in rot gekleidet ist, bis hinunter auf die Schuhe. Während zwei Jahre ist es ihm nicht gestattet, (die Stadt) zu verlassen.⁹⁸ Ich beobachtete, wie sie abstimmten. Es gibt etwa 800 Edle, alle sind in Schwarz gekleidet mit kleinen Mützen; sie haben stumpfe Nasen und Mienen. Ich besuchte einen prachtvollen Garten⁹⁹. Es ist zu bemerken, dass Mitte März hier alles in Blüte steht; Orangen und Zitronen sind reif; Oliven werden von den Bäumen geholt, dies ist die Zeit, wenn sie geerntet werden.

Nachwort zur Rückreise

Mit dem Eintrag vom 17. März 1739 endet Swedenborgs Beschreibung seiner Reise von 1736 bis 1739 im Kodex 88 auf den Seiten 504 bis 542. Swedenborg befindet sich in Genua auf der Rückreise nach Stockholm. Eine Fortsetzung des Tagebuchs wird auf Seite 737 versprochen, aber die Blätter, welche die Seiten 730 bis 745 enthalten, wurden leider aus dem Buch entfernt. Aus der Beschreibung der Manuskripte

re.« (Seite 334f.). Der Palazzo Balbi-Pióvera in der Straße Balbi wurde vom Architekten Bianco in der Mitte des 17. Jahrhunderts angelegt. Vom Palazzo Negro werden die Gartenterrassen und die schöne Aussicht gerühmt. Den Palazzo Doria-Pamphili (oder Palazzo del Principe) ließ sich 1522 bis 1529 der Admiral und Staatsmann Andrea Doria außerhalb der Stadtmauern errichten. Heute liegt er westlich des Hauptbahnhofs Principe.

⁹⁷ Im schwedischen Original steht: »Columbus jempel som war en genueser«. R. L. Tafel übersetzte: »likewise (the monument of) Columbus, who was a Genoese«. Hat Swedenborg in Genua wirklich ein Kolumbus-Denkmal gesehen? Das heutige auf der Piazza Acquaverde jedenfalls wurde von Lorenzo Bartolini erst 1846/62 errichtet.

⁹⁸ Einen Dogen (von lat. dux) als gewähltes Oberhaupt gab es in Venedig und Genua. Seit Andrea Dorias Reformen um 1528 wurde der Doge von Genua für jeweils zwei Jahre gewählt. Von 1738 bis 1740 war Costantini Balbi (1676-1741) war der Genueser Doge.

⁹⁹ Nach R. L. Tafel könnte es sich um den Garten der Villa Pallavicini handeln.

Swedenborgs, die von seinen Erben 1772 verfasst und 1801 gedruckt wurde, erfahren wir das Folgende über die fehlenden Seiten: »Auf den Seiten 730 bis 733 und 741 bis 745 ist eine Beschreibung von einigen Träumen Swedenborgs der Jahre 1736, 1737, 1738, 1739 und 1740 enthalten.« Und in einer Fußnote heißt es ergänzend dazu: »Diese Blätter wurden aus dem Band herausgenommen zur sicheren Aufbewahrung durch die Familie selbst«. Da nun auf Seite 737 eine Fortsetzung des Tagebuchs versprochen wird und die Träume auf Seite 741 fortgesetzt werden, scheint es, dass der fehlende Teil des Tagebuchs lediglich zwei Blätter umfasst und dass diese sich jetzt vermutlich bei den Blättern befinden, die Swedenborgs Träume für die oben genannten Jahre enthalten und die sich hoffentlich noch immer im Besitz einiger Mitglieder der Familie Swedenborg befinden.

Über den Verlauf der Rückreise wissen wir das Folgende: Da der letzte Eintrag aus Genua stammt, wird Swedenborg eine der beiden Alternativen zur Alpenüberquerung gewählt haben: die Via della Cornice oder den Seeweg.¹⁰⁰ Aus Rudolf Leonhard Tafels Dokument Nr. 124 ist ersichtlich, dass Swedenborg etwa am 24. März 1739 wohlbehalten nach Paris zurückkehrte. Danach vollendete er das Manuskript der *Oeconomia regni animalis*, denn auf dem Deckel von Kodex 88 sind folgende Worte geschrieben: »Ich vollendete mein Werk am 27. Dezember 1739 genau um zwölf Uhr.«¹⁰¹ 1740 erschien der erste Band bei François Changuion in Amster-

¹⁰⁰ Brillì schreibt (allerdings bezüglich der Einreise nach Italien): »Die beiden einzigen Alternativen zur Einreise nach Italien über die Alpen sind die Via della Cornice, die Straße über das sogenannte ›Gesims‹, und die Anreise auf dem Seeweg. Mit dem Begriff ›Gesims‹ pflegte man die in unzähligen Windungen verlaufende Straße – oder genauer: den Maultierpfad – zu bezeichnen, der von Nizza nach La Turbie, Monaco und dann an die Ligurische Küste und weiter nach Genua führte. Für Kutschen noch bis nach 1820 nicht befahrbar, bildete die Cornice den gefährlichsten Einreiseweg nach Italien.« (Brillì 2012, Seite 82).

¹⁰¹ Siehe Band II von Swedenborgs fotokopierten Manuskripten, Seite 141.

dam, womit ein erneuter und wohl längerer Aufenthalt in dieser Stadt belegt ist. Cyriel Odhner Sigstedt erwähnt einen Vorgang auf der Rückreise Swedenborgs in Dänemark: »Am 24 Oktober (1740) in Dänemark auf seiner Heimreise übergab Swedenborg ein eigenhändig unterschriebenes Exemplar des ersten Bandes seiner *Oeconomia* an Dr. Gram, den Bibliothekar der Königlichen Bibliothek in Kopenhagen.«¹⁰² Am 3. November 1740 nahm Swedenborg wieder an einer Sitzung des Bergkollegiums teil.¹⁰³

Neukirchliche Bibelauslegung

Thomas Noack

1. Vorwort

Die Bibel ist nach dem »Scripture Language Report« des Jahres 2011 des Weltverbandes der Bibelgesellschaften bisher in 475 Sprachen übersetzt worden; Teile der Bibel liegen sogar in 2538 Sprachen vor. Die Bibel ist somit das am häufigsten übersetzte Buch der Menschheitsgeschichte. Doch sie birgt – so Swedenborg – »himmlische Geheimnisse« in sich, die bisher verborgen waren und noch heute weithin unbekannt sind. Die Bibel ist daher das bekannte Buch mit dem unbekanntem Inhalt. Swedenborg behauptete: »Das Wort Gottes enthält einen bis jetzt unbekanntem geistigen Sinn« (WCR 193). Das Wissen um einen solchen Sinn ist in der Auslegungsgeschichte zwar vorhanden¹⁰⁴, aber seit Luthers Abkehr von der Allegorese versank

¹⁰² Sigstedt 1952, Seite 148.

¹⁰³ Siehe Rudolf Leonhard Tafels Dokument Nr. 163.

¹⁰⁴ Siehe beispielsweise Rudolf Voderholzer, *Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn*, Freiburg 1998. Ders., *Der geistige Sinn der Schrift: Frühkirchliche Lehre mit neuer Aktualität*, in: OT 3 (2006) 116–147.

es zunehmend in Vergessenheit. Swedenborg hat die Erforschung des geistigen Sinnes neu begründet und darin sogar die Grundlage für das Christentum der Zukunft gesehen.

Swedenborg ging mit der altprotestantischen Orthodoxie davon aus, dass die Bibel von Gott eingegeben oder, wie man auch sagt, inspiriert sei. Daher ist sie Gottes Wort. Allerdings beruht – das ist das *Proprium Swedenborgii* – die göttliche Inspiration der Bibel vor allem auf dem geistigen Sinn, weniger auf dem von Luther ausschließlich anerkannten Literalsinn. Swedenborg sagt das ganz deutlich: »Vom geistigen Sinn rührt es her, dass das Wort göttlich inspiriert (*Divinitus inspiratum*) und in jedem Worte heilig ist.« (WCR 200). Zu seiner Zeit konnte Swedenborg noch an einen Konsens anknüpfen, nämlich an die christliche Inspirationslehre, nach der die Bibel – wie auch immer – von Gott eingegeben sei. Eine Kritik an der besonderen Form der altprotestantischen Lehre von der Verbalinspiration, nach der die Bibel wortwörtlich von Gott diktiert worden sei, kann man jedoch darin erblicken, dass Swedenborg die Inspiration in erster Linie mit dem geistigen Sinn in Verbindung bringt; der Literalsinn oder gar der Wortlaut der Manuskripte wird dadurch vom Kernbereich der Inspiration etwas entfernt. Swedenborg behauptet allerdings auch, »dass das Wort göttlich ist, und zwar nicht nur jedem Worte, sondern auch jeder Silbe und jedem Buchstaben nach« (GT 5621). So kommt Swedenborg dann doch der Vorstellung einer Verbalinspiration sehr nahe. Wenngleich also der geistige Sinn der eigentlich Grund dafür ist, dass wir die Bibel als von Gott inspiriert und somit als Gottes Wort betrachten, so erstreckt sie die Gestaltungskraft der göttlichen Eingebung doch auch bis in die äußerste Sphäre der Buchstaben hinein. Die Bibel ist daher durch und durch Gottes Wort.

Mit der historisch-kritischen Herangehensweise an die Bibel musste sich Swedenborg noch nicht auseinandersetzen.

zen, obgleich ein Vorbote dieses neuen Umgangs mit dem Buch der Bücher, nämlich Johann August Ernesti, Swedenborgs Bahnen bereits kreuzte und der Exeget des geistigen Sinnes darauf reagieren musste.¹⁰⁵ Doch das war nur ein Vorspiel; die historisch-kritische Methode entwickelte sich im wesentlichen erst nach Swedenborgs Tod. Als Vater dieser Forschungsweise gilt gemeinhin Johann Salomo Semler, der ab 1771 – Swedenborg starb im Frühjahr 1772 – sein vierbändiges Hauptwerk »Abhandlung von freier Untersuchung des Canon« veröffentlichte. Er wandte sich gegen die orthodoxe Inspirationsauffassung und schuf die Ausgangsbedingungen für eine historische Betrachtung der Bibel. Der weitere Weg kann hier nicht geschildert werden; aber sein Ergebnis ist: Die Bibel hat sich uns als Menschenwort erschlossen, als Gottes Wort aber verschlossen. Der Bruch zwischen dem Altprotestantismus, dem Swedenborg gegenüber stand, und dem Neuprotestantismus unserer Tage ist nirgends größer als in der Lehre von der Verbalinspiration. Daher kann Swedenborgs Exegese gegenwärtig an den Universitäten keine Beachtung finden. Das sollte nun aber die Freunde Swedenborgs nicht dazu verleiten, die historisch-kritische Methode als das Feindbild der geistigen Exegese darzustellen. Wir schlagen einen anderen Weg vor: Die neukirchliche Bibelauslegung soll sich im Geiste Swedenborgs weiterentwickeln und das Beste der historischen Bibelwissenschaft in sich aufnehmen. Deswegen thematisieren wir im Folgenden nicht nur den geistigen Sinn, sondern auch den natürlichen Sinn, – und das ganz im Sinne Swedenborgs.

¹⁰⁵ Material dazu bei Friedemann Stengel, *Aufklärung bis zum Himmel*, Tübingen 2011.

2. Bibel

2.1. Der neukirchliche Kanon

Die Bibel ist ein Buch, das aus mehreren Büchern besteht; sie ist eine Sammlung von 39 (in Bibelausgaben der evangelischen Kirche) bzw. 46 (in Bibelausgaben der katholischen Kirche) Schriften des Alten Testaments und 27 Schriften des Neuen Testaments. Bevor die Neue Kirche die Bibel auslegen kann, muss auch sie sich fragen, welche Bücher sie als Bücher der Bibel anerkennt; das heißt auch sie muss sich die Kanonfrage stellen. Der griechische Begriff kanon bedeutet Maßstab, Richtschnur und Regel, aber auch Verzeichnis und Liste. Diejenigen Schriften des Judentums und des Christentums, die Bestandteile des Bibelkanons werden, werden dadurch in den Rang kanonischer oder heiliger Schriften erhoben. Daher ist genau zu prüfen, welchen Schriften man aufgrund welcher Kriterien diesen hohen Rang zubilligen kann.

Das Urchristentum besaß keinen anderen Kanon als das Judentum, aus dem es hervorgegangen ist.¹⁰⁶ Daher ist der jüdische Kanon der erste Orientierungspunkt auf unserem Weg zum neukirchlichen Kanon. Die Heilige Schrift der Juden besteht aus drei Teilen: Thora (Gesetz), Nevi'im (Propheten) und Ketuvim (Schriften oder sonstige Hagiographen). Sie heißt deswegen – nach den Anfangsbuchstaben dieser drei Teile – Tanach (TaNaK). Die Dreiteilung des Tanach ist schon in vorchristlicher Zeit bezeugt, am deutlichsten im griechischen Vorwort zu Jesus Sirach um 130 vor Christus, das mit den Worten beginnt: »Vieles und Großes ist uns durch das Gesetz, die Propheten und die anderen Schriften, die ihnen folgen, geschenkt worden.« Die drei Teile des Tanach sind von unterschiedlicher Offenbarungsqualität:

¹⁰⁶ Siehe Erich Zenger, *Einleitung in das Alte Testament*, 1996, Seite 28.

»Wort Gottes im strengen Sinn ist nur die Tora – allein zu Mose hat Gott direkt und unmittelbar gesprochen; die anderen Propheten dagegen haben die Botschaft Gottes in Traum, Vision und Audition erhalten. Noch vermittelter ist der Offenbarungscharakter der Hagiographen.«¹⁰⁷ Die Propheten werden in vordere und hintere unterteilt. Zu den vorderen gehören – für christliche Bibelleser überraschend – auch Josua, Richter, Samuel und Könige. Nach Erich Zenger sind wahrscheinlich auch »die Psalmen ursprünglich als »prophetisches Buch« an den Kanonteil »Propheten« angeschlossen worden.«¹⁰⁸ Der heutige Umfang des Tanach wurde um 100 nach Christus allgemein akzeptiert, wobei sich nach 200 vor Christus die Diskussionen nur noch im Bereich der Ketuvim (Schriften) abspielten. Die Rabbinen entschieden sich dafür, nur die Schriften als heilige Schriften zu betrachten, die in Hebräisch abgefasst waren.

In der westlichen Kirche wurde nicht der im Urchristentum gebräuchliche jüdische Tanach, sondern um 400 der umfangreichere Septuagintakanon anerkannt. Das Konzil von Trient stellte 1546 fest, dass die in griechischer Sprache vorliegenden Bücher Tobit, Judit, die Weisheit Salomos, Jesus Sirach, Baruch und die Bücher 1. und 2. Makkabäer als kanonisch gelten sollten, während das Gebet des Manasse und die Bücher 3. und 4. Esra nicht mehr kanonisch sein sollten. Doch nicht nur in der Anzahl, sondern auch in der Anordnung der Bücher unterscheidet sich der katholische Kanon vom Tanach. Dazu Erich Zenger: »Am Anfang steht, wie im Tanach, die Tora, d.h. die Erzählung über die »Ur-Offenbarung« Gottes vor Israel am Sinai. Danach folgen die

¹⁰⁷ TRE Band 32, 2001, Seite 637. Zur Offenbarungsqualität der Propheten siehe Swedenborg LH 52-53.

¹⁰⁸ Erich Zenger, *Einleitung in das Alte Testament*, 1996, Seite 23. In Mt 13,35 wird der Psalter den Propheten zugerechnet. Auch anderswo im Neuen Testament wird der Psalter wie ein prophetisches Buch verwendet, das von Jesus Christus weissagt.

drei Blöcke ›Geschichte Israels im Lande‹ - ›Lebensweisheit‹ - ›Prophezie‹ nach dem geschichtstheologischen Schema von Vergangenheit - Gegenwart - Zukunft¹⁰⁹

Die Reformatoren kehrten – was den Umfang angeht – zum jüdischen Kanon zurück. Sie ließen sich dabei von der von Hieronymus stammenden Idee der hebräischen Wahrheit leiten, nach der die Wahrheit nur im hebräischen Text der rabbinischen Bibelüberlieferung vorliege. Die nur in griechischer Sprache vorhandenen alttestamentlichen Bücher stellte Luther in seiner ersten Vollbibel von 1534 in die Rubrik »Apokryphe«, »das sind die Bücher, so der Heiligen Schrift nicht gleich gehalten, und doch nützlich und gut zu lesen sind.« Im Umfang somit dem Tanach entsprechend, blieb Luther in der Anordnung der Bücher und somit im Bauprinzip beim katholischen Kanon.

Die Sammlung der neutestamentlichen Schriften wurde vom historischen und dogmatischen Kriterium der Apostolizität gesteuert. Das Bauprinzip ist wiederum die schon oben genannte Grundidee: Ur-Offenbarung (= die Evangelien), Vergangenheit (= die Apostelgeschichte), Gegenwart (= die Briefe), Zukunft (= die Johannesoffenbarung). Bemerkenswert im Hinblick auf die neukirchliche Bibel ist Luthers Kanonkritik, die am deutlichsten in dem bekannten Satz aus der Vorrede zum Jakobus- und Judasbrief zum Ausdruck kommt: »Was Christum nicht leret, das ist nicht Apostolisch, wens gleich Petrus oder Paulus leret; widerumb, was Christum predigt, das ist Apostolisch, wens gleych Judas, Annas, Pilatus und Herodes thett.«¹¹⁰ Jesus Christus ist die Mitte der Schrift, – der eigentliche Kanon! Doch diese Einsicht ist erst in der neukirchlichen Bibel umgesetzt.

Swedenborg zählt die Bücher des neukirchlichen Kanons

¹⁰⁹ Erich Zenger, *Einleitung in das Alte Testament*, 1996, Seite 31.

¹¹⁰ WA DB 7, 384,29-32.

auf, indem er schreibt: »Die Bücher des Wortes im Alten Testament sind die fünf Bücher Mose, das Buch Josua, das Buch der Richter, die zwei Bücher Samuel, die zwei Bücher der Könige, die Psalmen Davids; die Propheten Jesaja, Jeremia, die Klagelieder, Ezechiel, Daniel, Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk, Zefanja, Haggai, Sacharja, Maleachi; und im Neuen Testament die vier Evangelisten Matthäus, Markus, Lukas, Johannes und die Apokalypse.« (HG 10325)¹¹¹.

Begründet wird diese Kanonentscheidung mit dem inneren Sinn: »Bücher des Wortes sind all diejenigen, die einen inneren Sinn haben« (HG 10325)¹¹². Es gibt aber noch ein weiteres Kriterium. Das Alte Testament heißt bei Swedenborg gelegentlich auch »das Wort durch Mose und die Propheten« (LS 2). Damit greift Swedenborg die Kanonentscheidung Jesu auf, der sich mehrfach nur auf Thora und Nevi'im (Gesetz und Propheten) beruft, die Ketuvim (Schriften) also unberücksichtigt lässt (Mt 5,17; 7,12; Lk 16,16.29 usw.). Lukas 24,44 bezieht außerdem die Psalmen mit ein, die im Neuen Testament zwar als Propheten angesehen (Mt 13,35), im Tanach aber zu den Ketuvim gezählt werden. Bei der Verklärung Jesu (= des Logos) auf einem Berg erschienen Mose und Elia als Stellvertreter für die Thora und die Nevi'im (Mt 17,3). Der christliche Kanon in Bezug auf das heute sogenannte Alte Testament wurde also von Christus selbst festgelegt. Im Ergebnis kommt man auf die oben genannte Liste Swedenborgs.¹¹³

¹¹¹ Siehe auch WP 16 und NJ 266. Swedenborgs Kanonentscheidung ist implizit schon in HG 66 vorhanden. Nach HG 2606 gehören zum Gesetz bzw. zur Thora auch Josua, Richter, Samuel und die Könige. Das ist jedoch ein Irrtum; diese Bücher gehören zu den vorderen Propheten.

¹¹² Ebenso WP 16. Vgl. auch den Zusammenhang zwischen der göttlichen Inspiration und dem geistigen Sinn in WCR 200.

¹¹³ Diskutierbar ist nur die Zugehörigkeit der Klagelieder und Daniels zu diesem zweiteiligen Kanon. Der Tanach zählt diese Bücher zu den Ketuvim.

Der neutestamentliche Kanon ist noch einfacher abzugrenzen. Wenn man davon ausgeht, dass im Neuen Bund Jesus Christus das Wort Gottes ist (Joh 1,1.14; Offb 19,13), dann sind nur die Bücher Quellen des Wortes Gottes, die uns Worte Jesu Christi überliefern; und das sind nur die vier Evangelien und die »Offenbarung Jesu Christi« (Offb 1,1). Die Apostelgeschichte und die Briefe – darunter das gesamte Corpus Paulinum – sind nicht Gottes Wort, sondern, wie Swedenborg gegenüber Gabriel Beyer ausführte, »bloß Lehrschriften«, »sehr gute Bücher für die Kirche«¹¹⁴, aber eben nicht Gottes Wort.

Swedenborgs Kanontentscheidung ist eine gegenüber der Tradition kritische; zugleich ist sie eine theologische, denn ihr liegt der Gedanke zu Grunde, dass Jesus Christus die Mitte der Schrift ist, der Kanon im Kanon und somit der Ansatzpunkt für eine Reform desselben. In der neukirchlichen Bibel in der Übersetzung von Leonhard Tafel und der Revision von Ludwig H. Tafel¹¹⁵ sind diese Einsichten verwirklicht worden; allerdings müsste sie dringend erneut einer Revision unterzogen werden. Auch hätte man im alttestamentlichen Teil die Psalmen, die Klagelieder und das Buch Daniel ans Ende setzen sollen, um das Baugesetz des Tanach, das Jesus vor Augen hatte, aufzunehmen. Stattdessen ist man beim unreformiert-kirchlichen Baugesetz geblieben. Im neutestamentlichen Teil hat man – ihrer theologiegeschichtlichen Bedeutung wegen – auch »die Schriften der Apostel« stehen lassen, freilich vom göttlichen Wort abgesetzt, insofern sie nach der Offenbarung des Johannes eingereicht wur-

Die christliche Bibel hingegen zu den Propheten; auch Mt 24,15 bezeichnet Daniel als einen Propheten.

¹¹⁴ Brief Swedenborgs an Gabriel Beyer vom 15. April 1766 (Urkunden 1839, Seite 254f.). Vgl. auch OE 815.

¹¹⁵ »Die Bibel oder die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments übersetzt mit hinzugefügten Sachparallelstellen von Dr. Leonhard Tafel. Revidiert von Professor Ludwig H. Tafel.« Philadelphia 1911.

den, die ihrerseits unmittelbar nach den Evangelien steht.

2.2. Grundtext

Der alttestamentliche Grundtext¹¹⁶ der neukirchlichen Bibelauslegung ist der Masoretische Text¹¹⁷. Swedenborg würdigte die Masoreten – jüdische Gelehrte in Palästina und Babylonien – als Instrumente der göttlichen Vorsehung im Dienste der Textbewahrung und -sicherung.¹¹⁸

Swedenborg besaß mehrere hebräische Bibeln.¹¹⁹ Mit seiner *Biblia Hebraica* von Christian Reineccius (1739) scheint er intensiv gearbeitet zu haben, denn Carl Fredric Nordenskjöld schrieb: »Swedenborgs Exemplar dieses Werks ist mit Bemerkungen und mit lateinischen Übersetzungen mehrerer hebräischer Wörter angefüllt, wie auch mit einigen Beobachtungen zum inneren Sinn. Das Buch ist viel benutzt. Ich füge es der Sammlung von Manuskripten hinzu.«¹²⁰ Swedenborg fand in seinen hebräischen Bibeln allerdings noch keinen textkritischen Apparat vor. In seiner *Biblia Hebraica* von Everardus van der Hooght (1740) konnte er am Ende

¹¹⁶ Der Grundtext ist der einer Bibelauslegung zu *Grunde* liegende Text. Grundtext bedeutet *nicht* Urtext!

¹¹⁷ Der Masoretische Text bzw. Masoretentext ist der hebräische Standardtext des Alten Testaments. Siehe Alexander Achilles Fischer, *Der Text des Alten Testaments*, 2009, Seite 22–67.

¹¹⁸ »Damit aus ihnen (= den Büchern der Propheten des Alten Testaments) nichts verloren gehe, bewirkte die göttliche Vorsehung des Herrn, dass die Einzelheiten in denselben bis auf die Buchstaben gezählt wurden, das geschah durch die Masoreten.« (LS 13; De Verbo 4). Dieselbe Aussage in Bezug auf die ganze hebräische Bibel macht Swedenborg in JG 41.

¹¹⁹ Swedenborgs »hebräische Bibeln waren: Bib. Heb. cum interpret. Pagnini et Montani (1657); Bib. Heb. Punctata cum Nov. Test. Graec. ed. Manasse Ben Israel (1639); Bib. Heb. cum vers. Lat. Schmidii (1740); Bib. Heb. cura Reineccii (1739).« (Alfred Acton, *An Introduction to the Word Explained*, 1927, Seite 125). Siehe auch das Dokument »Swedenborg's library« (www.swedenborg.org oder »The New Philosophy« January 1969).

¹²⁰ New Jerusalem Magazine 1790, Seite 87. Hier zitiert nach: Alfred Acton, *An Introduction to the Word Explained*, 1927, Seite 125f.

zwar schon Variantensammlungen¹²¹ finden, die ersten bedeutsamen Zusammenstellungen dieser Art von Benjamin Kennicott und Giovanni Bernardo de Rossi, »die später bei der Herstellung textkritischer Apparate konsultiert worden sind«¹²², erschienen aber erst nach seinem Tod. Die neukirchliche Exegese benutzt daher nicht die alten, sondern die heutigen wissenschaftlichen Grundtextausgaben. Das ist die Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), die den Masoretischen Text des Codex Leningradensis übernimmt, der »die älteste datierte Handschrift der vollständigen hebräischen Bibel«¹²³ ist. Seit 2004 erscheint außerdem die Biblia Hebraica Quinta (BHQ); sie wird das neue Standardwerk aller mit dem Grundtext arbeitenden Exegeten werden.

Da der Masoretische Text »in vielen Details nicht den ursprünglichen Text der biblischen Bücher wiedergibt«¹²⁴, besteht auch für die neukirchliche Exegese die Notwendigkeit der Textkritik. Ein Einblick in das, was der Handschriftenvergleich aufdecken kann: In Jesaja 21,8 las Swedenborg: »Denn ein Löwe auf dem Wachturm rief (clamavit enim leo super specula)« (HG 5321). Was hat ein Löwe auf einem Wachturm zu suchen? Antwort: Gar nichts! Hier liegt ein Schreibfehler vor, der durch den Fund der ersten Jesajarolle

¹²¹ Am Ende der »Biblia Hebraica secundum Editionem Belgicam Everardi van der Hooght ...« (1740) konnte Swedenborg die folgenden zwei Verzeichnisse finden: »Eigentümliche Besonderheiten im Text der Ausgaben von (Joseph) Athias, (Daniel) Bomberg, (Christoph) Plantin und anderer. Beobachtet von Everardus van der Hooght (Praecipua diversitas lectionis inter editiones Athiae, Bombergi, Plantini, et Aliorum. Observata ab Everardo van der Hooght)«. »Die verschiedenen Lesarten, die am Rand notiert, wegen Platzmangel aber weggelassen wurden, sind hier nun gesondert angefügt worden, aus den heiligen Büchern (Variantes lectiones notatae in Marginae ob spatii angustiam omissae, separatim hic subjunctae sunt, ex Hagiographis)«.

¹²² Alexander Achilles Fischer, *Der Text des Alten Testaments*, 2009, Seite 57f.

¹²³ Aus dem Vorwort der BHS, 1990, Seite III.

¹²⁴ Emanuel Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel: Handbuch der Textkritik*, 1997, Seite 8.

von Qumran aufgedeckt werden konnte. Dort steht »der Seher« auf dem Wachturm. Ein früher Schreiber hatte aus Versehen im hebräischen Wort für Seher (resch-aleph-he) zwei Buchstaben umgestellt und schon stand der Löwe (aleph-resch-he) auf dem Wachturm. Swedenborgianer sollten sich nun nicht zu Fundamentalisten entwickeln, wenn Swedenborg dem Unsinn einen Sinn, ja sogar einen inneren Sinn abgewinnen kann. In OE 278 erläuterte er: »Durch den Löwen auf dem Wachturm wird die Wache und die Vorsehung des Herrn bezeichnet«. Als Swedenborgianer kann man sich mit dem Gedanken trösten: Auch »der Seher« kann diese Bedeutung haben.

Der neutestamentliche Grundtext Swedenborgs war der Textus receptus. Die erste griechisch-lateinische Ausgabe des Neuen Testaments wurde 1516 von Erasmus von Rotterdam veröffentlicht. Ihr lagen Handschriften des 12. und 13. Jahrhunderts zu Grunde, die den byzantinischen Reichstext enthielten, das heißt »den spätesten und schlechtesten der verschiedenen Textformen, in denen das Neue Testament überliefert ist«¹²⁵. Auch die nachfolgenden Herausgeber eines griechischen Neuen Testaments blieben bei diesem Text, für den die Bezeichnung Textus receptus gebräuchlich wurde. Erst im 19. Jahrhundert wurde er durch einen besseren ersetzt. Gleichwohl hätte auch schon Swedenborg kritischere Ausgaben des griechischen Neuen Testaments heranziehen können, nämlich die von Johann Albrecht Bengel (1687-1752) aus dem Jahr 1734 oder die zweibändige von Johann Jakob Wettstein (1693-1754) aus den Jahren 1751 und '52. Sie druckten zwar noch den Textus receptus ab, wiesen aber bereits auf unterschiedliche Lesarten in den Handschriften hin. Der Grundtext der neukirchlichen Exegese ist die Rekonstruktion des griechischen Urtextes des Neuen Testaments.

¹²⁵ Kurt und Barbara Aland, *Der Text des Neuen Testaments*, 1982, Seite 14.

mentes, die das Institut für Neutestamentliche Textforschung in Gestalt der 28. Auflage des *Novum Testamentum Graece* anbietet (NA28).

Swedenborg hätte von der modernen Textkritik Gebrauch gemacht. Denn es gibt eine Stelle in seinen exegetischen Werken, die textkritischer Natur ist. In EO 95 heißt es: »Die Worte ›du aber bist reich (dives tamen es)‹ werden noch hinzugefügt, aber in Klammern, weil sie nämlich in einigen Handschriften (codicibus) fehlen.« Diese Mitteilung bezieht sich auf die griechische und lateinische Ausgabe des Neuen Testaments von Johann Leusden aus dem Jahr 1741, die Swedenborg benutzte. Denn dort stehen im 9. Vers des 2. Kapitels der Apokalypse tatsächlich die griechischen Worte »ϕλουςιος δε ει« und die lateinischen »sed dives es« in Klammern. Swedenborg macht hier also eine textkritische Beobachtung.¹²⁶

Die beschränkten Möglichkeiten seiner Zeit hatten zur Folge, dass Swedenborg gelegentlich einen Text auslegte, der nicht der Urtext war. Ein Beispiel: Offb 22,14 lautet nach der Enthüllten Offenbarung von Swedenborg: »Selig, die seine Gebote halten, damit ihre Macht im Baum des Lebens ist und sie durch die Tore in die Stadt eingehen.« Offb 22,14 nach NA28: »Selig, die ihre Gewänder waschen, damit ihre Macht im Baum des Lebens ist und sie durch die Tore in die Stadt eingehen.« Im Urtext stand »Gewänder« statt »Gebote«. Obwohl sich die Lesarten deutlich unterscheiden, ändert sich am inneren Sinn hier allerdings nichts, denn Gewänder bezeichnen Wahres (EO 328). Es hat fast den Anschein, als sei die Variante »Gebote« die Ersetzung des Bildes (Gewänder)

¹²⁶ Aus NA28 geht jedoch hervor, dass »ϕλουςιος ει« in keiner Handschrift fehlt. Die Analyse der Verwendung der Klammern bei Johannes Leusden zeigt, dass sie keine textkritische Funktion haben, sondern der syntaktischen Gliederung dienen. Was in Klammern steht kann beim ersten Lesen ausgeblendet werden, um den größeren Zusammenhang besser erfassen zu können. In der Offenbarung tauchen Klammern noch einmal in 17,8 auf.

durch die Sache (Gebote).

An einigen Stellen wurden Abweichungen vom Urtext im Textus receptus erkannt, die trinitätstheologisch von Bedeutung sind. Da die Neugestaltung der Trinitätslehre die Grundlage der neukirchlichen Theologie ist, möchte ich auf zwei Unterschiede zwischen NA28 und dem von Swedenborg benutzten Textus receptus hinweisen. Der interessanteste Fall dürfte das sogenannte Comma Johanneum sein: 1. Joh 5,7f. lautete in Swedenborgs NT von Leusden 1741 noch so: »7. Denn drei sind die Bezeugenden im Himmel: der Vater, das Wort und der Heilige Geist, und diese drei sind eins. 8. Und drei sind die Bezeugenden auf Erden: der Geist und das Wasser und das Blut, und die drei sind auf das eine (hin).« Diese Verse aus dem 1. Johannesbrief wurden mit einer deutlich erkennbaren Absicht manipuliert, denn im Urtext standen nur die folgenden Worte: »7. Denn drei sind die Bezeugenden, 8. der Geist und das Wasser und das Blut, und die drei sind auf das eine (hin).« Der Einschub sollte die nizänische Trinitätslehre im NT verankern. Er taucht erstmals in einer Schrift des Spaniers Priscillian (gest. 385/6) auf. Er findet sich in keiner lateinischen Handschrift vor dem 6. Jahrhundert und in keiner griechischen vor dem 14. Jahrhundert.¹²⁷ 1592 wurde er in die Sixto-Clementina (Vulgata) aufgenommen. Ab der dritten Auflage von 1552 stand das Comma Johanneum auch im Neuen Testament des Erasmus von Rotterdam. Swedenborg zitierte den Einschub ahnungslos in WCR 164. In Joh 1,18 fand Swedenborg »der einziggeborene Sohn« vor. NA28 hat jedoch (der) »einziggeborene Gott«. Der ursprüngliche Text unterstützt die swedenborgsche Ablehnung der nizänischen Vorstellung eines Sohnes von Ewigkeit her. Im Prolog des Johannesevangeliums ist nur vom Logos und von Gott die Rede. Von einem Sohn ist

¹²⁷ Georg Strecker, *Die Johannesbriefe*, Göttingen 1989, Seite 280.

dort nirgends die Rede.

2.3. Übersetzungen

In den »Himmlischen Geheimnissen« stellt Swedenborg seiner Auslegung der einzelnen Kapitel von Genesis und Exodus eine lateinische Übersetzung des jeweils auszulegenden hebräischen Textes voran. Diese Übersetzung scheint mir eine von Swedenborg durchgeführte Revision der lateinischen Bibel von Sebastian Schmidt¹²⁸ zu sein. Welche Tendenzen und Absichten sind in dieser Revision erkennbar? Swedenborg bearbeitete seine Vorlage in Richtung auf eine möglichst wörtliche und den Grundsinn der Wörter klarer herausarbeitende Übersetzung. Schon in seinem exegetischen Frühwerk »Adversaria« beklagte Swedenborg die Vorgehensweise der meisten Bibelübersetzer. »Sie bemühen sich kaum, die Worte des Textes als solche (ipsa verba textus) aus der Quelle in die Zielsprache zu übertragen, wie es Sebastian Schmidt getan hat; stattdessen sind sie nur auf einen eleganten Stil aus.« (Adv II,363). Die Worte sind der Schlüssel zum inneren Sinn; der wortbezogene Ansatz kennzeichnet daher auch Swedenborgs Vorgehensweise in den »Himmlischen Geheimnissen«.

Die lateinischen Übersetzungen der einzelnen Kapitel von Genesis und Exodus in den »Himmlischen Geheimnissen« sind grammatisch und semantisch näher am hebräischen Original als die entsprechenden Texte bei Sebastian Schmidt. Schon bei Schmidt sind Hebraismen keine Seltenheit. Swedenborg übernimmt sie, beispielsweise »moriendo mori(e)mini« in Genesis 3,4 (Infinitivus absolutus plus Imperfekt desselben Verbs zum Ausdruck der Gewissheit) oder »de super« in Genesis 8,3 (doppelte Präposition). Sweden-

¹²⁸ Die »Biblia Sacra sive Testamentum Vetus et Novum« des Straßburger Theologen Sebastian Schmidt erschien 1696. Diese lateinische Übersetzung schätzte Swedenborg sehr.

borg verstärkt diese Tendenz aber noch, indem er beispielsweise das hebräische Waw-Imperfekt mit und-plus-Perfekt wiedergibt, was Schmidt in der Intensität wie Swedenborg nicht tat. Wenn Swedenborg Wörter bei Schmidt durch andere ersetzt, dann in der Regel mit der Absicht, den Grundsinn deutlicher herauszuarbeiten. Deswegen unterscheidet er in den ersten Kapiteln der Genesis zwischen terra (hebr. 'äröz) und humus (hebr. 'adamah), siehe Genesis 1,25; 2,5.7.9 usw. So kann er den Zusammenhang zwischen hebr. 'adam (homo) und hebr. 'adamah (humus) sichtbar machen. Deswegen unterscheidet er ferner zwischen nativitates (hebr. toledot), siehe Genesis 2,4; 5,1; 6,9 usw., und generationes (hebr. dorot), siehe Genesis 6,9; 7,1; 17,7 usw. Schmidt verwendet in all diesen Fällen generationes; Swedenborg dagegen will die in der Toledotformel enthaltene Wurzelbedeutung gebären (hebr. jalad) herausarbeiten. Weitere Beispiele dieser Art lassen sich leicht finden.

Swedenborgs Ansatz bei den Worten als den Elementen des Textes (*ipsa verba textus*) und der möglichst klaren Erfassung ihres Sinnes lässt mich das folgende Verfahren im Umgang mit Bibelübersetzungen vorschlagen, das ich als Übersetzungskritik bezeichnen und an Genesis 11,1-2 demonstrieren möchte. Ziel ist die Wahrnehmung der Sinnfülle des Grundtextes und der Probleme in diesem Text oder im Kopf seines Interpreten. Unser Bild vom Grundtext wird natürlich um so vollständiger, je mehr Übersetzungen wir zur Kenntnis nehmen; jedoch muss der Leser selbst entscheiden, wie weit er das Verfahren treiben will.

Wir beginnen mit einer Interlinearübersetzung¹²⁹, weil sie uns die Zuordnung der deutschen Sinnäquivalente zu den hebräischen Wörtern zeigt, was uns bei der Auswertung des

¹²⁹ Rita Maria Steurer, *Das Alte Testament: Interlinearübersetzung Hebräisch-Deutsch und Transskription des hebräischen Grundtextes nach der Biblia Hebraica Stuttgartensia 1986*, Band 1: Genesis-Deuteronomium, 1989.

Befundes aus den wörtlichen Übersetzungen eine Hilfe sein wird. Die mit Bindestrichen verbundenen Wörter geben jeweils ein hebräisches Wort wieder: »Und-es-war aller-Erde Sprache eine und-Worte einheitliche. Und-es-geschah bei-ihrem-Fortziehen von-Osten, da-fanden-sie eine-Talebene im-Lande Schinar und-sie-siedelten dort.« Der hebräische Text dieser zwei Verse besteht aus 15 Wörtern.

Im zweiten Schritt kommen die wörtlichen Übersetzungen zum Zuge. Die Neukirchenbibel (1911)¹³⁰ hat den folgenden Text: »Und die ganze Erde hatte eine Lippe¹³¹ und einerlei Worte. Und es geschah, daß sie von Osten auszogen und ein Tal im Lande Schinear fanden und daselbst wohnten.« Die Elberfelder Bibel (2006) hat: »Und die ganze Erde hatte ein und dieselbe Sprache¹³² und ein und dieselben Wörter. Und es geschah, als sie von Osten aufbrachen¹³³, da fanden sie eine Ebene im Land Schinar und ließen sich dort nieder.« Die Zürcher Bibel (2007) hat: »Alle Bewohner der Erde aber hatten eine Sprache und ein und dieselben Worte. Als sie nun von Osten aufbrachen, fanden sie eine Ebene im Land Schinar und liessen sich dort nieder.« Die Lutherbibel (1984) hat: »Es hatte aber alle Welt einerlei Zunge und Sprache. Als sie nun nach Osten zogen, fanden sie eine Ebene im Lande Schinar und wohnten daselbst.« Die Menge-Bibel hat: »Es hatte aber die ganze Erdbevölkerung eine einzige Sprache und einerlei Worte. Als sie nun nach Osten hin zogen, fanden sie eine Tiefebene im Lande Sinear (= Babylonien) und blieben dort wohnen.« Interessante Übersetzungen fin-

¹³⁰ *Die Bibel oder die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments* übersetzt mit hinzugefügten Sachparallelstellen von Dr. Leonhard Tafel. Revidiert von Professor Ludwig H. Tafel. Philadelphia: Deutscher Missionsverein der Neuen Kirche in Amerika, 1911.

¹³¹ Zusatzinformation der NEUKIRCHENBIBEL: »d.h. Sprache«.

¹³² Zusatzinformation der ELBERFELDER BIBEL: »w. *eine* Lippe«.

¹³³ Zusatzinformation der ELBERFELDER BIBEL: »o. im Osten umherzogen; o. in der Urzeit umherzogen«.

den wir auch in exegetischen Kommentaren. Horst Seebass¹³⁴ beispielsweise hat: »Und es geschah¹³⁵: die ganze Erd(bewohnerschaft) war eine Lippe mit denselben Worten¹³⁶. Als sie von Osten her¹³⁷ aufbrachen, fanden sie eine Ebene im Lande Schin'ar und blieben dort.« Lohnenswert ist auch ein Blick in jüdische Übersetzungen. Martin Buber hat: »Über die Erde allhin war eine Mundart und einerlei Rede. Da wars wie sie nach Osten wanderten: sie fanden ein Gesenk im Lande Schinar und setzten sich dort fest.«

Abschließend kann man sinngemäße Übersetzungen konsultieren. Die Gute Nachricht Bibel (1997) hat: »Die Menschen hatten damals noch alle dieselbe Sprache und gebrauchten dieselben Wörter. Als sie nun von Osten aufbrachen, kamen sie in eine Ebene im Land Schinar und siedelten sich dort an.«

Die Auswertung beginnt bei den Substantiven. Das erste hebräische Substantiv erscheint im Prinzip in drei Varianten: Erde – Bewohner der Erde – Menschen. Klar ist, dass Menschen gemeint sind, denn von der Erde (= Erdscheibe) kann man ja nicht aussagen, dass sie eine Sprache habe. Aber warum werden Menschen »Erde« genannt? Diese Frage werden wir im Auge behalten müssen. Das zweite Substantiv erscheint in den folgenden Varianten: Lippe¹³⁸ – Zunge –

¹³⁴ Horst Seebass, *Genesis I: Urgeschichte (1,1–11,26)*, 1996.

¹³⁵ Zusatzinformation von HORST SEEBASS: »Mask., nicht kongruent mit ›Erde‹ (fem.)«.

¹³⁶ Zusatzinformation von HORST SEEBASS: »S. Erkl. Im Hebr. sind ›die Worte‹ parataktisch angefügt – im Deutschen eine schwierige Konstruktion. Schwierig ist auch das seltene Adjektiv 'achadim, meist ›einige‹ hier wohl so etwas wie ›einheitlich‹, aber bestimmt nicht ›paarweise‹; gegen Uehlinger, *Weltreich*, 350–360.«

¹³⁷ Zusatzinformation von HORST SEEBASS: »Möglich ist auch ostwärts (Jacob), die näherliegende Übersetzung o. im Text, so auch LXX.«

¹³⁸ Lippe wird von der Elberfelder Bibel ausdrücklich als die wörtliche Lesart bezeichnet. Es ist auch die *lectio difficilior*; die Übersetzungskritik bedient sich ähnlicher Kriterien wie die Textkritik.

Mundart – Sprache. Die Lesarten übertragen die anschauliche Sinnlichkeit (Lippe, Zunge) schrittweise in die abstrakte, unanschauliche Geistigkeit (Mundart, Sprache); Zunge, poetisch für Sprache, und Mundart sind offenbar Zwischenschritte. Warum führt uns der hebräische Grundtext die Sprache im Bild der Lippe vor Augen? Die weiteren Auslegungsschritte werden darauf eine Antwort finden müssen. Das dritte Substantiv erscheint in zwei Varianten: Worte, Wörter (Plural) – Rede, Sprache (Singular). Für den Wechsel vom Plural zum Singular scheint der Schlüssel zum Verstehen in der Zusatzinformation von Horst Seebass zu den Schwierigkeiten in Verbindung mit hebr. 'achadim (= einige) zu liegen. Das vierte Substantiv ist alternativlos mit Osten zu übersetzen; lediglich die Elberfelder Bibel weist uns in ihren Zusatzinformationen darauf hin, dass auch Urzeit möglich ist. Uneinigkeit herrscht jedoch in Bezug auf die Richtung der Wanderung: von Osten weg oder nach Osten hin? Die Chancen stehen auf der Grundlage der 9 benutzten Übersetzungen 6 zu 3 für von Osten weg. Das fünfte Substantiv erscheint in drei Varianten: Tal, Gesenk – Talebene, Tiefebene – Ebene. Wir sind unsicher, ob die Vorstellung eines Tieflandes oder eines Flachlandes dem hebräischen Grundwort näher steht. Swedenborg macht aus Schmidts »vallis plana« (Talebene) »vallis« (Tal), also Tief-land. Das sechste und siebente Substantiv werden einhellig mit Land Schinar übersetzt.

Das Geschehen in Vers 2 wird durch drei Verben beschrieben, wobei wir schon an dieser Stelle davon ausgehen, dass eine Bewegung von Osten weg gemeint ist: 1. aufbrechen, ausziehen, fortziehen. 2. finden, kommen. 3. sich niederlassen, sich festsetzen, siedeln, wohnen, wohnen bleiben, bleiben. Die Reihe der Mehrheit der Übersetzer lautet: aufbrechen – finden – sich niederlassen, wohnen. Die Aufbrechenden haben kein bestimmtes Ziel; sie finden oder stoßen

auf das Tal; Schinar, wo sie sich niederlassen und wohnen werden, ist nicht nur Tief-, sondern auch entdecktes Neuland.

3. Natürlicher Sinn

3.1. Wesen und Bedeutung für die geistige Exegese

Swedenborg ist im Kreise seiner Verehrer als Interpret des geistigen Sinnes bekannt; dabei wird aber leider meist übersehen, welchen Wert der Verehrte gerade auch dem natürlichen Sinn beimaß. Seine Adepten bekommen leuchtende Augen, wenn von Entsprechungen und vom geistigen oder gar himmlischen Sinn die Rede ist; als Eingeweihte in die »Arcana Coelestia« meinen sie, sich um den natürlichen Sinn nicht kümmern zu müssen. Und »die historisch-kritische Methode« sei ohnehin das Tor zur Hölle, dahinter beginne das exegetische Unheil.¹³⁹ Mit dieser Einstellung hat man aber nur das Feindbild des protestantischen Fundamentalismus übernommen und zu Protokoll gegeben, dass man Wesentliches bei Swedenborg offenbar noch nie zur Kenntnis genommen hat. Die Auslegung des geistigen Sinnes ohne eine ernsthafte Auseinandersetzung mit dem natürlichen Sinn endet in freier Phantasie, in exegetischer Willkür; das Unheil beginnt dann *vor* dem besagten Tor zur Hölle. Um also eine Brücke in den Andersraum der modernen Bibelwissenschaft zu bauen, möchte ich mit Materialien ausschließlich aus den Schriften Swedenborgs das Wesen und die Bedeutung der natürlichen Sinnforschung für eine tatsächli-

¹³⁹ Der »Blick in die Zeit« vom April 2013, eine Publikation des Swedenborg Zentrums Berlin, warnt ausdrücklich vor der historisch-kritischen Methode, indem er einen Bericht der ehemaligen Studentin Anita Kupfermann (siehe Internet) am Theologischen Seminar Elstal (Fachhochschule) des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (Baptisten) abdruckt. Das ist seitens des SZB alles andere als eine ausgewogene Darstellung der historisch-kritischen Methode.

che Einweihung in die Hochgrade der geistigen Sinnerfassung skizzieren.

»Der natürliche Sinn (sensus naturalis) des Wortes besteht aus den Dingen der Natur (natura) und bezieht sich im allgemeinen auf Zeiten und Räume und auf Orte und Personen.« (OE 685). Diese Formulierung Swedenborgs kann als eine Wesensbestimmung des natürlichen Sinnes angesehen werden; »natürlich« und »Natur« hängen zusammen; der natürliche Sinn ist der die natürliche Welt, die Raum-Zeit-Welt betreffende Sinn. Weitere Einblicke in das Wesen des natürlichen Sinnes ergeben sich aus den anderen Namen, unter denen er uns bei Swedenborg begegnet. Er heißt dort auch Buchstabensinn (sensus litterae, OE 1085), buchstäblicher Sinn (sensus litteralis, HG 9031), äußerer Sinn (sensus externus, WP 10), unterster Sinn (sensus ultimus, OE 356), leiblicher oder körperlicher Sinn (sensus corporeus, HG 9360), ja sogar historischer Sinn (sensus historicus, HG 4373, 4842, 7194), so dass eine historische Betrachtungsweise grundsätzlich als angemessen erscheinen muss. Der Buchstaben- oder Literalsinn wird von Swedenborg ausdrücklich auch als historischer Sinn qualifiziert (HG 3507, 5660, 5897, OE 700). Bei näherem Hinsehen zeigt sich, dass er drei Seiten hat: »Der Literalsinn des Wortes ist ein dreifacher, nämlich ein historischer, ein prophetischer und ein theologischer« (HG 3432). Möglicherweise sind diese drei Aspekte des Literalsinns zeitlich deutbar; der historische Aspekt könnte der Vergangenheit, der theologische der Gegenwart und der prophetische der Zukunft entsprechen.¹⁴⁰ Die doch recht differenzierte Begrifflichkeit mag als erstes

¹⁴⁰ Für diejenigen, die sich eingehender in die Begrifflichkeit einarbeiten wollen, sei noch angemerkt, dass Swedenborg innerhalb des historischen Sinnes auch noch einen »äußeren historischen Sinn (sensus externus historicus, HG 6970)« und einen »inneren historischen Sinn (sensus internus historicus, HG 4279, 4430)« unterscheidet.

Zeichen dafür gewertet werden, dass Swedenborg den natürlichen Sinn keineswegs als Nebensächlichkeit übergangen hat; er betrachtet ihn unter sehr verschiedenen Blickwinkeln.

Wenn Swedenborgs Auslegungsmethode thematisiert wird, dann denken selbst Swedenborgianer meist nur an die Entsprechungslehre und den geistigen Sinn; dabei wird die Bedeutung des Literalsinns für die Theologie der neuen Kirche gänzlich übersehen. Den Grundsatz formulierte Swedenborg in WCR 225: »Die Lehre (= Theologie) der Kirche ist aus dem Buchstabensinn des Wortes zu schöpfen und zu begründen.« Nicht aus dem geistigen Sinn! Und in den Ausführungen zu dieser These lesen wir: »Die Lehre des echten Wahren kann sogar vollständig aus dem buchstäblichen Sinn des Wortes geschöpft werden, denn das Wort im Literalsinn ist wie ein bekleideter Mensch, dessen Gesicht und Hände aber nackt sind. Alles, was zum Glauben und Leben des Menschen und somit zu seinem Heil gehört, ist im Worte nackt. Der Rest ist verhüllt; aber an vielen Stellen, wo es verhüllt ist, scheint es dennoch durch, wie einer orientalischen Frau die Dinge durch den dünnen Schleier, den sie vor ihrem Gesicht trägt, sichtbar werden. Das Wahre des Wortes scheint sogar immer klarer durch und kommt zum Vorschein, je mehr es durch die Liebe zur Wahrheit vermehrt und strukturiert wird. Man meint vielleicht, die Lehre des echten Wahren könne man durch den geistigen Sinn des Wortes, der durch die Wissenschaft der Entsprechungen zugänglich ist, erwerben; aber dadurch erwirbt man sie nicht, sondern beleuchtet und bestätigt sie nur.« (WCR 229–230)¹⁴¹. Die Theologie der neuen Kirche ist also ausschließlich aus dem Literalsinn zu schöpfen und zu begründen.

Welche Bedeutung hat der natürliche Sinn für die Exege-

¹⁴¹ Mitunter ist der Buchstabensinn mit dem inneren Sinn identisch, siehe HG 2225.

se des geistigen Sinnes? Der natürliche Sinn verhält sich zum geistigen Sinn wie der Leib zur Seele. Swedenborgs These lautet: »Das Wort (Gottes) ist wie ein göttlicher Mensch; der buchstäbliche Sinn ist gleichsam sein Leib, und der innere Sinn ist gleichsam seine Seele« (HG 8943). Diese Aussage erschließt sich uns erst dann ganz, wenn wir Swedenborgs Biografie in die Interpretation einbeziehen. In seinen früheren Jahren erforschte er gründlich den menschlichen Leib auf der Suche nach der Seele; die literarischen Zeugnisse dieser anatomischen Forschungen sind die mehrbändigen Werke »Oeconomia Regni animalis« und »Regnum animale«. Im Rückblick sah er darin die Vorbereitung auf sein geistiges Amt, denn »wissenschaftliche Erkenntnisse sind die Gefäße geistiger Wahrheiten (scientifica sunt vasa spiritualium)« (HG 1435)¹⁴². Das bedeutet: Die Erforschung des natürlichen Sinnes der Heiligen Schrift führt zwar gewiss nicht im Sinne einer stetigen Aufwärtsentwicklung zur Erkenntnis des geistigen Sinnes; aber hier werden die Grundlagen gelegt, die Gefäße geschaffen, in die sich das Licht des geistigen Sinnes ergießen kann. Niemand findet die Seele, indem er Leichen sezziert; aber jeder begegnet der Seele eines anderen nur durch das Medium des Leibes. Damit ist die Grenze aber auch die Notwendigkeit des Studiums des natürlichen Schriftsinnes dargelegt, wenn auch nur mit Hilfe eines Bildes.

Dass der Wort- oder Literalsinn die Leiblichkeit oder die Verkörperung der subtileren Sinnschichten ist, das kann Swedenborg auch noch etwas anders ausdrücken, nämlich so: »Der natürliche Sinn des Wortes, welcher der Sinn seines Buchstabens ist, ist das Fundament (basis), der Behälter (continens) und die unwandelbare, feste Struktur (firmamentum) seines geistigen und himmlischen Sinnes.« (LS 30).

¹⁴² Siehe auch Swedenborgs Schreiben an Oetinger vom 11. November 1766 und SK 20.

Diese Aussage hat exegetische Konsequenzen. Der innere Sinn ist das Innere des äußeren Sinnes. Oder anders formuliert: Man kann zum inneren Sinn nicht anders gelangen als durch den äußeren Sinn, durch das Studium des äußeren Sinnes; denn der innere Sinn wohnt im äußeren Sinn, in den sprachlichen und historischen Bedeutungen der sichtbaren Strukturen des Wortes. Man stößt zum göttlichen Geheimnis des Wortes nicht vor, indem man sich möglichst schnell seiner exegetischen Phantasie oder vermeintlichen Intuition hingibt, sondern indem man möglichst lange den Spuren nachgeht, die in den Strukturen des Wortes zu finden sind. Nur wer sich auf das Wort einlässt, wird in das Wort eingelassen; alle anderen bleiben draußen in den Phantasien ihres Geistes gefangen, unberührt vom *pneuma hagian*.

Der Literalsinn ist aber nicht nur das Tor zum Paradies der Schrift, er ist zugleich auch die Wache vor diesem Tor, die dem Unwürdigen den Eintritt in das innere Heiligtum verwehrt. Diese Funktion erläutert Swedenborg mit den folgenden Worten: »Der Buchstabensinn ist die Wache (*custodia*) für das echte Wahre, das darin verborgen ist, damit es nicht verletzt wird. Wache ist dieser Sinn dadurch, dass er so oder so gewendet oder gedreht und nach der Fassungskraft seines Interpreten ausgelegt werden kann, ohne dass sein Inneres dadurch verletzt oder misshandelt wird ... Dieses Wächteramt (*custodia*) wird durch die Cheruben bezeichnet, die nach der Vertreibung Adams und seines Weibes aus dem Garten Eden an dessen Eingang gestellt wurden.« (WCR 260). Luther meinte zwar, dass die Heilige Schrift sich selbst auslege (*sui ipsius interpres*), aber eindeutig auslegbar ist sie dennoch nicht ohne Weiteres, denn der Geist der Schrift und der Geist des Ausleger stehen sich einander widersprechend gegenüber. Deswegen führt die Abarbeitung von Methodenschritten nicht automatisch zur Erkenntnis der Wahrheit des Wortes. Am Ende wird nur der in den Garten der

Schrift eingelassen, der sich nicht nur intellektuell mit ihr befasst, sondern auch existentiell, der mit ihr lebt und (in seinem Eigensinn) stirbt. Denn eines der Gesetze der göttlichen Vorsehung lautet: »Der Mensch wird nur so weit in die Wahrheiten des Glaubens und in das Gute der tätigen Liebe eingelassen, wie er darin bis ans Ende seines Lebens bewahrt werden kann.« (GV 221–233). Das Studium des äußeren Sinnes ist zwar die Voraussetzung für die Einweihung in den inneren Sinn, aber die Einweihung in den inneren Sinn ist nicht die automatische Folge des Studiums des äußeren Sinnes.

3.2. Methodische Überlegungen und Beispiele

Die Grundschule der Bibelexegese ist die Bibellese. Wer den natürlichen Sinn und dann auch noch den geistigen erfassen will, der muss zunächst nur eins tun: die Bibel lesen. Auch Swedenborg tat das; an Dr. Gabriel Beyer schrieb er im Februar 1767: »Als mir der Himmel geöffnet wurde, bestand die erste Notwendigkeit darin, die hebräische Sprache zu lernen und auch die Entsprechungen, aus denen die ganze Bibel zusammengesetzt ist, was mich veranlasste, das Wort Gottes mehrmals durchzulesen.« Die in diesem Brief angesprochene gründliche Bibellektüre Swedenborgs zwischen 1745, dem Jahr seiner Londoner Berufungsvision, und 1748, dem Jahr des Beginns der Niederschrift der Himmlischen Geheimnisse, belegen die umfangreichen Bibelindices, die er in diesen Jahren ausarbeitete.¹⁴³ Wer sich heute den Inhalt der Bibel erarbeiten will, der kann – ergänzend zur unverzichtbaren Lektüre – zu Bibelkunden¹⁴⁴ greifen, das sind

¹⁴³ Siehe Alfred Acton, *An Introduction to the Word Explained*, 1927, Seite 119ff. Immanuel Tafel (die Bände 1–3, 1859–1863) und Achatius Kahl (Band 4, 1864) gaben »Emanuelis Swedenborgii Index Biblicus sive Thesaurus Bibliorum Emblematicus et Allegoricus« heraus.

¹⁴⁴ Siehe z.B.: Martin Rösler, *Bibelkunde des Alten Testament*, 8. Auflage 2008. Klaus-Michael Bull, *Bibelkunde des Neuen Testament*, 7. Auflage 2011.

Lernmittel, die über die hauptsächlichen Inhalte der biblischen Bücher informieren.

Während die klassische historisch-kritische Methode vor allem die Entstehungsgeschichte des Bibeltextes rekonstruieren wollte, geht die neuere Exegese dazu über, den Text als solchen in seiner Endgestalt auszulegen; mit anderen Worten, in der neueren Exegese verlagert sich das Interesse von der diachronen zur synchronen Betrachtungsweise. Diese Entwicklung kommt der neukirchlichen Bibelauslegung sehr entgegen. Für die diachrone oder entstehungsgeschichtliche Herangehensweise waren die Texte der Bibel nur noch vorderorientalische Siedlungshügel, sogenannte Tells. Die Endgestalt dieser Hügel – dieser Textkonglomerate – war so von niemandem gewollt; sinnhaftig sind nur die einzelnen, übereinanderliegenden Siedlungs- oder Kulturschichten. Daniel Krochmalnik, Professor für jüdische Religionspädagogik, beschrieb diesen Sachverhalt so: »Für viele moderne Exegeten ist der Pentateuch ein altorientalischer Trümmerhügel, den sie wie Archäologen Schicht für Schicht abtragen und verschiedenen Epochen zuordnen. Manchmal entdecken sie Stücke fremder Herkunft und stellen Beziehungen zu anderen kanaanäischen, syrischen oder mesopotamischen Trümmerhügeln her. Was sie so Stück für Stück ausgraben und zusammenstückeln, ist eine verschüttete, versunkene Welt, die für sie nur von antiquarischer und musealer Bedeutung ist.«¹⁴⁵ Wenn die biblischen Texte wirklich nur diachron sinnvoll lesbar wären, dann würde jeder Versuch, sie oder gar die ganze Bibel in der vorliegenden Endgestalt auslegen zu wollen, auf einem fatalen Missverständnis basieren.

Um kein Missverständnis aufkommen zu lassen: Alles wahre Wissen über die Entstehungsgeschichte der biblischen Texte und Bücher ist zu begrüßen. Problematisch ist

¹⁴⁵ Daniel Krochmalnik, *Schriftauslegung: Das Buch Genesis im Judentum*, 2001, Seite 92.

nur zweierlei. Erstens: Die Frage nach dem Wie der Entstehung eines Textes führt nicht zu einer Antwort nach dem Was des Inhalts dieses Textes; daher haben nicht nur Theologiestudenten den Eindruck, dass die diachrone Fragestellung nicht tiefer in den Text oder in das Verständnis desselben hineinführt, sondern nur immer weiter von ihm wegführt je länger und ausschließlicher man dieser Fragestellung nachgeht. Zweitens: Die entstehungsgeschichtlichen Theorien sind nicht selten nur Vermutungen und Hypothesen. Das historisch-kritische Forschungsunternehmen leidet unter der Disparatheit seiner Ergebnisse und ihrer mangelnden Konsensfähigkeit. Selbst scheinbar sichere Modelle können sich als Forschungsmythen entpuppen. Als Beispiel nenne ich die in der neutestamentlichen Wissenschaft weit hin akzeptierte Zwei-Quellen-Hypothese zur Lösung des synoptischen Problems. Karl Jaros und Ulrich Victor haben die synoptischen Evangelien mit der stemmatischen Methode untersucht und sind zu dem Ergebnis gekommen: »Durch die vorliegende Untersuchung ist die Zwei-Quellen-Hypothese in allen ihren Teilen widerlegt: Weder ist das Markusevangelium die Vorlage der beiden anderen Synoptiker, auch nicht in der Form eines Proto- oder Deuteromarkus, noch gibt es eine Quelle Q (= Logienquelle)^{TN}. Die synoptischen Evangelien erwiesen sich als voneinander unabhängige Zeugnisse der Ereignisse, von denen sie berichten, und haben eine Vielzahl von Quellen.«¹⁴⁶

Vor diesem Hintergrund stellen wir fest: Die neukirchliche Bibelexegese legt den Endtext aus. Ohne Wachstumsprozesse ablehnen zu müssen, sagt sie, dass der Endtext das Endprodukt des Geistwirkens Gottes in der Geschichte ist und somit die bestmögliche Ausdrucksgestalt des göttlichen Geistes in einem geschichtlichen Produkt. Alles, was den Li-

¹⁴⁶ Karl Jaros, Ulrich Victor, *Die synoptische Tradition: Die literarischen Beziehungen der drei ersten Evangelien und ihre Quellen*, 2010, Seite 13.

terarkritikern Anlass war, den Endtext zu zerschneiden, Quellen zu postulieren, war Swedenborg Anlass, einen höheren Textsinn zu suchen. Auch er beobachtete Spannungen, Brüche und Dubletten¹⁴⁷ in der Bibel; aber er griff nicht zur literarkritischen Schere, er fand andere Wege damit umzugehen. Ein im Hinblick auf die klassische Pentateuchhypothese interessantes Beispiel ist seine Interpretation des Vorkommens von Elohim (Gott) und JHWH. Der Wechsel von Elohim und JHWH wurde erstmals 1711 von Henning Bernhard Witter zur Erklärung des Unterschieds zwischen dem ersten und dem zweiten Schöpfungsbericht der Genesis angewendet. Dieser Ansatz hatte aber zunächst keine Wirkungsgeschichte. Erst als Jean Astruc den Wechsel des Gottesnamens 1753 erneut beobachtete und ihn zum Anlass nahm, die Genesis in zwei Hauptquellen aufzuteilen, schritt die Entwicklung des Quellenmodells bis hin zum klassischen Wellhausen-Modell unaufhaltsam voran.¹⁴⁸ In dieser Frühphase der Pentateuchkritik erschienen von 1749 bis 1756 Swedenborgs »Himmlische Geheimnisse«. Darin erklärte er: Elohim ist das Wahre des göttlichen Wesens; JHWH das Gute desselben (HG 2586). JHWH kommt deswegen in Genesis 1 noch nicht vor, weil das Sechstagerwerk die Wiedergeburt aus dem Lichte des Wahren beschreibt. Das ist eine inhaltliche Erklärung für den Wechsel der Gottesnamen; eine Erklärung, die sich von der Annahme einer Sinnhaftigkeit des Endtextes nicht vorschnell verabschiedet. Wäre sie aufgegriffen worden, die Pentateuchforschung hätte einen ande-

¹⁴⁷ Beispiele für von Swedenborg beobachtete Widersprüche: Dauer des Aufenthalts der Israeliten in Ägypten (HG 2959), Midianiter vs. Ismaeliter (HG 4968), Amoriter vs. Söhne Hamors (HG 6306). Zu Dubletten äußert sich Swedenborg in HG 435, 707, 734, 801 usw. Auch den Parallelismus membrorum muss man in diesen Zusammenhang einreihen (HG 590, 683, 2173, 2212).

¹⁴⁸ Siehe »Wichtige Etappen der kritischen Pentateuchforschung« in: Erich Zenger u.a., *Einleitung in das Alte Testament*, 1996, Seite 64–69.

ren Weg einschlagen können. Aber im Historismus des 19. Jahrhunderts fanden andere Stimmen Gehör.

Von denjenigen Methoden, die den Endtext auslegen wollen, verzichteten die werkimmanenten literaturwissenschaftlichen Verfahren auf die Annahme einer außertextlichen Wirklichkeit. Das ist das andere Extrem; während das eine ausschließlich auf die Rekonstruktion der Geschichte aus ist, analysiert das andere ausschließlich die Struktur des Textes. Doch in den Texten des Alten Testaments spiegeln sich auch historische Sachverhalte; die Texte weisen also über sich hinaus, auch wenn sie nicht moderne Lehrbücher der altorientalischen oder der Geschichte Israels sind. Das können sie auch gar nicht sein, denn die Menschen der ältesten Kulturen sahen die Welt mit anderen Augen; der säkulare, entgötterte Blick auf die Dinge war ihnen noch fremd. Swedenborg gibt uns eine Vorstellung von der Welt-Anschauung der Menschen der archaischen Kulturen: »In den einzelnen Gegenständen der Sinne nahmen sie etwas Göttliches und Himmlisches wahr; wenn sie beispielsweise einen hohen Berg sahen, dann fassten sie nicht die Vorstellung eines Berges, sondern der Höhe und aus der Höhe die Vorstellung des Himmels und des Herrn.« (HG 920). Aufschlussreich im Hinblick auf das Verhältnis der biblischen Texte zur geschichtlichen Wirklichkeit ist auch Swedenborgs Unterscheidung von vier Stilen oder Schreibarten:

»Im Allgemeinen gibt es vier verschiedene Stile im Worte Gottes. Der erste ist der der ältesten Kirche. Ihre Ausdrucksweise bestand darin, dass sie, wenn sie Irdisches und Weltliches nannten, an Geistiges und Himmlisches dachten, das durch die Anschauungsobjekte der Sinneserfahrung sichtbar dargestellt wurde. Daher drückten sie das Geistige und Himmlische nicht nur durch diese sichtbaren Stellvertreter (repraesentativa) aus, sondern sie brachten das Ganze auch in einen quasi-geschichtlichen Zusammenhang, um es

lebendiger erscheinen zu lassen; an dieser Schreibart hatten sie eine überaus große Freude ... Mose hat diese gemachten Geschichten (= Mythen) über die Schöpfung, den Garten Eden usw., die bis an die Zeit Abrahams heranreichen, von den Nachkommen der ältesten Kirche übernommen. Der zweite Stil ist der geschichtliche, der sich in den Mose-Büchern beginnend mit Abraham, bei Josua, den Richtern, Samuel und den Königen findet. Dort verhält sich das Geschichtliche ganz so, wie es im Buchstabensinn erscheint; gleichwohl beinhaltet aber alles etwas ganz anderes im inneren Sinn ... Der dritte Stil ist der prophetische. Er stammt vom Stil der ältesten Kirche her, den man verehrte, aber er ist nicht so zusammenhängend und quasi-geschichtlich, wie es der älteste war, sondern er ist abgerissen, kaum je verständlich außer im inneren Sinn, in dem allerdings die tiefsten Geheimnisse verborgen sind, die in schönster Ordnung zusammenhängend aufeinander folgen ... Der vierte Stil ist der der Psalmen Davids, der genau zwischen dem prophetischen Stil und der gewöhnlichen Sprache steht ...« (HG 66).

Das Verhältnis der biblischen Texte zur geschichtlichen Wirklichkeit ist also je nach Gattung sehr unterschiedlich. Die Erzählung vom Turmbau zu Babel, die wir schon beim Vergleich der Übersetzungen betrachteten, gehört zu den »gemachten Geschichten«, zu den Urerzählungen oder Mythen: »Vom ersten Kapitel der Genesis ... bis Eber (erstmal Gen 11,14 erwähnt)^{TN} war es keine wahre, sondern gemachte Geschichte (historica facta)« (HG 1403, siehe auch 1020). Swedenborg überwand mit dieser Erkenntnis ein altes Missverständnis; denn von der Zeit des Neuen Testaments an¹⁴⁹ wurde das in Genesis 1 bis 11 »Erzählte als Geschichte verstanden, genau wie alles andere, was die Bibel berichtet. Daß diese Ereignisse von der Schöpfung bis zum Turmbau von

¹⁴⁹ Man denke nur an Paulus, für den Adam ein Personennamenname und somit der erste Mensch war.

Babel im AT selbst nicht als Geschichte in unserem Sinn gemeint sind und daher auch niemals in die Geschichtstraditionen einbezogen werden (Credo), wurde nicht gesehen ...«¹⁵⁰. Die Erzählung vom Turmbau scheint zwar Gegebenheiten der äußeren Welt aufzugreifen, beispielsweise die mesopotamischen Tempeltürme (= Zikkurat), dennoch ist sie kein historischer Bericht über die Entstehung der Sprachenvielfalt, die gewiss nicht die Folge eines Bauprojekts war. Bei den Texten der zweiten Kategorie, wo sich »das Geschichtliche ganz so« verhalten soll, »wie es im Buchstabensinn erscheint«, wird man heute zurückhaltender sein als es Swedenborg im 18. Jahrhundert noch war.¹⁵¹

Swedenborg hat keineswegs nur den geistigen Sinn ausgelegt, sondern auch den natürlichen oder historischen. Das zeigen schon die ersten Worte der Bibel, die er in den Himmlischen Geheimnissen kommentiert: »Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde. Der ›Anfang‹ meint die älteste Zeit; bei den Propheten heißt sie hin und wieder ›Tage der Urzeit (dies antiquitatis)‹¹⁵² oder auch ›Tage der Ewigkeit (dies aeternitatis)‹¹⁵³. Der ›Anfang‹ schließt auch die erste

¹⁵⁰ Claus Westermann, *Genesis 1-11*, 1989, EdF 7, Seite 3. In seinen jungen Jahren wollte Swedenborg die Sintflut als geschichtliche Wirklichkeit noch bestätigen, siehe: »Om wattens högd, och förra werldens starcka ebb och flod (Über die Höhe des Wassers, und die große Ebbe und Flut in der urzeitlichen Welt)«, Uppsala 1719. In den »Himmlischen Geheimnissen« dagegen zählte er sie zu den gemachten Geschichten und stellte fest, dass es einen Noah nie gegeben habe (HG 1238).

¹⁵¹ Nach Herbert Haag hat die Archäologie biblische Aussagen zwar einerseits bestätigt, andererseits hat sie aber auch »manche Darstellung der Bibel in ihrer geschichtlichen Zuverlässigkeit relativiert. Die Bibel ist keine unfehlbare Geschichtsquelle.« (*Das Land der Bibel*, 2000, Seite 156). Siehe auch Israel Finkelstein, Neil A. Silberman, *Keine Posaunen vor Jericho: Die archäologische Wahrheit über die Bibel*, 2003.

¹⁵² Hebr. »jeme qedem« (Tage der Urzeit), siehe Jes 23,7; 37,26; 51,9; Micha 7,20. Siehe auch HG 6239.

¹⁵³ Hebr. »jeme 'olam« (Tage der Vorzeit), siehe Jes 63,9; Amos 9,11; Micha 5,1; 7,14; Maleachi 3,4. Siehe auch HG 6239.

Zeit der Wiedergeburt des Menschen in sich, denn dann wird er von neuem geboren und empfängt Leben.« (HG 16). Die Interpretation der Genesis erfolgt also gleich bei ihren ersten Worten auf zwei Ebenen, einer historischen und einer spirituellen. Und so erfährt der Leser der Himmlischen Geheimnisse denn auch im Fortgang dieser Auslegung viel über die vorgeschichtliche Urreligion (*Ecclesia antiquissima*), die altorientalischen Religionen (*Ecclesia antiqua*) und das Judentum (*Ecclesia israelitica et judaica*); freilich innerhalb der Beschränkungen, die das 18. Jahrhundert Swedenborg auferlegte.¹⁵⁴ Ein interessantes Detail in diesem Zusammenhang ist das folgende: 1929 veröffentlichte der Alttestamentler Albrecht Alt seine Studie über die Väterreligion: »Der Gott der Väter: Ein Beitrag zur Vorgeschichte der israelitischen Religion«. Darin arbeitete er einen personen-gebundenen Religionstyp heraus; er wird durch »die Erinnerung an den Gott Abrahams, an den Schreck Isaaks, an den Starken Jakobs, zusammengefaßt: an den Gott der Väter« greifbar.¹⁵⁵ Für die Vätergötter sei es charakteristisch, sich nicht an einen Ort, sondern an eine Person zu binden. Swedenborg hatte schon im 18. Jahrhundert eine ähnliche Beobachtung gemacht: »Es heißt hier deswegen ›der Gott Abrahams‹, ›der Gott Nahors‹, ›der Gott ihres Vaters‹ oder Terachs und ›der Schrecken Isaaks, des Vaters Jakobs‹, weil die Söhne Terachs ebensoviele Götter anerkannten, denn sie waren Götzendiener ... und es war eine besondere Sitte in ihrem Haus, dass jede Familie ihren eigenen Gott verehrte« (HG

¹⁵⁴ Friedemann Stengel hat den interessanten Begriff »die verborgene Narrative« geprägt und versteht darunter »drei Erzählungen« »hinter dem *sensus historicus*«. Eine davon ist »die Geschichte der Menschheit, die Swedenborg als Nacheinander von vier Kirchen seit der Schöpfung beschreibt« (*Aufklärung bis zum Himmel*, 2011, Seite 207).

¹⁵⁵ Albrecht Alt, *Der Gott der Väter: Ein Beitrag zur Vorgeschichte der israelitischen Religion*, 1929, Seite 9.

4208).¹⁵⁶

Abgesehen von dieser großen Linie, dem Durchgang durch die religionsgeschichtlichen Epochen, sind die Himmlichen Geheimnisse von historischen Informationen durchsetzt. Dazu gehören sachlich an erster Stelle Swedenborgs Verweise auf die Ursprache der hebräischen Bibel.¹⁵⁷ Im folgenden Beispiel erklärt er die semantische Bandbreite eines hebräischen Wortes aus dem damaligen Brauchtum bzw. kulturellen Kontext: »Getreide« wird hier, in Genesis 42,2, in der Ursprache durch ein Wort ausgedrückt, nämlich *scheber*, das auch Brechen oder Bruch bedeutet; dasselbe Wort bedeutet außerdem kaufen und verkaufen, wo es heißt, dass die Söhne Jakobs es in Ägypten kauften (Gen 42,2) und Josef es ihnen verkaufte (Gen 42,6). Der Grund ist folgender: In der altorientalischen Kirche brach man das Brot, wenn man es einem anderen gab; und das bedeutete: etwas aus dem Seinigen mitteilen, Gutes zueignen und somit Liebe zu einer gemeinsamen Erfahrung machen. Denn wenn man das Brot bricht und einem anderen gibt, dann teilt man es ihm aus dem, was einem selbst gehört, mit; oder wenn man das Brot unter mehreren Personen bricht, dann wird ein Brot das Brot aller, so entsteht Verbindung durch zwischenmenschliche Liebe. Daraus geht hervor, dass das Brechen des Brotes ein Zeichen oder eine Geste der gegenseitigen Liebe war. Weil nun dieser Brauch in der altorientalischen Kirche etabliert

¹⁵⁶ Siehe auch HG 5998: »Dass Jakob dem Gott seines Vaters Isaak Opfer darbrachte, deutet an, wie die Väter des jüdischen und israelitischen Volkes beschaffen waren, dass nämlich jeder von ihnen seinen eigenen Gott verehrte.« Vgl. auch HG 6003.

¹⁵⁷ Siehe beispielsweise HG 842 (hebr. *ruach* = Wind und Geister), HG 1726 (hebr. *schalem*, von Swedenborg in Verbindung gebracht mit *schalom* = Friede und Vollkommenheit), HG 2525 (hebr. *tam* = Aufrichtigkeit, Integrität, Vollkommenheit, Einfach), HG 2861 (hebr. *dewarim* = Worte und Sachen), HG 3502 (hebr. *mat'ammim* = Leckerbissen, Angenehmes und Liebliches des Geschmacks), HG 3719 (hebr. *nora'*, abgeleitet vom Verb *jare'* = fürchten und Ehrfurcht haben), usw.

und allgemein üblich war, deswegen bezeichnete allein schon das Brechen das Getreide, das ein gemeinschaftliches wurde.« (HG 5405). Swedenborg rekurriert hier nicht nur auf die Ursprache, sondern bringt auch Bedeutungen von sheber zusammen, die in den hebräischen Wörterbüchern von Gesenius und Koehler-Baumgartner getrennt aufgeführt werden.

Nicht selten entwickelt Swedenborg den geistigen Sinn aus den historischen Hintergründen. Als Beispiel diene seine Interpretation der Masseben oder Stelen: »Steine bezeichnen das Wahre, weil die Grenzen (termini) bei den Urmenschen durch Steine markiert wurden, und weil sie Steine aufrichteten als Zeugen, dass es so bzw. wahr sei.« (HG 1298). »Die Bedeutung der Masseben (statuae), dass sie nämlich die heilige Grenze (terminus), somit das Letzte oder Äußerste der Ordnung darstellen, kommt daher, dass in der Urzeit Steine aufgestellt wurden, wo Grenzen waren; sie schieden den Besitz oder das Erbe des einen von dem des anderen und dienten als Zeichen und als Zeugen, dass dort die Grenzen seien.« (HG 3727). »Weil die Urmenschen mit den Engeln redeten und mit ihnen umgingen, als sie noch auf Erden waren, wussten sie vom Himmel her, dass Steine das Wahre und Holz das Gute bedeuten ... Daher bezeichnen Masseben die heilige Grenze, somit das Wahre als das Letzte oder Äußerste der Ordnung beim Menschen; das Gute nämlich, das durch den inneren Menschen vom Herrn her einfließt, wird im äußeren Menschen – und zwar im Wahren dort – begrenzt (terminatur). Das Denken, Reden und Tun des Menschen, das heißt das Letzte oder Äußerste der Ordnung, sind nichts anderes als Wahres (= Formungen)^{TN} aus dem Guten; sie sind nämlich Bilder bzw. Formen des Guten.« (HG 3727). »Die Masseben, die in alten Zeiten aufgerichtet wurden, dienten entweder als Zeichen, oder als Zeugen, oder zu kultischen Zwecken. Die zu kultischen Zwecken dienten wur-

den gesalbt und waren dann heilig, so dass dort auch der Kult stattfand, also in Tempeln, in Hainen, in Wäldern unter Bäumen, und anderswo.« (HG 4580). Dieser Brauch kam von den ältesten Zeiten her, wurde aber später nicht mehr verstanden, sondern nur noch aufgrund der altehrwürdigen Tradition praktiziert. Diese Entwicklung führte zum Salbungsritual: »Schließlich fingen die Nachkommen der Urmenschen, die kurz vor der Großen Flut lebten und nichts Geistiges und Himmlisches mehr in den irdischen und weltlichen Objekten sahen, an, diese Steine zu heiligen, indem sie Trankopfer über sie ausgossen und sie mit Öl salbten; und dann hießen sie Masseben und wurden zu kultischen Zwecken verwendet.« (HG 4580). Später errichtete man sogar »Stelen für einzelne Götter« (HG 4580).¹⁵⁸

4. Geistiger Sinn

4.1. Wesen und Bedeutung für das spirituelle Leben

Die Heilige Schrift ist im Allerinnersten das göttliche Wahre oder der göttliche Logos selbst. Doch diese innergöttliche Ebene des Wortes ist unauslegbar. Von ihr muss man aber dennoch ausgehen, weil sie der absolute Anfang (das Principium) des mehrstufigen Schriftsinnes ist. Eine schöne Übersicht der Stufen oder Grade des göttlichen Wortes ist die folgende: »Bekanntlich gibt es drei Himmel, wobei der innerste der dritte, der mittlere der zweite und der unterste der erste ist. Deshalb ist das Wort ... im Herrn göttlich, im dritten Himmel himmlisch ..., im zweiten Himmel geistig ... und im ersten Himmel himmlisch-natürlich und geistig-natürlich¹⁵⁹ ... In der Kirche bei den Menschen aber ist das

¹⁵⁸ Weitere Beispiele: Steinhäufen als Vorform des Altars (HG 4192). Der Brauch, vor dem König die Knie zu beugen (HG 5323). Das Handauflegen (HG 6292). Der Kult auf den Bergen und Hügeln (HG 6435).

¹⁵⁹ Die Bezeichnung des untersten Himmelssinnes stimmt mit der Bezeich-

Wort im Literalsinn natürlich, das heißt weltlich und irdisch.« (HG 4279). Demnach muss man von fünf Sinnebenen des Wortes ausgehen, einer innergöttlichen, drei himmlischen und einer irdischen. In der Regel vereinfacht Swedenborg dieses Schema jedoch und spricht dann nur von drei Sinnschichten, einer himmlischen, einer geistigen und einer natürlichen. Das hört sich dann so an: »Es gibt drei Himmel, den obersten, den mittleren und den untersten. Der oberste bildet das himmlische Reich des Herrn, der mittlere sein geistiges Reich und der unterste sein natürliches Reich. Dementsprechend gibt es im Worte Gottes drei Sinne, den himmlischen, den geistigen und den natürlichen.« (WCR 212). Hier beschränkt sich Swedenborg auf die drei Himmelssinne. Zu beachten ist allerdings die Doppeldeutigkeit des natürlichen Sinnes. Damit kann der unterste Himmelsinn (WCR 212) oder der irdische Literalsinn (HG 4279) gemeint sein. Deswegen unterscheidet Swedenborg selten und für den normalen Leser kaum wahrnehmbar vier Sinnschichten: »Im Wort sind vier Sinne enthalten ... Sie heißen der himmlische, der geistige, der vom himmlischen und geistigen (erleuchtete?)^{TN} natürliche und der rein natürliche; dieser ist für die Welt, jener für den untersten Himmel, der geistige für den zweiten und der himmlische für den dritten Himmel.« (OE 1066). Der himmlische heißt auch der innerste Sinn, der geistige auch der innere und der natürliche – ob nun im Himmel oder auf Erden – heißt auch der äußere Sinn (OE 435). Wir beschränken uns im Folgenden auf den geistigen Sinn. Denn der nächsthöhere Sinn, der himmlische, ist für uns »praktisch nicht mehr auslegbar¹⁶⁰, weil er dem Den-

nung dieses Himmels überein, siehe HH 31.

¹⁶⁰ Vgl. auch Jakob Lorber: Der »allerinnerste, reinste Himmelssinn« (= Swedenborgs himmlischer Sinn) »ist zu heilig und kann für die Welt unschädlich nur solchen erteilt werden, die ihn suchen durch ihren Lebenswandel nach dem Worte des Evangeliums. Der bloß innere, seelisch-geistige Sinn aber läßt sich leicht finden, manchmal schon durch die richtige, zeitgemäß

ken des Verstandes (*cogitatio intellectus*) nicht mehr so zugänglich ist, wie er es der impulsiven Empfänglichkeit des Willens (*affectio voluntatis*) an und für sich wäre.« (LS 19). Doch das Wollen des Guten ist beim Menschen weniger in-takt als das Denken des Wahren.

Die Sinnebenen stimmen mit den Weltebenen überein; die spirituelle Hermeneutik hat einen kosmologischen Hintergrund. Denn der geistige Sinn ist eigentlich das Verständnis der Engel des geistigen Himmels vom Göttlich-Wahren des Wortes: »Der innere Sinn ist das Wort des Herrn in den Himmeln« (HG 1887) oder »das Wort für die Engel« (HG 3954) bzw. »das Engelswort (*Verbum angelicum*)« (HG 2311). Allerdings können auch Menschen, wenn sie den Weg der Neugeburt »aus Wasser und Geist« (Joh 3,5) gehen, an diesem Verständnis, das eigentlich das der Engel ist, teilhaben: »Der geistige Sinn des Wortes ist für die Engel und auch für die Menschen, die geistige sind« (OE 697). Mit der Einpassung der Lehre vom mehrstufigen Schriftsinn in ein kosmologisches Schema hängt es zusammen, dass zwei Begriffe eine wichtige Rolle spielen: Entsprechung (*correspondentia*)¹⁶¹ und Vorbildung (*repraesentatio*). Der erste Begriff bezeichnet das Verhältnis zwischen der geistigen und der natürlichen Welt; es ist ein Korrespondenz- oder Entsprechungsverhältnis. Die natürliche Welt ist zwar nicht die geistige Welt, aber alles in ihr entspricht Formen in der geistigen Welt und ist deswegen eine Vorbildung oder sinnenfällige Vergegenständlichung von etwas Geistigem. Der zweite Begriff bezeichnet das Gegenständliche, das Objektive des Relationalen. Hören wir uns das in Formulierungen Swedenborgs an: »Die ganze natürliche Welt entspricht der

entsprechende Übersetzung« (GEJ 1,1,4).

¹⁶¹ Gelegentlich verwendet Swedenborg gleichbedeutend mit *correspondentia* den philosophisch bedeutsamen Begriff Analogie (vgl. *analogia entis*), siehe HG 9103, OE 590, OE 675, OE 944, EL 183, GLW 56, GV 312.

geistigen, und zwar nicht nur im allgemeinen, sondern auch im einzelnen. Deshalb heißt alles, was in der natürlichen Welt aus der geistigen heraus entsteht, Entsprechendes.« (HH 89). Oder: »Zwischen den geistigen und den natürlichen Dingen gibt es Entsprechungen (= korrespondierende Verhältnisse); und diejenigen Dinge, die ausgehend vom Geistigen im Natürlichen existieren, sind Vorbildungen (= Repräsentationen des Geistigen). Entsprechungen heißen sie, weil sie entsprechen; und Vorbildungen, weil sie (etwas Geistiges) Vorbilden.« (HG 2987; vgl. auch 4044).

In der soeben dargelegten Wesensbestimmung des geistigen Sinnes ist die kosmologische Vertikalstruktur das bestimmende Prinzip. Es gibt aber bei Swedenborg noch eine zweite Wesensbestimmung; in ihr ist die heilsgeschichtliche Horizontalstruktur das bestimmende Prinzip. Denn der innere Sinn des Alten Testaments ist das Neue Testament resp. Jesus Christus. Die Himmlischen Geheimnisse beginnen mit den Worten: »Dass das Wort des Alten Testaments Geheimnisse des Himmels enthält und alles und jedes auf den Herrn, seinen Himmel, seine Kirche, den Glauben und dessen Inhalte hindeutet, das ersieht kein Sterblicher aus dem Buchstaben.« (HG 1). Und dementsprechend liest man in den Himmlischen Geheimnissen des öfteren Äußerungen wie die folgende: »Alles und jedes im Wort deutet im inneren Sinn auf den Herrn hin und handelt von ihm« (HG 1965). Swedenborg verwendet gelegentlich sogar den aus der christlichen Auslegungstradition bekannten Begriff »Typus«, welcher der schon im Neuen Testament beginnenden typologischen Deutung von Texten des Alten Testaments den Namen gegeben hat: »Alle Bräuche (ritus) des Judentums waren Vorbildende Typen (typi repraesentativi) des Herrn« (HG 1038). »Gewiss ist, dass die Kirche des vorchristlichen Altertums (ecclesia antiqua) eine Vorbildende Kirche (ecclesia repraesentativa) war, die in sichtbaren und natürli-

chen Typen und Zeichen (in typis et signis) das Unsichtbare und Geistige der Kirche präfigurierte, die erst noch kommen sollte und ja auch tatsächlich kam, als sich JHWH selbst in einer natürlichen Menschenform offenbarte ... und sich so der Typen entledigte ...« (Coronis 42).¹⁶² Denn wenn das Urbild erscheint, verliert das Vorbild seine Funktion. Swedenborgs geistige Schriftauslegung steht somit in einer Tradition, die schon im Neuen Testament beginnt und von den Kirchenvätern ausgebaut wurde. Für die von Jesus selbst betriebene Interpretatio christiana verweise ich nur auf Lk 24,44, wonach das Gesetz (= die Thora), die Propheten und die Psalmen im inneren Sinn von Christus handeln. Eindrückliche Formulierungen dieses Zusammenhangs begegnen uns dann auch bei den Kirchenvätern. Augustin schrieb: »Das Neue Testament ist im Alten verborgen (latet), das Alte Testament im Neuen hingegen offenbar (patet).«¹⁶³ Und Berengaudus verdanken wir die schöne Formulierung: »Der geistige Sinn (spiritualis intelligentia) im Alten Testament ist nichts anderes als das Neue Testament.«¹⁶⁴ Und die Ablösung der Vorbilder durch das Urbild beschreibt Augustin mit den Worten: »Wenn der Herrscher selbst kommt, dann werden die Bilder weggeräumt. Man betrachtet die Bilder, wenn der Herrscher nicht anwesend ist. Aber wenn derjenige, dessen Gesichtszüge das Bild wiedergibt, da ist, dann wird das Bild auf die Seite gestellt. Man richtete daher Bilder auf, bevor unser Herrscher kam, der Herr Jesus Christus. Jetzt sind die Bilder beiseite geräumt und die Gegenwart des Herrschers strahlt.«¹⁶⁵

¹⁶² Typus kommt auch in Adversaria I, 264 und HG 730 vor.

¹⁶³ Zitiert nach Henri de Lubac, *Typologie, Allegorie, geistiger Sinn*, 1999, Seite 88.

¹⁶⁴ Zitiert nach Henri de Lubac, *Typologie, Allegorie, geistiger Sinn*, 1999, Seite 134.

¹⁶⁵ Zitiert nach Henri de Lubac, *Typologie, Allegorie, geistiger Sinn*, 1999, Seite 219.

Weil das Wort Gottes eben nicht nur ein irdisches, historisches Wort ist, sondern auch im Himmel der Engel eine Bedeutung hat und letztlich das Göttlich-Wahre des Logos selbst ist, deswegen ist es das spirituelle Lebensbuch schlechthin. Es ist die Jakobsleiter, auf der Engel, das heißt himmlische Botschaften, auf- und niedersteigen; es ist, wie Swedenborg es formulierte, »das Mittel der Verbindung (medium conjunctionis)« oder »das vereinigende Mittel (medium uniens)«; es ist »das göttliche Mittel der Verbindung mit dem Herrn und der Zusammengesellung mit den Engeln des Himmels« (WCR 235). Durch das Wort werden wir schon jetzt in eine himmlische Gesellschaft eingegliedert und Bürger der Himmel Gottes. Die christliche Form der Meditation ist daher die *Meditatio Verbi* (vgl. Psalm 1). Swedenborg stellte aufgrund seiner eigenen spirituellen Erfahrungen fest: »Wer das Wort heilig (= in einer heiligen Gemütsverfassung oder Stimmung) liest, der ist durch Entsprechungen eng mit dem Himmel verbunden und dadurch mit dem Herrn ... Das Heilige selbst, das dann beim Menschen da ist, das ist auf Grund des Einflusses der himmlischen und geistigen Gedanken und Gefühle der (anwesenden) Engel erfahrbar.« (HG 3735). Die Gedanken der Engel sind zwar geistig und als solche unaussprechlich, während die der Menschen natürlich sind; »so erscheinen ihre Gedanken zwar verschieden, sind aber dennoch eins, weil sie einander entsprechen. Aus diesem Grunde hat der Herr das Wort als ein Mittel zur Verbindung des Himmels mit dem Menschen vorgesehen.« (HH 306).

4.2. Methodische Überlegungen und Beispiele

Obwohl im Folgenden das Methodische der Erforschung des inneren Sinnes thematisiert werden soll, muss zuvor darauf hingewiesen werden, dass es keine Schritt für Schritt ausführbare Handlungsvorschrift gibt, die den Einlass Be-

gehenden automatisch, ohne eine entsprechende geistliche Vorbereitung in das Innere des Wortes einführt. Der Sohar, das bedeutendste Werk der jüdischen Mystik, vergleicht das Verhältnis des Interpreten zur inneren und eigentlichen Weisheit der Thora mit einer Liebesbeziehung: »Die Thora ist wie eine schöne und wohlgewachsene Geliebte, die sich in einer verborgenen Kammer in ihrem Palast verbirgt ... Sie offenbart sich nur dem, der sie liebt.«¹⁶⁶ Auch Swedenborg hat das so gesehen und auf seine Weise folgendermaßen formuliert: »Jeder sieht aus der Liebe, in der er sich befindet, was zu dieser Liebe gehört, und das nennt er wahr, weil es mit ihm übereinstimmt. In der Liebe eines jeden ist das Licht seines Lebens, denn die Liebe ist wie die Flamme, aus der das Licht hervorstrahlt. Wie daher die Liebe oder Flamme eines Menschen beschaffen ist, genau so ist auch sein Licht des Wahren beschaffen. Wer also in der Liebe zum Guten ist, der kann sehen, was zu dieser Liebe gehört, nämlich das Wahre im Worte Gottes. Und er sieht es in dem Maße und in der Art seiner Liebe zum Guten, denn aus dem Himmel – genauer durch den Himmel von Herrn her – fließt das Licht oder das Verständnis ein. Deswegen kann nur der das Innere des Wortes sehen und anerkennen, der im Hinblick auf seine Lebensführung im Guten ist.« (HG 3798). Das Wahre des Wortes erschließt sich also nur durch das Gute des Lebens. Daher ist allen nur intellektuellen Annäherungsversuchen an die schöne Braut der Weisheit eine Grenze gesetzt, die der »intellectual approach« nicht überschreiten kann. Wer mit der göttlichen Weisheit nicht in seinem Leben eins werden will, der wird auch in seinem Verstand nicht eins mit ihr werden können. Daher bleiben sogar die enthüllten Arcana Coelestia dem verschlossen, der sie nur mit kalten Gelehrtenaugen betrachtet; diese erblicken darin nur willkürliche

¹⁶⁶ Zitiert nach Gershom Scholem, *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*, 1995, Seite 77-79.

Deutungen. Die Einweihung in das innere Verständnis des Wortes ist dem Intellekt, der einen hermeneutischen Algorithmus sucht, also nur bis zu einem gewissen Grad möglich.

Deswegen möchte ich dem Schüler des geistigen Sinnes zunächst nur das Studium der Meister empfehlen; eigene Schritte kann er später gehen. Selbstverständlich zähle ich Swedenborgs »Arcana Coelestia« zu den Meisterwerken der geistigen Schriftauslegung. Aber auch die Kirchenväter reichen uns Perlen und Edelsteine entgegen; einen ausgezeichneten Zugang zu diesem Schatz eröffnen uns die Arbeiten der Benediktinerinnen Theresia Heither und Christiana Reemts von der Abtei Mariendonk.¹⁶⁷ Und dann darf man auch die jüdische Überlieferung und die antike Mythologie nicht außer Acht lassen. »Die Wissenschaft der Entsprechungen und Sinnbilder (scientia correspondentiarum et repraesentationum)« sei »die Wissenschaft der alten Weisen (scientia antiquorum)« (HH 356) gewesen, und dementsprechend bezieht Swedenborg gelegentlich mythologische Themen und Motive in seine Deutung des geistigen Sinnes ein, so beispielsweise in HG 4966. Hilfreich sind auch Wörterbücher. Die Swedenborgianer haben diverse Entsprechungslexika herausgegeben.¹⁶⁸ Gerne konsultiere ich aber auch die Wörterbücher des Symbolforschers Manfred Lurker.¹⁶⁹ Da

¹⁶⁷ Aus dem umfangreichen Angebot greife ich nur zwei Bände aus der Kommentarsreihe des *Neuen Stuttgarter Kommentars - Altes Testament* heraus, den Band 33/2: »Die Patriarchenerzählungen bei den Kirchenvätern«, Stuttgart 1999, und den Band 33/4: »Das Buch Exodus bei den Kirchenvätern«, Stuttgart 2002. Außerdem haben die beiden Benediktinerinnen mehrere Bände über »Biblische Gestalten bei den Kirchenvätern« im Aschendorff Verlag veröffentlicht.

¹⁶⁸ Alice Spiers Sechrist, *A Dictionary of Bible Imagery*, New York 1981. George Nicholson, *Dictionary of Correspondences: The Key to Biblical Interpretation*, West Chester 2010. Für deutschsprachige Leser ist noch immer William Worcester, *Die Sprache der Gleichnisse*, 2 Bände, Zürich 1975 und 1976, empfehlenswert.

¹⁶⁹ Manfred Lurker, *Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole*, München 1990. Manfred Lurker (Hg.), *Wörterbuch der Symbolik*, Stuttgart 1991. In diesem

dem geistigen bzw. vom Sinnlichen abgezogenen, abstrakten Sinn ganz einfache sinnliche Begriffsbilder zu Grunde liegen, ist auch das Studium der altorientalischen, aber auch der christlichen Ikonographie sehr nützlich.¹⁷⁰ Das sind nur ein paar Anregungen, die aber die Möglichkeiten erahnen lassen, die dem Suchenden auf dem Wege eines Literaturstudiums zur Verfügung stehen.

Aus den Himmlischen Geheimnissen lassen sich eine Reihe von Regeln extrahieren; zwar erfordert die Ausübung einer Kunst mehr als nur die Beherrschung einer Technik, aber diese ist gleichwohl die Grundstufe aller höheren Weihen. Die Suche nach dem geistigen Sinn kann als Übertragung der Personen und Sachen vom natürlichen in das geistige Bezugssystem verstanden werden; zu vollbringen ist also eine *translatio rerum*. Swedenborg thematisiert diese Übersetzung (engl. translation) in das andere Referenzsystem folgendermaßen: »Der Mensch kann ohne die Vorstellung von Zeit und Raum nicht denken ..., den Vorstellungen der Engel aber wohnt nichts von Zeit und Raum inne, sondern Zustände nehmen deren Stelle ein; denn die natürliche Welt unterscheidet sich von der geistigen durch Zeit und Raum.« (HG 7381). Zeit und Raum sind »die Eigentümlichkeiten der Natur (*propria naturae*)« (HG 5253). An die Stelle von Raum und Zeit treten bei der Übersetzung natürlicher Vorstellungen in geistige das Gute und das Wahre. Dabei korrespondiert der Raum mit dem Guten bzw. dem Sein des

Zusammenhang genannt sei auch Silvia Schroer, Thomas Staubli, *Die Körpersymbolik der Bibel*, Darmstadt 1998.

¹⁷⁰ Siehe Othmar Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament: Am Beispiel der Psalmen*, Göttingen 1996. Zur christlichen Ikonographie siehe das mehrbändige *Lexikon der christlichen Ikonographie*, hrsg. von Engelbert Kirschbaum, oder Hannelore Sachs u.a., *Wörterbuch der christlichen Ikonographie*, Regensburg 2004. Speziell zur Genesis empfehle ich Hans Martin von Erffa, *Ikonomie der Genesis: Die christlichen Bildthemen aus dem Alten Testament und ihre Quellen*, 2 Bände, München 1989, 1995.

Guten und die Zeit mit dem Wahren bzw. dem Dasein des Wahren. »Man muss wissen, dass es im allgemeinen zwei Zustände gibt, nämlich einen des Guten und einen des Wahren. Der erste ist ein Zustand des Seins (esse), der zweite ein Zustand des Daseins (existere); denn das Sein ist das Sein des Guten und das Dasein von daher ist das Dasein des Wahren. Dem Zustand des Seins entspricht in der natürlichen Welt der Raum und dem Zustand des Dasein die Zeit.« (HG 4814). »Das Gute und das Wahre sind die Universalien der Schöpfung.« (EL 84). »Alles Geistige und Himmlische bezieht sich einzig und allein auf das Gute und Wahre« (WCR 705). Wer daher das Denken der Engel erfassen möchte und somit den inneren oder geistigen Sinn der Worte Gottes, der muss Raum und Zeit und damit verbunden Gegenständlichkeit und Zufälligkeit (= Kontingenz) hinter sich lassen und seinen Geist nach Möglichkeit in die Sphären des Guten und Wahren und damit verbunden der Zuständlichkeit und Sinnhaftigkeit (= Notwendigkeit) erheben. Ein Denken, das bestrebt ist, sich aus der Befangenheit in Raum und Zeit zu befreien, um sich in die geistigen Sphären zu erheben, nennt Swedenborg »geistiges Denken (spiritualiter cogitare)«. Das Wesen desselben beschreibt er so: »Geistig denken bedeutet ohne Zeit und Raum denken« (EL 328) oder »abgezogen (abstracte) von Raum, Zeit und Personen« (GT 6049). »Geistig denken bedeutet, die Dinge als solche denken (cogitare ipsas res in se), das Wahre aus dem Licht des Wahren sehen und das Gute aus der Liebe zum Guten erfassen, dann auch abgezogen (abstracte) von der Materie die Beschaffenheiten der Dinge sehen und ihre Strukturen (affectiones) erkennen.« (NJ 39). Weil der geistige Sinn den geistigen Gehalt als solchen, losgelöst von seiner historischen und kulturellen Einkleidung erfasst, deswegen nennt Swedenborg ihn auch den abstrakten Sinn, und deswegen wirkt die Enthüllung des geistigen Sinnes in den Himmlischen Geheimnissen auch

etwas abstrakt. Die geistige Hermeneutik ist so gesehen eine Abstraktionshermeneutik; die konkreten Gegenstände in Raum und Zeit werden zu abstrakten Zuständen des Guten und Wahren.

Das geistige Referenzsystem lässt sich auch als die Gesamtheit der Themen des geistigen Sinnes verstehen. Die beiden wesentlichen sind der Herr und sein Reich (HG 3880), – alttestamentlich gesprochen Jahwe und sein Volk, neutestamentlich gesprochen der Kyrios und seine Basileia. »Im inneren Sinn des Wortes wird das ganze Leben des Herrn in der Welt beschrieben.« (HG 2523). Der innere Sinn handelt »vom Herrn, seinem Reich und der Kirche, folglich vom Guten und Wahren« (HG 4923) oder »von der Verbindung des Herrn mit dem Himmel der Engel und von der Aufnahme seines Göttlichen in ihr Menschliches« (HG 2249). Diese grundlegende Themendualität fächert Swedenborg in seinem Werk »Gedrängte Erklärung« in siebzehn Unterpunkte auf (siehe dort Seite 121f.). Mit anderen Worten: Die großen Themen der Bibel sind nicht in erster Linie geschichtlicher Natur, die Bibel ist keine (unvollkommene) Geschichte Israels und der jungen Kirche; die großen Themen der Bibel sind vielmehr durch und durch spiritueller Natur, die Bibel ist das geistliche Lebensbuch der Engel und Menschen, aber all das ist sie in einer historischen und kulturellen Einkleidung.

Wenn man sich den geistigen Gehalt der einzelnen, sinnlichen Begriffsbilder methodisch-literarisch erschließen will, dann ist die via regia in das Geheimnis Gottes die Arbeit mit Wörterbüchern und Konkordanzen. Ich möchte das an den Begriffen Erde, Lippe und Osten aus der Turmbaugeschichte demonstrieren. Schon aus den Übersetzungen konnten wir ersehen, dass Erde in Genesis 11,1 die Bedeutung von Erdbewohner oder Menschen hat. Das lässt sich anhand des »Theologischen Handwörterbuchs zum Alten Testament«

noch vertiefen: »Was das AT interessiert, ist ... weniger die Erde als Teil des Kosmos, sondern das, was sie erfüllt (›die Erde und ihre Fülle‹ Dtn 33,16; Jes 34,1; Jer 8,16 u.ö.), ihre Bewohner (Jes 24,1.5.6.17; Jer 25,29.30; Ps 33,14 o.ö.), Völker (Gen 18,18; 22,18; 26,4; Dtn 28,10 u.ö.), Königreiche (Dtn 28,25; 2Kön 19,15 u.ö.) und ähnliches mehr. So kann der Begriff ›Erde‹ an einzelnen Stellen ... in einem sowohl die Erde als auch ihre Bewohner bezeichnen (Gen 6,11 u.ö.).« (THAT I,231). Wir können hebr. 'äráz also auch mit bewohnte Erde (oikoumene) oder irdisch-menschliche Gesellschaft übersetzen, wobei in der Gottesbibel dabei nie an eine säkulare, bürgerliche Gesellschaft gedacht ist, sondern an eine theokratische, religiöse. Erde wird immer im Gottesbezug gesehen, im Verhältnis zum Himmel im Sinne von heaven, nicht im Sinne von sky. In der Turmbaugeschichte stehen sich heaven und earth narrativ gegenüber; in anderen Stellen der Bibel begegnen sie uns als Begriffspaar (siehe Gen 1,1) und bezeichnen dort das Weltganze in seiner himmlischen (oder transzendenten) und irdischen (oder immanenten) Polarität. Der Himmel ist nicht nur im Deutschen männlich, und die Erde nicht nur hier weiblich; auch im Hebräischen ist das so. Aus der Mythologie erfahren wir, dass das Verhältnis von Himmel und Erde als ein geschlechtliches verstanden wurde. Daher sprechen wir noch heute von »Mutter Erde«; die Regentropfen des (männlichen) Himmels sind dann die Samentropfen, die in den Schoß der Erde fallen. Interessant vor diesem mythologischen Hintergrund ist, dass die weibliche Erde in der Turmbaugeschichte grammatisch männlich konstruiert wird¹⁷¹, und man somit von der quasi-männlichen Erde aus mit dem Turm in den quasi-weiblichen Himmel eindringen möchte. Doch die Immanenz des irdischen Denkens kann sich der Transzendenz

¹⁷¹ Hebr. waj^hi (= und er war) in Genesis 11,1 ist männlich und somit nicht kongruent zu 'äráz (= Erde).

des Göttlichen nicht bemächtigen; wohl aber könnte sich die Transzendenz im Immanenzraum offenbaren. Verkehrte Verhältnisse walten also in der Turmbaugeschichte, deren Ergebnis nur die große Verwirrung sein kann, – das wortreiche, aber geistlose Gebabbel der Barbaren. Wir ahnen nun, warum die Menschen oder Ebenbilder Gottes hier nicht Menschen, sondern bloß Erde genannt werden.

Ebenfalls bereits aus den Übersetzungen war ersichtlich, dass die Sprache als etwas Hochgeistiges in der Turmbaugeschichte durch das Begriffsbild »Lippe« bezeichnet wird. Welcher Aspekt von Sprache soll dadurch betont werden?¹⁷² Den entscheidenden Hinweis geben uns die Wörterbücher. Hebr. safah (= Lippe) bedeutet auch Rand (eines Gefäßes), Ufer oder Strand (des Meeres) und Saum (eines Gewandes). Derselbe Zusammenhang von Lippe und Rand liegt auch bei griechisch cheilos und lateinisch labrum vor. Demnach soll in der Turmbauerzählung die Sprache unter dem Gesichtspunkt der Umrandung oder Umgrenzung von geistigen Vorstellungsinhalten gesehen werden. Dieser Aspekt ist uns nicht fremd. Eine Definition beispielweise, abgeleitet von lat. finis (= Grenze), ist eine Begriffsbestimmung durch Abgrenzung; oder eine Terminologie ist die Gesamtheit der Termini einer Fachsprache, wobei lat. terminus ebenfalls Grenze, Grenzzeichen oder Grenzlinie bedeutet. Die Buchstaben haben sich um die Wende vom 4. zum 3. Jahrtausend vor Christus aus Bildzeichen entwickelt. Damit hat Schreiben etwas mit Zeichnen zu tun, das heißt mit der abstrahierenden, intellektuellen Fähigkeit des Menschen reale Gegenstände durch in der Natur nicht vorkommende Umrisslinien oder Konturen darzustellen. Die Lippe betont den Aspekt des Äußerlichen, beispielsweise in Lippenbekenntnis oder Lippenwort (= leeres Wort, 2. Kön 18,20) oder in dem Jesuswort:

¹⁷² Das Hebräische kennt noch ein weiteres Wort für Sprache, laschon, das eigentlich Zunge bedeutet und in Genesis 10,5 verwendet wurde.

»Dies Volk ehrt mich mit den Lippen, aber ihr Herz ist fern von mir.« (Mk 7,6; nach Jes 29,13). Die Sprache erscheint in der Turmbauerzählung also als ein Zeichensystem, das noch einheitlich war, wie es heute beispielsweise das der Mathematik ist; oder man kann auch an das Corporate Design, das einheitliche Zeichensystem eines Unternehmens denken. Nun ist die Turmbauerzählung in einem religiösen Kontext angesiedelt; daher hat Swedenborg den Vorschlag gemacht, unter der Lippe als der intellektuellen Umrandung von Inhalten des Geistes die Lehre (doctrina), das theologische System zu verstehen.

Aus den Bibelübersetzungen ließ sich nicht mit Sicherheit entnehmen, wohin der urchenzeitliche Zug der Erdlinge ging: Nach Osten hin oder von Osten weg? Die Antwort ergibt sich aus den Wörterbüchern, den Konkordanzen und dem Brauchtum. Der Osten ist die Gegend des Aufgangs der Sonne oder des Sonnengottes; der Osten ist die Seelenregion der Urerfahrung des Göttlichen. Daher im Brauchtum die Ostung von Kultbauten; spirituelle Menschen wenden sich beim Gebet dem Osten zu, der aufgehenden Sonne des aufstehenden Christus. Vom ihm her empfangen sie die spirituellen Lebenskräfte der Wärme (= der Liebe) und des Lichts (= der Weisheit). Der Westen ist demgegenüber die Gegend der Kälte und des Todes; die Ägypter bezeichneten die Toten als »die Westlichen«. Im Westen herrscht der westliche Lebensstil, der »American Way of Life«, das Streben nach irdischem Glück; der Osten hingegen steht für spirituelle Sinn-suche, für Seligkeit anstelle von Spaß, engl. fun, amusement, entertainment. Die Konkordanzarbeit lässt uns erkennen, dass der Osten untrennbar mit JHWH und seiner Herrlichkeit, seiner Licht- und Lebensfülle, verbunden ist.¹⁷³ Und die hebräischen Wörterbücher weisen uns zusätzlich darauf hin,

¹⁷³ Siehe Ez 11,22.23 (HG 1250), Ez 43,1.2 (HG 101), Ez 44,1.2 (HG 1250).

dass hebr. kädäm nicht nur Osten, sondern auch Urzeit oder Vorzeit bedeutet und somit auf die Überlieferungen der ältesten Kirche oder der Urreligion der Menschheit anspielt. Der Zug der Erdlinge bewegte sich angesichts der Folge ihres Tuns, nämlich der totalen Verwirrung oder Orientierungslosigkeit, selbstverständlich von Osten weg. Wer dem Osten seinen Rücken zukehrt, der wundere sich nicht, wenn er in Orientierungslosigkeit, das heißt in Ostlosigkeit oder Entostung (ver)endet.

Der Suche nach dem geistigen Pendant der natürlichen Gegenstände und Personen dient ferner die Erfassung ihrer Funktionen im Ganzen des Systems. Der Meister der scientia correspondentiarum (Entsprechungswissenschaft) schrieb: »Der Einfluss des Himmels ergießt sich in die Funktionen und den Nutzen der systemischen Komponenten. Der immaterielle Nutzen nimmt, weil er ja aus der geistigen oder transzendenten Welt herkommt, eine Form oder Gestalt mittels der Stoffe der natürlichen Welt an, durch die er hier, in der Wirklichkeit, überhaupt erst eine Wirkung vollbringen kann. Das ist der Ursprung des Entsprechungsverhältnisses.« (HH 96) ¹⁷⁴. »Die Entsprechung des Natürlichen mit dem Geistigen oder der Welt mit dem Himmel wird durch den Nutzen bewerkstelligt; der Nutzen ist das Verbindende.« (HH 112). »Dinge, die einander entsprechen, verhalten sich gleichartig (similiter agunt) mit dem einzigen Unterschied, dass das eine natürlich, das andere geistig ist.« (GLW 399). Wer also Entsprechungen erschauen möchte, der muss von den Dingen die Dinglichkeit abstreifen und auf das immaterielle Netz der Funktionen achten. Wenden wir uns, anstatt nun auch mit diesem Gesetz der Entsprechungswis-

¹⁷⁴ Das ist eine etwas freiere Übersetzung. Der Grundtext lautet: »Influxus caeli est in functiones et usus membrorum; ac usus, quia ex spiritali mundo sunt, se formant per talia quae in naturali mundo sunt, et sic se sistunt in effectu: inde est correspondentia.« (HH 96).

senschaft, noch einmal der Erde von Genesis 11,1-2 zu! Funktional betrachtet ist die Erde die natürliche Lebensgrundlage. Swedenborg grenzt Erde (terra) von Erdreich (humus) und Ackerland (ager) ab; bei diesen drei Begriffen steigert sich in genau dieser Reihenfolge die Aufnahmefähigkeit für das Saatgut (HG 3310, 10570). Bei der Erde ist noch am wenigsten entschieden, inwieweit sie wirklich »Mutter Erde« werden will; zunächst ist sie nur reine Potentialität. Als solche passt sie gut in die Turmbaugeschichte, denn sie dient dort der Thematisierung eines Ausgangszustandes, in dem sich dann aber eine ungeheure Dynamik entfaltet. Die Erdlinge befürchten nämlich – nach ihrem Aufbruch vom Osten! – den Bedeutungsverlust ihrer puren Existenz. Dieses aufdringliche Gefühl wollen sie mit einem Großprojekt verdrängen. Aber das funktioniert natürlich nicht, weil man, wie gesagt, von der Erde aus nicht in den Himmel eindringen kann, sondern als irdische Existenz nur vom Himmel Gottes erfüllt werden und nur so die Erfahrung eines erfüllten Lebens machen kann.

Das Eindringen in die Begriffsbilder muss ergänzt werden durch die Untersuchung des Kontextes; der erste Schritt ist der exegetische Gang in die Tiefe, der zweite ist der Gang in die Breite. Swedenborg thematisiert den Methodenschritt der Kontextanalyse des öfteren. In seinen Bibelkommentaren weist er auf die hermeneutische Relevanz des »Sachzusammenhangs (series rerum)«¹⁷⁵ hin, und er stellt fest, dass sich die Bedeutung der Textelemente »aus dem Zusammenhang (a serie), das heißt aus dem Vorhergehenden und dem Nachfolgenden« ergebe (HG 933). Das ist ja auch sonst bei der Übersetzung von Texten so. In den Wörterbüchern findet man immer sehr viele Bedeutungen. Welche die passende ist, das ergibt sich erst aus dem Kontext. Die Kontextanalyse

¹⁷⁵ Siehe HG 435, 774, EO 700 usw.

dient natürlich nicht nur der Ermittlung der Bedeutung einzelner Wörter, sondern auch ganzer Erzählstücke. Als Demonstrationsobjekt diene noch einmal die Turmbaugeschichte.

Sie steht am Ende des zweiten Toledotkapitels der Genesis. Das hebräische toledot bedeutet Zeugungen, denn es ist von jalad abgeleitet, das gebären oder erzeugen bedeutet; Swedenborg wählte daher als Übersetzung für toledot überall Geburten (nativitates). Bedeutsam ist nun, dass die (we)'ellä-toledot-Formeln die Genesis gliedern.¹⁷⁶ Sie begegnen uns in Genesis 2,4; 6,9; 10,1; 11,10.27; 25,12.19; 36,1.9 und 37,2; das sind zehn Stellen. Und sie lauten: »Das sind die Geburten der Himmel und der Erde« (Gen 2,4). »Das sind die Geburten Noahs« (Gen 6,9). »Und das sind die Geburten der Söhne Noahs, Sem, Cham und Japhet« (Gen 10,1). »Das sind die Geburten Sems« (Gen 11,10). »Und das sind die Geburten Terachs« (Gen 11,27). »Und das sind die Geburten Ismaels« (Gen 25,12). »Und das sind die Geburten Isaaks« (Gen 25,19). »Und das sind die Geburten Esaus, das ist Edom« (Gen 36,1). »Und das sind die Geburten Esaus, des Vaters von Edom« (Gen 36,9). »Das sind die Geburten Jakobs« (Gen 37,2). Zunächst ist zu bemerken, dass die Genesis nicht mit einer Toledotformel beginnt; die erste derartige Formel taucht erst in Genesis 2,4 auf, wo sie – wie alle folgenden auch – als Überschrift zu verstehen ist.¹⁷⁷ Und dann ist die Beobachtung entscheidend, dass »'ellä toledot« (das sind die Geburten) viermal ohne das Bindewort »und« vorkommt,

¹⁷⁶ Thomas Hieke: »Die konsequente Beachtung der Toledot-Formel als Struktursignal und Leseanweisung erweist sie als wesentliches Gliederungsmerkmal des Buches Genesis.« (*Die Genealogien der Genesis*, 2003, Seite 241).

¹⁷⁷ Ein Blick in die Bibelübersetzungen zeigt, dass die erste Toledot-Formel Gen 2,4a als Schluss der Schöpfungsgeschichte (Gen 1,1-2,4a) verstanden wird (siehe ELB, ZUR, LUT, EIN). Swedenborg verstand sie jedoch als Überschrift (siehe »nunc« in HG 89).

sechsmal dagegen mit diesem Bindewort.¹⁷⁸ Wo das »und« fehlt, liegt ein starker Einschnitt vor; wo es vorhanden ist, ein schwacher.¹⁷⁹ Daraus folgt, dass die Genesis aus einem »Vorwort«¹⁸⁰ (Gen 1,1-2,3) und vier Toledotkapiteln (Gen 2,4-6,8; 6,9-11,9; 11,10-36,43; 37,1-50,26) besteht.

Das Vorwort handelt von der Schöpfung und versteht sie als Voraussetzung der anschließenden Geburten. In den vier Toledotkapiteln kann man mit Swedenborg die vier Epochen der Kultgemeinde des alten Bundes erkennen. Das erste Toledotkapitel reicht von der ersten 'ellä-toledot-Formel in Genesis 2,4 bis Genesis 6,8. Es beschreibt die »älteste Kirche (ecclesia antiquissima)« (HG 89, 1330). Das zweite Toledotkapitel reicht von der zweiten 'ellä-toledot-Formel in Genesis 6,9 bis Genesis 11,9, somit bis zum Ende der Turmbauerzählung. Es beschreibt »die alte Kirche (ecclesia antiqua)«. Das dritte Toledotkapitel reicht von der dritten 'ellä-toledot-Formel in Genesis 11,10 bis Genesis 36,43. Es beschreibt »die zweite alte Kirche (alterius ecclesia antiquae)« (HG 1329). Das vierte Toledotkapitel schließlich beginnt mit Genesis 37,1 und endet mit Genesis 50,26. Es ist nach Jakob benannt und thematisiert das Werden der Kultgemeinde Israels. Sie wird von Swedenborg die dritte alte Kirche genannt (HG 1285, 1330).

Die Turmbauerzählung als Abschluss des zweiten Toledotkapitels (Gen 6,9-11,9) beschreibt den Endzustand der alten Kirche. Die Menschen wollen sich mit dem Bau der Stadt und dem Turm »einen Namen« machen (Gen 11,4). Das

¹⁷⁸ Ich schließe mich hier der Sehweise von Friedrich Weinreb an, für den das Fehlen oder Vorhandensein des unscheinbaren Wörtchens »und« entscheidend ist (*Schöpfung im Wort: Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung*, 2002, Seite 138f.).

¹⁷⁹ Swedenborg weist mehrfach auf die gliedernde Bedeutung bestimmter hebräischer Ausdrücke und des »und« hin (siehe HG 4987, 5578, 7191).

¹⁸⁰ Diese Terminologie übernehme ich von Thomas Hieke, *Die Genealogien der Genesis*, 2003, Seite 86.

gelingt aber nicht; ihr Vorhaben ist eitel-nichtig. Demgegenüber beginnt das dritte Toledotkapitel in Genesis 11,10 mit den Worten: »Das sind die Geburten Schems«, wobei Schem nicht nur als Eigenname verstanden werden darf; Schem ist auch das hebräische Wort für Name. Man kann also auch lesen: »Das sind die Geburten des (wahren) Namens.« Dem letztlich jämmerlichen Versuch der Turmbauer sich selbst einen Namen machen zu wollen, um dem befürchteten Bedeutungsverlust zu entgehen, steht JHWHs Wort an Abram gegenüber: Geh aus diesem götzendienerischen Land fort in das Land, das ich dich sehen lassen werde, »und ich will deinen Namen groß machen« (Gen 12,2). Und tatsächlich: Sein Name ist groß geworden. Von Vater Abraham stammen die Söhne und Töchter der drei abrahamitischen Religionen ab, – des Judentums, des Christentums und des Islams. Seine Söhne und Töchter bilden gegenwärtig ungefähr die Hälfte der Weltbevölkerung!

Die Turmbaugeschichte muss gelesen werden als das Sinnbild des degenerierten Endzustandes einer Kulturstufe, die eigene Größe – das bis an den Himmel heranreichende Haupt des Turmes (Gen 11,4) – an die Stelle der Verbundenheit mit einer großen, aus den ältesten Zeiten stammenden Tradition setzt, und dabei notwendigerweise scheitern muss. Bedeutung bekämen die Erdlinge nur durch die Ausrichtung nach Osten, nicht durch den Zug nach Westen. Die biblische Urgeschichte berichtet von technischen Höchstleistungen immer nur nach dem Bruch mit dem Osten; zu verweisen ist auf die Kainiten jenseits von Eden und eben auf unsere Turmbauer nach ihrem Bruch mit dem Osten. Diese Beobachtung führt zu einer Anfrage an unsere säkulare Welt: Ist die Totalisierung des äußeren Wachstums die ins Gigantische gesteigerte Kompensation eines großen inneren Verlustes, einer Armut ohnegleichen?



Emanuel Swedenborg Collection UNESCO Weltdokumentenerbe

Das Swedenborg Archiv der Königlich Schwedischen Akademie der Wissenschaften in Stockholm – bestehend im wesentlichen aus Manuskripten Swedenborgs – gehört seit 2005 zum UNESCO-Weltregister »Memory of the World«.



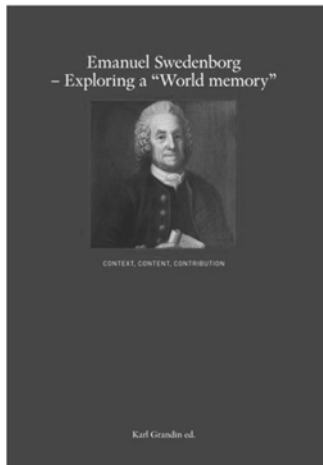
Das UNESCO-Weltregister »Memory of the World« ist ein weltumspannendes digitales Netzwerk mit ausgewählten herausragenden Dokumenten: wertvollen Buchbeständen, Handschriften, Partituren, Unikaten, Bild-, Ton- und Filmdokumenten.

Das Register umfasst 299 Dokumente aus aller Welt, darunter die 21 Thesen der Solidarnosc, die Kolonialarchive Benins, Senegals und Tansanias, die Sammlung indigener Sprachen in Mexiko, die Archive des Warschauer Ghettos, das älteste noch erhaltene Manuskript des Korans »Mushaf von Othman« aus Usbekistan sowie als erste Zeugnisse des Buchdrucks die Göttinger Gutenberg-Bibel und der koreanische Frühdruck Jikji (Anthologie der Zen-Lehre).

Seit 2005 gehört auch die Emanuel Swedenborg Sammlung der Königlich Schwedischen Akademie der Wissenschaften in Stockholm zu diesem Gedächtnis der Menschheit. Die Sammlung besteht aus drei Teilen:

- 1.) Im Kern aus 110 gebundenen Bänden (Codices), die hauptsächlich Swedenborgs Manuskripte enthalten aber auch Erstausgaben, die manchmal mit den Manuskripten zu *einem* Band zusammengebunden sind. Die Handschriften stammen aus den Jahren 1719 bis 1771 und decken somit sowohl die wissenschaftliche als auch die theologische Periode in Swedenborgs Schreibfähigkeit ab.
- 2.) Aus zusätzlichen Ausgaben gedruckter Werke, die von der Akademie im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert erworben wurden.
- 3.) Aus Korrespondenzen und anderen Dokumenten die mit der Sammlung verbunden sind, aber nicht von Swedenborg stammen.

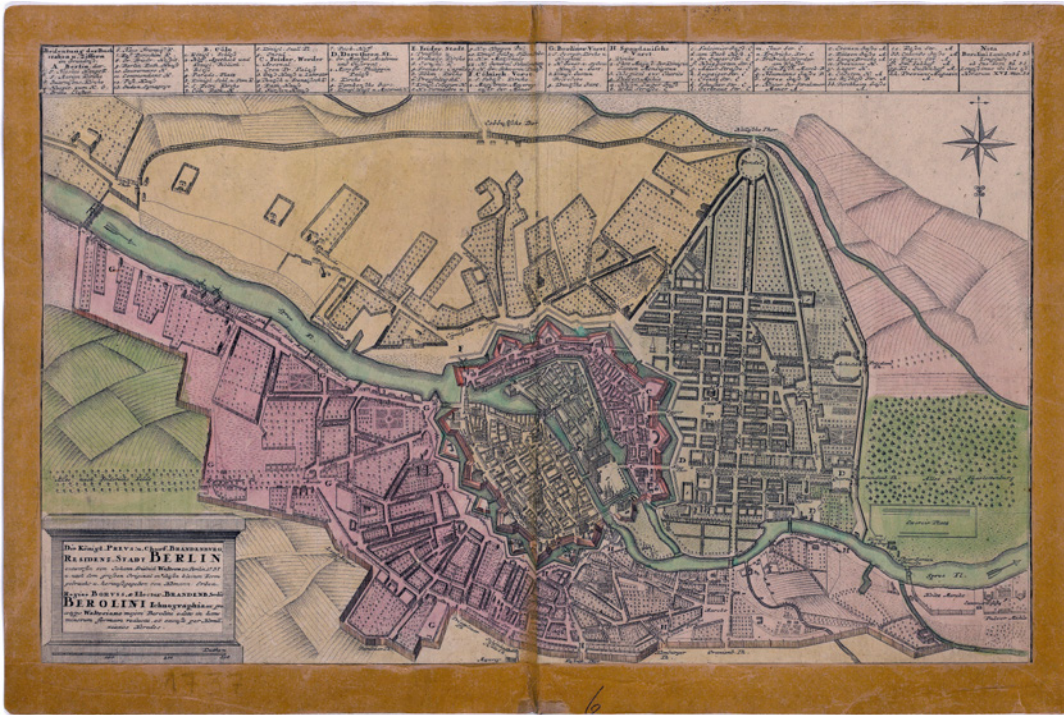
Vom 7. bis 9. Juni 2010 fand anlässlich der Aufnahme der Swedenborg Sammlung in das Weltdokumentenerbe ein Symposium der Königlich Schwedischen Akademie der Wissenschaften in Stockholm statt: »Emanuel Swedenborg – Exploring a »World Memory«: Context, Content, Contribution«. Der Tagungsband ist im Herbst 2013 erschienen und ist eine Fundgrube für alle an der Swedenborgforschung interessierten Personen.



Swedenborg 1733 in Berlin

Emanuel Swedenborg mit Kommentaren von Thomas Noack

Swedenborg war vom 2. bis 5. Juni 1733 in Berlin. Von diesem Aufenthalt haben sich Notizen erhalten, die ich im Folgenden kommentiert und illustriert abdrucke.



Berlin, Johann Friedrich Walter 1737

Am 1. Januar 1710 wurden die Städte Berlin, Cölln, Friedrichswerder, Dorotheenstadt und Friedrichstadt zur königlichen Haupt- und Residenzstadt BERLIN vereinigt. Der Stadtplan zeigt »Die Königl. Preuss. u. Churf. Brandenb. Residenz-Stadt Berlin entworfen von Johann Fridrich Walthern zu Ber-

lin 1737 u. nach dem großen Original in diesen kleinen Form gebracht u. herausgegeben von Homann. Erben.« Der Plan ist nach Süden ausgerichtet, nicht wie heute üblich nach Norden. Im Zentrum – innerhalb der Befestigungsanlagen – sehen wir von links nach rechts Berlin (gelb), Cölln (grün) und Friedrichswerder (rot). Rechts davon sind Dorotheenstadt und Friedrichstadt (beide grün) zu sehen.



König Friedrich Wilhelm I. von Preußen, 1737

Das Berlin von 1733 war seit zwanzig Jahren das von

FRIEDRICH WILHELM I., des Soldatenkönigs, der von 1713 bis 1740 regierte. Das Gemälde von Georg Wenzeslaus Knobelsdorff zeigt ihn im Jahre 1737. Im Hinblick auf Swedenborgs Beobachtungen in Berlin sind zwei Merkmale der Regierung Friedrich Wilhelms I. hervorzuheben: seine Ausrichtung auf das Militär und seine Bautätigkeit.

Der König militarisierte das gesamte Leben; überall in der Verwaltung, im Bildungswesen und in der Wirtschaft ersetzte er Zivilisten durch Militärs. Bei seinem Tode zählte das stehende Heer etwa 80000 Mann, womit es sich mehr als verdoppelt hatte. Zeitweilig betrug der Anteil der Soldaten an der Gesamtbevölkerung Berlins etwa ein Viertel. Die größte Freude des Königs waren Exerzierübungen, Paraden und Revuen seiner Truppen. Trotz der ständigen Vergrößerung seines Heeres mied er außenpolitisch jede kriegerische Auseinandersetzung. Nur einem Krieg an der Seite des befreundeten Russlands gegen den schwedischen König Karl XII konnte er sich nicht entziehen.

Die Bautätigkeit erfuhr unter Friedrich Wilhelm I. eine neue Ausrichtung. Sie war nicht mehr vorrangig auf königliche Schlösser und Repräsentativbauten gerichtet, sondern auf die Erschließung und Verschönerung neuer Stadtteile. Um mehr Baugrund für die Friedrich- und Dorotheenstadt zu schaffen, begann er die Befestigungsanlagen schleifen zu lassen. Er legte neue Straßen an bzw. verlängerte sie: Unter den Linden, Wilhelmstraße, Friedrichstraße, Leipziger Straße usw. Neue Plätze entstanden am Rande der nach außen verlegten Stadtgrenze (Akzisemauer): Quarré, Rondell, Octogon sowie innerstädtisch der Dönhoff- oder der Wilhelmplatz. Unter massivem Druck des Königs werden dort seit den 1730er Jahren ansehnliche Palais von Adeligen und im preußischen Dienst stehenden Ministern und Generälen gebaut. Daneben »ermuntert« Friedrich Wilhelm I. Unternehmer und Handwerker zum Hausbau in den weniger feinen

Gegenden der Stadt.

Die Berlin-Notizen von Swedenborg in seinem Reisetagebuch 1733 bis 1734 beginnen mit den Worten:

»Schließlich erreichte ich Berlin. Zuerst wanderte ich alleine durch die Stadt, damit ich in Augenschein nehmen konnte, was einem Fremden auf den ersten Blick ins Auge fällt. Was ich als erstes auf der Brücke, die zum Königsschloss führt, bemerkte, war eine Bronzestatue, die 1703 von König Wilhelm errichtet worden war und die wegen ihres Gewichts, ihrer Größe und der für sie aufgewandten Kunst bemerkenswert war. Der erste große König von Preußen sitzt auf einem großen Pferd; an jeder Ecke sitzen vier Männer oder eher Riesen (da sie zwei oder drei Mal so groß wie normale Menschen sind) mit trauriger, sorgenvoller und ernster Haltung, gebunden mit Messingketten; sie sind indessen ausreichend schwer und unbeweglich aufgrund ihres enormen Bronzegewichts. Es ist ein Kunstwerk, das es in höchstem Maße verdient hat, in Bronze gegossen zu werden.«

Die BRONZESTATUE stellt den Großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm dar, der von 1640 bis 1688 regierte. Sie wurde von seinem Sohn Friedrich III. errichtet, der von 1688 bis 1713 regierte und 1701 unter dem Namen Friedrich I. der erste preußische König wurde. Die Namensangaben Swedenborgs sind also nicht korrekt. Denn die Bronzestatue wurde nicht von »König Wilhelm« errichtet und stellt auch nicht den ersten König von Preußen dar, sondern den Kurfürsten von Brandenburg.

Das Denkmal des Großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm (1620–1688) wurde von dem brandenburgischen Hofbildhauer Andreas Schlüter (1660–1714) geschaffen und von Johann Jacobi (1661–1726) im Jahr 1700 in einem Stück gegossen. Am 12. Juli 1703 wurde es feierlich enthüllt. Ursprünglich stand es auf der Langen Brücke, die ab 1708

Churfürstenbrücke genannt wurde (heute Rathausbrücke). Im Zweiten Weltkrieg wurde es abgebaut und eingelagert. Beim Rücktransport versank es im Borsig-Hafen (Tegeler See); 1949 wurde es geborgen und 1951 vor das damals noch zerstörte Schloss Charlottenburg gebracht, wo es heute noch steht.



Königliches Schloss und Lange Brücke mit dem Reiterstandbild des Großen Kurfürsten, um 1810

Andreas Schlüter stellte einen Herrscher dar, der die nach dem Dreißigjährigen Krieg gewachsene Kraft des Kurfürstentums Brandenburg symbolisiert. Die antikisierende, als überzeitlich aufgefasste Kostümierung des hakennasigen Hohenzollern steht im Kontrast zu der modischen Allongeperücke, die Friedrich Wilhelm als barocken Potentaten charakterisiert.



Reiterstandbild des Großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm, 1709

Für die vier an den Sockel geketteten Sklaven gibt es unterschiedliche Deutungen: Sie ringen mit ihren Ketten und

schauen gleichzeitig bewundernd zu Friedrich Wilhelm auf. Nach späterer Lesart stellen sie die vier pommerschen Städte dar, die, aus schwedischer Herrschaft befreit, unter dem Kurfürsten der Mark Brandenburg angegliedert wurden. Bei der Aufstellung des Denkmals hieß es jedoch, sie stünden für vier unter Mitwirkung des Kurfürsten besiegte Nationen: Schweden, Polen, Frankreich und die Türkei. Dies führte zu einer Demarche des Schwedischen Gesandten bei Hofe - und so änderte man die ursprüngliche Sinngebung schnell. An der Ausformung der prächtigen Körper der vier Sklaven waren die Bildhauer Friedrich Gottlieb Herfert, Johann Samuel Nahl, Cornelius Heintzy und Johann Hermann Becker beteiligt. Die Begleitfiguren wurden dem Denkmal erst 1708 und 1709 hinzugefügt.

In der gleichen Zeit erhielt das Denkmal eine Wappentafel samt lateinischer Widmung, die in der Übersetzung lautet: »Dem erhabenen Friedrich Wilhelm dem Großen / Des Heiligen römischen Reiches Erzkämmerer und Kurfürst von Brandenburg / Seinem, des Vaterlandes und der Heere Vater, / Dem Besten, Größten und Berühmten / Da er ein unvergleichlicher Held, / zu seinen Lebzeiten die Liebe des Erdkreises / Ebenso wie der Schrecken der Feinde gewesen / Hat dieses Monument des Gedenkens und des ewigen Ruhmes / Freudig und nach Verdienst errichtet / Friedrich / Der erste Preußenkönig aus seinem Stamm / Im Jahre nach Christi Geburt 1703.«

Die beiden seitlichen Sockelreliefs stellen die Personifikationen der Mark Brandenburg mit Kurhut und Zepter, umgeben von allegorischen Figuren, beziehungsweise die thronende Borussia als Symbolfigur des 1701 gegründeten Königreichs Preußen mit dem Palmenzweig des Ruhmes dar. Genien zeigen den Plan der Langen Brücke; weitere Figuren verkörpern Stärke und Tapferkeit.

SWEDENBORG: »Der königliche Schloss selbst ist wunder-

voll, eine äußerst teure Konstruktion, die in Größe und Höhe die Paläste vieler Könige übertrifft. Auf der einen Seite befindet sich ein Paradefeld, das zwanzig- oder dreißigtausend berittenen und Infanteriesoldaten Platz bietet. Ihre militärischen Übungen und Paraden können vom Palast aus beobachtet werden. Ich versuche nicht, den Palast zu beschreiben, da eine solche Beschreibung viele Seiten füllen würde, während ihn ein Maler besser und lebhafter auf einem einzigen Blatt darstellen kann.«

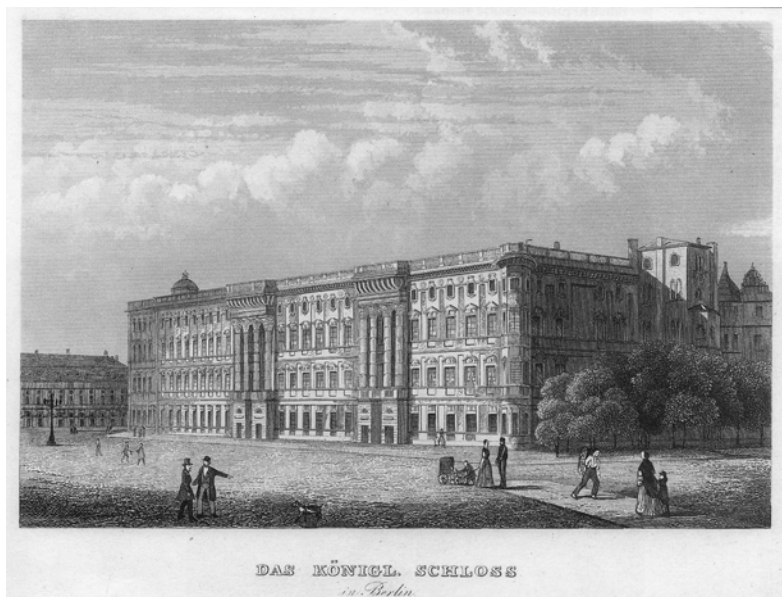


DAS KÖNIGL. SCHLOSS NEBST DER LANGEN BRÜCKE
in Berlin

Königliches Schloss und Churfürstenbrücke, 1843

Die Anfänge des KÖNIGLICHEN SCHLOSSES reichen bis in das

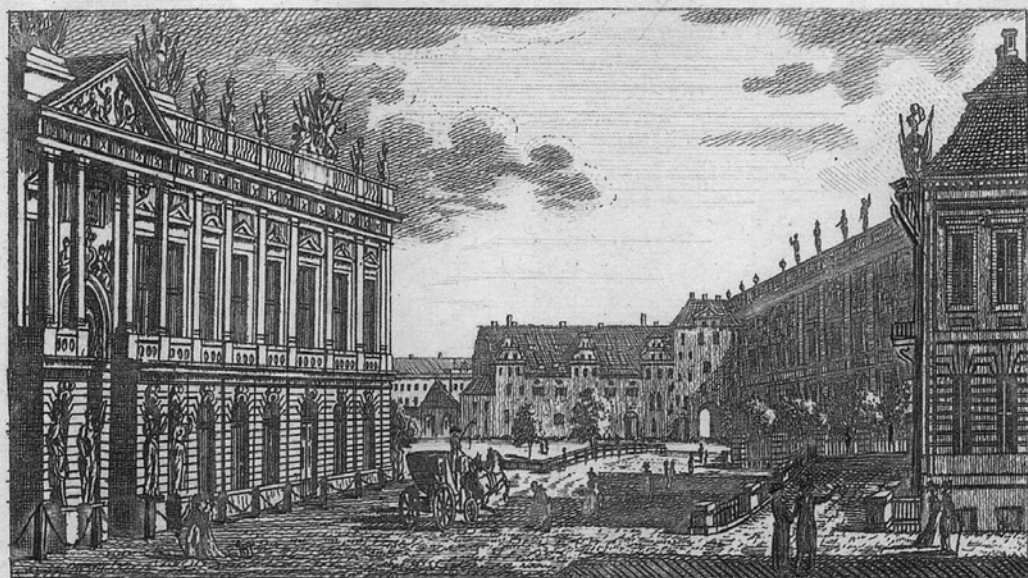
Jahr 1443 zurück. Doch der Zustand, den Swedenborg sah, wurde durch die ersten beiden preußischen Könige bewirkt. Unter Kurfürst Friedrich III., der ab 1701 König Friedrich I. in Preußen war, kam es zum Ausbau des Schlosses zur Königsresidenz. Ab 1699 baute Andreas Schlüter das Schloss zu einem bedeutenden Profanbau des protestantischen Barocks aus. Nachdem Schlüter 1706 als Hofbaumeister (unehrenhaft) entlassen worden war, übernahm Johann Eosander von Göthe dessen Posten. Er legte einen neuen Erweiterungsplan vor, der modifiziert ausgeführt werden sollte, was nach dem Tod Friedrichs I. jedoch nur unzulänglich geschah. Denn Friedrich Wilhelm I. entließ aus Sparsamkeit und angesichts der ruinierten Staatsfinanzen die meisten Künstler und ließ das Schloss vom weniger bedeutenden Schüler Schlüters, Martin Heinrich Böhme, vollenden. Der Soldatenkönig hatte seine Wohnräume in der Nordwest-Ecke des Schlosses.



DAS KÖNIGL. SCHLOSS
in Berlin.

Das königliche Schloss, 1845

SWEDENBORG: »Das Zeughaus, welches daran anschließt, ist erheblich weniger schön; das kann auch viel besser von einem Künstler dargestellt werden. Dasselbe lässt sich über das Waisenhaus (domus pauperum seu Weisenhaus) sagen. Die Kirche St. Petri, ein äußerst edles mit Ornamenten verziertes Bauwerk, wird gerade renoviert oder besser neu erbaut. Zwei Speicher oder Getreidelager sind ebenfalls erstellt worden. Die Häuser, die den Bürgern oder Untertanen gehören, sind zahlreich; sie haben ein gefälliges Aussehen und die vielen Dächer gleichen den Wohnhäusern in Italien und Paris.«

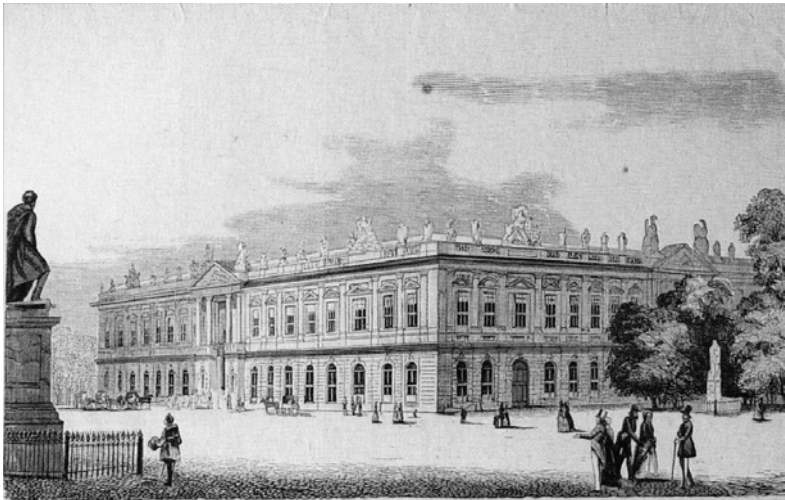


*Das Zeug-Haus,
auf dem Friedr. Werder zu Berlin. In der Entfernung das König:Schloss
Bei Simon Schropp et Comp: in Berlin 1795.*

Zeughaus (links), Schloss (rechts), kurfürstliche Bibliothek im Apothekenflügel (hinten), 1795

Die Arbeiten am ZEUGHAUS begannen 1695 und dauerten bis 1729. Es entstand auf einem Gelände jenseits des Kupfer-

grabens bei der Hundebrücke (heute Schlossbrücke), also nahe beim Schloss. Der monumentale, zweigeschossige Ziegelbau auf quadratischem Grundriss war mit Sandstein verblendet; das Erdgeschoss hatte eine rhythmisch gestaltete Fassade und Rundbogenfenster, das Obergeschoss war glatt, durch Pilaster strukturiert und hatte eckige Fenster. Jede Front besaß einen Haupteingang und zwei Seitenportale. Über dem Hauptportal am Frontbau befand sich ein vergoldetes Bronzebrustbild von Friedrich I., von Adlern flankiert. Der reliefverzierte Dreiecksgiebel erhob sich auf massiven Säulen über dem Mitteltrakt, Großfiguren von Guillaume Hulot standen beidseitig des Eingangs; die Dachbalustrade war mit hochaufragenden Trophäen reich geschmückt. Künstlerischer Höhepunkt war der von Andreas Schlüter geschaffene skulpturale Baudekor – die Masken sterbender Krieger als Schlusssteine im Innenhof. 1730 wurden im Zeughaus die ersten Exponate zumindest provisorisch aufgestellt. Im wiederhergestellten Gebäude mit modernem Anbau von Ieoh Ming Pei befindet sich heute das Deutsche Historische Museum.



Eckansicht des Zeughauses

Mit dem WAISENHAUS meint Swedenborg vermutlich das auf König Friedrich I. zurückgehende Friedrichs-Waisenhaus.¹ Der dreigeschossige, 1716 vollendete Eckbau mit einem Flügel entlang des Spreegrabens stand am Stralauer Tor nahe der Blocksbrücke. Die mit dem Waisenhaus unmittelbar verbundene Waisenhauskirche bekam 1727 einen Kirchturm. Der hölzerne Turm musste jedoch 1782 wegen Baufälligkeit bis auf den massiven Stumpf abgebrochen werden; über ihn wurde nun ein einfaches, flaches Dach gelegt.

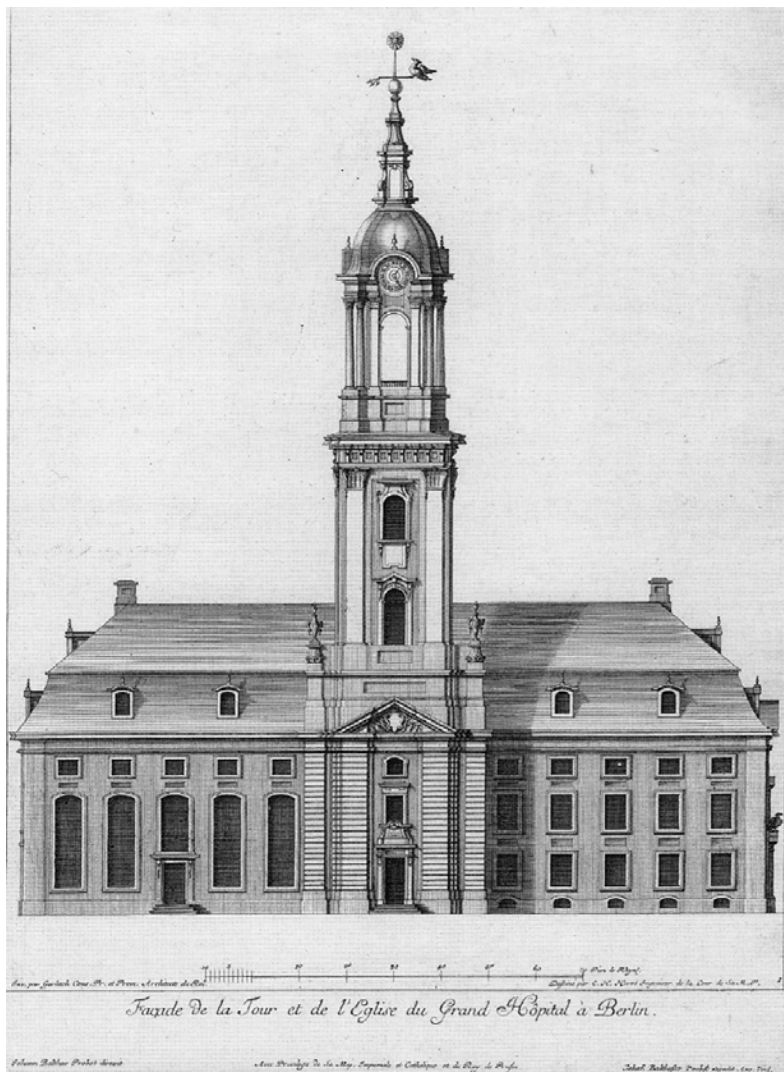


Das große Friedrichs Waisenhaus mit der Waisenkirche, 1833

Nachdem für Kranke und Alte in Berlin-Cölln genügend Häuser zur Verfügung standen, entwickelte sich die Einrichtung immer mehr zu einem reinen Waisenhaus für die Kinder gefallener Soldaten, später auch anderer verstorbener Bürger. Sie erhielten dort Unterricht und wurden für einfache Berufe ausgebildet. Der Soldatenkönig schickte die oft

¹ Es gab noch zwei weitere Waisenhäuser: Kornmessers Waisenhaus, seit 1719 an der Klosterstraße gelegen, und Schindlers Waisenhaus, seit 1730 in Schöneiche.

völlig ungebildeten Rekruten in diese Waisenschule, damit sie zumindest etwas Lesen, Schreiben und Rechnen lernten. Um 1720 lebten rund 300 Kinder ab acht Jahren hier bzw. wurden als Externe vom Waisenhaus versorgt.



Waisenhauskirche, um 1735

Die PETRIKIRCHE war die älteste Pfarrkirche von Alt-Cölln und somit das Pendant zur Nikolaikirche in Alt-Berlin.



Lage der drei letzten Petrikirchen. Plan der Ausgrabungen am Petriplatz seit 2007

Fünf Kirchen standen nacheinander am gleichen Ort. Der älteste bekannte Bau ist vermutlich in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts errichtet worden. Dieser Kirche folgte noch im 13. Jahrhundert eine frühgotische Kirche. 1379 begannen die Arbeiten für die spätgotische Petrikirche, die ab 1726 renoviert und mit einem neuen Turm versehen wurde. Der Turm und die Kirche wurden durch Blitzschlag 1730 zerstört. Zwischen 1730 und 1734 wurde die Kirche im barocken Stil wieder aufgebaut. Swedenborg besuchte sie 1733 wenige Wochen vor ihrer Einweihung. 1734 stürzte der Turm ein und zerstörte dabei die bereits 1733 fertiggestellte Kirche. Die Kirche wurde ohne Turm im barocken Stil wieder aufgebaut. Nach einem Brand 1809 lag das Grundstück für Jahrzehnte brach, erst 1846 bis 1853 errichtete Johann Heinrich Strack eine neugotische Kirche. Sie überstand die schweren Bombenangriffe am Ende des Zweiten Weltkriegs

relativ unbeschadet, wurde aber in den letzten Kriegstagen beschossen und in Brand gesteckt. Die Petrikirche ist wie zahlreiche andere Kirchen in der Berliner Innenstadt auf Beschluss des Magistrats von Groß-Berlin von 1960 bis 1964 abgerissen worden.



Der neue Thurm
der alten Petri -
welcher A^o. 1730.
29. May. durch
Wetterstrahl ent
fast völlig ab
brante.

an
Kirche
den
den
zündet

Der neue Turm an der spätgotischen Petrikerche, 1757

Friedrich Wilhelm I. engagierte sich für den Bau oder die Wiederherstellung von Kirchen. So erfuhr auch die spätgotische Petrikirche weitreichende Änderungen im Innenraum und am Außenbau. 1717 übernahm Martin Heinrich Böhme die Leitung der Umbauten und des Einbaus von Kanzel und Emporen. Er beauftragte 1718 den Hofbildhauer Johann Conrad Koch, eine neue Kanzel anzufertigen. Der König wünschte möglichst hohe Kirchtürme, um damit seiner Gottesfürchtigkeit für alle sichtbaren Ausdruck zu verleihen und die Untertanen ihrerseits daran zu mahnen. Daher wurden an die Petri-, Parochial-, Jerusalem- und Waisenhauskirche neue Türme angefügt, die allerdings meist keine lange Lebensdauer hatten (Brand, Blitzeinschlag, Baufälligkeit).



Das Unglück von 1730: Die Zerstörung der Petrikirche und der Umgebung inkl. Lateinschule

Der von Johann Friedrich Grael (1707–1740) entworfene Turm der Petrikerche sollte mit knapp 108 Metern Gesamthöhe das höchste Bauwerk Europas dieser Zeit werden. Der Turmbau begann – nachdem bereits im Jahre 1726 mit der Abtragung des alten Turmstumpfes begonnen worden war – im Jahre 1727. Am 29. Mai 1730, als das Bauwerk schon fast fertig war, zog sich ein schweres Gewitter über der Stadt zusammen. Dabei wurde der noch eingerüstete Turm nach dem Bericht des Probstes der Petrikerche, Johann Gustav Reinbeck (1683–1741), dreimal von einem Blitz getroffen und entzündete sich. Durch starke Windböen entwickelte sich schnell ein Großbrand, so dass auch 44 Häuser in der näheren Umgebung der Kirche Feuer fingen. Das Gewitter war von schweren Regenfällen begleitet gewesen. Die durch den Brand geschwächte Turmkonstruktion war durch das Regenwasser schwer geworden. Deshalb riss der Turm am 2. Juni 1730, vier Tage nach dem Brand, nach allen vier Seiten auseinander. Die herabfallenden Trümmer zerstörten die Kirche. Die Löscharbeiten dauerten zwei Wochen. Schwedenborg hatte Kenntnis von diesem Brand.



Die barocke Petrikerche, um 1738

Der König verfügte bereits fünf Tage nach dem Brand einen Neubau der Kirche und bewilligte dazu 30000 Taler. Mit dem Entwurf für die neue Kirche wurde wiederum Johann Friedrich Grael betraut. Am 27. Juli 1731 wurde der Grundstein gelegt. Die Oberbauleitung wurde Generalmajor Christian Nikolaus von Linger (1669–1755) übertragen. Am 28. Juni 1733, wenige Wochen nach Swedenborgs Aufenthalt in Berlin, wurde die Kirche neu geweiht. Zum Zeitpunkt der Weihung war der Turm jedoch noch nicht fertig gestellt. Durch eine von Friedrich Nicolai (1769) übermittelte Beschreibung der Bauarbeiten wurde die Auffassung geprägt, dass die Arbeiten am Turm in der Folgezeit zu stark beschleunigt worden sind und dass er deswegen am 21. August 1734 einstürzte, wobei er Teile der neuen Kirche und zwei Häuser in der Scharenstraße zerstörte. Der Turmstumpf blieb daraufhin unvollendet. Daraus erklärt sich die seltsam anmutende Ansicht der Kirche von der Brüderstraße her.

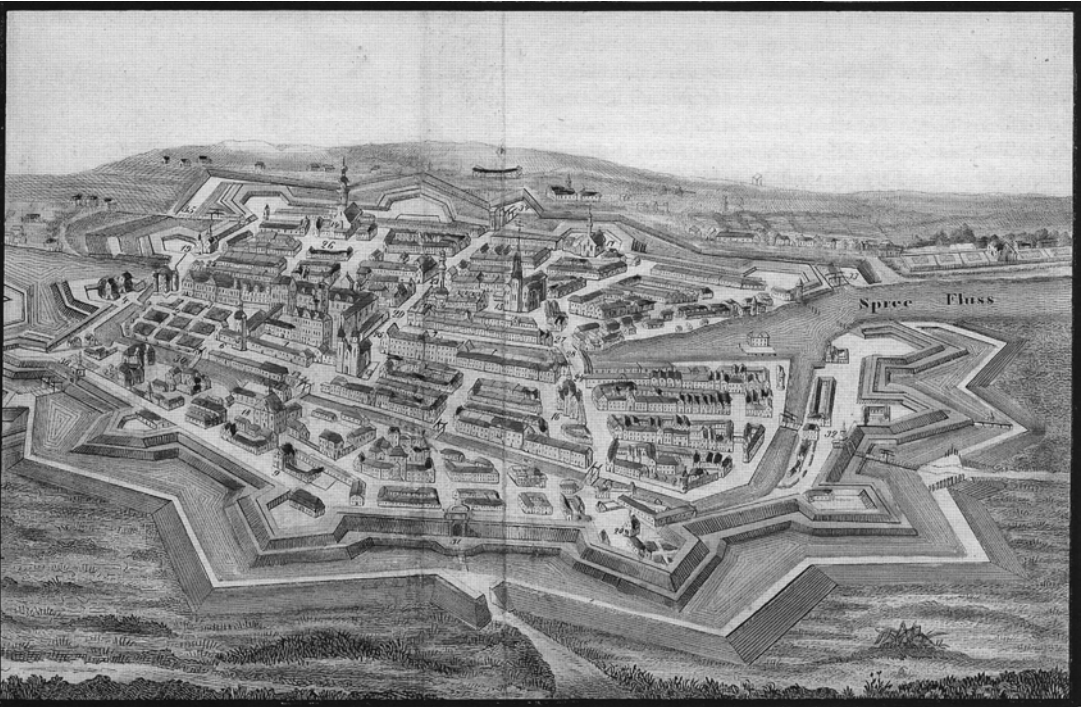


Brüderstraße mit Blick auf die Petrikerche, um 1805

SWEDENBORG: »Es ist eine Erwähnung wert, dass außerhalb der eigentlichen Stadt oder jenes Teils, der von Mauern umgeben ist, eine neue Stadt, Friedrichstadt genannt, nicht kleiner als die erste, erbaut wurde; diese wurde dann enorm vergrößert, und die Zahl ihrer Einwohner ist unter dem jetzigen König sehr gewachsen. Etwa in der Mitte der Friedrichstraße, die nahezu eine halbe Meile lang ist, beginnt eine Reihe neuer Häuser, die sich in Höhe und äußerem Erscheinungsbild vom Fundament bis zum Dach so sehr gleichen, dass man meinen könnte, dass es sich nur um ein einziges Gebäude handle, obgleich das Ganze aus vier- bis fünfhundert getrennten Wohnungen besteht. Die Häuserreihe (ordo) wird am Marktplatz (forum) unterbrochen. Die Bautätigkeit ist dort bisher noch nicht fertiggestellt; doch unter dem Befehl des Königs werden die Arbeiten energisch vorangetrieben. Die Straße endet am Marktplatz (forum), der einen hübschen Kreis bildet; der Marktplatz wird durch ein Tor, mit welchem die Stadt verschlossen wird, abgerundet. Die meisten dieser Wohnhäuser wurden von Handelsleuten und Handwerkern erbaut und die übrigen durch die Adligen und höheren Stände. Man könnte meinen, es handle sich dabei um Hunderte von Herzogsresidenzen, wengleich dies die Häuser von Handwerkern und Händlern sind, welche in anderen Städten im Allgemeinen in Hütten, Buden oder Langhäusern leben. Was das Auge am meisten erfreut und den Geist belebt, ist die wundervolle Gleichmäßigkeit und lückenlose Aneinanderreihung (aequalitas et contiguitas) der Häuser, so dass man sagen könnte, viele Tausend Menschen haben ein gemeinsames Wohnhaus und leben im gleichen Haus unter demselben Dach.«

Nach den verheerenden Ereignissen des 30jährigen Krie-

ges entschied der Große Kurfürst gemeinsam mit Feldmarschall Graf von Sparr, eine moderne FESTUNGSANLAGE um die Stadt bauen zu lassen. Der sternförmige Ring mit 13 Bastionen wurde von 1658 bis 1683 gebaut und umschloss Berlin, Cölln, den Friedrichswerder und die Anfänge der Dorotheenstadt.



Gesamtansicht von Berlin, Cölln und dem Friedrichswerder am Ende des 17. Jhd.

Neue Vorstädte wie Dorotheenstadt zwischen Spree und Linden-Allee und im Anschluss daran Friedrichstadt entwickelten sich, lagen jedoch außerhalb des Bollwerks. Bereits König Friedrich I. begann um 1700 mit dem Schleifen der Festungsanlage, sein Sohn Friedrich Wilhelm I. und dann Friedrich II. setzten den Abriss fort. Die vom Soldatenkönig seit 1734 errichtete Akzisemauer entlang einer deutlich hinausgezogenen Stadtgrenze hatte keinerlei Schutz-

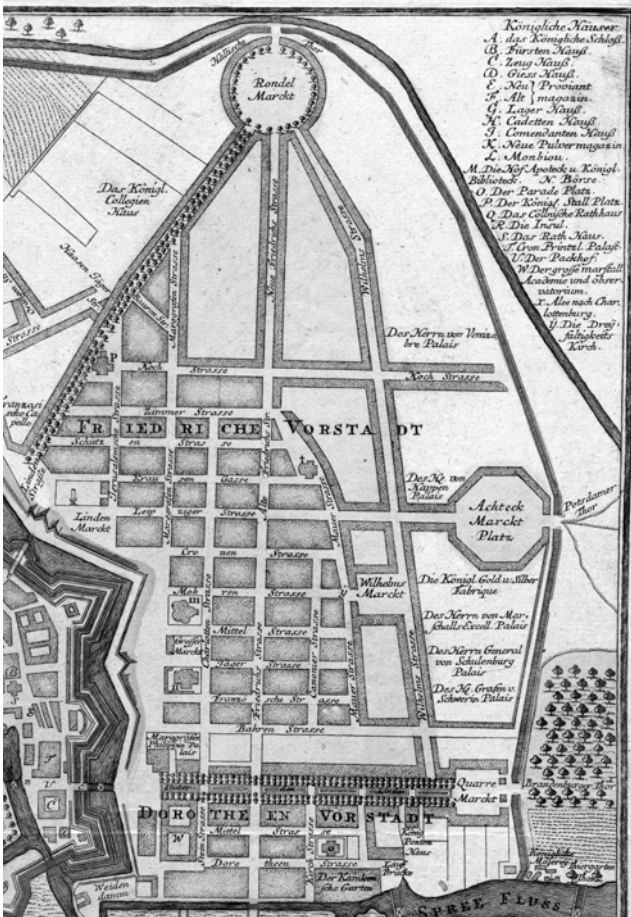
funktion mehr, sondern diene vor allem der Zoll- und Akzisekontrolle und um Fluchtversuche von Deserteuren zu verhindern.

Als Swedenborg 1733 Berlin besichtigte, waren die Mauern noch unversehrt vorhanden. Denn erst ein Jahr nach seinem Aufenthalt in Berlin begann Friedrich Wilhelm I. die Festung auf der cöllnischen Seite schrittweise zu schleifen. Die Anfänge der Akzisemauer nahm Swedenborg nicht zur Kenntnis. Sie wurde ja auch erst in den Jahren 1734 bis 1736 erbaut; jedoch bezog sie die bereits 1705 errichtete so genannte Linie, eine Umwehrung aus Palisaden nördlich der Stadt ein. Die Bautätigkeit außerhalb der Festung Berlin namentlich in der Friedrichstadt nahm er dagegen sehr wohl zur Kenntnis.

Nach dem Tode des Großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm im Jahr 1688 ließ sein Sohn Kurfürst Friedrich III., der spätere König Friedrich I., auf der Cöllnischen Feldmark eine neue Stadt anlegen. Als ihr Gründungsjahr gilt 1691; seit 1706 heißt sie FRIEDRICHSTADT. Durch den Erlass Friedrich I. vom 18. Januar 1709 wurde sie mit den Städten Berlin, Cölln, Friedrichswerder und Dorotheenstadt zusammengeslossen und mit Wirkung vom 1. Januar 1710 wurde das Ganze zur »Königlichen Haupt- und Residenzstadt Berlin«. Die von Swedenborg so genannte »neue Stadt (nova urbs)« ist also seit 1710 genau genommen nur noch ein Stadtteil des neuen Berlins.

Nachdem Friedrich Wilhelm I. im Jahr 1713 König geworden war, ließ er Berlin und damit auch die Friedrichstadt erheblich vergrößern. Die Erweiterung betraf das Gebiet westlich und südlich der Mauerstraße und erstreckte sich bis zur Akzisemauer. Bis 1725 standen in der Friedrichstadt bereits über 700 Häuser, und sie zählte 12144 Einwohner; auch 85 Bierhäuser und 114 Branntweinbrennereien haben dort ihren Standort gefunden. In den Jahren 1725 bis 1737

entstanden außerdem fast eintausend neue Häuser. Die meist zweistöckigen Häuser wurden entsprechend den architektonisch-städtebaulichen Vorstellungen des Barocks in straffer Regelmäßigkeit ausgerichtet. Die Häuser waren stets traufständig, das heißt mit der Längsseite und nicht mit dem Giebel zur Straße gebaut, denn die Höhe der staatlichen Bauzuschüsse richtete sich nach der Frontlänge der Gebäude. Daher verfügten die Häuser auf ihrer Rückseite in der Regel über große Gärten.



Friedrichstadt, 1738

Swedenborg war 1733 Augenzeuge der über ihre bisherigen Grenzen hinausgehenden Erweiterung der Friedrichstadt. Friedrich Nicolai beschrieb diese Bauphase 1779 mit den folgenden Worten:

»Der König befahl ..., 1732 und in den folgenden Jahren, unter des Obersten v. Oerschau und Gerlachs Direktion, die Friedrichstadt ansehnlich zu erweitern. Die Marggrafenstraße ward jenseit der Junkerstraße, die Kochstraße, Zimmerstraße und Leipzigerstraße jenseit der Mauerstraße verlängert, und die Wilhelmstraße so wie auch der Wilhelmsplatz und der Friedrichsstädtische Markt, die beyden Schützenplätze beym Anfange der Lindenstraße bebaut, und nachdem 1734 das Leipziger Thor abgebrochen worden, ward auch der Dönhofsche Platz und weiter die beyden großen Plätze an den Thoren, das Achteck, und das Rondel neu angelegt. Alle diese Straßen wurden auch von 1733 bis 1738 auf Königl. Kosten gepflastert. Zugleich wurde diese Stadt, nebst der Neustadt und der Köllnschen Vorstadt in den Jahren 1734 bis 1736 auf Königl. Kosten mit einer steinernen Mauer umschlossen, welche, die Thore mitgerechnet, 2169 rheinl. Ruthen lang ist, und ohne die Thore, 41053 Rthlr. gekostet hat.«²

Der runde MARKTPLATZ (forum), den Swedenborg in seinen Reiseaufzeichnungen erwähnt, ist das Rondell (der heutige Mehringplatz) Der Platz diente dem immer militärisch und ökonomisch denkenden Friedrich Wilhelm I. als Exerzierfeld und Markt und seine gleichförmige, kasernenartige Bebauung als Unterkunft für Handwerker und Manufakturarbeiter. Das von Swedenborg erwähnte TOR ist das Hallesche Tor. Das als Kreis angelegte Rondell gehörte zu einem Ensemble von drei Plätzen. Weiter nördlich am Potsdamer Tor lag das Octogon oder Achteck, das seit 1814 in Erinnerung an die Völkerschlacht bei Leipzig Leipziger Platz heißt. Noch weiter nördlich, in der Erweiterung der Dorotheenstadt, befand sich

² Beschreibung der Königlichen Residenzstädte Berlin und Potsdam und aller daselbst befindlicher Merkwürdigkeiten, Erster Band, Berlin bey Friedrich Nicolai, 1779, Seite 153f.

le Mechaniker und Handwerker, die aus Frankreich vertrieben und verbannt wurden, hier ihren Wohnsitz genommen. Eine großer Strom von Menschen drängt sich durch die Straßen und Gassen und versammelt sich in dichten Massen rund um die öffentlichen Gebäude. Viele dieser Menschen gehören jedoch der Militärklasse an, und an jeder Ecke sind Schildwachen zu sehen. Aus alledem kann man den Schluss ziehen, dass nicht nur der Handel, sondern auch das Handwerk Städte zum Wohlstand bringen kann; da keine Handelswaren über das Meer hierher gebracht werden, sondern die Handwerker das Geld an sich ziehen, das so zurückgehalten und am Abfluss ins Ausland und am Verschwinden gehindert wird.«

Die letzten zwanzig Jahre des siebzehnten und das erste Drittel des achtzehnten Jahrhunderts brachten ein stürmisches Wachstum Berlins. Zuvor verharrte die BEVÖLKERUNGSZAHL nach den Schätzungen von Ernst Fidicin³ weit über hundert Jahre hinweg bei etwa 12000 Personen. 1733, als Swedenborg in Berlin war, hatte die Stadt jedoch bereits etwas über 79000 Einwohner und sie wuchs stetig weiter. Die Militärangehörigen bildeten einen hohen Anteil der Bevölkerung. 1740 beispielsweise lebten 90000 Menschen in Berlin, davon gehörten 20000 dem Militär an. Auch die französischen Glaubensflüchtlinge, die Hugenotten, machten einen hohen Anteil der Berliner Bevölkerung aus. Die um den Stadtkern gelegenen neuen Stadtteile Friedrichswerder, Dorotheenstadt und Friedrichstadt wurden zu Mittelpunkten der Colonie française. Um 1700 war fast jeder Fünfte Berliner ein Hugenotte.

SWEDENBORG: »**3. und 4. Juni. Ich ging vor die Stadt, um**

³ *Historisch-diplomatische Beiträge zur Geschichte Berlins*, Fünfter Teil, Geschichte der Stadt, Berlin 1842, Seite 516.

den Übungen der Infanterie und jenes Teils der Kavallerie, der als »gens d'armes« bezeichnet wird, beizuwohnen. Bezüglich des Exerzierens habe ich bereits erwähnt, dass die Truppen sich mit der größten Regelmäßigkeit und Präzision bewegen und agieren; und die ganze Truppeneinheit ist wie eine auf den Exerzierplatz gestellte Maschine, die sich augenblicklich nach den Winken ihres Werkmeisters bewegt. Nicht die kleinste Unregelmäßigkeit kann entdeckt werden. Wenn sie dieselbe Geschlossenheit und Gleichförmigkeit wie beim Exerzieren auch in der Schlacht an den Tag legen, dann dürften sie wohl Alexanders Armee überwältigen und einen großen Teil Europas Preußen unterwerfen, aber ...«



Ehemaliger Exerzierplatz vor dem Brandenburger Tor, 1854

Das Regiment GENS D'ARMES wurde 1691 von Dubislav Gneomar von Natzmer gebildet, der es auch bis zu seinem Tod im Jahre 1739 kommandierte. Dieses Regiment war in

altpreußischer Zeit das erste und vornehmste Reiterregiment der königlichen Garde. Es hatte sich von 98 Personen im Jahre 1712 auf 774 Personen im Jahre 1731 verstärkt. Erste Ställe für die Pferde wurden 1708 auf dem Marktplatz in der Friedrichstadt gebaut, der ab 1799 den Namen dieses Regiments trug, auf dem Gendarmenmarkt. Dort hatte das Regiment seine Ställe bis 1773 und seine Hauptwache bis 1782. Im Jahre 1733, als Swedenborg in Berlin war, ließ Friedrich Wilhelm I. neue Ställe auf dem Marktplatz errichten. Vor dem Brandenburger Tor gab es ab 1730 einen Exerzierplatz; heute ist das der Platz der Republik.



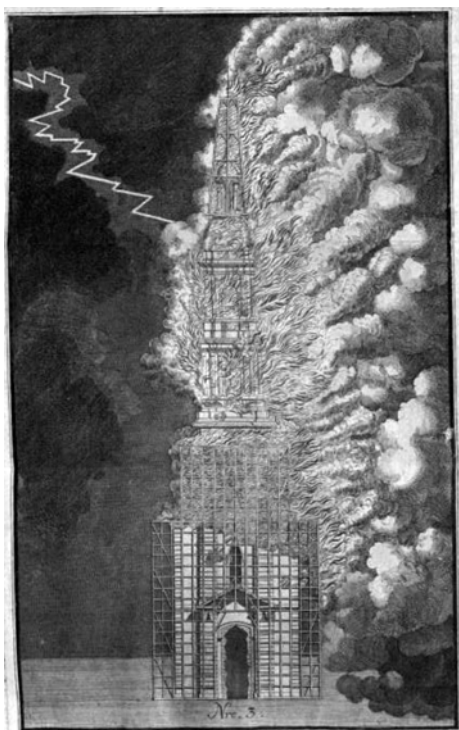
*Les deux Dômes de la place des Gendarmes
à Berlin*

*Die beiden Thürme auf dem Gendarmen-
platze in Berlin*

Gendarmenmarkt mit dem Deutschen und den Französischen Dom, um 1805

SWEDENBORG: »Ich betrat die St. Petrikirche, die vor drei

Jahren niederbrannte und jetzt durch die Großzügigkeit des Königs wieder aufgebaut wird. Sie ist sehr geräumig; und doch gibt es in ihrem Inneren keine Säulen, durch die das Dach und die Bögen getragen werden. Unter dem Dach um die Kirche herum befinden sich runde Fenster, die auf das Zentrum des Gebäudes ausgerichtet sind und die viel Licht einlassen. Außerdem hat die Kirche zwei Reihen von Sitzbänken entlang der Wände, so dass Raum für eine große Gemeindeversammlung vorhanden ist.«



Der damalige Probst der Petrikerche, Johann Gustav Reinbeck berichtet »Von dem Erschrecklichen Brande In der Königl. Residentz=Stadt Berlin/ Durch welchen in der Nacht zwischen dem zweyten und dritten Pfingst=Tage dieses 1730sten Jahres nicht nur der an der St. Petri=Kirchen neuerbaute und bald fertige, aber mit seinem völligen Gerüste noch versehene Hohe Thurm/ Nachdem der Blitz ihn dreydrey mahl nacheinander

gerühret und entzündet hatte, sondern auch die Kirche, das Gymnasium, 2 Prediger= und mehr als 40 andere Häuser, innerhalb 4 Stunden in einen Stein= und Aschen=Hauffen sind verwandelt worden.« (Abb. aus diesem Buch).

SWEDENBORG: »Ich begutachtete auch die Bibliothek, die eine große Zahl von Büchern enthält. Die meisten davon sind jedoch alt. Zur Zeit werden nicht viele erworben, da kein Geld für diesen Zweck verfügbar ist. Es sind auch verschiedene Handschriften ausgestellt, darunter die Bibel Karls des Großen, die vor achthundert Jahren geschrieben und von Aachen hergebracht wurde. Es gibt historische Bücher in italienischer Sprache aus der Bibliothek von Königin Christina und außerdem viele alte Kodexe, Bücher in chinesischer Sprache, ein Koran von äußerst auserlesener Kunstfertigkeit, sowie weitere Korane meist runder Form und in Hüllen sehr kleiner Größe verschlossen. Es wird auch ein sehr großer Atlas gezeigt.«



Dreieckeliger Apothekenflügel (hinten rechts), Zeughaus (links), 1780

1661 öffnete der Große Kurfürst seine Privatbibliothek als »Churfürstliche Bibliothek zu Cölln an der Spree« im zweiten Stock des Apothekenflügels des Berliner Stadtschlusses einem begrenzten Lesepublikum, vor allem aus Hof- und Gelehrtenkreisen. Diese BIBLIOTHEK besaß zum Zeitpunkt ihrer Eröffnung zwischen 5000 und 10000 Bände, darunter einige große Kostbarkeiten. Von 1701 bis 1918 hieß sie »Königliche Bibliothek zu Berlin« und danach bis 1945 »Preußische Staatsbibliothek«. Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges wurden die Bestände auf Berlin Ost (Deutsche Staatsbibliothek) und Berlin West (Staatsbibliothek der Stiftung Preußischer Kulturbesitz) aufgeteilt. Seit dem 1. Januar 1992 sind beide Institutionen wieder vereint in der »Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz«. Zum Ort und zu den Räumlichkeiten der Bibliothek bemerkt Friedrich Wilken:

»[S]chon im Jahre 1661 konnte der Bibliothekar Rave die ... Churfürstliche Bibliothek in einem geräumigen, anständig eingerichteten und mit verschiedenen Gemälden und anderen Zierden geschmückten Raume, aufstellen, nemlich in einem 150 Fuss langen und 40 Fuss breiten Saale im ersten Stockwerke des im Lustgarten gelegenen Seitengebäudes des Churfürstlichen Schlosses, über der Hofapotheke. In einem besondern gewölbten Zimmer neben diesem Saal erhielten die Handschriften und einige Seltenheiten ihren Platz, und ein zweites Zimmer war als Lesezimmer für Diejenigen bestimmt, welche die Bibliothek benutzen wollten, und wurde deshalb im Winter geheizt.«⁴

Friedrich Wilken zählt unter den erworbenen Handschriften auch die folgenden auf:

»46 Bände in Quarto Italienischer politischer Schriften, unter dem Titel: Informazioni politiche, die von einem Venezianischen Staatsmanne, welcher unter Urban VIII. und Innocenz X. Gesandter zu Rom war, zu eigenem Nutzen und Vergnügen waren gesammelt worden (meistens Berichte von Gesandten der Republik Venedig und päpstlichen Legaten, so wie deren Instructionen)

⁴ Geschichte der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 1828, Seite 13f.

wurden am 16. October 1699 dem Geheimen-Rathe v. Falaiseau mit 600 Thalern bezahlt.«

Wilken fügt dieser Nachricht die folgende Fußnote hinzu:

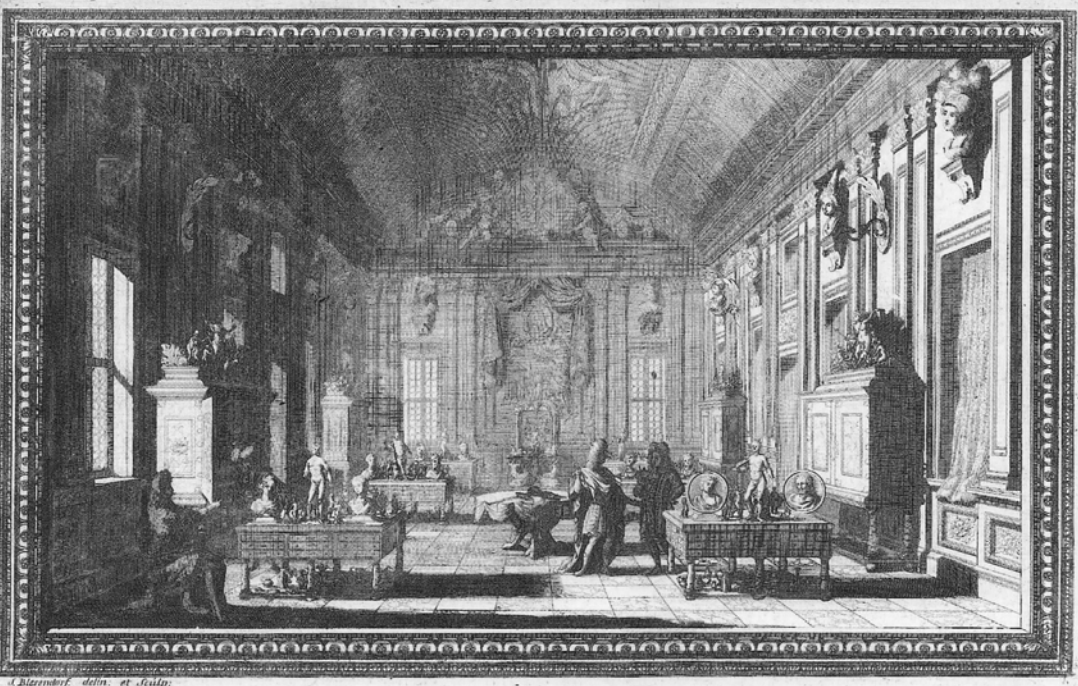
»Diese Handschriften sollen früher Eigenthum des Cardinal Mazarini gewesen, dann in den Besitz der Königin Christine gekommen seyn. S. Oelrichs Entwurf einer Geschichte der Königl. Bibliothek, S. 101. Johannes v. Müller gesammelte Werke, Th. 8, S. 421. L. Ranke Fürsten und Völker von Süd-Europa im 16. und 17ten Jahrhunderte; vornämlich aus ungedruckten Gesandtschaftsberichten, Bd. I, Hamburg 1827, 8.«⁵

SWEDENBORG: »Im Museum mit dem Namen Kunst-Kammer sind viele äußerst interessante Gegenstände ausgestellt wie zum Beispiel verschiedene Objekte aus Bernstein, wie Tische, Kisten, kleine Statuen, Kruzifixe und viele andere, die aus großen verschmolzenen Bernsteinstücken hergestellt worden sind. Verschiedene Arten von Korallen, insbesondere rote, werden gezeigt; ebenso weiße, wunderschöne und große Marsblumen⁶, sowie goldhaltige Erze; einheimisches in Quarz eingebettetes Gold in beträchtlichen Mengen; ebenso Kiesel, außen poliert, innen jedoch mit zahlreichen dichten Goldadern gestaltet und durchsetzt; Stücke einheimischen Silbers und wunderschöne Proben von Erzen anderer Metalle. Es gibt auch Artikel, die sehr geschickt und kunstvoll aus Silber gefertigt wurden, wie Vasen, Körbe und Schmuckdosen und dergleichen. Porzellan und Geschirr aus China ist ebenfalls ausgestellt; nebst Tieren unterschiedlicher Art, wie Krokodilen, Walrössern, Keilern außerordentlicher Größe, Nashörnern und Elefantenstoßzähnen verschiedener Art. Es wurde auch ein Messer gezeigt, das ein Mann verschluckt hatte und das, als es bei einer Operation gefunden und entfernt wurde, halb verdaut war, wobei der Mann nachher noch

⁵ Geschichte der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 1828, Seite 53.

⁶ Ein chemisches Eisenpräparat

zwanzig Jahre gelebt hatte, außerdem eine Matrix, die in zwei Hälften zerbrach, als sie zum Entscheid über das Los einer unschuldigen Person verwendet wurde. Es sind eine lebensechte Wachsfigur von König (Rex)⁷ Friedrich Wilhelm ausgestellt sowie Figuren einiger seiner Söhne und Töchter; nebst zahlreichen Objekten, die aufzuzählen die Zeit mir fehlt.«



Die Kunstkammer im Königlichen Schloss, 1696

Die KUNSTKAMMER geht auf Kurfürst Joachim II. zurück, der von 1535 bis 1571 regierte. Im Dreißigjährigen Krieg wurde

⁷ Vielleicht meint Swedenborg den Großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm. F. Kugler bietet die Information: »Zu diesen [Wachsfiguren] gehört zunächst die Figur des grossen Kurfürsten Friedrich Wilhelm, deren vortrefflicher Kopf von dem ... Bildhauer Joh. Christoph Döbell (st. 1713) bossirt ist« (*Beschreibung der in der Königl. Kunstkammer zu Berlin vorhandenen Kunst-Sammlung*, Berlin 1838, Seite 269).

der Bestand fast gänzlich vernichtet. Von Kurfürst Friedrich Wilhelm wieder neu aufgebaut, fand die Kunstkammer unter Friedrich III. (= König Friedrich I.) ihren Standort im neu ausgebauten Stadtschloss.



Urteil des Paris, Bernstein, Ende 17. Jahrhundert

Im Mezzaningeschoss direkt über den Paradekammern im Lustgartenflügel legte Andreas Schlüter bis 1703 die

neue Suite der kurfürstlich-königlichen Kunst- und Naturalienkammer an, die bis dahin im Apothekenflügel untergebracht war. Die acht Gemächer bildeten eine geschlossene Raumfolge, in der die Exponate schon nach thematischen Gesichtspunkten geordnet waren. So lagen auf der westlichen Seite des Rittersaals, dessen hohe Decke auch noch in das Mezzanin hineinreichte und daher die Kunstkammer unterbrach, das Münzkabinett sowie die Medaillen- und die Antikenkammer, während sich östlich davon die Elfenbein-, Naturalien-, Instrumenten- und Modellkammer befanden. Jedem Raum war mit hohem Aufwand ein individuelles Antlitz gegeben. So steigerte in der Naturalienkammer Fels- und Grottenwerk im Zusammenspiel mit verspiegelten Wänden die Wirkung der Exponate beträchtlich. Nach einer wechselvollen Geschichte sind die heute noch erhaltenen Objekte in verschiedenen Museen verteilt. Der größte Anteil kunstgewerblicher Gegenstände befindet sich im Kunstgewerbemuseum am Kemperplatz.

Die oben abgebildete Bernsteinskulptur »Urteil des Paris« könnte Swedenborg gesehen haben. Nach F. Kugler befand sie sich in der Königlichen Kunstkammer.⁸ Heute befindet sie sich in der »Skulpturensammlung und Museum für Byzantinische Kunst«. Auf der Vorderseite sitzt Paris rechts unter einem Baum mit federgeschmücktem Barett auf dem Kopf, neben ihm ein Schäferhund. Venus tritt halb bekleidet von links heran, den Apfel aus Paris Hand entgegennehmend. Auf der Rückseite wäre Minerva und Juno mit Pfau und Eule zu sehen; die erstere Göttin wendet sich zur Gruppe der Vorderseite.

SWEDENBORG: »Ich besuchte auch das Labor von Dr. (Caspar) Neumann, das mit verschiedenen kleinen Feu-

⁸ F. Kugler, *Beschreibung der in der Königl. Kunstkammer zu Berlin vorhandenen Kunst-Sammlung*, Berlin 1838, Seite 268

erstellen und Öfen für chemische Zwecke ausgestattet ist, insbesondere für Destillationen in Wasser und Sandbädern, sowie mit Autoklaven. Das Wasser fließt von oben her hinein, und das Abwasser fließt nach unten und dreht ein kleines Rad, wodurch ein kleiner Pi-still in Bewegung gesetzt wird, um die Substanzen in Pulver zu verkleinern; alles ist äußerst genial und exakt angeordnet.«



Caspar Neumann (1683–1737)

CASPAR NEUMANN wurde 1683 in Züllichau (heute Sulechów in Polen) geboren. Er erhielt eine gute schulische und musi-

kalische Ausbildung. Der Ehrgeiz der Eltern war es, ihn Theologie studieren zu lassen. Ihr früher Tod, Caspar Neumann war mit zwölf Jahren schon Waise, führte dazu, dass er im Haushalt eines seiner Taufpaten, des Züllichauer Apothekers Johann Romcke (1647-1723) aufwuchs. Er lernte bei Romcke das Apothekerhandwerk und verwaltete schon früh, noch als Lehrling, die auch von Romcke bewirtschaftete Apotheke im grenznahen polnischen Kargowa.

1705 ging Neumann dann als Apothekergeselle nach Berlin und arbeitete kurzzeitig in der Apotheke Zum schwarzen Adler bei Christoph Schmedicke. Noch im gleichen Jahr trat Caspar Neumann auf Drängen des Reiseapothekers Johann Caspar Conradi in die Berliner Hofapotheke ein. Bis 1711 arbeitete er hier als Geselle im Bereich der Reiseapotheke. Aufgrund seines musikalischen Könnens wurde Neumann des Öfteren gebeten, vor dem damaligen König Friedrich I. zu musizieren. Dadurch zu einem Günstling des Königs geworden, finanzierte dieser ihm eine mehrjährige Bildungsreise durch Europa, um seine pharmazeutischen und chemischen Kenntnisse zu erweitern.

Diese Reise begann 1711 und führte Neumann über die Bergstädte des Harzes, weiter durch Deutschland nach Holland. Hier hielt er sich längere Zeit in Leiden, Utrecht und Amsterdam auf und studierte bei Boerhaave, einem seinerzeit bekannten Arzt. 1713 in England angekommen, wurden Caspar Neumann von dem neuen, sehr sparsamen König Friedrich Wilhelm I. seine Reisegelder gestrichen und er aus seinen Diensten entlassen. Schnell fand Neumann aber in London mit dem holländischen Chirurgen Abraham Cyprianus, der ein Meister der Entfernung von Blasensteinen war, einen neuen Förderer. Er wurde zum Laborleiter von Cyprianus' chemischen Labor, in welchem dieser nach einer blasensteinlösenden Substanz suchte und allgemein seinem chemischen Steckenpferd nachjagte.

Caspar Neumann entschloss sich, in England zu bleiben, reiste aber 1716 noch einmal nach Berlin, um hier seine Angelegenheiten zu regeln. Dabei traf er mit dem einflussreichen Georg Ernst Stahl zusammen. Dieser erkannte schnell, dass sich der organisatorisch begabte Neumann inzwischen ein breites chemisch-pharmazeutisches Wissen angeeignet hatte. Er versuchte daher, ihn für Berlin zurückzugewinnen. Das gelang auch, indem er ihm für die Zukunft den Chefposten in der Hofapotheke und vorher die Weiterfinanzierung seiner Bildungsreise anbot. Neumann, der das nicht ablehnen konnte, ging nach England zurück. Weitere Stationen der Bildungstour waren dann noch Frankreich und Italien. Anfang 1719 zurück in Berlin, wurde er zum neuen ersten Hofapotheker ernannt.

Unter seiner Leitung erfolgte eine umfangreiche technische, bauliche und organisatorische Umgestaltung der Hofapotheke. Es entstand ein Musterbetrieb mit für die Zeit modernsten technischen Ausrüstungen. 1719 entdeckte Neumann bei der trockenen Destillation von Thymianpflanzen das Thymol. Diese wohlschmeckende Substanz mit desinfizierenden Eigenschaften wird bis heute u.a. in Produkten der Mundhygiene eingesetzt. Neumann wurde dann schnell Mitglied der Preußischen Societät der Wissenschaften und des Obercollegium Medicum, der obersten Medizinalbehörde Preußens. 1721 heiratete er die Witwe seines früheren Förderers Conradi, die zwei Kinder mit in die Ehe brachte. Eigene Kinder hatte Neumann nicht.

Caspar Neumann war ein Verehrer von Georg Ernst Stahl und Anhänger und wichtiger Propagandist der Phlogistontheorie. Als 1724 in Berlin das Collegium Medico-Chirurgicum als Ausbildungsstätte für die Medizinberufe eröffnet wurde, wurde er zum Professor für praktische Chemie. Seine von Experimenten begleiteten Vorlesungen fanden in der Hofapotheke statt und zogen viele Zuhörer, und nicht nur

Studenten, an. Seine posthum von seinem Neffen, einem Berliner Arzt, herausgegebenen Vorlesungsmanuskripte (*Chymiae Medico-Dogmatica Experimentalis*) und die von einem Schneeberger Arzt veröffentlichten Vorlesungsmitschriften (*Praelectiones Chymiae*) wurden für Jahrzehnte zu deutschsprachigen Standardwerken der Chemie und pharmazeutischen Chemie. Später wurde der hochgeachtete Caspar Neumann, der nie eine Universität besucht hatte, zum Doktor der Medizin ehrenhalber und zum Hofrat ernannt sowie Mitglied verschiedener Wissenschaftsakademien, wie der Leopoldina, der Royal Society oder dem Institut von Bologna. Im Oktober 1737 starb Neumann plötzlich nach einem 36-stündigen Kolikanfall. Sein Stiefsohn Johann Caspar Conradi wurde sein Nachfolger als Hofapotheker, während Johann Heinrich Pott seine Vorlesungen am *Collegium Medico-Chirurgicum* mit übernahm.

Literatur: Gernot Ernst und Ute Laur-Ernst, *Die Stadt Berlin in der Druckgrafik 1570–1870*, Bde. 1 und 2, 2009. Claudia M. Melisch, Marina Wesner, *St. Petri-Kirche: Ein Rundgang durch das historische Cölln in Berlin*, 2008.

Die Hochzeit zu Kana

Der geistige Sinn nach Swedenborg und Lorber

Thomas Noack

Vorbemerkung

Im Folgenden drucke ich die Auslegungen des Weinwunders auf der Hochzeit in Kana ab, die in den Werken Swedenborgs und Lorbers zu finden sind. Wir werden sehen, dass Lorber einen anderen geistigen Sinn enthüllt als Swedenborg. Außerdem – auch das unterscheidet ihn von Swedenborg – war die historische Fragestellung inzwischen zu einem bestimmenden Faktor geworden, und daher ist

Lorbers Auslegung zum größten Teil eine Wiederoffenbarung der seinerzeitigen, historischen Umstände des Geschehens anlässlich der Hochzeit in Kana. Ich bringe ferner auch Stimmen aus der wissenschaftlichen Exegese⁹ zu Gehör, die in der einen oder anderen Weise an das anknüpfen, was wir zuvor aus den Offenbarungen erfahren haben. Das ist dann aber nicht nur eine Verdoppelung der Aussage, sondern durchaus auch eine Weiterführung und Vertiefung dessen, was in den Offenbarungen zuweilen nur im Ansatz enthalten ist. Die wissenschaftliche Exegese ist ein ernstzunehmender Partner der auf Offenbarung beruhenden Bibelinterpretation. Dass sie auch ihre Schattenseiten hat, ist mir nicht unbekannt, aber wichtiger ist mir, ihre enorme Bedeutung gerade auch für die spirituelle Exegese wenigstens exemplarisch zu demonstrieren.

Die Hochzeit zu Kana in einer deutschen Übersetzung

Die Erzählung von der Hochzeit zu Kana lesen wir in der Übersetzung der Elberfelder Bibel 2006, die ich wegen ihrer Treue zum Grundtext sehr schätze, obwohl natürlich jeder Übersetzungsansatz und jede konkrete Übersetzung auch Schwächen haben.

»1. Und am dritten Tag war eine Hochzeit zu Kana in Galiläa; und die Mutter Jesu war dort. 2. Es war aber auch Jesus mit seinen Jüngern zu der Hochzeit eingeladen. 3. Und als es an Wein mangelte, spricht die Mutter Jesu zu ihm: Sie haben keinen Wein. 4. Jesus spricht zu ihr: Was habe ich mit *dir* zu schaffen, Frau? Meine Stunde ist noch nicht gekommen. 5. Seine Mutter spricht zu den Dienern: Was er euch sagen mag, tut! 6. Es waren aber sechs steinerne Wasserkrüge dort aufgestellt nach der Reinigungssitte der Juden, wovon jeder zwei oder drei Maß fasste. 7. Jesus spricht zu ihnen: Füllt die

⁹ Exegese ist die wissenschaftliche Auslegung von Texten.

Wasserkrüge mit Wasser! Und sie füllten sie bis obenan. 8. Und er spricht zu ihnen: Schöpft nun und bringt es dem Speisemeister! Und sie brachten es. 9. Als aber der Speisemeister das Wasser gekostet hatte, das Wein geworden war – und er wusste nicht, woher er war, die Diener aber, die das Wasser geschöpft hatten, wussten es –, ruft der Speisemeister den Bräutigam 10. und spricht zu ihm: Jeder Mensch setzt zuerst den guten Wein vor, und wenn sie betrunken geworden sind, dann den geringeren; du hast den guten Wein bis jetzt aufbewahrt. 11. Diesen Anfang der Zeichen machte Jesus zu Kana in Galiläa und offenbarte seine Herrlichkeit; und seine Jünger glaubten an ihn.« (Joh 2,1–11).

Anmerkungen zur Übersetzung: • Jesu Frage in Vers 4 »ti emoi kai soi, gynai« lautet in einer ganz wörtlichen Übersetzung: »Was mir und dir, Frau?« Im Hinblick darauf, dass Lorber als deutsches Äquivalent anbietet: »Weib (Mutter), was kümmert Mich und dich das?!« (GEJ 1,10,11), weise ich darauf hin, dass die Zürcher Bibel 2007 entgegen der üblichen Übersetzungspraxis anbietet: »Was hat das mit dir und mir zu tun, Frau?« • »Zwei oder drei Maß« in Vers 6 sind 80 bis 120 Liter. In den sechs Steinkrügen war am Ende also die Unmenge von 480 bis 720 Litern Wein enthalten. • Das Wort *architriklinos* (Speisemeister) kommt in der gesamten Bibel nur hier, in den Versen 8 und 9, vor. Nach Lorber ist damit schlicht der »Koch« gemeint (GEJ 1,11,3).

Der geistige Sinn nach Emanuel Swedenborg

Swedenborg deutet das Weinwunder anlässlich der Hochzeit in Kana im Rahmen seiner Theorie, dass mit dem Christusereignis die Umwandlung der äußeren Kultkirche in die innere Geistkirche begann. Alle vorchristlichen Kirchen waren »vorbildende Kirchen«, die das noch nicht offenbar gewordene Christusgeheimnis in kultischer Gestalt äußerlich darstellten. Dazu die folgenden Belege aus den Werken Swedenborgs:

»Die äußeren Dinge der antiken (= altorientalischen) Kirche waren alle Vorbildungen (repraesentativa) des Herrn und der himm-

lischen und geistigen Dinge seines Reichs, das heißt der Gottes- und Nächstenliebe und des Glaubens; somit waren sie alle Vorbildungen der christlichen Kirche. Daher kommt das Christentum zum Vorschein, sobald man die äußeren Dinge der antiken Kirche und des Judentums entfaltet und gleichsam auswickelt.« (HG 4772).

»Alle Kirchen vor Christi Geburt waren vorbildende und typologische (repraesentativae et typicae); und die Typen und Vorbildungen waren von der Art, dass die göttlichen Dinge in verschiedenen Figuren und Skulpturen dargestellt wurden, die der ungebildete Haufen dann, als ihre Bedeutungen in Vergessenheit gerieten, anfang als Götter zu verehren.« (WCR 291).

»Gewiss ist, dass die Kirche des vorchristlichen Altertums (ecclesia antiqua) eine vorbildende Kirche (ecclesia repraesentativa) war, die in sichtbaren und natürlichen Typen und Zeichen (in typis et signis) das Unsichtbare und Geistige der Kirche präfigurierte, die erst noch kommen sollte und ja auch tatsächlich kam, als sich JHWH selbst in einer natürlichen Menschenform offenbarte ... und sich so der Typen entledigte ...« (Coronis 42).

Die Wandlung des Wassers in Wein stellt vor diesem Hintergrund das Offenbarwerden des Wahren der inneren Geistkirche im Wahren der äußeren Kultkirche zeichenhaft dar. Eine ausführliche Deutung von Johannes 2,1–11 gibt Swedenborg in der »Erklärten Offenbarung«:

»Die Hochzeit bezeichnet hier wie auch sonst im Worte Gottes die Kirche. Zu Kana in Galiläa bedeutet bei den Heiden. Das Wasser bezeichnet das Wahre der äußeren Kirche wie es das Wahre der jüdischen Kirche aus dem Buchstabeninnern des Wortes war; der Wein bezeichnet demgegenüber das Wahre der inneren Kirche wie es das Wahre der christlichen Kirche ist. Dass der Herr nun das Wasser zu Wein gemacht hat, bedeutet sonach, dass er das Wahre der äußeren Kirche zum Wahren der inneren Kirche machte, indem er das Innere, das in jenem äußeren Wahren verborgen lag, aufschloss. Die sechs steinernen Wasserkrüge, die nach der Reinigungssitte der Juden aufgestellt waren, bezeichnen alles im Worte Gottes, in der jüdischen Kirche und ihrem

Kult, was samt und sonders Vorbildungen und Bezeichnungen waren der göttlichen Dinge im und vom Herrn, die Inneres enthielten. Daher waren es auch sechs Krüge aus Stein, die zur Reinigung der Juden aufgestellt worden waren. Die Zahl Sechs bedeutet alles und wird vom Wahren ausgesagt; Stein bedeutet das Wahre und die Reinigung oder Waschung der Juden die Reinigung von den Sünden, somit das Gesamte der jüdischen Kirche. Denn die Kirche betrachtet die Reinigung von den Sünden als den Inbegriff ihres Wirkens. Inso weit man nämlich von den Sünden gereinigt wird, ist man eine Kirche. Unter dem Speisemeister sind diejenigen zu verstehen, die in den Erkenntnissen des Wahren sind. Dass er zum Bräutigam sagte: »Jeder Mensch setzt zuerst den guten Wein vor, und wenn sie genug haben, dann den geringeren; du hast den guten Wein bis jetzt aufbewahrt, bedeutet: Jede Kirche fängt mit dem Wahren aus dem Guten an und endet im Wahren des Nichtguten. Und dennoch wird jetzt am Ende der Kirche das Wahre aus dem Guten oder das echte Wahre erneut gegeben, und zwar vom Herrn.« (OE 376).

In EO 316 bringt Swedenborg die Weinregel »unseriöser Kneipenwirte«¹⁰ in Joh 2,10: »Jeder Mensch setzt zuerst den guten Wein vor, und wenn sie betrunken geworden sind, dann den geringeren; du hast den guten Wein bis jetzt zurückgehalten«, mit einer anderen Weinregel im Matthäusevangelium in Verbindung: »Auch füllt man nicht neuen Wein in alte Schläuche ...; sondern man füllt neuen Wein in neue Schläuche, und beide bleiben zusammen erhalten.« (Mt 9,17). Swedenborgs Auslegung lautet: »Der neue Wein« ist das göttliche Wahre des Neuen Testaments, somit der neuen

¹⁰ Nach Hartwig Thyen ist »die sonst nicht belegbare Weisheit ... weniger dem Brauch von Weinkennern als vielmehr der Praxis unseriöser Kneipenwirte abgelauscht, die sich ihren minderen Wein von den trunkenen Gästen am Ende ebenso teuer bezahlen lassen, wie zuvor den guten« (*Das Johannesevangelium*, 2005, Seite 159).

(christlichen)^{TN} Kirche; demgegenüber ist »der alte Wein« das göttliche Wahre des Alten Testaments, somit der alten Kirche.« (EO 316). Diese Auslegung ist nach Swedenborg auch auf den guten und den geringeren Wein in Joh 2,10 anwendbar.

Stimmen aus der wissenschaftlichen Exegese

Diejenigen Stimmen innerhalb der wissenschaftlichen Exegese, die sich einer geistigen oder symbolischen Auslegung nicht grundsätzlich verschließen, haben ebenfalls das Sinnpotential erkannt und diskutiert, das Swedenborg – wie soeben gezeigt – entfaltet hat.

Adolf Smitmans meint: Das Weinwunder von Kana thematisiert »das Ende des Gesetzes und die Gabe des Christus«. ¹¹ Für diese »Auslegung verkündet Jo 2,1–11 ... das Ende von Gesetz und ritueller Reinigung und die neue Gabe des Geistes ... Jo 1,17 [Gesetz – Gnade und Wahrheit] gebe den Sinn der Erzählung an ... Die Bestimmung der Krüge Jo 2,6 ist wichtig. Schließlich scheint die Erzählung in einem Zusammenhang zu stehen (2,1–4,42), der auch sonst den Gegensatz von alter und neuer Heilsordnung zum Thema hat.« ¹²

Der Exeget Walter Bauer sieht im Wasser ein Sinnbild für das Zeremonienwesen und im Wein ein Sinnbild für den Geist. Er schreibt: »Christus setzt an Stelle des kraft- und geschmacklosen Zeremonienwesens der Juden den Feuer- und Kraftgeist des Evangeliums, der alles an Fülle und Güte übertrifft.« ¹³

Der katholische Exeget Rudolf Schnackenburg schrieb in

¹¹ Einen Überblick über diese Auslegungsoption findet man bei Adolf Smitmans, *Das Weinwunder von Kana: Die Auslegung von Jo 2,1–11 bei den Vätern und heute*, 1966.

¹² Smitmans 1966, Seite 46.

¹³ Walter Bauer, *Das Johannesevangelium*, 1933, Seite 46.

seinem Kommentar zum Johannesevangelium: »Die Gefäße mit dem vielen Wasser dienten ›der Reinigung der Juden‹ (vgl. Mk 7,3f); in dieser Bemerkung erblicken nicht wenige Erklärer eine Anspielung auf das überwundene Judentum mit seinen rituellen Vorschriften. Dieser Hintersinn entbehrt nicht einer gewissen Grundlage im Ev, da die Frage des katarismos¹⁴ auch noch in 3,25 eine Rolle spielt und der Leser durch 1,17 auf die Überbietung der Gesetzeszeit Moses' durch die von Jesus Christus gebrachte ›Gnade und Wahrheit‹ vorbereitet ist.«¹⁵ Die Darstellung des Weinwunders auf der Hochzeit zu Kana wolle daher »Jesu Scheidung vom Judentum und die Überbietung des Alten Bundes durch den Neuen zum Ausdruck bringen. Dem Wasser der jüdischen Reinigungsbräuche (V6) werde der köstliche Wein des Evangeliums, der Gesetzes- die Gnadenordnung (vgl. 1,17) gegenübergestellt.«¹⁶

Speziell zum Wein, der nach Swedenborg »das Geistige (= Spirituelle)« bedeutet (HG 1724, 2165), wird in der uns interessierenden Exegese auf drei Punkte hingewiesen. Erstens: Der Wein »ist in seiner Güte und Fülle die eschatologische Spende des Messias.«¹⁷ Zweitens: »Für Boismard ... steht der Wein symbolisch für die Lehre Christi, die das Gesetz ablöst. Er verweist auf das Mahl der Weisheit Spr 9,1-5

¹⁴ Das griechische Wort »katharismos« bedeutet Reinigung.

¹⁵ R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, 1. Teil, 2001, S. 336f.

¹⁶ R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, 1. Teil, 2001, S. 342f.

¹⁷ R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, 1. Teil, 2001, S. 341. Schnackenburg begründet diese These mit den folgenden Belegen: »Im AT (Am 9,13; Os 2,24; Joel 4,18; Is 29,17; Jer 31,5) wie im Spätjudentum (Henoch 10,19; ApkBarsyr 29,5; Sib II, 317f; III, 620 bis 624; 744f) ist der Wein in seiner Fülle (zusammen mit Öl oder Milch) Zeichen der Heilszeit, im alten Jakobssegen Kennzeichen des Messias aus Juda (Gen 49,11f). Bei den Syn ist die Metapher vom jungen Wein erhalten, der nicht in alte Schläuche gehört (Mk 2,22 parr), und die Urkirche hat damit sicher den Gedanken an das Neue verbunden, das mit Jesu Person und Wirken gegeben ist.« (a.a.O., S. 341).

und Is 55,1f, wo Brot und Wein Symbole der Verkündigung der Weisheit sind. Zugleich ist Jo 2,1-11 Zeichen des eschatologischen Mahles, bei dem an die Stelle der Lehre die Schau Gottes treten wird¹⁸.«¹⁹ Drittens: »Daß der Wein, den Jesus spendet, die Gabe des Geistes bedeutet, sagt auch Schulze-Kadelbach. Einige seiner Gründe für diese »pneumatologische« Bedeutung der Erzählung sind beachtlich: Die Stunde ist im Johannesevangelium die, in der Jesus zum Vater geht, von wo er den Geist sendet (15,26; 16,7). Die Fülle der Gabe (2,6) verheißt die Fülle des Geistes (3,34). Die Formel *ouk edei pothen* [= er wusste nicht woher]^{TN} (2,9) ist in der Nähe der Erzählung vom Geist gebraucht (3,8). Die Proklamation Jesu als Geiststräger (1,19-34), seine Offenbarung als Geistspender (2,1-11) und die Rede von der Wirkung des Geistes (3) würden so sinnvoll aufeinander folgen. Die Themen Geistverheißung (2,1-11) und Geistmitteilung (20,22) schlossen das Evangelium zusammen²⁰.«²¹ Auch bei Günther Keil, der einen philosophischen und theologischen Kommentar zum Johannesevangelium verfasst hat, fand ich die Deutung des Weines als Geist:

»Die jüdische Reinigung ist nur eine solche mit Wasser, die christliche mit Geist (= Wein). Eine solche Deutung ist bereits 1,26 vorbereitet worden; vor allem aber weist die Geschichte auf Kap. 3,25 voraus: Die jüdische Reinigung geht mit dem Täufer zu Ende, nach diesem kommen Jesus und der Geist (3,30). Daß der Wein den Geist symbolisiert, geht nicht nur daraus hervor, daß Wein

¹⁸ M.-E. Boismard, *Du baptême à Cana* (Lectio Divina 18), 1956, Seiten 140–143 und 165. Vgl. auch R. Schnackenburg: »Stärker christologisch bleibt die Beziehung [des Weins]^{TN} auf die neue Lehre, die Christus als die personifizierte Weisheit gebracht habe, und man kann sich dafür auf Texte der Weisheitsliteratur, Philo (bei dem der Logos »Weinspender« und »Tafelvorsitzender« genannt wird) und manche Kirchenväter berufen.« (*Das Johannesevangelium*, 1. Teil, 2001, S. 342).

¹⁹ Smitmans 1966, Seite 49.

²⁰ Gerhard Schulze-Kadelbach, *Zur Pneumatologie des Johannesevangeliums*, ThLZ 81 (1956), Seite 353 f.

²¹ Smitmans 1966, Seite 48f.

ein uraltes Symbol für Geist ist; viel stringenter ist hier wiederum der Beweis aus den Redekapiteln 3 und 4, die Kap. 2 einleitet: Dort wird durchgehend von Geist gehandelt, der die alte jüdische Art der Reinigung und der Anbetung überwindet. Wasser des ewigen Lebens (4,13ff) wird dem Wasser der Brunnen (und Krüge) entgegengestellt, eine Parallele zum Wein in Kap. 2. Schließlich ist die Menge an Wein ja so groß, daß die Hochzeitsgesellschaft kaum mehr zu dürsten braucht, und schaut damit auf das Wasser, das Jesus gibt und damit den Durst auf ewig stillt (4,14).«²²

Historische Informationen nach Jakob Lorber

Das 19. Jahrhundert Lorbers war im Unterschied zum 18. Jahrhundert Swedenborgs durch die Frage nach dem historischen Jesus gekennzeichnet. Daher verwundert es nicht, dass Lorber diesem »Zeitgeist« entsprechend eine umfangreiche Darstellung der Worte und Taten des irdischen Jesus aus dem Inneren Wort empfing: das Große Evangelium Johannes. Die in diesem 10bändigen Werk enthaltene Fassung der Hochzeit zu Kana teilt uns im Unterschied zu dem, was wir bei Swedenborg finden konnten, ausführlich auch die näheren historischen Umstände der Hochzeit zu Kana mit, die im neutestamentlichen Johannesevangelium nur in einer auf das Wesentliche beschränkten Kurzform überliefert ist. Man spürt den damals neuen Geist des Historismus, der die Offenbarung durch Jakob Lorber durchweht! Dennoch bietet uns das Innere Wort Lorbers auch eine Deutung des geistigen Sinnes an, die allerdings ein anderes Sinnpotential als das von Swedenborg entdeckte hebt.

Doch lesen wir zunächst, wie das Große Evangelium Johannes ausführlicher als der kurze neutestamentliche Bericht die Hochzeit zu Kana darstellt! Dort wird »das eigentlich Historische« vom »geistige[n] und deshalb propheti-

²² Günther Keil, *Das Johannesevangelium: Ein philosophischer und theologischer Kommentar*, 1997, Seite 56.

sche[n] Sinn« unterschieden (GEJ 1,10,13). Diese Unterscheidung trage also nicht erst *ich* in den Text hinein, sondern sie ist im Text selbst verankert. Zum Historischen heißt es dort:

LORBER zu Johannes 2,1: »1. Durch das hier gleich im Anfange des ersten Verses vom zweiten Kapitel vorkommende ›Und‹ wird beurkundet, daß die beiden Kapitel ganz untereinander verbunden sind; denn es erhellt dies schon aus dem Umstand, daß diese Hochzeit in einer dem Hause Josephs sehr befreundeten Familie schon am erwähnten dritten Tage stattfindet, und zwar vom Tage an gerechnet, als Ich mit Meinen – bis zu dieser Begebenheit nur vier Jüngern Bethabara verließ und darauf einen vollen Tag in Gesellschaft dieser Meiner vier Jünger im Hause Josephs, der aber nicht mehr lebte, bei der Mutter Meines Leibes zubrachte, die sich mit Meinen andern Brüdern natürlich die größte Mühe und Sorgfalt nahm, uns nach Möglichkeit bestens zu bewirten. 2. Denn Maria wußte es wohl in ihrem Herzen, daß nun Meine Zeit gekommen sei, als der verheißene Messias aufzutreten und zu wirken anzufangen; aber sie wußte die Art und Weise auch nicht, worin Mein Wirken bestehen werde. Auch sie glaubte vorderhand noch immer an die volle Vertreibung der Römer und an die Herstellung des mächtigen Thrones Davids und dessen darauf ruhenden, unverrückbaren und unbesiegbaren, göttlich herrlichen Ansehens, das von da an nimmer ein Ende nehmen werde. 3. Die gute Maria und Meine ganze irdische Verwandtschaft stellte sich unter dem Messias auch noch gleichfort einen Besieger der Römer und anderer Feinde des gelobten Landes vor; ja, die Besten hatten von dem verheißenen Messias nahe dieselbe Vorstellung, wie in dieser Zeit viele aus der Zahl sonst ehrenhafter Menschen sich eine ganz verkehrte Vorstellung vom Tausendjährigen Reiche machen. Aber es war noch nicht an der Zeit, ihnen eine andere Vorstellung zu geben. 4. Da alsonach Mein eigenes Haus, von der Maria angefangen,

von solch einer Vorstellung vom künftigen Messias beseelt war, so ist es auch vollrechtlich anzunehmen, daß dann andere befreundete Familien keine bessere haben konnten. 5. Aus eben dem Grunde aber ward Mir denn auch in vielen Familien die größte Aufmerksamkeit geschenkt, wie natürlich auch allen denen, die Ich als Meine Jünger bezeichnete, und es entschlossen sich daher auch Jakobus und Johannes, Meine Jünger zu werden, um dann mit Mir die Völker der Erde zu beherrschen! Denn sie hatten auch schon so manches vergessen, was Ich ihnen in Meiner Kindheit oft und so ziemlich deutlich vorausgesagt hatte.« (GEJ 1,10,1-5).

LORBER zu Johannes 2,2: »6. Da Ich alsonach als ein bald auftretender Befreier vom römischen Joche in nahe allen besseren Häusern der ganzen Umgebung von Nazareth, ja in nahe ganz Galiläa, in solchem Rufe stand – obschon erst seit etlichen Monden, in denen Ich wieder einige dahin deutende Vorkehrungen zu treffen angefangen hatte, wodurch, wie so manches seit achtzehn Jahren Eingeschlafene und Vergessene, auch an Meiner Person hängende Verheißungen in den befreundeten Häusern wieder ein Leben zu gewinnen begannen, – so wurde Ich auch mit Meinen Jüngern, Meiner Mutter Maria und einer Menge von andern Verwandten und Bekannten sogar nach Kana, einem alten Städtchen in Galiläa, das eben nicht sehr ferne von Nazareth lag, zu einer sehr ansehnlichen Hochzeit geladen, bei der es recht heiter und fröhlich zuging, so daß die vier Jünger aus Bethabara zu Mir die Bemerkung machten: ›...‹ 8. Worauf Ich ihnen antwortete: ›... 9. Was aber ist mit dem Jünger, der mit dir, Andreas, zuerst bei Mir war? Wird er nachkommen, oder wird er bleiben zu Bethabara?‹ Spricht Andreas: ›Siehe, er kommt schon, er hatte noch manches zu ordnen.‹ – Sage Ich: ›Also ist es gut! Denn wo es einen Kephas gibt, da muß es auch einen Thomas geben.‹ ...« (GEJ 1,10,6-9).

LORBER zu Johannes 2,3: »10. Nach der damaligen Sitte

sollte ein ankommender neuer Gast mit einem Becher Weines bewillkommen werden. Maria aber hatte schon einige Zeit bemerkt, daß der Weinvorrat bereits aufgezehrt war, und also auch sah sie, daß man den neuangekommenen Gast nach ordentlicher Sitte gar nicht werde bewillkommen können; deshalb sagt sie insgeheim zu Mir: ›Aber mein lieber Sohn, das wird gewisserart eine schöne Geschichte werden! Sie haben keinen Wein mehr! Du könntest wohl einen schaffen (wenigstens für diesen Neuangekommenen)?‹ (GEJ 1,10,10).

LORBER zu Johannes 2,4: »11. Worauf Ich der Maria eine sehr doppelsinnige Antwort vor allen Gästen, aber freilich in einer sehr sanften Sprache, gebe und ihr der damaligen, besonders um Nazareth üblichen Sitte wegen sage: ›Weib (Mutter), was kümmert Mich und dich das?! – Ich als geladener Gast bin noch nicht an der Reihe, für den Wein Sorge zu tragen, Meine Zeit ist noch nicht gekommen!‹ – (In dieser Zeit und Gegend mußte nämlich ein jeder geladene männliche Gast der Hochzeit eine freiwillige Gabe von Wein zur Steuer bringen. Es war aber eine gewisse Ordnung darin zu beachten, dernach der ersten Anverwandten Gaben zuerst verzehrt wurden, und waren diese zu Ende, so wurden nach dem Range erst die Gaben der nicht blutsverwandten Geladenen hergenommen.) Maria aber wußte, daß bereits aller Weinvorrat aufgezehrt war; so wandte sie sich denn an Mich, besonders, da nun ein neuer Gast ankäme und zu dessen Bewillkommnung nun kein Tropfen Weines mehr vorrätig sei, und forderte Mich gleichsam auf, diesmal die übliche Ordnung zu überspringen! Denn die Mutter hielt bei solchen Gelegenheiten viel auf die alte übliche gute Sitte. Obschon Ich Mich aber dazu nicht besonders geneigt zeigte, so kannte sie Mich aber dennoch, daß Ich ihr nie etwas unerfüllt gelassen habe, was sie einmal gewünscht hatte.« (GEJ 1,10,11).

LORBER zu Johannes 2,5: »12. Und so wandte sie sich denn

auch an die Tafeldiener in gutem Vertrauen auf Mich und sagte zu ihnen: ›Was mein Sohn euch sagen wird, das tuet!‹ (GEJ 1,10,12).

LORBER zu Johannes 2,6: »1. Nachdem die Maria zu den Dienern gesagt hatte: ›Was Er euch sagen wird, das tuet!‹, so sagte Ich denn auch zu den Dienern, daß sie die sechs steinernen Wasserkrüge, die da zur Reinigung der Juden bestimmt waren, auf die aber eben die Nazaräer und Kanaiter nicht mehr viel hielten, darum diese Krüge hier auch mehr zur Parade als zum bestimmten Gebrauch aufgestellt waren und je 2 bis 3 Maß hielten, mit Wasser voll anfüllen sollten.« (GEJ 1,11,1).

LORBER zu Johannes 2,7: »2. Die Diener taten das sogleich, aber mehr in der Meinung, daß sich der neuangekommene Gast nach altem Brauche waschen und reinigen könnte. – Der Gast trat ein und ward zur Tafel gesetzt, ohne sich vorher die Hände gereinigt zu haben. Solches fällt nun den Dienern auf, daß sie sich untereinander fragten: ›Warum haben wir denn diese schweren Krüge mit Wasser füllen müssen? Dieser Gast macht keinen Gebrauch davon, und uns hat es eine unnötige Arbeit gemacht!‹ – Sage darauf Ich zu ihnen: ›Warum fragtet ihr denn früher nicht, daß ihr nun murret ob solcher Arbeit?! Habt ihr denn nicht zuvor gehört, was Maria zu Mir geredet hatte, nämlich, daß die Gäste keinen Wein mehr haben? Obschon aber Meine Zeit, weder nach der Gebrauchsordnung noch geistig völlig da ist, so habe Ich aber doch, um die Herrlichkeit Dessen, von Dem sie sagen, daß Er ihr Gott sei, Ihn aber noch nie erkannt haben, zu offenbaren, das Wasser in den Krügen, nicht etwa durch eine Art Zauberei, sondern lediglich durch die Kraft Gottes, die in Mir ist, in Wein umgestaltet.« (GEJ 1,11,2).

LORBER zu Johannes 2,8: »3. ›Nehmet nun einen Becher voll und traget ihn zuvor zum Speisemeister (Koch) zum Verkosten; er solle darüber sein Urteil abgeben!‹ – Die Die-

ner, ganz verblüfft über solche Umwandlung des Wassers, bringen diesen Wein sogleich dem Koche zum Verkosten.« (GEJ 1,11,3).

LORBER zu Johannes 2,9: »4. Der Koch macht große Augen und läßt sogleich den Bräutigam zu sich kommen und sagt zu ihm: ›Aber du weißt von der Ordnung wohl noch nichts!?!« (GEJ 1,11,4).

LORBER zu Johannes 2,10: »5. ›Setzet denn nicht jeder mann zuerst den guten Wein den Gästen vor und erst, wann sie etwas trunken geworden sind und ihr Gaumen schon mehr abgestumpft ist, einen geringen? – Du aber machst es gerade umgekehrt!« 6. Der Bräutigam aber erwiderte: ›Du redest hier wie ein Blinder von der Farbe! Sieh, dieser Wein ist nie irgendwo auf der Erde gekeltert worden, sondern kam, wie einst das Manna, aus den Himmeln auf unsern Tisch; und deshalb muß er freilich wohl besser sein als jeder irgendwo auf der Erde vorkommende Wein!« 7. Sagt der Koch: ›Hältst du mich für einen Narren, oder bist du selber einer?! Wie kann denn ein Wein aus den Himmeln auf deinen Tisch kommen?! Es müßte Jehova Selbst oder doch Sein Knecht Moses zu Tische sitzen!« 8. Der Bräutigam aber sprach: ›Komm und überzeuge dich von allem selbst!« 9. Der Koch geht sogleich mit dem Bräutigam in den Speisesaal und beschaut die sechs Krüge, daß sie voll Weines bester Art waren. Als er sich also von dem Wunder überzeugt, spricht er: ›Herr, vergib mir meine Sünden! So etwas kann nur Gott tun, und Gott muß hier unter uns sein! Denn so etwas ist keinem Menschen möglich.« 10. Es wurde aber nun der Wein den Gästen vorgesetzt, und als diese ihn verkosteten, sprachen sie alle: ›Solcher Wein wird in unseren Landen nicht gekeltert! – Das ist wahrhaft ein Himmelswein! Ehre dem, welchem Gott solche Macht gegeben hat!« 11. Darauf tranken sie Mir und dem neuangekommenen Gaste Thomas Glück und Willkommen zu. 12. Alle aber, die da waren bei dieser Hoch-

zeit, glaubten nun vollends, daß Ich unfehlbar der verheißene Messias bin.« (GEJ 1,11,5–12).

Auswertung der Lorberfassung der Hochzeit zu Kana

Man kann das Große Evangelium Johannes wie einen ganz normalen Kommentar lesen, das heißt unabhängig und unbeeindruckt von dem hohen Anspruch, eine Offenbarung Jesu Christi zu sein. Wissenschaftliche Kommentare enthalten viele Vermutungen, deren Wahrscheinlichkeit oder Plausibilität der Leser selbst beurteilen muss. So gesehen kann man das Große Evangelium Johannes als eine weitere Ressource ansehen, die Antworten auf Fragen enthält, die sich dem Leser des neutestamentlichen Johannesevangeliums stellen können. In diesem Sinne interessiert mich, welchen Beitrag das Große Evangelium zum Verständnis des Textes des neutestamentlichen Johannesevangeliums resp. der Hochzeit zu Kana leistet.

Zunächst entdeckte ich im umfangreichen Text des Großen Evangeliums einen sprachlichen Hinweis. Bei der Lektüre des griechischen Johannesevangeliums sollte man das unscheinbare Bindewörtlein »und« nicht übersehen bzw. überlesen. Es ist ein wichtiges sprachliches Signal, denn es zeigt an, dass der Autor den Abschnitt über die Hochzeit zu Kana in einem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden sehen will (GEJ 1,10,1).²³

Die Verknüpfung mit dem Vorhergehenden zeigt sich auch in der auf das »und« folgenden Zeitbestimmung »am dritten Tag«. Der Ausgangspunkt dieser Zählung ist der Tag, an dem Jesus mit seinen bis dahin vier Jüngern »Bethabar-

²³ Nach Lorber zeichnete man in der Antike »ob Mangels des Schreibmaterials ... nur die Hauptsache auf und gab durch das einem Satze vorgesetzte Bindewort »und« zu verstehen, ob die wie vereinzelt dastehenden Sätze zueinander in einer Beziehung stehen oder nicht« (GEJ 1,7,4).

a²⁴ verließ (GEJ 1,10,1); der erste Tag ist also der in 1,43 genannte, an dem Jesus nach Galiläa aufbrechen wollte. Beachtet man die Zählung der Tage ab Joh 1,19 in Joh 1,29; 1,35 und 1,43, dann sieht man, dass die Hochzeit am sechsten Tag stattfand.²⁵ Das war in der Schöpfungsgeschichte von Genesis 1,1–2,3 der Tag, an dem der Mensch geschaffen wurde. Beachtet man ferner, dass die durch Und-Verbindungen aufeinander bezogenen Szenen erst in der Tempelreinigung von Joh 2,13–22 ihren abschließenden Höhepunkt erreichen, dann sieht man auch, dass der Verfasser des Johannesevangeliums eine Siebenereinheit gestalten wollte, die sieben Tage der neuen Schöpfung in Anlehnung an die sieben Tage der alten Schöpfung.²⁶

In Joh 2,2 werden unbestimmt Jünger Jesu genannt. Gemeint sind »die vier Jünger aus Bethabara« (GEJ 1,10,6). Ihre Namen sind – bis auf eine Ausnahme – aus dem ersten Kapitel zu entnehmen: Andreas, Simon (= Kephias bzw. Petrus) und Philippus. Aber wer war der vierte Jünger? Man hat vermutet, dass es der Lieblingsjünger gewesen sei.²⁷ Doch

²⁴ Siehe Joh 1,28. In den heutigen Bibelübersetzungen steht an dieser Stelle »Betanien«. Eine weniger gut bezeugte Lesart ist jedoch »Bethabara« (siehe Nestle-Aland).

²⁵ Siehe Hartwig Thyen: »Wegen der oben ja bereits beobachteten impliziten Zählung der Tage durch die Wendung *te epaurion* ... und wegen der im Griechischen ungewöhnlichen Nachstellung des Zahlwortes *te trite* wird hier der Erzählung des an den vorausgegangenen vier Tagen Geschehenen angefügt, was am sechsten Tage geschah.« (*Das Johannesevangelium*, 2005, Seite 152).

²⁶ Schon der Prolog des Johannesevangeliums knüpfte an Genesis 1 an. Dieser Zusammenhang setzt sich in der ersten Woche des Wirkens Jesu fort. Die Hochzeit zu Kana am sechsten ist in diesem Schema der Ort des In-Erscheinung-Tretens des neuen Adams (= Jesus Christus). Und die Tempelreinigung ist der Sabbat der vollen Einwohnung Jesu im Auferstehungsleib.

²⁷ Martin Hengel beispielsweise schreibt mit der angemessenen Zurückhaltung: »Die geheimnisvolle anonyme Gestalt ganz am Anfang kann nicht völlig bedeutungslos sein und weckt die Neugierde der Leser, doch wird sie gleichzeitig bewußt im Zwielficht gelassen. D.h., sie *könnte* auf den anonymen Jünger, »den Jesus liebte«, aus den Kapiteln 13–21 hinweisen, freilich

das Große Evangelium macht einen anderen Vorschlag: Es war Thomas.²⁸ Und sinnreich wird ein Zusammenhang mit Petrus hergestellt: »Denn wo es einen Kephas gibt, da muß es auch einen Thomas geben« (GEJ 1,10,9). Das heißt: Wo es Glauben gibt, da wird es immer auch Zweifel geben.

Das Große Evangelium nennt einen einleuchtenden Grund dafür, dass Jesus zu einer Hochzeit eingeladen wurde. Der Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit als Messias stand unmittelbar bevor, jedoch hatte man vom Messias eine ganz und gar politische Vorstellung: der Messias als »Besieger der Römer und anderer Feinde des gelobten Landes« (GEJ 1,10,3). Diese äußerliche Vorstellung entsprach dem Geschmack der Massen, weswegen Jesus »in vielen Familien die größte Aufmerksamkeit geschenkt« wurde (GEJ 1,10,5) und er mit seinen Jüngern zu dem öffentlichen Ereignis einer Hochzeit eingeladen wurde.

Nach Lorber ist im Hintergrund der den Wein betreffenden Geschehnisse auf der Hochzeit in Kana eine Sitte wirksam. Nach ihr »sollte ein ankommender neuer Gast mit einem Becher Weines bewillkommnet werden.« (GEJ 1,10,10). Deswegen musste »ein jeder geladene männliche Gast der Hochzeit eine freiwillige Gabe von Wein zur Steuer bringen. Es war aber eine gewisse Ordnung darin zu beachten, der nach der ersten Anverwandten Gaben zuerst verzehrt wurden, und waren diese zu Ende, so wurden nach dem Range erst die Gaben der nicht blutsverwandten Geladenen hergenommen.« (GEJ 1,10,11). Die Kenntnis dieser Sitte trägt zum Verständnis der Worte Jesu an seine Mutter bei, die nach dem Großen Evangelium folgendermaßen lauteten: »Weib

nicht mit solcher Deutlichkeit wie in 18,15f. Einige der altkirchlichen Exegeten neigten einem solchen Verständnis zu.« (*Die johanneische Frage: Ein Lösungsversuch*, 1993, Seite 217).

²⁸ Jakobus und Johannes werden dennoch ebenfalls innerhalb der Hochzeiterzählung Jünger Jesu (siehe GEJ 1,10,5).

(Mutter), was kümmert Mich und dich das?! – *Ich als geladener Gast bin noch nicht an der Reihe, für den Wein Sorge zu tragen, Meine Zeit ist noch nicht gekommen!*« (GEJ 1,10,11). Im neutestamentlichen Johannesevangelium fehlt der *kursiv* gesetzte Mittelteil; dort lesen wir: »Was hat das mit dir und mir zu tun, Frau? Meine Stunde ist noch nicht gekommen.« (Joh 2,4). Exegetisch interessant ist, dass die »Stunde« im Rohstoff der Ereignisse auf der Hochzeit noch keine spezifisch johanneische Bedeutung hatte. Durch die redaktionelle Arbeit des Evangelisten wurde sie jedoch theologisch aufgeladen, denn in der Endfassung des Johannesevangeliums bezeichnet sie stets die Stunde der Verherrlichung Jesu am Kreuz. Von dieser theologischen Bedeutung war in der ursprünglichen Gesprächssituation noch nichts zu spüren.

Der geistige Sinn nach Jakob Lorber

In der Neuoffenbarung durch Lorber wird ein anderer Aspekt des inneren Sinnes hervorgehoben. Während bei Swedenborg die Wandlung des Wassers in Wein den Übergang vom äußeren zum inneren Wahren darstellt, bedeutet bei Lorber die Hochzeit – dieser Begriff steht bei ihm im Vordergrund – die Auferstehung Christi am dritten Tage und ferner die Wiedergeburt nach dem Durchschreiten der drei Stadien oder Grade der »inneren Lebensvollendung«, von denen ausführlicher in GEJ 7,155 die Rede ist.²⁹

In einem ersten Durchgang beschreibt das Innere Wort LORBERS den inneren-prophetischen Sinn so: »14. Wem kann es entgehen, daß zwischen dieser Hochzeit, die am dritten Tage nach Meiner Rückkunft aus der Wüste Bethabara geschah, und zwischen Meiner Auferstehung, die eben auch am dritten Tage nach Meiner Kreuzigung geschah, eine der

²⁹ Der Zusammenhang von Auferstehung und Wiedergeburt erinnert an den von Swedenborg hergestellten Zusammenhang von Verherrlichung und Wiedergeburt (HG 5688).

auffallendsten Entsprechungen obwaltet? 15. Es ward also nach durch diese Hochzeit im prophetischen Geiste angezeigt, was nach drei Jahren sich mit Mir ereignen werde, und eben also auch, im etwas weiteren Sinne, daß Ich nach drei Jahren mit allen Meinen Bekennern und wahren Liebhabern als ein ewiger Bräutigam eine wahre Hochzeit in ihrer Wiedergeburt zum ewigen Leben gewiß und sicher halten werde! 16. Im allgemeinen praktischen Sinn aber bezeugt diese Hochzeitsgeschichte, die – wohlverstanden – drei Tage nach Meiner Rückkunft aus der Wüste erfolgte, auch die drei Stadien, die ein jeder Mensch durchzumachen hat, um zur Wiedergeburt des Geistes oder zu der ewigen Lebenshochzeit im großen Kana des himmlischen Galiläa zu gelangen. 17. Die drei Stadien aber sind: zuerst die Bezähmung des Fleisches, dann die Reinigung der Seele durch den lebendigen Glauben, der sich natürlich durch die Werke der Liebe als lebendig erweisen muß, ansonst er tot ist, und endlich die Erweckung des Geistes aus dem Grabe des Gerichtes, wozu in der Erweckung des Lazarus sicher das vollsinnigst entsprechende Bild gegeben ist. Wer über diese Beleuchtung ein wenig nachdenkt, der wird sich in allem folgenden leicht zurechtfinden.« (GEJ 1,10,14–17).

In einem zweiten Durchgang werden »die sonderheitlichen Entsprechungen« (GEJ 1,10,18) enthüllt. Über das bisher Gesagte hinausgehend erfahren wir, dass das Wasser für das »naturmäßig Sinnliche« des Menschen steht und der Wein für den Übergang in den Geist: »18. Es war dies auch das erste außerordentliche Zeichen, das Ich beim Antritt des großen Erlösungswerkes vor den Augen vieler verrichtet hatte und zeigte in diesem Zeichen, wenn auch verhüllt, das folgende große Werk; aber das begriff von der ganzen Gesellschaft auch nicht einer. – Denn wie Mein Fasten in der Wüste die Verfolgung, die Mir in Jerusalem vom Tempel aus zuteil ward, und die Taufe Johannis Meinen Kreuzestod vor-

andeutete, also deutete diese Hochzeit Meine Auferstehung an, und das Zeichen ward ein Vorbild der Wiedergeburt des Geistes zum ewigen Leben. 19. Denn also wie Ich das Wasser in den Wein verkehrte, wird auch des Menschen naturmäßig Sinnliches in den Geist verwandelt werden durch das Wort aus Meinem Munde, so er danach lebet! 20. Aber es solle auch ein jeder den Rat in seinem Herzen genau befolgen, den Maria den Dienern gab, indem sie sagte: ›Was Er sagen wird zu euch, das tuet!‹, dann werde Ich auch an einem jeden das tun, was Ich zu Kana in Galiläa getan habe, nämlich ein rechtes Zeichen, an und aus dem nun ein jeder, der nach Meinem Worte lebt, die Wiedergeburt des Geistes in sich selbst leichter erkennen wird.« (GEJ 1,11,18–20).

Stimmen aus der wissenschaftlichen Exegese

Die Deutung der Hochzeit bzw. des Weinwunders als ein prophetisches Zeichen, das die Auferstehung verhüllt ankündigte, ist auch aus Sicht der wissenschaftlichen Exegese eine gut begründbare Option.

Nach Rudolf Schnackenburg hat die Zeitangabe »am dritten Tag« zwar »schwerlich eine symbolische Bedeutung«³⁰. Dennoch meint er nach einer Beurteilung verschiedener Deutungen: »Stärkeres Gewicht hat die Auffassung, daß der ›dritte Tag‹ symbolisch auf den Auferstehungsmorgen weist, besonders wenn man die ›Stunde‹ Jesu auf seine ›Verherrlichung‹ bezieht und das ›Zeichen‹ zu Kana als Antizipation und Verheißung dieser wahren Enthüllung seiner ›Herrlichkeit‹ versteht.«³¹ Und Udo Schnelle vermutet: »Vielleicht bezieht sich Johannes mit dieser Zeitangabe zugleich auf den Auferstehungsmorgen, eine Interpretation, die durch 2,4c.19.20 nahegelegt wird.«³²

³⁰ R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, 1. Teil, 2001, Seite 330.

³¹ R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, 1. Teil, 2001, Seite 331.

³² U. Schnelle, *Antidoketische Christologie im Johannesevangelium*, 1987, Seite

Bleiben wir noch bei den zeitlichen Indikatoren! Hartwig Thyen weist auf eine Parallele am Anfang und am Ende des Wirkens Jesu hin: »Diesen sechs Tagen der ersten Woche mit der Offenbarung der *doxa* Jesu am sechsten Tag (2,11) entsprechen die sechs Tage der letzten Woche Jesu: Sie wird ›sechs Tage vor dem Passa‹ (... 12,1) mit Jesu ›Salbung im judäischen Bethanien‹ und seinem Einzug in Jerusalem eröffnet und kulminiert in der Erscheinung der Herrlichkeit des Gekreuzigten und seinem Begräbnis am sechsten Tage (12,1–19,42 ...).«³³

Und auch die Stunde in Jesu Aussage: »Meine Stunde ist noch nicht gekommen« (Joh 2,4) weist auf die Stunde des Todes bzw. der Erhöhung und Verherrlichung. Dazu Hartwig Thyen: »Dieser Satz (›Meine Stunde ist noch nicht gekommen‹)^{TN} ist fraglos absichtsvoll doppeldeutig. Denn vordergründig muß er sich ja wohl auf die ›Stunde‹ der Wandlung des Wassers in Wein beziehen. Zugleich weiß aber jeder in der Lektüre unseres Evangeliums Erfahrene, daß die ›Stunde Jesu‹ darin stets die Stunde seiner Verherrlichung am Kreuz von Golgatha bezeichnet (vgl. 7,30; 8,20; 12,23.27; 13,1; 17,1).«³⁴

Da die »Stunde« diejenige der Verherrlichung ist, indiziert auch die »Herrlichkeit« in Joh 2,11 einen Zusammenhang mit dem Kreuzesgeschehen. Das sieht auch Jean Zumstein: »Bereits von der ersten öffentlichen Tat Jesu an (Kana!) ist die gesamte joh[anneische] Erzählung also nach Golgotha ausgerichtet. Die Herrlichkeit des Sohnes (2,11) kann nicht unabhängig vom bevorstehenden Kreuzestod verstanden werden.«³⁵

Eine bemerkenswerte Brücke zwischen der Hochzeit und

88.

³³ H. Thyen, *Das Johannesevangelium*, 2005, Seite 152.

³⁴ H. Thyen, *Das Johannesevangelium*, 2005, Seite 156.

³⁵ J. Zumstein, *Kreative Erinnerung*, 1999, Seite 127.

der Verherrlichung durch das Kreuz, die ja ebenfalls eine Vereinigung war, »die Vereinigung des Menschlichen des Herrn mit dem Göttlichen seines Vaters« (WCR 126), wird durch die Mutter hergestellt. Denn: »Die Mutter Jesu tritt in unserem Evangelium nur zweimal auf: Nämlich hier in Kana bei der *arche ton semeion* Jesu und in Golgatha bei deren *telos* (19,25–27).«³⁶ Jean Zumstein beobachtet vier Gemeinsamkeiten zwischen Joh 2,1–11 und Joh 19,25–27: »(a) in beiden Szenen wird die Mutter mit demselben Begriff bezeichnet (*he meter [tou jesou]* Joh 2,1.3.5; 19,25.26.27); (b) in beiden Szenen spricht Jesus sie direkt an (Verwendung des Vokativs *gynai*); (c) in beiden Szenen ist die Thematik der Stunde präsent (Joh 2,4; 19,27b); (d) in beiden Szenen schliesslich steht die Mutter zu ihrem Sohn in einem Verhältnis der Nähe und Vertrautheit.«³⁷

Die Mutter ist hierbei ein Sinnbild der Kirche im weitgefassten, swedenborgschen Sinne. Deswegen sagt sie: »Was immer er euch sagt, das tut.« (Joh 2,5). Das ist der Ruf der Glaubensmutter an die Gläubigen. Dazu abschließend drei exegetische Stimmen: Jean Zumstein meint, »dass Joh 19,25–27 unter einem joh[anneischen] Gesichtspunkt die Geburt der Kirche erzählt, insofern damit die Zusammenführung der von Jesu Mutter verkörperten Glaubenden um den Lieblingsjünger herum gemeint ist.«³⁸ Hartwig Thyen ist der Meinung, »daß Jesu Mutter die toratreue Synagoge repräsentiert.«³⁹. Und Günter Keil antwortet auf die Frage, wer die Mutter Jesu sei: »Hier bleibt nur eine sinnvolle Deutung: das

³⁶ H. Thyen, *Das Johannesevangelium*, 2005, Seite 155. *Arche ton semeion* bedeutet Anfang der Zeichen und *telos* Ende oder Ziel.

³⁷ J. Zumstein, *Kreative Erinnerung*, 1999, Seite 174.

³⁸ J. Zumstein, *Kreative Erinnerung*, 1999, Seite 176.

³⁹ H. Thyen, *Das Johannesevangelium*, 2005, Seite 155. Thyen verweist auf Walter Bauers Kommentar: »Die Mutter des Messias ist die alttestamentliche Gottesgemeinde, mit der sich der Logos-Christus auseinandersetzt.« (*Das Johannesevangelium*, 1933, Seite 46).

Judentum. Es ist Jesu Mutter; aber eine Wesensverwandtschaft zwischen Christentum und Judentum, zwischen Gnade und Gesetz (1,17) besteht nicht; dennoch hat das Judentum seinen bleibenden Sinn darin, auf Jesus hinzuweisen (2,5). Damit wird Kap. 3 und 4 vorbereitet: Wenn auch Jesus aus dem Judentum kommt, so besteht doch keinerlei Wesensverwandtschaft in der Anbetung (4,21), denn Gott will im Geist angebetet werden, der weht, wo er will (4,24; 3,8).⁴⁰

Als Nachbemerkung eine Synthese

Die unterschiedlichen Deutungen durch Swedenborg und Lorber lassen sich zu einer komplexen Deutung zusammenführen. Den Weg dahin weist die folgende Äußerung Swedenborgs: »Dass der Herr am dritten Tage auferstanden ist, schließt auch in sich, dass das Göttlichwahre oder das Wort hinsichtlich seines inneren Sinnes, wie es von der Alten Kirche verstanden wurde, in der Vollendung des Zeitlaufs⁴¹, die ebenfalls ein ›dritter Tag‹ ist, zu neuem Leben erwachen wird.« (HG 2813).

Die Auferstehung Christi am dritten Tage und die Enthüllung des geistigen Sinnes am Ende der Weltzeit bzw. beim Übergang zur geistigen Kirche hängen demnach zusammen. Jesus Christus ist nach johanneischer Lesart das Wort Gottes; seine Auferstehung schließt somit eine Metamorphose der natürlichen, geschichtlich bedingten Gestalt des ursprünglich von Gott ausgegangenen Wortes in sich. Das viel-

⁴⁰ G. Keil, *Das Johannesevangelium*, 1997, Seite 56.

⁴¹ *Consummatio saeculi* (= Vollendung des Zeitlaufs) ist Swedenborgs Übersetzung und Interpretation der neutestamentlichen *synteleia tou aionos*, die in den kirchlichen Übersetzungen mit »Ende der Welt« (= Weltuntergang) wiedergegeben wird. Nach Swedenborg ist jedoch das Ende der Übergangszeit von der Ankunft bis zur Wiederkunft Christi gemeint, welchen Zeit- und Entwicklungsabschnitt Lorber »Mittelbildungsperiode« (GEJ 8,182,5) nennt.

fach geschundene Wort Gottes wird wieder in seiner Göttlichkeit erfahrbar werden. Außerdem ist darauf hinzuweisen, dass die Kirche nach alter theologischer Überzeugung der Leib Christi ist. Daher schließt die seinerzeitige Auferstehung des irdischen Leibes Christi die Verwandlung der von Jakob Böhme sogenannten »Mauerkirche« in die verherrlichte Gestalt der Geistkirche in sich, die Swedenborg schlicht »nova ecclesia« nannte.

Die Hochzeit zu Kana, die *arche* (= das Grundprinzip) der Zeichenhandlungen des Erlösers, ist daher als das allumfassende Transformationsgeschehen zu deuten, das zuerst den Leib Christi erfasste, von dort aber sukzessive die gesamte Schöpfung und somit auch das menschliche Bewusstsein umgestalten wird. Ein wichtiger Schritt auf diesem Wege ist die Enthüllung und Erfassung des geistigen Sinnes aller Worte und Taten Gottes.

Gott ist Mensch

Jürgen Kramke

Als ich das erste Mal in den Werken Swedenborgs davon gelesen habe, dass Gott ein Mensch sein soll, hat mich dies schon ein wenig irritiert. Denn wie kann der unendliche Gott, durch den alles, was in der geistigen wie in der natürlichen Welt ist, ein Mensch sein? Ein Mensch, der einen Leib hat, welcher mit allen uns bekannten äußeren Extremitäten und inneren Organen ausgestattet sein soll? Und dabei meint Swedenborg nicht etwas den Leib von Jesus Christus, denn er verweist ausdrücklich auf die Verse 26 und 27 im ersten Buch Mose, wo geschrieben steht:

»Und Gott sprach: Lasst uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht. Und Gott

schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie einen Mann und ein Weib.«

Als langjähriger Leser der Swedenborgschriften fällt es mir ziemlich schwer, diesen Bibeltext wörtlich zu nehmen. Denn er vermittelt den Gedanken, dass Gott einen Leib haben soll, der dem Unsrigen sehr ähnlich ist. Irgendwie wiederstrebte mir dieser Gedanke, zumal ich ja durch Swedenborg weiß, dass die ersten Kapitel des ersten Buch Mose gemachte Geschichte⁴² sind.

Dennoch kann man in Swedenborgs Werk »Göttliche Liebe und Weisheit« lesen:

»Dass Unendliches in Gott ist, kann jeder bei sich bejahen, der glaubt, dass Gott Mensch ist; und weil Er Mensch ist, so hat Er einen Leib und alles, was zu einem Leibe gehört. Er hat also Antlitz, Brust, Unterleib, Lenden und Füße; denn ohne dieses wäre Er nicht Mensch. Und weil Er jenes hat, so hat Er auch Augen, Ohren, Nase, Mund und Zunge; dann auch des Menschen innere teile, also Herz und Lunge, und was von diesen abhängt; welches alles zusammengenommen macht, dass der Mensch Mensch ist. Im geschaffenen Menschen ist es eine Vielheit, und betrachtet man es in seinen Verwebungen, ein Unzählbares. Im Gott-Menschen aber ist es unendlich, es fehlt nichts. Darum ist in Ihm unendliche Vollkommenheit. Dass ein Vergleich des unerschaffenen Menschen, welcher Gott ist, mit dem erschaffenen Menschen geschieht, ist darum, weil Gott Mensch ist und weil er selbst sagt, der Mensch der Welt sei nach Seinem Bild und zu Seinem Ebenbilde geschaffen, 1. Mose 1,26-27.«

Wenn man dieses Zitat auf sich wirken lässt, dann scheint Swedenborg tatsächlich die Meinung zu vertreten,

⁴² Wie die Geschichte von der Schöpfung des Himmels und der Erde, die vom ersten Kapitel des ersten Buches Mose an bis dahin, wo von der Sündflut gehandelt wird, enthalten ist, zu verstehen ist, kann niemand wissen, außer durch den geistigen Sinn, der bis ins einzelne im Buchstabensinn liegt; denn die Geschichte von der Schöpfung vom Garten in Eden, von den Nachkommen Adams bis zur Sündflut ist (nicht wirkliche, sondern) gemachte Geschichte, gleichwohl aber höchst heilig, weil die einzelnen Sinne und die einzelnen Worte darinnen Entsprechungen sind und daher geistige Dinge bedeuten. [EO 739]

dass Gott, um Existieren zu können, einen unendlich vollkommenen Leib mit den dazugehörigen Extremitäten und Organen benötigt.

Um herauszufinden, wieso Swedenborg diese Meinung vertritt, ist es möglicherweise von Vorteil, wenn wir uns zunächst dem Ebenbild Gottes, also dem Menschen, zuwenden. Denn im Gegensatz zu Gott können wir den Menschen mit unseren Sinnesorganen betrachten und untersuchen. Vielleicht kann man auf diese Weise erkennen, weshalb der Menschen ein Ebenbild Gottes ist und was es mit den göttlichen Extremitäten und Organen auf sich hat.

Wie wir ja alle wissen, hat der Mensch durchaus die eine oder andere Parallele zu den tierischen Mitbewohnern dieser Erde. Viele Tiere laufen wie wir auf zwei Beine, andere haben Arme und Hände mit denen sie Dinge greifen können. Es gibt Tiere, die um ein Vielfaches schneller und stärker als der Mensch sind und wieder andere leben in sozialen Strukturen, die den Unsrigen in gewisser Weise überlegen sind. Sie haben die gleichen Sinnesorgane wie wir und können bisweilen um ein Vielfaches besser sehen, hören, riechen und schmecken. Dazu kommt noch, dass die meisten Tiere bereits von ihrer Geburt an mit all dem Wissen ausgestattet sind, dass sie zu einem ihrer Art gemäßen Leben befähigt.

Ein Entenküken kann bereits kurz, nachdem es aus dem Ei geschlüpft ist, laufen und schwimmen und es weiß ziemlich genau, welche Nahrung ihm schmeckt und bekommt. Ein neugeborenes Baby hingegen kann weder stehen noch laufen und von Schwimmen kann gar keine Rede sein. Es weiß noch nicht einmal, welche Nahrung ihm gut bekommt, geschweige denn, wo es seine Milch herbekommt.

In seinem Werk die »Eheliche Liebe« beschreibt Swedenborg in einer Denkwürdigkeit wie in der geistigen Welt darüber gesprochen wurde, warum der Mensch nicht mit der Fertigkeit irgendeines Triebes geboren wird, wo doch die

Tiere und Vögel, edle wie unedle, mit den Fertigkeiten aller ihrer Triebe geboren werden?⁴³

Die Protagonisten in dieser Denkwürdigkeit, welche in der Welt Forscher waren, bestätigten zunächst die Tatsache, dass der Mensch mit keinerlei Fertigkeit geboren wird. Als Beispiel hierfür berichteten sie, dass ein neugeborenes Kind noch nicht einmal weiß, wo es seine Nahrung herbekommt. Erst durch das Anlegen an die Mutterbrust lernt es die elementare Nahrungsquelle kennen. Das Kind weiß nur, dass es saugen muss, und dies hat es von dem beständigen Saugen im Mutterleib. Im Gegensatz zum Tier erkennt das Baby auch keine ihm zuträgliche Nahrung, sondern alles, was es erreichen kann, Reines wie Unreines, reißt es an sich und führt es dem Mund zu.

Als ein weiteres Beispiel führten die Forscher an, dass der Mensch ohne Belehrung kein Wissen hinsichtlich der Unterschiede des Geschlechts, und von den Liebesweisen gegen dasselbe hat. Auch erwachsene Jungfrauen und Jünglinge wüssten ohne die Unterweisung von anderen Menschen nichts davon.

Hieraus folgerten sie, dass der Mensch körperhaft wie ein Wurm zur Welt kommt, und körperhaft bleibt, wenn er nicht von anderen wissen, erkennen und weise sein lernt. Als Beleg für diese These sagten die Forscher, dass die Tiere, sowohl edle wie unedle, als da sind, Tiere der Erde, Vögel des Himmels, kriechendes Geziefer, Fische, Würmchen, mit allen Kenntnissen der Triebe ihres Lebens geboren werden. So werden sie z. B. mit allen Fähigkeiten geboren, die zu ihrer Ernährung, ihrer Wohnung, ihrer Geschlechtstriebe und Fortpflanzung und der Aufzucht ihrer Jungen notwendig sind.

Der Mensch hingegen wird ohne Wissen geboren, damit

⁴³ EL 133

er sich alles Wissen aneignen kann. Würde er mit dem notwendigen Wissen auf die Welt kommen, könnte er kein anderes aufnehmen als nur das, in das er hineingeboren wurde. Der folgende Vergleich soll dies ein wenig verdeutlichen:

»Der Mensch gleicht bei seiner Geburt einer Ackerscholle, in der noch kein Same gelegt ist, die aber alle Samenarten annehmen und sie zum Aufgehen und Fruchttrogen bringen kann. Das Tier hingegen ist einem schon besäten und mit Gräsern und Kräutern überwucherten Acker gleich, der außer dem eingesäten Samen keinen mehr annimmt und neuen aufkeimenden Samen ersticken würde. Dies ist der Grund dafür, warum der Mensch eine Reihe von Jahren zu seiner Entwicklung benötigt, in deren Verlauf er wie Ackerland bestellt wird, und gleichsam Saaten, Blüten und Bäume aller Gattung hervorbringt. Das Tier hingegen kann im Laufe seines Lebens nur das ausbilden, was ihm angeboren ist.«

Quasi als Ausgleich dafür, dass der Mensch im Gegensatz zum Tier ohne Wissen zur Welt kommt, hat es der Herr so eingerichtet, dass der Mensch mit der Fähigkeit zum Wissen und der Neigung zum Lieben und zum Weisesein geboren wird. Diese Neigung ist bei ihm so vollkommen angelegt, dass er nicht nur das lieben kann, was das Seine und der Welt, sondern auch das, was Gottes und des Himmels ist. Die Folge davon, dass dem Menschen keine Kenntnisse angeboren sind, ist die, dass er keinerlei Wissen aus sich selbst nehmen kann und sich deshalb sein Wissen mühsam von anderen Menschen aneignen muss. In dem Maße, wie der Mensch durch das Wissen von Anderen zu Einsichten gelangt, kann er Weisheit erlangen. Diese Weisheit wiederum ist die Kraft im Gemüt des Menschen, durch die es dem Verstand möglich ist, den weltzugewandten Willen umzubilden. Diese allmähliche Umwandlung des Willens ist die Grundvoraussetzung dafür, dass sich über die Liebe zum Nächsten eine Liebe zu Gott entwickeln kann und der Mensch auf diese Weise eine Verbindung mit Gott erfährt.

Die Konsequenz aus dem bisher gesagten ist die, dass Tiere, obwohl sie einen biologischen Körper haben, der dem

des Menschen in vielerlei Hinsicht ähnlich ist, weder ein Bild Gottes sind noch werden können. Die Tiere erhalten ihr Leben zwar genauso wie der Mensch von Gott aber ihr Leben bzw. ihre Liebe ist nicht frei, deshalb können sie sich nur innerhalb ihres eng gesteckten Trieblebens entwickeln.

Dazu kommt noch, dass der Mensch ein Bewohner zweier Welten ist. Er lebt gleichzeitig in der geistigen und in der natürlichen Welt.⁴⁴ Mit seiner Seele und seinem Gemüt lebt er in der geistigen Welt, die dort ist, wo Engel und Geister leben. Mit seinem Leib lebt er in der natürlichen Welt, welche er mit seinen fünf Sinnen wahrnehmen kann. Und weil der Mensch so geschaffen ist, wurden ihm von Gott ein Inneres und ein Äußeres gegeben. Das Innere, damit er in der geistigen Welt sein kann, und das Äußere, damit er in der natürlichen Welt leben kann.

Die Kommunikation zwischen dem Inneren also dem Geistmenschen und dem Äußeren, dem natürlichen Leib des Menschen, findet über das Gehirn statt. Dort werden die Informationen des Geistmenschen so umgewandelt, dass er über den Körper seinen Gedanken entsprechend in der natürlichen Welt handeln kann. Oder um es mit Swedenborg auszudrücken:

»Der Verkehr der Seele mit dem Körper ist so beschaffen, wie der Einfluss der geistigen Welt in die natürliche Welt; denn die Seele oder der Geist des Menschen ist in der geistigen Welt, und der Körper in der natürlichen Welt; also gemäß den Entsprechungen.«⁴⁵

Das jenseits von Raum und Zeit angesiedelte Innere des Menschen, also der Geistmensch fließt demnach in den natürlichen Körper ein und belebt ihn. Die im Willen angesiedelte Liebe nutzt in enger Verbindung mit der Weisheit des Verstandes den Leib, um sich in der natürlichen Ebene aus-

⁴⁴ WCR 401. V

⁴⁵ HG 6319

zudrücken. Mit anderen Worten ausgedrückt, die Taten des Menschen entsprechen der aus seinem Inneren entspringenden Liebe und Weisheit.

Alles was der Mensch macht und tut hat irgendetwas mit seiner Liebe zu tun. Wobei es zweitrangig ist, ob er aus edlen oder unedlen Motiven heraus handelt. Immer versucht die Lebensliebe über den Verstand die Zustände zu erreichen, durch die sich der Mensch gut fühlt.

Das beginnt bei den einfachen alltäglichen Dingen, wo es darum geht, dem Leib mit möglichst wenig Aufwand, all das zur Verfügung zu stellen, was er zur Befriedigung seiner Grundbedürfnisse benötigt. Darüber hinaus verbringt jeder Mensch täglich mehr oder weniger viel Zeit damit, die Umstände innerhalb seines Umfeldes so einzurichten, dass er sich sicher, anerkannt, geborgen und geliebt fühlt. Natürlich hängt die Erfüllung dieser Wünsche davon ab, wie die Lebensliebe ausgerichtet ist. Für den einen ist Reichtum und oder Macht das Ziel aller Wünsche und der andere ist glücklich, wenn er sich zum Wohlergehen seiner Familie aufopfern kann.

Ein nicht unwesentlicher Grund dafür, dass die Geistmenschen eine so breite Palette an unterschiedliche Glücksbedürfnisse haben besteht darin, dass jeder Mensch sein Wissen und seine Wertmaßstäbe von anderen, auf der Erde lebenden Menschen, bekommen hat. Hier spielen die materiellen Umstände, die Bezugspersonen und der Kulturkreis, in den der Mensch hineingeboren wird, eine sehr große Rolle. Es macht sicherlich einen Unterschied, ob jemand in einer armen religiös dogmatischen Familie hineingeboren wird, ob er in einer materialistisch ausgerichteten Familie das Licht der Welt erblickt, oder ob er in einer harmonischen und liebevollen Familie aufwächst, in der Jesus ein ständiger Gast ist. In jedem Fall erfahren der Wille und die ihm inwohnende Liebe bereits in frühem Kindesalter eine Prägung,

die den Menschen sein Leben lang begleitet.

Wenn man einmal den Gedanken, dass die unterschiedlichsten Liebesprägungen letztendlich das Leben des Menschen ausmachen, auf sich wirken lässt, dann kann man Swedenborg verstehen, wenn er schreibt, dass die Liebe das Leben des Menschen ist. In seinem Werk »Göttliche Liebe und Weisheit« heißt es dazu:

»Niemand weiß, was das Leben des Menschen ist, wenn er nicht weiß, dass es die Liebe ist. Weiß er dieses nicht, so kann der eine glauben, des Menschen Leben sei bloß ein Empfinden und Handeln; der andere, es sei nur ein Denken. In Wahrheit ist das Denken nur die Erste, das Empfinden und Handeln aber die zweite Wirkung des Lebens.«⁴⁶

Mit diesen Worten will Swedenborg zum Ausdruck bringen, dass die Liebe das Leben des Geistmenschen ist und dass das Verstandesdenken letztendlich aus dieser Liebe entspringt.

Nach dem Motto, das, was ich liebe, halte ich für wahr, und das, was ich für wahr und richtig halte, das liebe ich.

Über das Gehirn bringt der Verstand seine Gedanken in der natürlichen Welt zur Wirkung.

Ich hoffe, dass meine bisherigen Ausführungen deutlich gemacht haben, dass sich der Mensch von allem seinen Mitbewohnern auf dieser Erde dadurch unterscheidet, dass er einen freien Willen und einen Verstand hat. Diese beiden Aspekte des Gemüts ermöglichen es dem Menschen, zu Lieben und Weisheit zu erlangen. Und genau diese menschlichen Fähigkeiten sind es, wodurch der Mensch nach dem Ebenbild und der Ähnlichkeit Gottes geschaffen ist. Denn in seinem Urwesen ist Gott Liebe und Weisheit. Hierzu kann man in der »Göttlichen Liebe und Weisheit« Folgendes lesen:

»Das göttliche Wesen selbst ist Weisheit und Liebe.«⁴⁷

⁴⁶ GLW 2

⁴⁷ GLW 8

»Dass in Gott die Liebe und Weisheit in ihrer Urwesenheit sind, kann niemand leugnen; denn Er liebt Alle aus der Liebe in Ihm, und Er leitet Alle aus der Weisheit in Ihm. Auch das geschaffene All, aus dem Gesichtspunkt seiner Ordnung betrachtet, ist so voll von Weisheit aus der Liebe, dass Du sagen musst, alles zusammen genommen sei sie selbst.«⁴⁸

Weil das göttliche Urwesen Liebe und Weisheit ist, wurden dem Menschen, der ja ein Ebenbild Gottes ist, zwei Lebensanlagen gegeben, die eine ist der Verstand und die andere ist der Wille.

Die Anlage, die dem Verstand entspricht, nimmt das Ihrige vom Einfließen der göttlichen Weisheit und die Anlage, die dem Willen entspricht, nimmt all das Ihrige von der einfließenden Liebe Gottes.

Wenn ein Mensch keine rechte Weisheit und keine rechte Liebe hat, werden diese Anlagen dadurch nicht etwa aufgehoben, sie sind lediglich verschlossen. In dieser Zeit wird der Verstand zwar immer noch als Verstand, und der Wille immer noch als Wille bezeichnet, jedoch ihrem Wesen nach haben sie nichts Göttliches mehr. Würde Gott jene Fähigkeiten hinweg nehmen, so ging alles Menschliche unter, denn das denken und aus dem Denken reden, und das wollen und aus dem Wollen handeln, macht den Menschen aus.

Das Göttliche bei dem Menschen drückt sich durch die Fähigkeit weise zu sein und die Fähigkeit zu lieben aus, d. h. die Fähigkeit, jenes und dieses zu können.⁴⁹

Dass das göttliche Urwesen Liebe und Weisheit ist, kann man auch daran erkennen, dass sich alles im Weltall auf das Gute und auf das Wahre bezieht. Denn alles, was aus der göttlichen Liebe hervorgeht, heißt Gut, und alles, was aus der göttlichen Weisheit hervorgeht, heißt Wahr.⁵⁰

Dadurch, dass das göttliche Urwesen Liebe und Weisheit ist, kommt es auch, dass das Weltall und alles in ihm, Belebtes und

⁴⁸ GLW 29

⁴⁹ GLW 30

⁵⁰ GLW 31

Unbelebtes, durch Wärme und Licht bestehen. Dies deshalb, weil die Wärme im Entsprechungsverhältnis mit der Liebe steht und das Licht im Entsprechungsverhältnis mit der Weisheit steht.⁵¹

Aus der göttlichen Liebe und aus der göttlichen Weisheit, die das göttliche Urwesen, also Gott ausmachen, entstehen alle Triebe und Gedanken im Menschen. Die Triebe aus der göttlichen Liebe und die Gedanken aus der göttlichen Weisheit, und das Ganze des Menschen als auch sein Einzelnes sind nichts als Trieb und Gedanke. Diese beiden sind wie die Quellen seines gesamten Lebens. Alles Angenehme und anregende seines Lebens fließt aus ihnen. Das Angenehme aus dem Trieb seiner Liebe und das Anregende aus den Gedanken, die aus dieser hervorgehen.⁵²

Dass göttliche Sein und das göttliche Dasein sind in Gott unterscheidbar Eins, weil das göttliche Sein die göttliche Liebe und das göttliche Dasein die göttliche Weisheit ist. Als unterscheidbar Eins bezeichnet sie Swedenborg, weil Liebe und Weisheit verschieden sind, jedoch so vereint, dass die Liebe zu der Weisheit und die Weisheit zu der Liebe gehört. Denn die Liebe ist in der Weisheit, und die Weisheit hat ihr Dasein in der Liebe.⁵³

Die Einheit von Liebe und Weisheit findet sich auch in jedem göttlichen Werk. Deshalb werden die Werke Gottes für Ewig fortbestehen. Wäre mehr göttliche Liebe als göttliche Weisheit oder mehr göttliche Weisheit als göttliche Liebe in etwas Geschaffenen, so würde es nicht bestehen.⁵⁴

Auch die göttliche Vorsehung in der Umbildung, Wiedergeburt und Beseligung der Menschen enthält ein gleiches Maß göttlicher Liebe und göttlicher Weisheit. Wäre von der göttlichen Liebe ein Zuviel oder Zuwenig gegenüber der göttlichen Weisheit, könnte der Mensch nicht gebessert, wiedergeboren und beseligt werden. Die göttliche Liebe will alle beseligen; allein sie kann nur durch die göttliche Weisheit beseligen, denn in der göttlichen Weisheit liegen alle Gesetze, durch welche die Beseligung bewirkt wird. Die Liebe kann diese Gesetze nicht überschreiten, weil die göttli-

⁵¹ GLW 32

⁵² GLW 33

⁵³ GLW 34

⁵⁴ GLW 36

che Liebe und die göttliche Weisheit eins sind und vereint wirken.⁵⁵

Ich denke, dass diese aus der »Göttlichen Liebe und Weisheit« entlehnten Texte deutlich machen, dass die Liebe und die Weisheit in Gott und Mensch die gleichen Prioritäten haben. Das bedeutet, dass der Mensch und Gott deshalb Mensch sind, weil sich ihr Sein und ihr Dasein durch die Liebe und die Weisheit definiert. Bei Gott in göttlicher Vollendung und beim Menschen in der Fähigkeit zur geschöpflichen Vollendung.

Jetzt stellt sich natürlich die Frage, was es mit dem Leib Gottes auf sich hat. Dass der Mensch einen Leib benötigt, kann man ja noch gut nachvollziehen. Benötigt er ihn doch um als ein Bewohner dieser Erde die Produkte seiner Liebe und Weisheit in das Dasein zustellen. So wie es z. B. bildende Künstler tun, wenn sie geschickt mit Pinsel und Farbe die aus ihrer Liebe entspringenden Bilder auf eine Leinwand malen. Oder ein Bildhauer, der mit Hammer und Meißel das Bild seiner Liebe aus in den schweren Marmorblock herausarbeitet.

Aber Gott – wozu braucht Gott ein Antlitz, Brust, Unterleib, Arme und Beine?

Um Antworten auf diese Frage finden zu können, ist es unumgänglich Raum und Zeit aus seinem Denken zu verbannen. Denn Gott ist Geist und wir Menschen sind als Bewohner der materiellen Welt so sehr in einer Matrix aus Raum und Zeit eingebunden, dass sich unser ganzes Denken und Fühlen in diesen Regionen abspielt. In seinem Werk »Göttliche Liebe und Weisheit«, schreibt Swedenborg hierzu:

»Zweierlei ist der Natur eigen, Raum und Zeit: Aus diesen bildet der Mensch in der natürlichen Welt die Vorstellungen seines Denkens und aus ihnen seinen Verstand. Bleibt er in diesen Vorstellungen und erhebt sein Gemüt nicht über sie, so kann er

⁵⁵ GLW 37

durchaus nichts Geistiges und Göttliches fassen; denn er hüllt es in die Vorstellungen ein, die von Raum und Zeit entlehnt sind, und insoweit er dies tut, insoweit wird das Licht seines Verstandes bloß natürlich, und aus diesem natürlichen Verstandeslicht über das Geistige und Göttliche denken und Schlüsse ziehen, ist wie aus dem Dunkel der Nacht über das denken, was bloß im Licht des Tages erscheint.

Wer aber sein Gemüt über die Vorstellungen des Denkens zu erheben weiß, die von Raum und Zeit etwas an sich haben, der geht aus dem Dunkel in das Licht über, erkennt das Geistige und Göttliche und sieht zuletzt auch, was in ihm und aus ihm ist; und dann treibt er aus diesem Licht das Dunkel natürlichen Lichtes aus und verweist dessen Täuschungen aus der Mitte gegen die Seiten. Jedermann, der Verstand hat, kann sein Denken über jenes der Natur Eigene erheben, erhebt es auch wirklich und bestätigt dann, dass das Göttliche, weil allgegenwärtig, nicht im Raum ist; und er kann auch das, was oben angeführt worden ist, begründen und sehen. Leugnet er aber die göttliche Allgegenwart und schreibt der Natur alles zu, so will er nicht erhoben werden, obgleich er es kann.«⁵⁶

Wenn die Menschen nach ihrem Ableben in die geistige Welt kommen, legen sie das Denken und Fühlen in Raum-Zeitlichen-Kategorien ab. Die Gegenstände, die sie mit ihren geistigen Augen sehen, sind dann zwar ähnlich wie die in der natürlichen Welt, aber das, was sie sehen, sind Vorbildungen, die ihren Gedanken entsprechen. In der geistigen Welt sind nämlich die Gegenstände des Denkens, Wahrheiten, die nichts von Raum und Zeit an sich haben. Es erscheint dem Geistmenschen nur so, als ob er in Raum und Zeit wäre.

Dies ist der Grund dafür, warum die Räume und Zeiten in der geistigen Welt nicht fest wie in der natürlichen Welt sind. Sie verändern sich in Abhängigkeit von den Zuständen der dort Lebenden. Die Vorstellungen ihres Denkens bestehen aus Lebenszuständen, für die Räume solche, die sich auf

⁵⁶ GLW 69

die Zustände der Liebe bezieht, und für die Zeiten solches, was sich auf die Zustände der Weisheit bezieht.

Von daher unterscheidet sich das geistige Denken und somit auch das geistige Reden völlig von dem natürlichen Denken und dem Reden aus diesem. Sie haben außer dem Innern der Dinge, welches geistig ist, gar nichts gemeinsam.⁵⁷

Der natürliche Mensch denkt mit den Vorstellungen, die er sich durch seine fünf Sinne erworben hat. Deshalb sind in allen seinen Vorstellungen Gestalt und Form enthalten, die eine Länge, Breite und Höhe haben. Das Denken der geistigen Menschen, besonders der Engel des Himmels, hat nichts mit der dreidimensionalen Gestalt und Form gemeinsam, wie wir sie aus der natürlichen Welt kennen. Statt der räumlichen Länge denkt sich der Engel das Gute der Sache aus dem guten des Lebens. Statt der räumlichen Breite das Wahre der Sache aus dem Wahren des Lebens und statt der Höhe ihre Grade.

Er denkt deshalb so, weil Entsprechungen, zwischen geistigen und natürlichen Dingen bestehen. Von diesen Entsprechungen kommt es auch, dass die Länge in der Bibel das gute einer Sache bezeichnet, die Breite das Wahre einer Sache und die Höhe ihre Grade.⁵⁸

Laut Swedenborg ist das Wort, wie er die Bibel nennt, seinem Buchstabensinn nach in bloßen Entsprechungen geschrieben. Von daher ist es sicherlich von Vorteil, wenn man bei der Suche nach Antworten auf die Frage, was denn der Leib Gottes ist, die Lehre der Entsprechungen berücksichtigt.

Der Grundgedanke bei der Entsprechungslehre ist der, dass es eine Verbindung zwischen der natürlichen Welt und der für unsere Sinne nicht erfassbaren geistigen Welt gibt.

⁵⁷ GLW 70

⁵⁸ GLW 71

Aus der jenseits von Raum und Zeit befindlichen geistigen Welt fließt beständig das göttliche Leben in die Geschöpfe der natürlichen Welt ein, ohne dass sie etwas davon bemerken. Es ist sogar so, dass die natürliche Welt nur deshalb entsteht und besteht, weil es einen dauerhaften Kraftfluss aus der geistigen Welt gibt.

Beim Menschen fließt beständig die natürliche Welt und gleichzeitig auch die geistige Welt ein. Das Inwendige, das zum Gemüt des Menschen gehört und sich auf den Verstand und den Willen bezieht, macht seine geistige Welt aus, während das Auswendige, welches zu seinem Körper gehört, und sich auf dessen Sinne und Handlungen bezieht, seine natürliche Welt bildet.

Alles, was in seiner natürlichen Welt, also in seinem Körper und dessen Sinnen und Handlungen entsteht, stammt aus der geistigen Welt, das heißt, aus seinem Gemüt und dessen Willen und Verstand. Dieses aus der geistigen Welt in den Körper einfließende wird Entsprechendes genannt.⁵⁹ Es heißt deshalb so, weil die Handlungen des Menschen in der natürlichen Welt dem entsprechen, was der im Jenseits angesiedelte Geistmensch dem Leib befiehlt.

Welche Art von Entsprechung beim Menschen gerade zur Wirkung gelangt, kann man in seinem Angesicht ablesen. In einem Gesicht, das nicht gelernt hat sich zu verstellen, stellen sich alle Regungen des Gemüts in natürlicher Gestalt wie in einer Abbildung dar, somit seine geistige Welt in seiner natürlichen Welt. Ebenso stellen sich die Dinge des Verstandes in der Rede; und die Dinge des Willens in den Bewegungen des Körpers, dar. Alles, was in dem Körper vorgeht, sei es im Angesicht, sei es in der Rede, sei es in den Gebärden, sind Entsprechungen.⁶⁰ Heutzutage verwendet man hierfür

⁵⁹ HH 90

⁶⁰ HH 91

den Begriff Körpersprache. Wer sie zu lesen vermag, kann viel über die inneren Vorgänge seines Gegenübers erfahren. Denn alles, was durch den äußern oder natürlichen Menschen geschieht und entsteht, entspringt aus dem Inneren oder geistigen Menschen.

Die Körpersprache ist sicherlich eine gute Möglichkeit, wie man gelebte Entsprechungen studieren kann. Sie ist nur leider nicht sehr hilfreich, wenn es darum geht, die geistigen Inhalte von heiligen Schriften entsprechungsmäßig auszulegen. Wahrscheinlich war dies ein Grund dafür, warum es der göttlichen Vorsehung gefallen hat Emanuel Swedenborg die Grundlagen der Entsprechungskunde zu offenbaren. Durch deren Anwendung sollte es möglich sein ein paar grundsätzliche Informationen darüber zu erhalten, was es mit dem Leib Gottes auf sich hat.

Wie bereits erwähnt, schreibt Swedenborg in der »Göttlichen Liebe und Weisheit«, dass Gott, weil Er Mensch ist, mit allen Attributen des menschlichen Leibes ausgestattet ist. Somit hat Gott einen Kopf mit Augen, Ohren, Nase, Mund und Zunge. Gott hat einen Leib, der mit Armen, Beinen, Händen und Füßen ausgestattet ist. Und Gott hat ein Herz, eine Lunge und alles, was von diesen abhängt.

Im Folgenden werde ich mich mit einigen der von Swedenborg aufgezählten Körperteile entsprechungsmäßig auseinandersetzen. Beginnen möchte ich dabei mit dem Herz und der Lunge.

Wie jedermann weiß, ist das Herz ein sehr wichtiges Organ im Körper, ohne dessen unermüdliche Arbeit kein Mensch leben könnte. Es pumpt zum einen das Blut durch die Lungen um Sauerstoff aufzunehmen und Kohlendioxid abzugeben. Zum anderen pumpt es das Blut durch alle Organe des Menschen, um jede einzelne Körperzelle mit Nahrung und Sauerstoff zu versorgen. Bei dieser Gelegenheit wird durch das Blut von der Zelle alles abgeführt, was als

Abfallprodukt anfällt und in irgendeiner Form der körpereigenen Abfallbeseitigung zugeführt.

Diese Funktionen des natürlichen Herzen und der Lunge stellen eine Vorbildung der Eigenschaften des geistigen Herzen und der geistigen Lunge dar. Wobei man davon ausgehen sollte, dass weder Gott noch der Geistmensch eine geistige Pumpe in ihrem Geistkörper haben, mit der das geistige Blut durch geistige Adern und Venen gepumpt wird.

Unter dem geistigen Herz⁶¹ wird beim Menschen der Wille und seine Neigungen bzw. das Gute seiner Liebe verstanden. Unter der geistigen Lunge⁶² wird der Verstand und sein Denken verstanden. Und unter dem geistigen Blut wird die tätige Liebe verstanden. So wie im natürlichen Körper das Herz durch den ständigen Kreislauf des Blutes den gesamten Organismus am Leben erhält, sorgt der Wille dafür, dass sich im Geistmenschen das Wahre der Weisheit und des Glaubens verbreiten kann.

Hierzu ein Zitat aus der Swedenborgschrift »Die Lehre des neuen Jerusalems vom Glauben«. Dort kann man unter der Nr. 19 lesen⁶³:

⁶¹ Das Vorzüglichste, was der Herr beim Menschen und dem Engel besitzt, ist der Wille, der im Worte Herz heißt; weil aber aus sich selbst niemand Gutes tun kann, so ist der Wille oder das Herz nicht des Menschen, obwohl er dem Menschen zugeschrieben wird; dem Menschen eigen ist Begierde, die er Willen nennt. [HG 105]

⁶² Zweierlei ist, was im geistigen Menschen oder im Gemüte herrscht, der Wille und der Verstand, und zweierlei ist, was im natürlichen Menschen oder im Körper herrscht, das Herz und die Lunge, und es besteht eine Entsprechung alles zum Gemüt gehörigen mit allem zum Körper gehörigen, [...] woraus folgt, dass, wenn der Wille dem Herzen entspricht, der Verstand der Lunge entspricht. Jeder kann auch bei sich selbst wahrnehmen, dass der Verstand der Lunge entspricht, sowohl aus seinem Denken als aus seinem Reden. [GLW 382. IV]

Weil der Verstand der Lunge entspricht und somit das Denken dem Atmen der Lunge, so wird durch Seele und Geist im Worte der Verstand bezeichnet. [GLW 383]

⁶³ Zur besseren Lesbarkeit von mir leicht modifiziert.

»Die tätige Liebe und der Glaube im Menschen verhalten sich ebenso, wie die Bewegung des Herzens, die Zusammenziehung und Erweiterung genannt wird, und die Bewegung der Lunge, die das Atemholen heißt. Es findet auch eine völlige Entsprechung derselben mit dem Willen und dem Verstand des Menschen statt, also mit der tätigen Liebe und dem Glauben. Deshalb wird auch in der Bibel unter dem Herzen der Wille und seine Neigungen verstanden, während in der Bibel unter dem Leben, und auch unter dem Geist, der Verstand und sein Denken verstanden werden. Deshalb bedeutet »das Leben von sich geben« so viel, wie, nicht mehr atmen.

Von daher kommt auch die Redensart, »Der hat den Geist aufgegeben« wenn man zum Ausdruck bringen will, wenn ein Mensch nicht mehr atmet.

Hieraus folgt, dass es keinen Glauben ohne tätige Liebe geben kann, und keine tätige Liebe ohne Glauben, und dass der Glaube ohne tätige Liebe wie das Atmen der Lunge ohne das Herz ist. Etwas, was bei keinem Lebendigen, sondern nur bei einem Automaten stattfinden kann. Denn die tätige Liebe ohne den Glauben ist wie das Herz ohne Lunge, durch das nichts als lebend empfunden wird. Deshalb bringt die tätige Liebe durch den Glauben den Nutzen hervor, wie das Herz durch die Lunge die Handlung.

Es findet zwischen dem Herzen und der tätigen Liebe sowie zwischen der Lunge und dem Glauben eine so große Übereinstimmung statt, dass man in der geistigen Welt bei jedem am bloßen Atemholen erkennt, wie sein Glaube, und am Schlagen des Herzens, wie seine tätige Liebe beschaffen ist. Denn die Engel und Geister leben [in der Vorbildung] wie die Menschen, durch das Herz und durch das Atemholen. Daher kommt es, dass sie ebenso empfinden, denken, handeln und reden, wie die Menschen in der Welt.«

Ich finde, dass dieses Zitat ein gutes Gefühl dafür vermittelt, was es entsprechungsmäßig mit dem Herz, der Lunge und dem Blut des Geistmenschen auf sich hat. Geistig genommen handelt es sich um die drei elementaren Eigenschaften des Gemüts, Liebe, Weisheit und tätige Liebe, durch welche der Mensch letztendlich Mensch ist.

In Bezug auf Gott wird unter dem Herz die Liebe bzw. das

göttlich Gute der göttlichen Liebe verstanden.⁶⁴ Die Lunge Gottes entspricht dem göttlich Wahren oder was dasselbe ist der göttlichen Weisheit und das Blut des Herrn entspricht dem Göttlich-Wahren, welches aus dem göttlichen Guten Seiner göttlichen Liebe hervorgeht.⁶⁵

Diese Entsprechungsauslegung scheint auf dem ersten Blick dem des Geistmenschen recht ähnlich zu sein. In beiden Fällen hat das Herz etwas mit der Liebe zu tun, die Lunge steht in der Entsprechung zur Weisheit und das Blut steht mit der tätigen Liebe in Verbindung. Dies erscheint aber nur so, denn der Mensch ist ein Bild Gottes, und deshalb sind in ihm diese Eigenschaften zwar angelegt, er muss sie aber erst im Laufe seines Lebens als solche erkennen und entwickeln. Wenn im Menschen diese von Gott gegebenen Anlagen nicht vorhanden wären, dann könnte er niemals ein Kind des Himmlischen Vaters werden.

Der Hauptunterschied in der Entsprechungsauslegung ist der, dass der Mensch ein Geschöpf ist und von daher alles Gute und Wahre seines Gemütes, ja sogar sein Leben von Gott hat. Gott hingegen ist die Liebe, die Weisheit und das Leben selbst.

In der »Erklärten Offenbarung« kann man hierzu lesen:

»Die göttliche Liebe, die in der göttlichen Weisheit wohnt, ist das Leben selbst, das Gott ist, und kann ihrem Wesen nach nicht mit dem Gedanken erfasst werden, denn sie ist unendlich und geht daher über das menschliche Denken hinaus. In ihrer Erscheinung kann sie aber gedacht werden. Der Herr erscheint nämlich vor den Augen der Engel wie eine Sonne, und aus dieser Sonne gehen Wärme und Licht hervor. Die Sonne ist die göttliche Liebe. Die Wärme ist die aus ihr hervorgehende göttliche Liebe, die auch das göttlich Gute genannt wird. Das Licht ist die aus der Sonne her-

⁶⁴ EO 750

⁶⁵ Das Blut des Herrn bedeutet das göttliche Wahre als hervorgehend aus dem göttlichen Guten Seiner göttlichen Liebe. [Vom neuen Jerusalem und seiner himmlischen Lehre 217]

vorgehende göttliche Weisheit, die das göttlich Wahre genannt wird.

Allerdings darf man die Vorstellung vom Leben, das Gott ist, nicht als Feuer, Wärme und Licht auffassen, wenn man nicht zugleich mit ihr die Vorstellung der Liebe und Weisheit aufnimmt. Man muss sich die göttliche Liebe *gleichsam* als ein Feuer, die göttliche Weisheit *gleichsam* wie ein Licht, und göttliche Liebe und Weisheit vereint wie ein strahlender Lichtglanz vorstellen bzw. denken.

Denn Gott ist der vollkommene Mensch, und zwar Seinem Angesicht und Seinem Körper nach Mensch; der Form nach besteht hierbei kein Unterschied, sondern nur dem Wesen nach; Sein Wesen ist, dass Er die Liebe selbst ist, und somit auch die Weisheit selbst und das Leben selbst.⁶⁶

Ich denke, diese Worte machen es noch einmal sehr deutlich, dass man sich von seinen sinnlichen Vorstellungen lösen muss, wenn man verstehen will, wieso Gott der vollkommene Mensch ist.

Wenn in diesem Zitat davon die Rede ist, dass Gott seinem Angesicht und Seinem Körper nach Mensch ist, dann bezeichnet das Angesicht in der Entsprechung die göttliche Barmherzigkeit⁶⁷ und der Körper entspricht der göttlichen Liebe.⁶⁸ Denn das göttliche Sein ist die göttliche Liebe, deren Substanz dem göttlichen Leib entspricht. Und weil Gott eine

⁶⁶ EO 1124

⁶⁷ Dass das Angesicht Jehovas oder des Herrn die Barmherzigkeit bezeichnet, kann aus dem Wort erhellen, denn das Angesicht Jehovas oder des Herrn im eigentlichen Sinn ist die göttliche Liebe selbst, und weil es die göttliche Liebe ist, so ist es auch die Barmherzigkeit, denn diese geht hervor aus der Liebe gegen das menschliche Geschlecht, das in so großem Elend schmachtet. [HG 5585]

⁶⁸ Hieraus kann man erkennen, was unter dem Leib des Herrn verstanden wird, nämlich die göttliche Liebe. Dasselbe wird auch unter Seinem Fleische verstanden; auch ist der Leib des Herrn, seit er verherrlicht, d. h. göttlich gemacht worden, nichts anders. Was könnte man anderes vom Göttlichen denken als das Unendliche? Hieraus kann man erkennen, dass unter Leib im heiligen Abendmahl nichts anderes verstanden wird als die göttliche Liebe des Herrn gegen das ganze Menschengeschlecht. [HG 6135]

große Liebe zu dem menschlichen Geschlecht hegt, entspringt aus dieser Liebe die göttliche Barmherzigkeit, welche alles daran setzt, dass jeder einzelne Mensch zu einer Ähnlichkeit Gottes⁶⁹ wird.

Wenn hingegen vom menschlichen Angesicht die Rede ist, dann ist damit die Gesinnung und Neigung, also das Inwendige des Menschen gemeint, welches seinem Gemüt angehört. Der Grund hierfür ist wohl der, weil sich die Gesinnung und die Neigungen im Angesicht sichtbar darstellen, weshalb auch das Angesicht der Spiegel der Seele genannt wird.⁷⁰

In dem eben zitierten Text ist auch die Rede davon, dass der Unterschied zwischen der menschlichen Form und der göttlichen Form lediglich dem Wesen nach besteht. Wobei sich natürlich hier die Frage stellt, was man sich in diesem Fall unter der Form vorzustellen hat.

Zunächst einmal assoziiert dieses Wort unwillkürlich den Gedanken, dass es sich um ein dreidimensionales Gefäß handelt, in dem man etwas aufbewahren kann. Da es aber in Gott weder Raum noch Zeit gibt, kann Gott keine Form haben der Länge, Breite und Höhe anhaften. Von daher greift sicherlich auch hier die Empfehlung Swedenborgs, bei der Betrachtung von geistigen Dingen die Vorstellungen aus Raum und Zeit zu meiden.

Nach Swedenborg sind die göttliche Liebe und die göttliche Weisheit in sich Substanz und Form, denn sie sind das Sein und das Dasein selbst.⁷¹ Das göttliche Sein und Dasein sind unerschaffen und ewig, deshalb ist es das einzige Sein

⁶⁹ Die Liebe zum Herrn macht den Menschen eins mit dem Herrn, d. h. zu einer Ähnlichkeit; auch die Liebätigkeit oder die Liebe gegen den Nächsten, diese jedoch zu einem Bild; Bild ist nicht Ähnlichkeit, sondern es ist nach der Ähnlichkeit. [HG 1013]

⁷⁰ EKO 412

⁷¹ GLW 43

und Dasein, durch das alles in der unendlichen Schöpfung gemacht ist. Alles Erschaffene besteht nur deshalb, weil es das göttliche Sein und Dasein gibt.⁷²

Swedenborg schreibt dazu in seinem Werk »Göttliche Liebe und Weisheit«, Nummer 32:

»Wer mit einigem Nachdenken das Sein und Dasein in sich erfassen und begreifen kann, der wird gewiss auch erfassen und begreifen, dass dasselbe das Eigentliche und das Einzige ist. Das Eigentliche heißt, was allein ist; und das Einzige, aus welchem alles andere ist. Weil nun das Eigentliche und das Einzige Substanz und Form sind, so folgt, dass dasselbe die einzige Substanz und Form ist, und weil eben diese Substanz und Form die göttliche Liebe und die göttliche Weisheit ist, so folgt, dass sie die eigentliche und einzige Liebe sowie die eigentliche und einzige Wahrheit ist, mithin, dass sie das eigentliche und einzige Urwesen, dann das Leben selbst und das einzige Leben ist; denn die Liebe und Weisheit ist das Leben.«⁷³

Wenn es also heißt, dass zwischen der göttlichen Form und der menschlichen Form kein Unterschied besteht, dann ist damit letztendlich die Liebe und die Weisheit gemeint. Im menschlichen Gemüt sind diese beiden genauso angelegt, wie im Gottmenschen. Der Unterschied ist lediglich der, dass die Form im Menschen einen Anfang hat, von daher endlich ist und im Laufe des Lebens entwickelt werden muss. Die Liebe und die Weisheit in Gott hingegen befanden sich bereits vor Anbeginn der Zeit in ewiger Harmonie. Gott ist das Eigentliche und das Einzige und alles, was existiert, besteht, einzig und allein durch Ihn.

Mit anderen Worten ausgedrückt, die göttliche Liebe macht das Sein und die Substanz aus, durch die es der göttlichen Weisheit möglich war und ist, die gesamte unendliche Schöpfung in das Dasein zu stellen. Die Liebe des Menschen hingegen kann mit der ihr verbundenen Weisheit nur endli-

⁷² GLW 44

⁷³ GLW 45

che Dinge in das materielle Dasein stellen.

Nachdem wir uns nun ein wenig mit den grundsätzlichen Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen Gott und Mensch auseinandergesetzt haben, möchte ich zum Ende meiner heutigen Ausführungen, noch kurz auf die Entsprechungen der wichtigsten göttlichen Körperteile zu sprechen kommen. Beginnen möchte ich mit dem Kopf.

Der Kopf

Der Kopf bzw. das Haupt Gottes entspricht dem göttlichen Wahren und der göttlichen Weisheit.⁷⁴ Diese Entsprechung kommt daher, weil das Haupt das Oberste des natürlichen Menschen ist und in ihm die Impulse entstehen, durch die alles im Leib geschieht. Denn im Haupt sind der Verstand und der Wille beheimatet, von diesen kommt alles her, was zum Leben des Menschen gehört, so z. B. seine Rede und alle seine Handlungen.⁷⁵

Ohren und Augen

Zu den göttlichen Ohren und Augen schreibt Swedenborg in den »Himmlischen Geheimnissen«:

»Dass Jehova weder Ohren noch Augen wie ein Mensch hat, ist bekannt. Es gibt aber eine aufs Göttliche anwendbare Eigenschaft, die durch das Ohr und durch das Auge bezeichnet wird, nämlich unendliches Wollen und unendliches Verstehen. Das unendliche Wollen ist die Vorsehung, und das unendliche Verstehen ist das Vorhersehen, Dies wird unter dem Ohr und Auge, wenn sie dem Herrn zugeschrieben werden, im höchsten Sinn verstanden.«⁷⁶

⁷⁴ Dass »die Juden eine Krone von Dornen auf das Haupt des Herrn setzten, und dass sie Sein Haupt schlugen«: Mt 27,29.30; Mk 15,19; Joh 19,2, bedeutete, dass sie eine solche Schmach dem göttlich Wahren selbst und der göttlichen Weisheit angetan haben. [EO 557]

⁷⁵ EKO 66

⁷⁶ HG 3869

Die Nase

Die Nase ist ja im menschlichen Körper über die Luftröhre mit der Lunge verbunden. Die Lunge wiederum entspricht, wie wir bereits besprochen haben, dem göttlich Wahren bzw. der göttlichen Weisheit. Und deshalb wird unter dem Atem und dem Wind der Nüstern, im höchsten Sinn das Göttlich Wahre bezeichnet.⁷⁷

Darum bedeutet auch das Schnauben der Nase Jehovas oder des Herrn, den Himmel, weil darunter der Odem des Lebens verstanden wird, somit das göttliche Leben. Von daher kommt es auch, dass in der griechischen Originalsprache des Neuen Testaments dasselbe Wort (Pneuma), Wind und Geist bedeuten.⁷⁸

Der Mund

Der Mund des Menschen entspricht dem Denken, wie auch alles andere, was zum Mund gehört, wie z. B. die Lippen, die Zunge und die Kehle. Er entspricht deshalb dem Denken, weil die Sprache das Produkt des Denkens ist.

Der Mund Gottes hingegen bezeichnet das göttlich Wahre.⁷⁹

In den »Himmlischen Geheimnissen« kann man über den Mund lesen:

»Nach dem Munde Jehovas« bedeutet, vermöge der Vorsehung des Herrn. Dies erhellt aus der Bedeutung des Mundes Jehovas, insofern er das göttlich Wahre bezeichnet, demgemäß sie geführt wurden; denn der Mund Jehovas bedeutet hier den göttlichen Ausspruch und die Führung nach demselben, insofern dies die Vorsehung bezeichnet.

Die göttliche Vorsehung unterscheidet sich von jeder anderen Führung und Leitung dadurch, dass die Vorsehung beständig das

⁷⁷ EO 419

⁷⁸ HG 8286

⁷⁹ EO 73

Ewige im Auge hat, und beständig zum Heil führt, und zwar durch verschiedene Zustände, bald durch frohe, bald durch traurige, die der Mensch zwar durchaus nicht begreifen kann, die aber dennoch alle zu seinem Leben in Ewigkeit beitragen. Solches wird bezeichnet durch die Reisezüge nach dem Munde Jehovas.«⁸⁰

Der Leib

Der Leib des Menschen bezeichnet im eigentlichen Sinn das Gute, das Sache der Liebe ist. Dies kommt daher, weil der Leib oder der ganze Mensch, der unter Leib verstanden wird, ein Aufnahmegefäß des Lebens vom Herrn ist, also ein Aufnahmegefäß des Guten; denn das Gute der Liebe macht das eigentliche Leben im Menschen aus.

Der Leib Gottes entspricht der göttlichen Liebe. Dasselbe wird auch unter Seinem Fleische verstanden. Auch der Leib des Herrn ist, seit dem er verherrlicht, d. h. göttlich gemacht wurde, nichts anderes.⁸¹

Der Arm

Der ausgestreckte Arm bezeichnet die Allmacht oder göttliche Macht. Dies ist deshalb so, weil durch den Arm, wenn er in den Himmel ausgestreckt erscheint, die Macht vom Göttlichen her vorgebildet wird. Wenn er aber nicht ausgestreckt, sondern gebogen ist, wird die Macht im allgemeinen Sinn vorgebildet. Von daher kommt es, dass die göttliche Macht in der Bibel des Öfteren durch den ausgestreckten Arm und die starke Hand vorgebildet wird.⁸²

Beine und Füße

Die Beine bezeichnen das natürlich Gute, welches mit dem geistig Guten verbunden ist. Die Füße bezeichnen das

⁸⁰ HG 8560

⁸¹ HG 6135

⁸² HG 7205

natürlich Wahre aus jenem Guten und alles Wahre, das aus dem Guten, angeeignet und mit dem Menschen verbunden werden muss.⁸³

Die Füße des Herrn bezeichnen das Göttliche Natürliche oder das Letzte der göttlichen Ordnung.⁸⁴ Oder mit anderen Worten ausgedrückt, die Füße Gottes symbolisieren in der Heiligen Schrift, die göttlichen Wahrheiten in der natürlichen Daseinsebene.

In den »Himmlischen Geheimnissen« heißt es hierzu:

»Dass die Füße das Natürliche bedeuten, kann erhellen aus den Vorbildungen bei den Urmenschen und so im Worte. Das Himmlische und Geistige wird vorgebildet durch das Haupt und durch das, was zum Haupte gehört; durch die Brust und was zur Brust gehört, das Vernunftmäßige und was zum Vernunftmäßigen gehört; durch die Füße und was zu den Füßen gehört, das Natürliche und das zum Natürlichen gehörige; daher kommt, dass die Fußsohle und Ferse das unterste Natürliche bedeutet und der Schuh, das Allerunterste, das schmutzig ist.«⁸⁵

Ich denke, dieses Zitat macht noch einmal recht deutlich, wie wichtig es ist, sich mit der Entsprechungskunde auseinanderzusetzen. Wenn es uns durch diese Lehre gelingt, hinter den Buchstabensinn der göttlich inspirierten Schriften zu schauen, werden wir unseren individuellen Weg finden, um ein Bild Gottes zu werden.

Und so möchte ich meine heutigen Ausführungen mit einem Zitat aus der »Erklärten Offenbarung« beenden. Dort heißt es:

»Durch die Liebe zum Herrn wird der Mensch ein Bild desselben. Der Herr ist die göttliche Liebe und diese erscheint im Himmel vor den Engeln als Sonne. Aus dieser Sonne gehen Licht und Wärme hervor, das Licht ist das göttlich Wahre und die Wärme ist das göttlich Gute. Aus diesen beiden besteht der ganze Himmel

⁸³ EO 543

⁸⁴ EO 69, 597

⁸⁵ HG 2162

und alle Gesellschaften des Himmels. Die Liebe zum Herrn beim Menschen, der Sein Ebenbild ist, gleicht einem Feuer aus dieser Sonne, und aus diesem Feuer geht ebenfalls Licht und Wärme hervor. Das Licht ist das Wahre des Glaubens und die Wärme ist das Gute der Liebe, beides vom Herrn, und beides ist auch den Gesellschaften eingepflanzt, mit denen die Liebe des Menschen übereinstimmt. Dass der Mensch von der Schöpfung her Bild und Ähnlichkeit Gottes ist, erhellt 1. Mose 1,26; und dass er durch die Liebe zu einem Bild und zur Ähnlichkeit des Herrn wird, kommt daher, weil der Mensch durch die Liebe im Herrn ist, und der Herr in ihm.«⁸⁶

»Aufklärung bis zum Himmel« Die Habilitationsschrift von Friedemann Stengel

Thomas Noack

Vorstellung eines wichtigen Buches

Ist das der neue Ernst Benz?⁸⁷ Diese Frage stellte sich mir, als ich auf die Habilitationsschrift von Friedemann Stengel stieß. Stengel, Jahrgang 1966, ist Kirchenhistoriker in Halle; Benz, Jahrgang 1907, war Kirchenhistoriker in Marburg. Wieder ein Kirchenhistoriker, der sich auf universitärem Niveau mit Swedenborg auseinandersetzt.⁸⁸ Und das wohlwollend; Stengel grenzt sich von psychohistorischen Interpretationen ab, »die Swedenborg posthum zum Patienten psychiatrischer Diagnoseverfahren machen«⁸⁹. Und wieder wird Grundlagenforschung betrieben, wieder die ganze Palette historischer Fragestellungen durchgearbeitet: die Quel-

⁸⁶ EO 1093

⁸⁷ Ernst Benz steht im 20. Jahrhundert für die Einbringung Swedenborgs in den wissenschaftlichen Diskurs und damit verbunden für seine Rehabilitation.

⁸⁸ Die systematische Theologie hat Swedenborg bislang nicht aufgegriffen. Benz und Stengel sind Kirchenhistoriker.

⁸⁹ Stengel 2011, S. 35.

len, Leben und Lehre, die frühe Rezeptionsgeschichte. Aber Stengel zeigt auch: Benz repräsentiert einen älteren Forschungsstand, einen teilweise überholten. Stengel ist also nicht der neue Benz im Sinne einer bloßen Fortschreibung der seinerzeitigen Forschungen; Stengel widerspricht Benz aber auch anderen Swedenborgforschern⁹⁰ und gelangt zu neuen Erkenntnissen. Deswegen wollen wir dieses wichtige Buch etwas ausführlicher vorstellen.

Das Buch und seine Entstehungsgeschichte

Aufklärung bis zum Himmel: Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts, so lautet der Titel der Studie, die 2011 in Tübingen bei Mohr Siebeck erschienen ist. Sie basiert auf der Habilitationsschrift von Friedemann Stengel, die 2009 von der Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg für das Fach Kirchengeschichte anerkannt worden ist. Sie umfasst 802 Seiten und ist im Buchhandel für 134 Euro erhältlich.

Stengel schildert im Vorwort die Entstehungsgeschichte seiner Habilitationsschrift: »Sie ist zwischen 2004 und 2009 im Rahmen der Forschergruppe 529 der Deutschen Forschungsgemeinschaft entstanden, die aus Historikern, Philosophen, Literaturwissenschaftlern, Theologen und Religionswissenschaftlern bestand und zu dem Thema ›Die Aufklärung im Bezugfeld neuzeitlicher Esoterik‹ am Interdisziplinären Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung (IZEA) der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg gearbeitet hat. Das Teilprojekt über Emanuel Swedenborg ist zugleich der theologische und religionswis-

⁹⁰ Beispielsweise Wouter J. Hanegraaff, Marsha Keith Schuchard und Constantin Rauer. Dieser Forscher haben sich ausführlich zu Swedenborg geäußert entweder im Kontext der Esoterikforschung oder seines Verhältnisses zu Oetinger oder Kant.

senschaftliche Beitrag. Es galt, nicht nur die Quellen, die innere Struktur und die Vernetzung Swedenborgs in den zeitgenössischen Debatten herauszuarbeiten. Ziel war es auch, die Bedeutung seines Werkes, in dem Geister, Naturphilosophie, ›Aufklärung‹ und christliche Theologie so eng nebeneinander liegen, für die Genese ›aufgeklärter‹ und ›aufgeklärt‹-christlicher Weltkonzepte im theologisch-philosophischen Diskurs der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und darüber hinaus zu beleuchten. Dabei war nicht zuletzt der Frage nachzugehen, wie sich Swedenborgs Position als Geburtshelfer der modernen Esoterik als eines vorgeblichen Nebenprodukts der ›Aufklärung‹ des 18. Jahrhunderts beschreiben lässt.«⁹¹

Die Habilitationsschrift ist demnach aus einem von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projekt hervorgegangen. Solche mehrjährigen Projekte produzieren in der Regel eine Anzahl von Tagungen und kleineren Texten, bevor dann umfassendere Monographien möglich werden. Das ist auch hier der Fall. Als Vorarbeiten im Hinblick auf die Habilitationsschrift können die folgenden Aufsätze angesehen werden:

Emanuel Swedenborg – ein visionärer Rationalist? In: Esoterik und Christentum: Religionsgeschichtliche und theologische Perspektiven, hg. von Michael Bergunder und Daniel Cyranka. Leipzig 2005, S. 58–97.

Emanuel Swedenborg – Die Geister (in) der Aufklärung. In: Sprache in der Geschichte. Vorträge der 121. Tagung der Evangelischen Forschungsakademie. Hannover 2008, S. 79–105.

Kant – »Zwillingsbruder« Swedenborgs? In: Kant und Swedenborg: Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis, hg. von Friedemann Stengel. Tübingen 2008, S. 35–98.

⁹¹ F. Stengel, *Aufklärung bis zum Himmel*, 2011, Seite V. (= Stengel 2011). Das Swedenborg betreffende Teilprojekt 3 lautete »Emanuel Swedenborgs Stellung innerhalb der aufklärerischen und esoterischen Diskurse des 18. Jahrhunderts«.

Swedenborg als Rationalist. In: Aufklärung und Esoterik: Rezeption – Integration – Konfrontation. Tübingen 2008, S. 149–203.

Bereits in diesen Aufsätzen sticht der Begriff »Rationalist« hervor (2005 und 2008), der auch in der Habilitationsschrift eine tragende Rolle spielt und im Hintergrund ihres Titels steht: »Aufklärung bis zum Himmel«. Nach Stengel betreibt Swedenborg ein Aufklärungs- bzw. Rationalisierungsprojekt, das nicht in den sichtbaren Reichen der Natur und des Menschen stehen bleibt, sondern sich »bis in den Himmel«, bis in den mundus spiritualis erstreckt. Stengel verweist auf WCR 508 – nunc licet intellectualiter intrare in arcana fidei (nun ist es erlaubt verstandesmäßig in die Geheimnisse des Glaubens einzutreten) –, eine Stelle, die auch die Swedenborgianer schon immer als programmatische Aussage verstanden haben.⁹² Man könnte auch auf HG 4402 hinweisen: »venturum est tempus quando illustratio (Eine Zeit, in der es Erleuchtung geben wird, ist am Kommen)«.⁹³

Stengels Ansatz

Stengels Ansatz ist ein historischer. Konkret bedeutet das: Stengel untersucht Swedenborgs Werk »im historischen Kontext des 18. Jahrhunderts«⁹⁴. Er fragt nach den literarischen Quellen oder, wenn sich solche nicht sicher benennen lassen, nach Themen, die damals allgemein diskutiert und

⁹² Siehe Stengels Erläuterung der Titelwahl in Stengel 2011, S. 1.

⁹³ Da durch die hervorgehobene Verwendung von »Rationalist« in den Titeln der Aufsätze von 2005 und 2008 und (rationalistische) »Aufklärung« im Titel der Habilitationsschrift der *Rationalismus* allein in den Mittelpunkt gerückt wird, sei darauf hingewiesen, dass für Swedenborg mindestens ebenso sehr der *Empirismus* bestimmend war, was sich in mehreren seiner Werke durch den Untertitel »ex auditis et visis (nach Gehörtem und Gesehenem)« zu erkennen gibt (vgl. auch den ersten Paragraphen – gemeint ist das erste Kapitel – der *Principia* mit der Überschrift: »Er handelt von den Mitteln, die zur wahren Philosophie führen und vom wahren Philosophen«).

⁹⁴ Stengel 2011, S. 2. Siehe auch den Untertitel des Buches: »Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts«.

auch von Swedenborg behandelt wurden. Außerdem bezieht er die Sicht der Zeitgenossen auf Swedenborg ein; reichlich Material in Form von Rezensionen steht ihm diesbezüglich zur Verfügung. Diesen Zusammenhang nennt er auch »Referenzrahmen«, wenn er schreibt, dass »als Referenzrahmen die Perspektive der Zeitgenossen Swedenborgs gewählt«⁹⁵ wird.

Als Historiker geht es Stengel um die Rekonstruktion von Tatsachenwahrheiten (= Fakten), nicht um die Explikation von Glaubenswahrheiten. Stengel ist nicht ein Vertreter der systematischen Theologie und natürlich auch kein Swedenborgianer. Vorschläge zu einer Weiterentwicklung der Theologie Swedenborgs in einer lebendigen Auseinandersetzung mit dem relevanten Wissen unserer Zeit sucht man daher bei ihm vergeblich. Wer Stengels Swedenborgforschungen studiert, muss an historischen Fragestellungen interessiert sein, dann freilich kommt er reichlich auf seine Kosten.

Die methodische Entscheidung, »im historischen Kontext des 18. Jahrhunderts« verbleiben zu wollen, erlaubt es Stengel, sich eines Urteils über »den Offenbarungsanspruch Swedenborgs«⁹⁶ zu enthalten. Insbesondere muss er nicht die Frage beantworten, ob Swedenborg krank war, an Wahnvorstellungen oder Schizophrenie litt. Stengel schreibt: »Swedenborgs biographische Wende zwischen 1743 und 1745 ist häufig Gegenstand psychohistorischer Arbeiten gewesen. Die vorliegende Studie verschließt sich solchen Interpretationen, die Swedenborg posthum zum Patienten psychiatrischer Diagnoseverfahren machen und ihn auf diese Weise aus seinem historischen Kontext herauslösen.«⁹⁷ Aus

⁹⁵ Stengel 2011, S. 60.

⁹⁶ Stengel 2011, S. 5.

⁹⁷ Stengel 2011, S. 35. Siehe auch: »Die vorliegende Arbeit wird sich einer solchen psychohistorischen, lediglich auf historischen Dokumenten basierenden Diagnostik grundsätzlich enthalten.« (Stengel 2011, S. 13).

dieser Aussage geht hervor, dass die Pathologisierung Swedenborgs notwendig seine Herauslösung aus dem unmittelbaren Kontext des 18. Jahrhunderts voraussetzt. Oder anders formuliert: Wer Swedenborg historisch-deskriptiv als eine Person des 18. Jahrhunderts darstellen und dabei ausführlich auch die Perspektive seiner Zeitgenossen auswerten will, dem drängt sich die Frage nicht auf, ob Swedenborg ein Fall für das Irrenhaus gewesen sei. Andere Fragestellungen und Wahrnehmungen stehen eindeutig im Vordergrund.

Die »streng historische Perspektive«, aus der heraus Stengel Swedenborg betrachtet, bewahrt ihn aber auch davor, Swedenborg als »ein verkanntes Genie zu rehabilitieren und auf diese Weise die unmittelbare historische Faktizität zu »berichtigen.«⁹⁸ Dieser Versuchung erlagen wir, die neukirchlichen Anhänger Swedenborgs.⁹⁹ Insbesondere mussten die tatsächlichen oder angeblichen wissenschaftlichen Leistungen Swedenborgs dafür herhalten, ihm als Offenbarungsempfänger Anerkennung zu verschaffen. Das ist aber eine leicht durchschaubare apologetische Strategie, denn allein die Vernünftigkeit des theologischen Gedankenganges sollte für diese Theologie sprechen, nicht vergangene Leistungen auf einem völlig anderen Gebiet.

Und schließlich muss eine rein historisch-deskriptive

⁹⁸ Stengel 2011, S. 3.

⁹⁹ Inge Jonsson, der Grandseigneur der wissenschaftlichen Swedenborgforschung in Schweden – er war bis zu seiner Emeritierung 1994 Professor für Literaturwissenschaften an der Universität Stockholm –, beschrieb das »grundlegende Problem der neukirchlichen Forschung« so: Der neukirchliche Ausgangspunkt für das Studium des Lebens und des Werkes Swedenborgs ist die Überzeugung, dass »er erwählt wurde, um eine göttliche Botschaft vom wahren Christentum ... zu vermitteln«. »Dadurch entsteht natürlich eine missionierende und apologetische Haltung innerhalb der Gesellschaften ... Und es gibt Tendenzen, die wissenschaftlichen Leistungen Swedenborgs zu überschätzen.« (I. Jonsson, *Die Swedenborgforschung: ein persönlicher Überblick*, in: Kant und Swedenborg: Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis, hrsg. von Friedemann Stengel, 2008, S. 4).

Darstellung Swedenborgs in der geistigen Landschaft des 18. Jahrhunderts auch nicht zu einer Bewertung der wissenschaftlichen Leistungen Swedenborgs vorstoßen; eine solche Bewertung würde ja vom gegenwärtigen Kenntnisstand beispielsweise in der Gehirnforschung ausgehen müssen und damit den Rahmen des 18. Jahrhunderts verlassen. Natürlich wäre es schön, wenn man auch in dieser Hinsicht kompetente Antworten erhalten könnte; aber der Historiker Stengel kann unser diesbezügliches Interesse nicht bedienen.

Kritisch hinterfragen kann man, ob Stengel wirklich immer nur streng in diesem Rahmen bleibt. Kann sich ein Mensch des 21. Jahrhunderts tatsächlich problemlos und vollständig aus seinen aktuellen Kontexten heraushalten? Oder beeinflussen sie ihn nicht doch? Schon die auffällige Betonung der historischen Perspektive, mit der Stengel einer Stellungnahme zur Frage der Geisteskrankheit des »Geistessehers« ausweichen kann, ist durchaus als eine Strategie interpretierbar, mit der das Vorurteil, Swedenborg sei ein Spinner, aus dem Weg geräumt und eine ernsthafte Auseinandersetzung mit seinen Ideen legitimiert wird.

Ein jenseits des 18. Jahrhunderts liegender Referenzpunkt ist natürlich auch die seitherige Forschungsgeschichte, auf die sich Stengel ständig bezieht und deren Ergebnisse er nicht selten korrigiert. Auch das neukirchliche Swedenborgbild spielt dabei immer wieder eine Rolle. Dem gegenwärtigen Referenzrahmen dürfte auch das Interesse entstammen, eher auf die Verbindungslinien zwischen dem Naturphilosophen und dem Theologen Swedenborg zu achten als auf den Bruch.

Obwohl also die Situation, aus der die Habilitationsschrift erwachsen ist, durchaus auch prägend auf die Anlage der Arbeit eingewirkt hat, scheint mir die dadurch mitbedingte Konzentration auf die sicher nachweisbaren literarischen Quellen Swedenborgs und die Sichtweisen der Zeitgenossen

ein glücklicher Griff zu sein. Wertvolles Tatsachenwissen wird auf diese Weise gewonnen; und spätere Überlagerungen und Vereinnahmungen werden als solche erkennbar. Was historische Forschung leisten kann, das leistet Stengel: Man kommt dem »historischen« Swedenborg des 18. Jahrhunderts ein bedeutendes Stück näher.

Gliederung und Leitfragen der Studie

Die Studie deckt das ganze Spektrum der historischen Forschung ab: Leben und Werk der zu behandelnden Persönlichkeit, die Frage nach den Quellen (= der Blick zurück) und die Frage nach der Rezeption (= die Blick nach vorne). Dass der Gegenstand noch immer, wie schon zu Zeiten von Benz, so allumfassend angegangen wird, dass es also in der Swedenborgforschung noch immer nicht um enger umschriebene Fragestellungen geht, ist ein Indikator dafür, dass hier immer noch Grundlagenarbeit geleistet wird und noch gar nicht sicher ist, ob es diesmal gelingen wird, Swedenborg nachhaltig in der akademischen Diskussion zu etablieren.

Das Buch besteht aus fünf Kapiteln.¹⁰⁰ Das erste bietet auf 42 Seiten eine biographische Skizze, die angesichts des geringen Umfangs eine ausführliche Biographie zwar nicht ersetzen kann, deswegen als »Skizze« bezeichnet wird, die aber immer dort aufhorchen lässt, wo sie biographische Swedenborgmythen¹⁰¹ und bisher unbeachtete Zusammen-

¹⁰⁰ Ich orientiere mich im wesentlichen an dem, was Stengel selbst zur Struktur seines Buches in der Einleitung schreibt (siehe Stengel 2011, S. 1–12).

¹⁰¹ Swedenborgmythen werden übrigens nicht nur von Swedenborgianern verbreitet, sondern auch von scheinbar seriösen Forschern. Das aktuell markanteste Beispiel liefert Marsha Keith Schuchard, über die Stengel in seiner biographischen Skizze schreibt: »Vorsicht ist den mit großer Sicherheit, aber durchweg ohne Belege und nur auf der Basis von Vermutungen vorgebrachten Behauptungen Marsha Keith Schuchards über Swedenborgs kabbalistische, freimaurerisch-jakobitische und rosenkreuzerische Verbindungen entgegenzubringen, die er in seiner Londoner Zeit eingegangen sein soll.« (Stengel 2011, S. 20). Schuchards umfangreiches Buch (804 Seiten)

hänge aufdeckt.

Das zweite Kapitel »nimmt die Naturphilosophie Swedenborgs in den Blick«¹⁰². In der Wissenschaftsgeschichte wurde Swedenborg entweder marginalisiert oder als Bahnbrecher dargestellt; Stengel verzichtet auf »eine wissenschaftsgeschichtliche Evaluierung (= Bewertung)^{TN} der Naturphilosophie Swedenborgs«¹⁰³ und geht historisch-deskriptiv vor, indem er sich darauf beschränkt, »Swedenborgs Rolle in den zeitgenössischen naturphilosophischen Debatten und auf der Basis der Zeugnisse der Zeitgenossen zu eruieren«¹⁰⁴. Schon bei der Beschreibung des vorvisionären Naturforschers Swedenborg achtet Stengel auf gedankliche Bausteine und literarische Quellen, die in der ersten Schaffensphase bereits auf die spätere Geisterweltlehre hindeuten. Der Annahme eines Bruches nach der Wende zum Seher stellt Stengel die Momente der Kontinuität gegenüber.¹⁰⁵ Und dann spielt – dem Ansatz der Beschreibung Swedenborgs innerhalb des Kontextes des 18. Jahrhunderts entsprechend – die Sicht der Zeitgenossen auf Swedenborg eine wichtige Rolle.

Im dritten Kapitel steht Swedenborgs »Theologie und Geisterweltlehre«¹⁰⁶ im Mittelpunkt. Stengel konzentriert

»Emanuel Swedenborg, Secret Agent on Earth and in Heaven: Jacobites, Jews, and Freemasons in Early Modern Sweden«, 2012, ist von Friedemann Stengel ausführlich rezensiert worden (*Journal of Northern Studies*, Vol. 7, 2013, No. 1, S. 113–129).

¹⁰² Stengel 2011, S. 3.

¹⁰³ Stengel 2011, S. 3.

¹⁰⁴ Stengel 2011, S. 3.

¹⁰⁵ Stengel 2011, S. 46 und 735.

¹⁰⁶ Stengel 2011, S. 5. Beachte die Unterscheidung in Theologie und Geisterweltlehre! Sie scheint zum Ausdruck zu bringen, dass die »Geisterweltlehre« von der Theologie zu unterscheiden, also kein Bestandteil derselben ist. Für diese These kann angeführt werden, dass sich Swedenborg für mehrere Werke – so auch für das über Himmel und Hölle – auf Auditionen und Visionen (*ex auditis et visis*) beruft. Für seine Theologie beruft er sich hingegen auf den Herrn und die Heilige Schrift (WCR 779). Gegen diese These kann man allerdings anführen, dass die Lehre über Himmel und Hölle (= die

sich »auf die historische, literarische Gestalt«¹⁰⁷ des *Werkes* und muss sich deswegen nicht mit dem pathologischen oder paranormalen Geisteszustand der *Person* befassen. Stengel »arbeitet vorwiegend auf der werkimmanenten Ebene die Strukturelemente und theologisch-philosophischen Grundentscheidungen der Theologie und Geisterweltlehre Swedenborgs heraus«¹⁰⁸. Interessant ist, dass er trotzdem auch Abgrenzungen gegenüber dem von der Neuen Kirche vermittelten Swedenborgbild vornimmt; eine *streng* »werkimmanente«¹⁰⁹ Vorgehensweise müsste sich dazu nicht äußern, wie sie sich ja auch nicht zum psychopathologischen Swedenborgbild äußern muss.¹¹⁰ Aus einer selbstkritisch-swedenborgianischen Perspektive sind diese Hinweise natürlich sehr hilfreich! So wendet Stengel gegenüber der neukirchlichen Swedenborginterpretation ein, dass sie »kaum oder nur wenig an den inhaltlichen Brüchen, Widersprüchen und ebenso wenig an der diskursiven Kontextualisierung der Theologie Swedenborgs interessiert«¹¹¹ gewesen sei. Auch werde die Ansicht vertreten, »dass mit Swedenborgs Offen-

Geisterweltlehre) ursprünglich ein Bestandteil der WCR sein sollte (KD 16 in Verbindung mit KD 1). Swedenborg betrachtete sie als einen der Eschatologie zuzurechnenden Bestandteil seiner »systematischen Theologie der neuen Kirche« (vgl. »universam theologiam novae ecclesiae« im Titel der WCR).

¹⁰⁷ Stengel 2011, S. 5.

¹⁰⁸ Stengel 2011, S. 5.

¹⁰⁹ Stengel will allerdings auch nur eine »vorwiegend« werkimmanente Vorgehensweise praktizieren (Seite 5).

¹¹⁰ Die Ungleichbehandlung, die darin besteht, dass das neukirchliche Swedenborgbild kritisch beleuchtet wird, das psychopathologische hingegen nicht, obwohl doch beide Bilder interessegeleitete Einseitigkeiten aufweisen, ist sicher der Entstehungssituation der Arbeit geschuldet. Es war offensichtlich schon schwer genug, sich die Erwartung einer psychopathologischen Deutung vom Halse zuhalten; an einer kritischen Analyse der in ihr wirksamen weltanschaulichen Grundentscheidungen und Interessen war unter diesen Umständen nicht zu denken.

¹¹¹ Stengel 2011, S. 6.

barungsanspruch nicht nur eine Übersetzungsarbeit auf der Basis der Originaltexte (der Bibel)^{TN} einherging, sondern dass die Anwendung seiner vermeintlich göttlich inspirierten Hermeneutik wie sein gesamtes theologisches Werk in sich auch keine Brüche, Inkonsistenzen oder Spannungen aufweist¹¹². Solche monolithischen Behauptungen muss ein an Werdeprozessen interessierter Historiker natürlich kritisch hinterfragen.

Das vierte Kapitel beleuchtet »die Quellen und Kontexte der Theologie und Geisterweltlehre Swedenborgs«. Gegen die bisher weithin praktizierten »rein motivgeschichtlichen Einordnungen«¹¹³ Swedenborgs, bei der aus gedanklichen Parallelen ganz schnell literarische Abhängigkeiten wurden, stellt Stengel eine gründliche Analyse *der* »Quellen, die Swedenborg nachweislich gekannt und sogar exzerpiert hat«¹¹⁴. Ermöglicht wird dieses Vorgehen durch »handschriftliche Notizen und Exzerpte« Swedenborgs¹¹⁵, die schon seit 1931 in einer leicht zugänglichen englischen Übersetzung¹¹⁶ vorliegen und somit schon längst hätten beachtet werden können. Außerdem hätte ebenfalls schon längst der Auktionskatalog der Privatbibliothek Swedenborgs¹¹⁷ ausgewertet werden können. Neben diesen Quellen berücksichtigt Stengel dann auch Kontexte, in denen Swedenborg gesehen werden kann oder muss, um seine Stellung innerhalb zeitgenössischer Diskussionsstände zu klären. Zu aktuellen For-

¹¹² Stengel 2011, S. 6.

¹¹³ Stengel 2011, S. 7.

¹¹⁴ Stengel 2011, S. 7.

¹¹⁵ Gemeint ist der Codex 36 im Archiv der Akademie der Wissenschaften in Stockholm.

¹¹⁶ Emanuel Swedenborg, *A Philosopher's Note Book: Excerpts from Philosophical Writers and from the Sacred Scriptures on an Variety of Philosophical Subjects; together with some Reflections, and Sundry Notes and Memoranda*, übersetzt und herausgegeben von Alfred Acton, Philadelphia 1931.

¹¹⁷ *Catalogus bibliothecae Emanuelis Swedenborgii*, hg. von Alfred Strohm, Stockholm 1907.

schungsmythen nimmt Stengel innerhalb seines historischen Ansatzes Stellung, indem er fragt: Ist Swedenborg »in kabbalistische, alchemistische und andere »esoterische« Traditionen zu integrieren«? Und kann »Swedenborg als Esoteriker« bezeichnet werden?

Das fünfte Kapitel nimmt »die unmittelbare Rezeptionsgeschichte Swedenborgs«¹¹⁸ in den Blick. Stengel achtet auf das im Prinzip schon von Ernst Benz beobachtete Phänomen der »subkutanen« (= versteckten oder unterirdischen) Rezeption; Swedenborg als Person und Name wird verschwiegen, die Auseinandersetzungen mit von ihm stammenden Lehrelementen finden aber unterhalb der sichtbaren Oberfläche (= subkutan) dennoch statt. Dieses Phänomen analysiert Stengel in drei Abschnitten. Zuerst anhand der frühen Rezensionen von 1750 bis 1765. Hierbei wird insbesondere »die Bedeutung Swedenborgs für die »hermeneutische Wende« in der deutschen evangelischen Theologie, die mit den Namen Johann August Ernesti und Johann Salomo Semler verbunden ist, sowie für den sogenannten »ersten Teufelsstreit«¹¹⁹ in den Blick genommen. Zweitens wird Friedrich Christoph Oetinger (1702–1782) untersucht. »Gegenüber dem in der Forschung weit verbreiteten Urteil, Swedenborg sei nur ein vorübergehendes und wirkungsgeschichtlich eher marginales Segment in der Lehre Oetingers gewesen, wird ... nach subkutanen ... Auseinandersetzungen und produktiven Anknüpfungen gefragt.«¹²⁰ Drittens muss natürlich auch Immanuel Kant (1724–1804) hinsichtlich seines Verhältnisses zu Swedenborg befragt werden. Stimmt es, dass Kant – nach Ernst Benz – mit den »Träumen eines Geistersehers« das »Todesurteil«¹²¹ über Swedenborg aussprach?

¹¹⁸ Stengel 2011, S. 8.

¹¹⁹ Stengel 2011, S. 9.

¹²⁰ Stengel 2011, S. 9.

¹²¹ E. Benz, *Immanuel Swedenborg als geistiger Wegbahner des deutschen Idea-*

Stengel kann anhand der frühen Rezensionen zeigen, »dass kein unmittelbarer Leser der *Träume eines Geistersehers* imstande war, etwas anderes in der Schrift zu erkennen, als in sich gebrochene, ambivalente, widersprüchliche und sogar »swedenborg-affine« Aussagen«¹²². Daher untersucht Stengel Kant nun genauer und kann schließlich »eine ganze Reihe von auffälligen Parallelen«¹²³ zwischen Kant und Swedenborg zu Tage fördern.

Erkenntnisfortschritte

Ich stelle die fünf Kapitel des Buches nun etwas eingehender vor. Dabei geht es mir nicht primär um eine Zusammenfassung des gesamten Inhalts; primär ist meine Aufmerksamkeit auf die kritischen Anregungen und die Erkenntnisfortschritte gerichtet, die sich mir aus der Lektüre der Habilitationsschrift ergeben haben.

Die Lektüre des ersten Kapitels bereicherte mich überall dort, wo Stengel biographische Swedenborgmythen aufdeckte. Beispielsweise wird bis in die jüngste Zeit behauptet, dass Swedenborg nach der Veröffentlichung seiner großen Werke von 1734¹²⁴ zum korrespondierenden Mitglied der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg berufen wurde. Das ist jedoch nicht nachweisbar; Stengel rekonstruiert die mutmaßliche Entstehungsgeschichte dieser Fehlinformation.¹²⁵

Zur biographischen Wende Swedenborgs will Stengel her-

lismus und der deutschen Romantik, Sonderdruck aus »Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte« Jahrgang XIX, Heft 1, Halle 1940, Seite 2.

¹²² Stengel 2011, S. 10.

¹²³ Stengel 2011, S. 10.

¹²⁴ Gemeint sind die dreibändigen »Opera philosophica et mineralia (die philosophischen und mineralogischen Werke)« und die kleinere philosophisch-theologische Schrift »De Infinito (Über das Unendliche)«.

¹²⁵ Siehe Stengel 2011, S. 30f.

ausarbeiten, »wie sich Deutungen aus sekundärer Hand zu Swedenborgs eigenen Aufzeichnungen verhalten«¹²⁶. Bei den »Deutungen aus sekundärer Hand« denkt er vor allem an den berühmten, aber leider auch problematischen Bericht von Carl Robsahm.¹²⁷ Und bei »Swedenborgs eigenen Aufzeichnungen« denkt er vor allem an das Traumtagebuch. An eine vollständige Rekonstruktion der »Wende« auf der Basis des gesamten zur Verfügung stehenden Materials wagt er sich jedoch nicht. Er begnügt sich mit einer kritischen Bewertung der Quellen. Aufgrund der herausragenden Bedeutung des Traumtagebuchs als des von Swedenborg selbst und zeitnah niedergeschriebenen Zeugnisses scheint Stengel allerdings dahin zu tendieren, nur die Christusvision von 1744 für authentisch zu halten; doch diese Entscheidung ist kritisch hinterfragbar.¹²⁸

Das zweite Kapitel behandelt »Swedenborg als Naturphilosoph und Naturforscher (1716–1745) im Urteil der Zeitgenossen«¹²⁹. Da die naturphilosophischen Werke Swedenborgs in einer deutschen Übersetzung nicht erhältlich sind, kann Stengels 134seitige Darstellung des Forschers im *Regnum minerale und animale*¹³⁰ auch als eine Einführung in die Werke von 1716¹³¹ bis 1745 gelesen werden. Ihre Inhalte

¹²⁶ Stengel 2011, S. 3.

¹²⁷ Auf Probleme des Robsahm-Berichts hatte bereits Friedemann Horn hingewiesen (OT 1960, S. 76–92 und später immer wieder).

¹²⁸ Bei Swedenborg tauchen drei Jahreszahlen in Bezug auf seine visionäre Wende auf: 1743, 1744 und 1745. Alfred Acton hat in *An Introduction to the World Explained*, Bryn Athyn 1927, einen Rekonstruktionsversuch unternommen, der alle drei Jahreszahlen ernst nimmt.

¹²⁹ Stengel 2011, S. VII.

¹³⁰ *Regnum minerale* bedeutet Mineralreich und *Regnum animale* Reich der Seele, gemeint ist der Leib als Reich der Seele.

¹³¹ Stengel lässt diesen Zeitraum mit dem Jahr 1716 beginnen, dem Erscheinungsjahr der ersten Ausgabe des *Daedalus hyperboreus*. In Swedenborgs eigener Rückschau begann seine Einführung in die Naturwissenschaften jedoch schon 1710 mit dem Beginn seiner Bildungsreise. An Oetinger schrieb er am 11. November 1766: »Aus diesem Grunde wurde ich vom

werden zwar meist nur sehr allgemein zusammengefasst, denn Stengel richtet sein Augenmerk mehr auf das »Urteil der Zeitgenossen«, dennoch bekommt auch *der* Leser fürs Erste genügend Informationen, der sich einen Überblick über die Naturphilosophie Swedenborgs verschaffen will.

Stengels Gliederung folgt der Reihenfolge der Veröffentlichungen der Werke dieses Zeitraums. Er beginnt mit den frühen Schriften von 1716 bis 1722. Dann – nach einer Publikationspause von zwölf Jahren¹³² – folgen die Werke von 1734: die *Opera philosophica et mineralia*¹³³ und der *Prodrumus philosophiae ratiocinantis de infinito*¹³⁴. Nach der Beschäftigung mit dem Regnum minerale (dem Mineralreich) wandte sich Swedenborg – das ist der dritte und letzte Abschnitt, den Stengel behandelt – dem Regnum animale (dem organischen Reich des Seelischen) zu. Die großen Werke der Jahre 1740 bis 1745 entstanden: die zweibändige *Oeconomia regni animalis*¹³⁵ (1740–1741) und das dreibändige *Regnum animale*¹³⁶ (1744–1745). Außerdem bringt Stengel hier *De cultu et amore Dei*¹³⁷ (1745) unter, ein Werk, das eigentlich schon nicht mehr zu den Forschungen im Regnum animale zu zählen ist, sondern auf die im Regnum spirituale (im geistigen Reich) vorausweist.¹³⁸

Herrn zuerst in die Naturwissenschaften eingeführt und so vorbereitet, und dies geschah vom Jahr 1710–1744, da mir der Himmel geöffnet wurde.«

¹³² Stengel sieht einen Zusammenhang zwischen der negativen Rezension der *Miscellanea observata* von 1722 und der zwölfjährigen Publikationspause. Dafür sprechen Äußerungen Swedenborgs in den *Opera philosophica et mineralia* (siehe Stengel 2011, S. 95).

¹³³ »Die philosophischen und mineralogischen Werke«

¹³⁴ »Der Vorläufer einer vernünftigen Philosophie über das Unendliche«

¹³⁵ »Die (organische) Einrichtung des Reichs der Seele«

¹³⁶ »Das Reich der Seele«

¹³⁷ »Über die Verehrung und die Liebe Gottes«

¹³⁸ Zwischen den Kapiteln 2 über den Naturforscher und 3 über den Theologen wäre ein Kapitel über die Übergangszeit von 1745 bis 1749, von der Londoner »Berufungsvision« bis zur Veröffentlichung des ersten Bandes der *Ar-*

Die Leistungen des Naturforschers werden bis in die Gegenwart hinein ins Feld geführt, um den Geisterseher zu rehabilitieren oder einer säkularen Öffentlichkeit zumindest annehmbar zu machen.¹³⁹ Dabei kommt es immer wieder zu Übertreibungen, die der kritischen Nachprüfung oft nicht Stand halten. Ernst Benz beispielsweise schrieb: »Die gelehrten Zeitschriften *aller* Länder besprachen seine Neuerscheinungen; *die* Akademien öffneten ihm die Tore; er war seinem Ziel, in den *Olymp* der europäischen Gelehrten eingereiht zu werden, näher gekommen, als er jemals gehofft hatte«¹⁴⁰. Stengel zitiert diese Äußerung als Beispiel einer interessegeleiteten Deutung Swedenborgs, wobei das Interesse darin besteht, »die von den Akademien und der europäischen Gelehrtschaft angeblich bescheinigte Genialität Swedenborgs unausgesprochen vom Naturforscher auch auf den Geisterseher«¹⁴¹ zu übertragen. Die Genialisierung Swedenborgs aus einem apologetischen Interesse lässt sich

cana coelestia, durchaus möglich und sinnvoll gewesen, gerade auch wenn man der Bruchtheorie kritisch gegenübersteht und die organischen Verbindungen zwischen dem Naturforscher und dem Theologen herausarbeiten will. In diesem Zeitraum ist ja nicht nur *De cultu et amore Dei* entstanden, sondern auch umfangreiches weiteres, allerdings von Swedenborg selbst nicht veröffentlichtes Material. Alfred Acton fasst den literarischen Output dieser Jahre so zusammen: Swedenborg »had written nearly two thousand folio pages of indices to the Bible; over two thousand pages of *The Word Explained*; nearly a thousand pages of *Memorabilia* including a copious Index; and many pages of *Marginal Notes* in Schmidius' version of the Bible.« (*An Introduction to the Word Explained*, 1927, S. 130f.). Dass Stengel dieses Material nicht ausgewertet ist freilich verständlich, denn seine Studie beschränkt sich auf die veröffentlichten Werke, die ihrerseits die Voraussetzung für den zeitgenössischen Diskurs darstellten.

¹³⁹ Ein schönes Beispiel liefert ein englischsprachiges Video der Swedenborg Foundation, in dem Jonathan Rose im eloquenten Schnelldurchlauf die Universalität Swedenborgs so eindrücklich darstellt, dass einem der Atem stockt. Siehe das YouTube-Video »Who was Swedenborg? What should I read?« (<http://www.youtube.com/user/SwedenborgFoundation>).

¹⁴⁰ Zitiert nach Stengel 2011, S. 56. Kursiv von mir.

¹⁴¹ Stengel 2011, S. 57.

auch bei Friedemann Horn beobachten: Swedenborg genieße bei den Kennern seiner Werke, »den Ruf eines einzigartigen Genies, vergleichbar nur mit den Größten seiner Epoche, etwa Newton und Leibniz«¹⁴². Auch meinte Horn, dass »die Kenner seines (= Swedenborgs) naturwissenschaftlichen und philosophischen Werkes sein Genie ohne Schwierigkeit anerkennen, weil es offenkundig auf der Anwendung wissenschaftlicher Methoden beruht, in der sich Swedenborg als ein wahrer Meister gezeigt hat.«¹⁴³ Dass Swedenborg »ein wahrer Meister« in »der Anwendung wissenschaftlicher Methoden« gewesen sei, meinten seine Zeitgenossen – wie Stengel zeigen kann – nun allerdings gerade nicht! Der Zug der Zeit fuhr in Richtung der empirischen, auf dem Experiment beruhenden Wissenschaften. Swedenborgs Stärke lag demgegenüber mehr auf dem Gebiet der apriorischen Theoriebildung. Einseitige Berichterstattung ist es auch, wenn Swedenborgs Anhänger eindrücklich auf seine Flugmaschine hinweisen, um einen Beweis für seinen Genius abzuliefern, gleichzeitig aber die zeitgenössischen, kritischen Stellungnahmen beispielsweise zu seiner Luftpumpe¹⁴⁴ oder seiner Rolle bei der Lösung des Längengradproblems¹⁴⁵ nicht erwähnen. Die Beispiele ließen sich vermehren; der Schluss

¹⁴² OT 1 (1989) S. 22.

¹⁴³ OT 3 (1991) Seite 82.

¹⁴⁴ Stengel verweist auf einen Eintrag in: Johann Samuel Traugott Gehler, *Physikalisches Wörterbuch ...*, Leipzig 1795, Band 5 (Supplementband), S. 596f. Ich habe diesen Eintrag in OT 2 (2015) 240–242 abgedruckt.

¹⁴⁵ Swedenborg wollte den Längengrad auf hoher See mit Hilfe des Mondes ermitteln. Dieser Weg ist im Prinzip zwar zielführend und wurde auch von anderen Forschern, z.B. dem Mathematiker Tobias Mayer (1723–1762), begangen. Zu Swedenborgs Veröffentlichung von 1721 meinte der Astronomieprofessor Conrad Quensel jedoch, »man könne mit Swedenborgs Methode weder die wirklichen Parallaxen des Mondes noch seinen wirklichen Ort finden. Seine Messung sei viel zu ungenau – er lasse einfach die Minuten weg. Der Nutzen von Swedenborgs Methode für die Schifffahrt sei daher fraglich.« (Stengel 2011, S. 68). Ein weiteres Urteil des Astronomen und Mathematikprofessors Fredrik Mallet findet man bei Stengel auf Seite 69.

kann aber schon jetzt gezogen werden: Der Bibelexeget und Theologe Swedenborg sollte aufgrund seiner bibelexegetischen und theologischen Leistungen gewürdigt werden. Aus der Tatsache, dass er eine Flugmaschine mit starren Flügeln vorgeschlagen hat, sollte man nicht schließen, dass seine Theologie zukunftsweisend ist. Und ohnehin sollte man die wissenschaftshistorische Würdigung Swedenborgs den Wissenschaftshistorikern überlassen.

Interessant sind die Verbindungslinien zwischen dem Naturforscher und dem Theologen. Keineswegs ist von einem radikalen Bruch auszugehen; im Gegenteil, wesentliche Anliegen und Themen waren schon früh vorhanden oder bildeten sich spätestens während der mehrjährigen Forschungen im *Regnum animale* heraus.

Bei seiner Herkunft aus einem pietistischen Elternhaus kann es nicht verwundern, dass der Glaube an die Wahrheit der Bibel bei Swedenborg schon seit Kindheitstagen fest verankert war. Swedenborgs frühe Theoriebildungen als Diluvianismusforscher¹⁴⁶ und Physikotheologe¹⁴⁷ »waren von Beginn an auch ein theologisches Unternehmen«¹⁴⁸. Damals wollte er allerdings noch die Wahrheit des Wortsinnes der Bibel erweisen: die Existenz einer historischen Sintflut anhand zum Beispiel von Fossilienfunden in seiner Heimat, oder das hohe Alter der Urväter der Erde anhand des in der Urzeit noch schnelleren Umlaufs der Erde um die Sonne, was zur Folge hatte, dass die Jahre der Erde damals kürzer waren als heute. In seiner visionären Phase sucht er die Wahrheit der Bibel im geistigen Sinn. Das ist ein Unterschied zu seinen anfänglichen Versuchen; das Anliegen aber

¹⁴⁶ Diluvianismusforscher bedeutet Sintflutforscher.

¹⁴⁷ Physikotheologie ist die natürliche (gr. *physikos*) Lehre von Gott, dessen Dasein und Wirken, das sich aus der zweckmäßigen und sinnvollen Einrichtung der Welt ergeben soll.

¹⁴⁸ Stengel 2011, S. 70.

ist dasselbe geblieben. Stengel weist darauf hin, dass die frühesten Leistungen Swedenborgs nicht auf dem Gebiet des Ingenieurwesens zu sehen sind, sondern auf dem theologischen Gebiet: »Schließlich ist festzuhalten, dass Swedenborg zuerst als Physikotheologe, nicht als Techniker, Erfinder oder wegen seiner Vorschläge zum Längengradproblem, über Schweden hinaus bekannt wurde.«¹⁴⁹ Das ist eine faszinierende Beobachtung, die auf eine große Kontinuität in Swedenborgs Forschungsprogramm hindeutet.

Die Korrespondenz- bzw. Entsprechungslehre entwickelte Swedenborg schon vor seiner visionären Wende. Ihre Wurzeln reichen bis in die 1730er Jahre zurück, als Swedenborg in seiner Naturphilosophie »eine reale Korrespondenz zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos« vertreten hatte, »so zum Beispiel im Falle der Übereinstimmung seiner Kosmogonie und seiner Bullulartheorie¹⁵⁰. Auch das *punctum naturale* gewährleistet als gemeinsamer Ursprung aller natürlichen Dinge die durchgehende reale Entsprechung und Determiniertheit der gesamten Natur.«¹⁵¹ In der *Oeconomia regni animalis* stellt Swedenborg seine »Lehre von den Serien und Graden (*doctrina serierum et graduum*)« ausführlich vor.¹⁵² Wahrscheinlich Anfang der 1740er Jahre, möglicherweise während oder kurz nach der *Oeconomia*, schrieb Swedenborg einen *Clavis hieroglyphica arcanorum naturalium et spiritualium per viam repraesentationum et correspondentiarum* (Hieroglyphischen Schlüssel zu den natürlichen und geistigen Geheimnissen mittels Vorbildungen und Entsprechungen) nieder. Ganz am Ende dieser Schrift ist sogar

¹⁴⁹ Stengel 2011, S. 77.

¹⁵⁰ Bullulae bedeutet Bläschen. Stengel erläutert Swedenborgs Bullulartheorie auf Seite 89.

¹⁵¹ Stengel 2011, S. 199.

¹⁵² Siehe hierzu insbesondere seine »Einführung in die rationale Psychologie (*Introductio ad Psychologiam rationalem*)« im 8. Paragraphen des 1. Bandes der *Oeconomia*.

schon das spätere exegetische Programm mit den Worten angekündigt: »Es ist erlaubt (liceat), die Heilige Schrift so zu interpretieren, denn der Geist spricht natürlich wie auch geistig.« Im *Regnum animale*, dem anatomischen Mammutprojekt unmittelbar vor der visionären Wende, spricht Swedenborg von der »Lehre von den Entsprechungen und Vorbildungen (doctrina correspondentiarum atque repraesentationum)« und unterscheidet die natürliche von der geistigen Welt.¹⁵³ Diese Lehre war für Swedenborg die hermeneutische Leiter, mit der er von den Wirkungen, das sind die Phänomene der sichtbaren Welt, zu den Ursachen, das sind die Realien der unsichtbaren Welt, aufstieg.

Ein zentrales Thema vor 1745 war die Erforschung der Seele. Bereits in *De infinito* von 1734 steht eine Aussage, die programmatischen Charakter hat: »Der hauptsächliche Zweck dieses Werkes ist es, dass sogar den Sinnen (ut ipsis sensibus) die Unsterblichkeit der Seele bewiesen werde (demonstretur).«¹⁵⁴ Programmatisch ist hier die Absicht, einen *empirischen* Nachweis erbringen zu wollen für die Seele und ihre Unsterblichkeit. Und in diesem 1734er Werk ist auch schon ein *Prodromus philosophiae ratiocinantis de mechanismo operationis animae et corporis* enthalten, das heißt ein *Vorläufer der rationalen Philosophie über den Mechanismus der Wirksamkeit der Seele und des Körpers*. Dieses Thema wird Swedenborg bis an sein Lebensende beschäftigen; noch 1769 wird sein kleines Werk über *die Wechselwirkung zwischen Seele und Körper* erscheinen, das ein letztes Mal dieses Lebensthema aufgreifen wird, nun aber aus der Perspektive des philosophisch geschulten Geistersehers. Auf *De infinito*, das noch ganz Ausdruck des mechanistischen Maschinen Denkens war, folgten die anatomisch-organologischen Werke der ersten Hälfte der 1740er Jahre: *Oeconomia regni anim-*

¹⁵³ Siehe *Regnum animale* Nr. 293.

¹⁵⁴ *De infinito*, 1734, S. 268.

lis (1740 und 1741) und *Regnum animale* (1744 und 1745). Swedenborg erforscht, ausgehend von den Entdeckungen der damals berühmten Anatomen, den menschlichen Körper mit der Absicht, zu einer empirisch abgesicherten Erkenntnis der Seele zu gelangen. Der Körper ist das Reich der Seele – das *Regnum animale* – und zugleich ihr Abbild im Sichtbaren; daher kann man sich ihr durch anatomische Studien nähern, wobei Swedenborg seine später sogenannte Wissenschaft der Entsprechungen (*scientia correspondentiarum*) schon hier sukzessive entwickelt. Da die Zeitgenossen Swedenborg vorwarfen, die aposteriorischen Beobachtungen nur zur Bestätigung seiner apriorischen Theorien zu verwenden, wollte Swedenborg besonders im *Regnum animale* von 1744 und 1745 rein empirisch vorgehen, was dem Systemdenker Swedenborg freilich nicht wirklich gelang.

Das dritte Kapitel stellt Swedenborgs Bibelauslegung, Theologie und Geisterweltlehre¹⁵⁵ vor. Da uns diese Themen bekannt sind, muss ich Stengels Zusammenfassung hier nicht vorstellen. Interessant sind aber seine kritischen Beobachtungen, die als intelligente Anregungen zu einer selbstkritischen Überprüfung der eigenen Swedenborginterpretation angesehen werden können.

Sehr beachtenswert ist Stengels kritische Frage, »inwieweit Swedenborg trotz seiner Hebräischstudien in der zweiten Hälfte der 1740er Jahre bei der Übersetzung von Genesis und Exodus den hebräischen Text überhaupt benutzte«¹⁵⁶.

¹⁵⁵ Stengel gliedert die Geisterweltlehre aus der Theologie aus und suggeriert damit, dass sie *kein* Teil der Theologie sei. Das entspricht aber wohl eher dem Referenzrahmen des Autor als dem Selbstverständnis Swedenborgs. Denn aus »Kurze Darstellung« Abschnitt 16 geht hervor, dass die WCR – die Zusammenfassung der Theologie Swedenborgs! – ursprünglich auch ein Kapitel über Himmel und Hölle (= die Geisterweltlehre) enthalten sollte.

¹⁵⁶ Stengel 2011, S. 197. Stengel kommt nach fünf Übersetzungsbeispielen aus den *Arcana coelestia* zu dem Ergebnis: »Eine eigene Übersetzungsleistung anhand des hebräischen bzw. griechischen Urtextes lässt sich kaum nachweisen« (Stengel 2011, S. 199).

Die ihm vorliegenden lateinischen Bibelübersetzungen, insbesondere die von Sebastian Schmidt, sind bei der Beurteilung der lateinischen Übersetzung von Genesis und Exodus in den *Arcana coelestia* unbedingt zu berücksichtigen. Die bei Swedenborgianern zu beobachtende Tendenz zur Genialisierung Swedenborgs ist auch hier, bei dem Versuch, Swedenborg als Übersetzungsgenie darstellen zu wollen, wirksam.¹⁵⁷

Swedenborg wird – auch von Swedenborgianern, die aber die Himmlischen Geheimnisse anscheinend nicht genau genug gelesen haben, – meist ausschließlich als Offenbarer des inneren Sinnes dargestellt. Dabei wird regelmäßig übersehen, welche Bedeutung für ihn auch der natürliche, resp. historische Sinn hatte.¹⁵⁸ Stengel beobachtet die historischen bzw. historisierenden Elemente in den Himmlischen Geheimnissen ebenfalls, wertet sie allerdings als Inkonsequenz, indem er schreibt: Festzuhalten bleibt, »dass Swedenborgs Programm, sich bei seiner Auslegung konsequent auf die Darlegung des inneren Sinns zu konzentrieren, vielfach nicht durchgehalten wird und sich häufig ... ›historisierende‹ Auslegungen mit dem von Swedenborg behaupteten inneren Sinn vermischen.«¹⁵⁹

¹⁵⁷ Vgl. hierzu Thomas Noack, *Die Bibelübersetzungen von Swedenborg und Tafel* (OT (2014) 131–187). Swedenborgs Übersetzungen biblischer Bücher sind übrigens auch aus dem Blickwinkel der modernen Textkritik problematisch, was insbesondere im Neuen Testament und dort bei seiner Auslegung der Johannesoffenbarung zu Buche schlägt, denn Swedenborg ging vom *Textus receptus* aus. Vgl. zu diesem Problem Thomas Noack, *Textkritik und neukirchliche Exegese* (OT (2009) 3–14).

¹⁵⁸ Mit einem Aspekt des religionsgeschichtlichen Weltbildes Swedenborgs, das sich aus den Himmlischen Geheimnissen entnehmen lässt, beschäftigte ich mich in Thomas Noack, *Swedenborgs alte Kirche neu entdeckt* (OT (2003) 129–144). Zur Bedeutung des natürlichen Sinnes im Gesamtzusammenhang der Bibelexegese Swedenborgs äußerte ich mich in Thomas Noack, *Neukirchliche Bibelauslegung* (OT (2014) 66–117).

¹⁵⁹ Stengel 2011, S. 216.

Als Inkonsequenz muss man diese Beobachtung allerdings nicht interpretieren, denn der Zusammenhang zwischen dem Natürlichen (resp. Historischen) und dem Geistigen gehört ja gerade zum Wesen der Entsprechungswissenschaft.¹⁶⁰ Ich würde Swedenborg an dieser Stelle eher die unvollständige – nicht die inkonsequente – Durchführung seines Programms vorwerfen und daraus für eine Auslegung der Bibel in den Spuren Swedenborgs die Forderung ableiten, das von ihm demonstrierte exegetische Programm mit den modernen Kenntnisstand weiterzuführen.

Das würde auch den Nachvollzug des Zusammenhangs zwischen dem Text und seinem geistigen Sinn verbessern. Dieser Zusammenhang ist für Stengel nicht erkennbar, denn er schreibt: »Eine Beziehung (der Themen des inneren Sinnes)^{TN} zu den Wörtern, geschweige denn zu den Buchstaben des Textes, lässt sich dabei *durchgehend* nicht erkennen«¹⁶¹. Ich denke zwar, dass dieses Urteil überzogen ist, meine aber auch, dass Swedenborg diesen Eindruck durch den hohen Abstraktionsgrad des von ihm herausgearbeiteten inneren Sinnes ungewollt unterstützt hat.¹⁶² Hier sehe ich eine Aufgabe für die neukirchliche Exegese; sie müsste den Zusammenhang des inneren Sinnes mit dem Text deutlich machen.

¹⁶⁰ In HH 89 gibt Swedenborg eine Definition von Entsprechung bzw. Korrespondenz: »Zuerst also soll gesagt werden, was Entsprechung ist: Die ganze natürliche Welt entspricht der geistigen, und zwar nicht nur im allgemeinen, sondern auch im einzelnen. Deshalb heißt alles, was in der natürlichen Welt aus der geistigen heraus entsteht, Entsprechendes.«

¹⁶¹ Stengel 2011, S. 208. Hervorhebung durch Th. Noack.

¹⁶² Meines Erachtens ist bisher zu wenig beachtet worden, dass Swedenborg oft statt vom geistigen Sinn vom abstrakten Sinn (*sensus abstractus*) spricht (z. B. in HG 2232). Die Abstraktion von Personen und Gegenständen der sinnlichen Wahrnehmung führt dazu, dass der geistige (= abstrakte) Sinn ständig mit relativ wenigen Neutra – bona, vera etc. – beschrieben wird, was ihn als eine monotone Angelegenheit erscheinen lässt oder sogar seinen Zusammenhang mit dem Buchstabensinn verdunkelt. Die neukirchliche Exegese müsste die Zwischenschritte vom buchstäblichen zum geistigen Sinn nachtragen.

Dazu müsste sie eigenständig Forschungen am Grundtext der biblischen Bücher betreiben und die Zwischenstufen vom Wortsinn bis zum Geistsinn einzeichnen. Vielleicht werden dann die Beziehungen zwischen den Ebenen erkennbarer.

Stengel fasst die Theologie Swedenborgs sachgerecht zusammen. Seine Darstellung dieser Theologie untersucht jedoch nicht ihre Schriftgemäßheit und somit nicht, inwieweit sie biblische Theologie ist. Im Gegenteil, Stengel geht davon aus, dass Swedenborgs theologische Interessen seine Exegese bestimmt haben, dass die Theologie also nicht das Ergebnis, sondern der Ursprung der Exegese sei.¹⁶³ So fällt ein wesentlicher Anspruch der swedenborgschen Theologie aus der Betrachtung heraus, – derjenige der Schriftgemäßheit. Übrig bleiben gelegentliche theologiegeschichtliche Einordnungen oder Wertungen, die dieses Lehrsystem als heterodox erscheinen lassen.¹⁶⁴

Die Stärke oder vielleicht auch einfach nur das Innovative der stengelschen Aufarbeitung der swedenborgschen Theologie besteht in den folgenden Punkten. Erstens: Stengel ar-

¹⁶³ Stengel schreibt: »Hier und an vielen anderen Stellen wird deutlich, wie stark Swedenborgs (theologische) Interessen seine Exegese bestimmten und wie willkürlich er seine Deutung in ein Verhältnis mit dem zu Deutenen brachte.« (Stengel 2011, S. 214).

¹⁶⁴ Dazu die folgenden Belege: Swedenborgs Gottesbegriff ähnelt »einem monarchianischen Modalismus oder einem Patripassianismus« (Stengel 2011, S. 227). Die Wiedergeburt kann »in semipelagianischer Manier« nur durch das Mittun des Menschen geschehen (Stengel 2011, S. 248); Swedenborg vertritt hier also »eine synergistische Position« (Stengel 2011, S. 259). Diese Einordnungen haben zwar ihre Berechtigung, *theologisch* weiterführend wäre aber die Frage, ob Swedenborgs Heterodoxie biblisch gut begründet ist. Kann Swedenborg als Vollender der Reformation angesehen werden, als Erneuerer der Theologie aus den biblischen Grundlagen? Den Konzilsbeschlüssen – und somit der kirchlichen Tradition – ist ja nach Luther und Swedenborg (WCR 489) nicht zu trauen. Stengel entledigt sich dieser Untersuchung, indem er zeigt, dass Swedenborgs Theologie der Exegese vorangeht und dieser somit ihren theologischen Stempel aufdrückt. Doch dieser Nachweis ist nicht überzeugend.

beitet Zusammenhänge zwischen dem vorvisionären Denken Swedenborgs und seiner Offenbarungstheologie heraus. Einerseits übernimmt Swedenborg ältere Gedanken und Konzepte, andererseits modifiziert und verwirft er sie, so zum Beispiel das *punctum naturale* (den natürlichen Punkt)¹⁶⁵. Zweitens: Dem Historiker stellt sich natürlich immer auch die entwicklungsgeschichtliche Frage: Ist eine Entwicklung der theologischen Positionen Swedenborgs von den *Himmlischen Geheimnissen* bis zur *Wahren Christlichen Religion* erkennbar? Drittens: Stengel macht Beziehungen zur Philosophie und überhaupt zu den Diskursen des 18. Jahrhunderts sichtbar. Viertens: Stengel weist auf Widersprüche oder Spannungen innerhalb des swedenborgschen Lehrsystems hin.

Das vierte Kapitel beantwortet die Frage nach den Quellen und Kontexten. Zunächst zu den Quellen: Stengel wertet den Codex 36 aus; das ist Swedenborgs Exzerptbuch, das er »etwa fünf Jahre vor seiner Berufungsvision führte« und das »im Archiv der Akademie der Wissenschaften in Stockholm vorhanden ist«.¹⁶⁶ Allein durch die Auswertung dieses schon seit 1931 in einer englischen Übersetzung¹⁶⁷ vorliegenden Materials gelingt es Stengel über bloße Quellenvermutungen aufgrund von Ähnlichkeiten der Motive hinauszukommen und die literarische Arbeit Swedenborgs im Vorfeld seines Eintritts in die geistige Welt nachvollziehbar zu dokumentieren.

Die von Swedenborg exzerpierte Literatur lässt sich in vier Gruppen einteilen:¹⁶⁸ ERSTENS: die zeitgenössische Phi-

¹⁶⁵ Siehe Stengel 2011, S. 229.

¹⁶⁶ Stengel 2011, S. 339.

¹⁶⁷ Emanuel Swedenborg, *A Philosopher's Note Book: Excerpts from Philosophical Writers and from the Sacred Scriptures on a Variety of Philosophical Subjects; together with some Refelctions, and Sundry Notes and Memoranda*, translated from the Latin and Edited by Alfred Acton, Philadelphia 1931.

¹⁶⁸ Die nachfolgende Übersicht findet man bei Stengel 2011, S. 341–343; dort

losophie. Dazu gehören die lateinische Übersetzung von Leibniz' *Theodizee* von 1739 und der 1734–1742 von Christian Korholt herausgegebene Briefwechsel von Leibniz; Christian Wolffs *Psychologia rationalis*¹⁶⁹ (die *Psychologia empirica*¹⁷⁰, die *Cosmologia*¹⁷¹ und die *Ontologia*¹⁷² hatte Swedenborg in früheren Werken vielfach herangezogen); Nicolas Malebranches *Recherche de la verité*¹⁷³ in der lateinischen Ausgabe; René Descartes' *De homine*¹⁷⁴, *Principia philosophiae*¹⁷⁵, *De passionibus*¹⁷⁶ und *Meditationes de prima philosophia*¹⁷⁷; Hugo Grotius' *De veritate religionis christianae*¹⁷⁸; Georg Bernhard Bilfingers *De harmonia animae et corporis*¹⁷⁹. ZWEITENS: die antike und patristische Philosophie und Theologie. Dazu gehören Platons Gesamtwerk in einer griechisch-lateinischen Ausgabe von 1578, darunter besonders *Timaios*, *Parmenides*, *Phaidros*, *Phaidon* und die nichtplatonische Schrift *Epinomis*; das Gesamtwerk von Aristoteles, darunter vor allem *De anima*, *De coelo*, die *Nikomachische Ethik*, *Physik* und *Metaphysik* sowie *Magna Moralia*; das Gesamtwerk von Augustin, vor allem *De anima et ejus origine*¹⁸⁰, *De civitate Dei*¹⁸¹, *De genesi ad litteram*¹⁸², *Confessiones*¹⁸³. DRITTENS:

mit den genauen bibliographischen Angaben der Quellen.

- 169 »Rationale Psychologie«
- 170 »Empirische Psychologie«
- 171 »Die Kosmologie«
- 172 »Die erste Philosophie oder die Ontologie«
- 173 »Von der Erforschung der Wahrheit«
- 174 »Über den Menschen«
- 175 »Die Prinzipien der Philosophie«
- 176 »Über die Leidenschaften der Seele«
- 177 »Meditationen über die erste Philosophie«
- 178 »Über die Wahrheit der christlichen Religion«
- 179 »Über die Harmonie der Seele und des Körpers«
- 180 »Über die Seele und ihren Ursprung«
- 181 »Der Gottesstaat«
- 182 »Über den Wortlaut der Genesis«
- 183 »Die Bekenntnisse«

Die in Swedenborgs Bibliothek vorhandenen Bibeln mit Apokryphen. Im Codex 36 benutzte Swedenborg vor allem die Übersetzung von Sebastian Castellio. VIERTENS: das pseudepigraphische neuplatonische Schrifttum. *De divina sapientia secundum Aegyptios*¹⁸⁴ (die sog. *Theologie des Aristoteles*), die Augustin zugeschriebene Schrift *De spiritu et anima*¹⁸⁵. Diese Zusammenstellung ist selbstverständlich bei weitem nicht vollständig; sie fasst lediglich das Bild zusammen, das sich aus Codex 36 ergibt. Weitere Titel ließen sich mühelos aus den Briefen Swedenborgs, seinen Reiseaufzeichnungen, den veröffentlichten mineralogischen und organologischen Werken und natürlich dem Auktionskatalog entnehmen. Eine *umfassende* Darstellung des Literaturstudiums Swedenborgs bis hin zur Bibel ist erst noch zu entwerfen! Aber Stengels Arbeit ist ein wichtiger Baustein.

Ausgehend also von Codex 36 zeigt Stengel, dass zahlreiche Topoi der Philosophie und Theologie Swedenborgs aus der Literatur herleitbar sind und somit schon vor der quasiempirischen Offenbarungswissenschaft »ex auditis et visis (nach Gehörtem und Gesehenem)« vorhanden waren. Das überrascht nicht, denn Swedenborg hat sein wissenschaftliches Studium immer als Vorbereitung auf seine geistige Mission verstanden.¹⁸⁶ Nun kann ich die detaillierten Auswertungen Stengels hier nicht nachzeichnen, aber das Ergebnis muss genannt werden: »Swedenborgs System erweist sich daher zuerst als Nebenprodukt ... der rationalistischen und neuplatonischen Philosophie und der Naturforschung

¹⁸⁴ »Über die göttliche Weisheit nach den Ägyptern«

¹⁸⁵ »Über den Geist und die Seele«

¹⁸⁶ Siehe Swedenborgs Brief an Oetinger vom 11. November 1766. Oder Aussagen wie die folgende: »Die (äußerlich erworbenen) Kenntnisse (scientifica) und die (dementsprechenden) Gedanken (cognitiones) sind Rezeptoren (receptacula) oder gleichsam Gefäße (vasa) des Wahren und Guten des inneren Menschen.« (NJ 51).

des 17. und 18. Jahrhunderts.«¹⁸⁷

Swedenborg als Rationalist! Dieses Ergebnis ist zugleich eine Abgrenzung gegenüber denjenigen Forschungsrichtungen, die ihn aus esoterischen Traditionen erklären wollen. Zwar wird er – rezeptionsgeschichtlich – »als Geburtshelfer der modernen Esoterik«¹⁸⁸ angesehen, aber das bedeutet eben noch nicht, dass sich auch *sein* Denken aus esoterischen Quellen speiste. Stengel stellt fest: »Signifikant ist auch die Tatsache, dass Swedenborg Elemente des Esoterischen Corpus nach Faivre wenigstens in der letzten Phase vor seinen Visionen literarisch nicht rezipiert hat. Weder das Corpus Hermeticum selbst noch Böhme, Paracelsus oder kabbalistische Schriften haben sich auf dem Weg einer nachweisbaren literarischen Rezeption in Swedenborgs Geisterwelt niedergeschlagen«¹⁸⁹. Das aber macht die Frage noch interessanter: Wie konnte Swedenborg, der Rationalist, dessen Quellen philosophischer Natur waren, mit dem Mes-

¹⁸⁷ Stengel 2011, S. 402. Dieses Ergebnis war schon in den der Habilitationsschrift vorangegangenen Aufsätzen enthalten. In »Swedenborg als Rationalist« schrieb Stengel: »Swedenborgs System erweist sich als Nebenprodukt nicht einer speziellen esoterischen Tradition, sondern der rationalistischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts.« (F. Stengel, *Swedenborg als Rationalist*, in: Aufklärung und Esoterik: Rezeption – Integration – Konfrontation, 2008, Seite 201).

¹⁸⁸ Stengel 2011, S. V. Stengel verweist auf Wouter J. Hanegraaff, *New Age and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, 1996, S. 424–429. Traditionsgeschichte und Rezeptionsgeschichte müssen klar auseinandergelassen werden. Nach seinem Tod wurde Swedenborg von der Freimaurerei, dem Mesmerismus, dem Spiritismus und bekanntlich auch von der Neuoffenbarungsbewegung beginnend mit Jakob Lorber aufgegriffen.

¹⁸⁹ Stengel 2011, S. 401. »Es scheint nahe zu liegen, dass Swedenborgs Vorstellung eines mundus intelligibilis als einer Geisterwelt, die von Engeln, Geistern und Seelen bewohnt wird, von Autoren aus dem unmittelbaren Esoterischen Corpus angeregt wurde. Während Swedenborg aber deren Schriften nicht nachweisbar rezipiert hat, lenkt die Fülle des exzerpierten Materials den Blick in eine andere Richtung. Wesentliche Impulse erhielt er demnach in erster Linie von den rationalistischen Autoren.« (Stengel 2011, S. 375).

merismus, dem Spiritismus und der Neuoffenbarung durch Jakob Lorber so scheinbar problemlos amalgamiert werden? Diese Frage stellt sich nach den von Stengel präsentierten Ergebnissen in einem neuen Licht.

Nun zu den Kontexten: Da es »eine ganze Reihe von Motiven und Segmenten«¹⁹⁰ bei Swedenborg gibt, die nicht ohne weiteres aus den Notizen des Codex 36 ableitbar sind, weist Stengel darauf hin, »in welchen Kontexten diese Topoi betrachtet werden können«¹⁹¹. Denn Swedenborgs Lehre besitzt, auch wenn die Abhängigkeit von Quellen nicht nachweisbar ist, ganz offensichtlich »zahlreiche Bezüge zu zeitgenössisch debattierten Themen«¹⁹². In der Unterscheidung der Kontexte von den Quellen spricht sich die Einsicht aus, dass Ähnlichkeiten der Motive nicht kurzschlüssig zur Behauptung literarischer Abhängigkeiten führen dürfen¹⁹³; und dennoch muss der Historiker auch diese Ähnlichkeiten angemessen berücksichtigen.

In diesem Sinne untersucht Stengel die Eingebundenheit der folgenden Ideen Swedenborgs in die zeitgenössischen Debatten. Erstens: der *maximus homo* (der himmlische Großmensch). Stengel diskutiert die auffälligen Ähnlichkeiten zwischen der Adam-Kadmon-Figur der *Kabbala denudata* und dem *maximus homo*, auf die insbesondere Bernd Roling hingewiesen hatte¹⁹⁴. Zweitens: die Planetenbewohner. Obwohl es keine Hinweise auf Quellen für Swedenborgs Plane-

¹⁹⁰ Stengel 2011, S. 405.

¹⁹¹ Stengel 2011, S. 408.

¹⁹² Stengel 2011, S. 451.

¹⁹³ Stengels »Grundentscheidung« besagt, »dass auffällige inhaltliche Parallelen nicht zur Behauptung einer Rezeption führen dürfen, wenn keine historischen Beweise erbracht werden können« (Stengel 2011, S. 432).

¹⁹⁴ Bernd Roling, *Erlösung im angelischen Makrokosmos: Emanuel Swedenborg, die Kabbala Denudata und die schwedische Orientalistik*, in: Morgen-Glantz 16 (2006) 385–457.

tenreisen gibt¹⁹⁵, stand er »mit seiner Ansicht eines bevölkerten Universums keineswegs alleine«¹⁹⁶. Über die Einwohner anderer Planeten machte man sich im 18. Jahrhundert vielerlei Gedanken.

Drittens: Stengel diskutiert abschließend mögliche Einflüsse pietistischer und radikalpietistischer Autoren des 17. und 18. Jahrhunderts auf Swedenborg. Zur Sprache kommen Jesper Swedberg, die englischen Moravians (= Herrnhuter), William Whiston, Johann Conrad Dippel, Vertreter der Idee einer Kirchengeschichte als Verfallsgeschichte, die Berleburger Bibel als Ausdruck radikalpietistischer Hermeneutik und Georg Venzky Schriften über einen Zwischenzustand nach dem Tod. Es zeigt sich, dass Swedenborgs Lehre zahlreiche Bezüge zu Themen, die im 18. Jahrhundert aktuell waren, besitzt, obwohl immer auch Differenzen feststellbar sind.

Das fünfte Kapitel widmet sich der Rezeptionsgeschichte. Im Zentrum stehen drei Namen: Johann August Ernesti (1707–1781), Friedrich Christoph Oetinger (1702–1782) und Immanuel Kant (1724–1804). Sie alle haben eins gemeinsam: Durch Swedenborg sind sie das geworden, was sie als historische Persönlichkeiten heute sind.

Johann August Ernesti war ein Wortführer der von Gerhard Ebeling (1921–2001) sogenannten »hermeneutischen Wende«¹⁹⁷ in der Bibelauslegung des 18. Jahrhunderts, die

¹⁹⁵ Stengel 2011, S. 419. In Swedenborgs Reiseaufzeichnungen taucht einmal allerdings der Name »Fontenelle« auf (E. Swedenborg, *Reisetagebuch 1733–1734*, 2013, S. 55).

¹⁹⁶ Stengel 2011, S. 419.

¹⁹⁷ »Diese Wende bestand für Ebeling in der ›Preisgabe der Lehre von der Verbalinspiration‹, in der Unterscheidung von Bibel und Wort Gottes, in der Emanzipation der Exegese von der Dogmatik und in der wenigstens hermeneutischen ›Gleichstellung‹ gegenüber profaner Literatur. Mit der Feststellung einer ›Wende‹ in der Hermeneutik wird nach Ebelings Definition somit die moderne historisch-kritische Methode als Erbe des aufgeklärten 18. Jahrhunderts betrachtet.« (Friedemann Stengel, *Schrift, Ereignis, Kontin-*

zur historisch-kritischen Methode geführt hat, welche die wissenschaftliche Exegese heute bestimmt. Ein erstaunliches Ergebnis der Forschungen von Stengel besteht darin, dass Swedenborg an der Wiege dieser geschichtlichen Entwicklung stand, jedoch als »Negativfolie«¹⁹⁸, die Ernesti dazu verhalf, seine grammatisch-historische Auslegungsweise zu entwickeln. Nach Stengel hatte die Swedenborg-Rezeption Ernestis gravierende Folgen »für seine Rolle in der ›hermeneutischen Wende‹ der Theologie des 18. Jahrhunderts«¹⁹⁹. Sie veranlasste die »deutliche Zurückweisung des mehrfachen Schriftsinns«²⁰⁰ in der 1761 – nur *ein* Jahr nach seiner Swedenborg-Rezension von 1760! – erstmals veröffentlichten *Institutio Interpretis Novi Testamenti* (Unterweisung für den Ausleger des Neuen Testaments). Ernesti will nur noch »einen einzigen Sinn, nämlich den einen sensus grammaticus, literalis oder historicus«²⁰¹ anerkennen. Swedenborgs allegorische Bibelauslegung in den *Arcana coelestia* war der konkrete historische Anlass für diesen Bruch mit der alten Auslegungstradition.

Auch in Bezug auf Friedrich Christoph Oetinger gelangt Stengel zu neuen Einsichten; insbesondere überwindet er den von Ernst Benz repräsentierten älteren Forschungsstand: »Folgt man der Darstellung von Ernst Benz, dann endet die Rezeption Swedenborgs bei Oetinger mit dem ›Unterricht«²⁰², mit dem Tod Swedenborgs im gleichen Jahr und aufgrund seiner empörten Reaktion auf die 1771 erschiene-

genz: *Zur Historizität der Bibelhermeneutik im 18. Jahrhundert*, in: Pietismus und Neuzeit, 39 (2013) 241–276, Seite 241).

¹⁹⁸ »Insgesamt spricht viel dafür, dass Ernestis hermeneutisches Programm in Swedenborg eine wesentliche Negativfolie besaß.« (Stengel 2011, S. 486).

¹⁹⁹ Stengel 2011, S. 476.

²⁰⁰ Stengel 2011, S. 477.

²⁰¹ Stengel 2011, S. 477.

²⁰² Gemeint in Oetinger 1772 publizierte Schrift *Höchstwichtiger Unterricht vom Hohenpriesterthum Christi*.

ne »Vera christiana religio«²⁰³. Demgegenüber kommt Stengel zu dem Ergebnis: »Oetingers Beschäftigung mit Swedenborg« lässt sich »ohne weiteres in mehreren Büchern über 1772 hinaus verfolgen«²⁰⁴, ja sie dauert »bis zum Ende seines produktiven Lebens«²⁰⁵ an. Zu dieser erstaunlichen Erkenntnis gelangt Stengel, indem er das Phänomen der »subkutanen Rezeption«²⁰⁶ in allen seinen Varianten detailliert analysiert. Demnach grenzte Oetinger Swedenborg zwar als Person zunehmend aus und erwähnte ihn nur noch an den Stellen, die für ihn unannehmbar waren; gleichzeitig griff er aber zu verschiedenen Strategien, um seine positiven Rezeptionen und produktiven Anknüpfungen an Swedenborg zu verhüllen.²⁰⁷ Besonders eindrücklich ist Stengels Entdeckung, »dass eine der letzten Schriften Oetingers zum größten Teil eine Übersetzung Swedenborgs ist«²⁰⁸, was Oetinger allerdings an keiner Stelle erwähnt.

Und schließlich widerspricht Stengel, was Immanuel Kant angeht, der von Gregory Johnson als »überlieferte Sicht« bezeichneten Interpretation der *Träume eines Geistersehers* von 1766, wonach Kant hier mit Swedenborgs Lehre insgesamt abgerechnet habe und es seitdem keinerlei Spuren Swedenborgs mehr in seinem Werk gebe. Im Gegensatz zu dieser Sicht eines radikalen Bruches²⁰⁹ stellt Stengel die These auf,

²⁰³ Stengel 2011, S. 589.

²⁰⁴ Stengel 2011, S. 589.

²⁰⁵ Stengel 2011, S. 629.

²⁰⁶ Stengel 2011, S. 746.

²⁰⁷ Siehe Stengel 2011, S. 746. »Die Beobachtung, dass Swedenborgs Lehre vielfach von seinem Namen separiert wurde und dass man sich öffentlich von ihm distanzierte, um insgeheim Segmente seiner Theologie zu übernehmen, trifft demnach auch auf Oetinger zu« (Stengel 2011, S. 628).

²⁰⁸ Stengel 2011, S. 622. Gemeint sind die 1777 erschienenen »Freymüthigen Gedanken von der ehelichen Liebe«.

²⁰⁹ Die Bruch-Lesart der Träume bildete sich erst später heraus: »Erst am Ende der 1780er Jahre trat mit der Ausbreitung eines sich mit Mesmers Magnetismus verbindenden Swedenborgianismus eine neue Entwicklung ein, die

»dass Kants ambivalente Auseinandersetzung mit Swedenborg umgekehrt Folgen für seine eigene Philosophie hatte und zu unübersehbaren Transformationen swedenborgischer Systemelemente in Kants Werk geführt hat«²¹⁰. Stengel arbeitet die Ambivalenz der *Träume eines Geistersehers* heraus. Neben den bekannten Zurückweisungen, wonach Swedenborg beispielsweise »der Erzphantast unter allen Phantasten« sei, finden sich auch »Formulierungen, die entweder auf eine kritische Prüfung der Lehre Swedenborgs schließen lassen oder an seine Arcana coelestia positiv anknüpfen, indem sie einzelne Motive transformieren und konstruktiv modifizieren«²¹¹. Dementsprechend ist bei den ersten Lesern der »Träume« eine »Unklarheit über die Intention des Textes«²¹² zu beobachten; Philipp Matthäus Hahn (1739–1790) hielt den anonymen Verfasser der »Träume« sogar »für einen ›Anhänger‹ Swedenborgs«²¹³. »Die Überschneidungen zwischen Kant und Swedenborg«²¹⁴ in den »Träumen« geben daher »Anlass zu der Frage, ob die kritische Wende Kants tatsächlich mit einer radikalen Distanzierung gegenüber

eine klare Schnittlinie zwischen Kant und Swedenborg in die Träume zurückverlegte.« (Stengel 2011, S. 664).

²¹⁰ Stengel 2011, S. 639.

²¹¹ Stengel 2011, S. 644. Schon Friedemann Horn wies auf die Ambivalenz der »Träume eines Geistersehers« hin. In seiner Dissertation »Schelling und Swedenborg: Ein Beitrag zur Problemgeschichte des deutschen Idealismus und zur Geschichte Swedenborgs in Deutschland« aus dem Jahr 1954 taucht bereits das Zitat aus den Träumen eines Geistersehers auf, in dem Kant auf die Ähnlichkeit zwischen Swedenborgs Zeugnis und seiner »philosophischen Hirngeburt« hinweist (Horn 1954, S. 138). Horn folgt aber auch noch seinem Lehrer Ernst Benz, wonach Kant über Swedenborg »das Todesurteil« aussprach (Horn 1954, S. 14). Auf das Kant-Zitat weist Horn auch in seinen Aufsätzen »Schelling und Swedenborg: Ein Ringen um die letzten Dinge« (OT 1976, S. 118–144) und »Kants Verhältnis zu Swedenborg und die Folgen« (OT 1988, S. 202–216) hin.

²¹² Stengel 2011, S. 648.

²¹³ Stengel 2011, S. 651.

²¹⁴ Stengel 2011, S. 665.

Swedenborg einherging«²¹⁵. Das ist nicht der Fall! Stengel kann auf Grund seiner Kenntnis der *Arcana coelestia* zeigen, dass Swedenborg in Kants Eschatologie, Religionslehre und Moralphilosophie enthalten ist. Die Elemente aus Swedenborgs Lehre sind nach der kritischen Wende Kants vor allem »im Umfeld der Postulate der praktischen Vernunft« festzustellen. Wie schon bei Oetinger beobachtet Stengel wiederum »ein Phänomen, das als subkutane und zugleich partiell negative Rezeption bezeichnet werden kann«²¹⁶. Swedenborgs Name wurde zunehmend verschwiegen, seine Gedanken aber erwiesen sich als ungemein anregend. Ernesti, Oetinger und eben auch Kant sind die frühesten und zugleich prominenten Beispiele dieser Vorgehensweise.

Stengels Swedenborgforschung geht weiter

Die historische Swedenborgforschung von Friedemann Stengel geht weiter. Die Entdeckung weiterer spannender Zusammenhänge ist somit zu erwarten! Wer an historischen Fragestellungen interessiert ist, kann schon jetzt weitere Aufsätze lesen, die zeitlich nach der Habilitationsschrift entstanden sind. Hier die Übersicht, die ich der Internetpräsenz von Friedemann Stengel²¹⁷ entnehme:

Prophetie? Wahnsinn? Betrug? Swedenborgs Visionen im Diskurs.
In: Pietismus und Neuzeit 37 (2011), S. 136-162.

Swedenborg in German Theology in the 1770's and 1780's. In: Emanuel Swedenborg – Exploring a »World Memory«. Context, Content, Contribution (Contributions to the History of the Royal Swedish Academy of Sciences, 43). Ed. Karl Grandin. Stockholm; West Chester 2013, S. 334-355.

Lebensgeister – Nervensaft. Cartesianer, Mediziner, Spiritisten. In: Aufklärung und Esoterik. Wege in die Moderne, hrsg. von Monika

²¹⁵ Stengel 2011, S. 665.

²¹⁶ Stengel 2011, S. 697.

²¹⁷ Siehe: <http://www.izea.uni-halle.de/cms/index.php?id=197>

Neugebauer-Wölk, Renko Geffarth und Markus Meumann. Berlin; Boston 2013, S. 340-377.

Schrift, Ereignis, Kontingenzt. Zur Historizität der Bibelhermeneutik im 18. Jahrhundert. In: Pietismus und Neuzeit 39 (2013), S. 241-276.

Mit wem sprach Semler? Unterhaltungen mit Lavater oder: Johann Salomo Semler und das Ende der Aufklärung. In: Kampf um die Aufklärung? Hrsg. von Renko Geffarth, Markus Meumann und Holger Zaunstöck. [Berlin; Boston 2014].

»Aufgeklärte Dämonologie«. *Fluida und Geister bei Swedenborg und seinen Lesern.* In: Von der Dämonologie zum Unbewussten. Die Transformation der Anthropologie um 1800, hrsg. von Maren Sziade und Helmut Zander. [Göttingen 2014].

Diskurstheorie und Aufklärung. In: Ordnungen des Wissens – Ordnungen des Streitens. Gelehrte Debatten des 17. und 18. Jahrhunderts in diskursgeschichtlicher Perspektive, hrsg. von Markus Meumann. [Berlin 2014].

Zwischen »fanatischer Barbarei« und »moralischem Sinn«. *Schnitt- und Scheidepunkte der Schriftauslegung im 18. Jahrhundert.* In: Zur Kultur einer Religionsgeschichte, hrsg. von Manfred Lang [2014]

Rezension: *Schuchard, Marsha Keith: Emanuel Swedenborg. Secret Agent on Earth and in Heaven. Jacobites, Jews, and Freemasons in Early Modern Sweden.* Leiden; Boston: Brill 2012 (The Northern World; 55): In: Journal of Northern Studies 7 (2013), no. 1, S. 113-129

In diesen Beiträgen entfaltet Stengel einestails Themen und Erkenntnisse ausführlicher, die bereits in der Habilitationsschrift enthalten waren; andernteils sind sie aber auch als Vorarbeiten des im Vorwort der Habilitationsschrift angekündigten zweiten Bandes zu betrachten. Dort schrieb Stengel: »Der in Arbeit befindliche zweite Band wird sich mit der Swedenborg-Debatte im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts beschäftigen und dabei auch das historische Verhältnis Swedenborgs zur sogenannten Neologie, den Stellenwert swedenborgianischer Institutionen sowie die Rolle des Swedenborg-Diskurses im Vorfeld der sogenannten Erweckungsbewegung und des Spiritismus an der Wende vom 18. zum

19. Jahrhundert darstellen.«²¹⁸

Der Homepage des Interdisziplinären Zentrums für die Erforschung der Europäischen Aufklärung (IZEA) entnehmen wir die folgende Kurzvita von Friedemann Stengel:

Geboren 1966

1986–1992 Studium der evangelischen Theologie in Halle, Neundettelsau und Bonn

1997 Promotion zum Dr. theol. in Halle

1998–2003 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Historischen Institut bzw. am Lehrstuhl für Kirchengeschichte an den Theologischen Fakultäten Halle und Jena

1998–2004 Mitglied der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte

2002–2004 Vikariat in Halle-Neustadt, zweites Examen, Ordination

Seit Mai 2004 wissenschaftlicher Mitarbeiter im Projekt »Die Aufklärung im Bezugsfeld neuzeitlicher Esoterik«

2009 Mitglied der Evangelischen Forschungsakademie (EFA) der Union Evangelischer Kirchen (UEK) in der EKD

2009 Habilitation durch die Theologische Fakultät Heidelberg. Venia legendi: Kirchengeschichte. Habilitationsschrift: »Aufklärung bis zum Himmel. Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts« (598 Seiten).

Seit 1.10.2010 hauptamtliche Vertretung der Professur für Kirchengeschichte in Halle für den Rektor Prof. Dr. Udo Sträter

²¹⁸ Stengel 2011, S. V.

Gehlers Physikalisches Wörterbuch

Über Swedenborgs hydraulische Luftpumpe

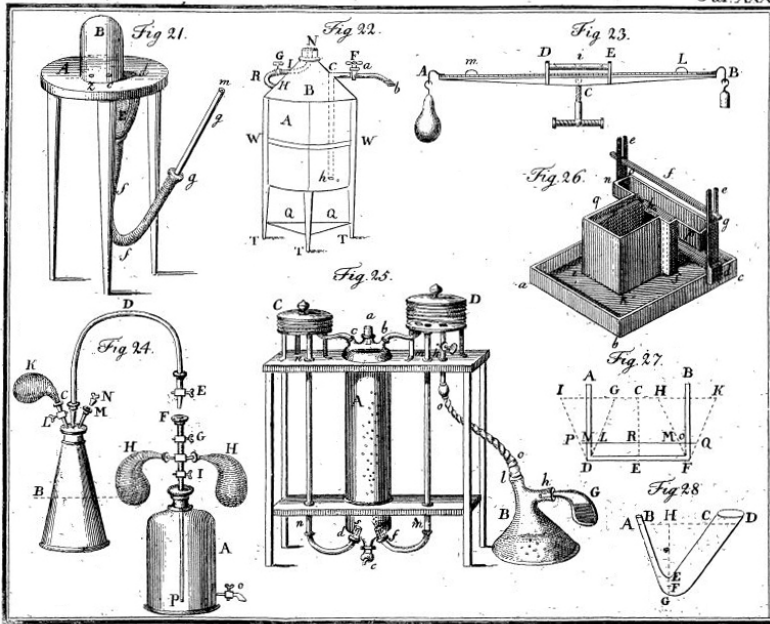
Zur Geschichte der im Wörterbuche S. 79. erwähnten Quecksilberpumpen oder hydraulischen Luftpumpen ist noch der merkwürdige Umstand nachzutragen, daß die erste Erfindung dieser Art von Luftpumpen dem berühmtesten Emanuel Swedenborg zugehört. Man findet eine Anzeige davon mit einer sehr unvollkommenen Abbildung begleitet, in den leipziger Actis Eruditorum (Ann. 1722. mens. Maj. p. 264) in einer Recension von Swedenborgs Buche, aus welchem auch Herr Gren (Swedenborgs Vorschlag zu einer hydraulischen Luftpumpe, im Journ. d. Phys. B. IV. S. 407 u. f.) eine ausführliche Nachricht mitgetheilt, und dadurch die Sache bekannter gemacht hat. Des Buches Titel ist: *Emanuelis Swedenborgii Miscellanea observata circa res naturales, et praesertim circa mineralia, ignem et montium strata.* Lips. 1722. 8. Die hieher gehörige Stelle (p. 101) hat die Ueberschrift: *Novus Mechanismus Antliae pneumaticae ope Mercurii:* ich gebe sie hier übersezt mit der Abbildung Taf. XXX. Fig. 21.

„Daß man aus gläsernen Glocken die Luft durch Pumpen ausziehe, ist bekannt genug; ich habe aber nachgedacht, ob sich nicht eine bequemere Vorrichtung dazu, als die gewöhnliche, angeben lasse, und bin dabey auf folgende Art des Auspumpens gefallen. Es sey A ein Tisch, wie man gewöhnlich bey den Luftpumpen gebraucht, B die gläserne Glocke, c und d zwey Oefnungen, jede mit einer Klappe versehen; die Klappe c muß die Luft aus der Glocke herauslassen, und die bey d muß ihr den Ausgang ins Freye verstaten. Unter dem Tische muß sich ein kegelförmiges hohles Gefäß von Eisen E befinden, das aber aufs genaueste an die untere Seite des Tischchens anschließt, so daß seine Höhlung die beyden mit Klappen versehenen Oefnungen c und d umfaßt. Der Theil ff muß von Leder seyn: der äußere Theil gg ist wieder eine eiserne sehr dünne Röhre.

„ Das Verfahren ist folgendes. Man fülle durch m so-
 „ viel Quecksilber ein, daß ff und ein Theil von E angefüllt
 „ werden. Hebt man nun g in die Höhe, so steigt das Queck-
 „ silber in E bis an das Tischchen: senkt man g wieder bis
 „ unter die Höhe von 28 Zoll herab, so fällt das Quecksilber
 „ in E, und zieht die Luft aus der Glocke durch die Klappe c
 „ nach sich; hebt man wieder, so geht diese Luft durch die
 „ Klappe d ins Freye. Auf diese Art hebt und senkt man
 „ abwechselnd, bis alle Luft ausgepumpt ist. Man muß auch
 „ noch eine Oefnung bey z im Tische haben, die man mit
 „ einem Stöpsel verschließen kann, um, wenn man will, Luft
 „ einzulassen.

„ Bemerkung 1. Je tiefer man die Röhre f herabsenkt,
 „ desto mehr wird die Luft angezogen. 2. Nach dem Aus-
 „ pumpen der Luft muß man die Röhre tiefer, als 28 Zoll,
 „ herablassen; weil soviel Quecksilberhöhe erfordert wird,
 „ um der atmosphärischen Luftsäule das Gleichgewicht zu hal-
 „ ten. 3. Zuletzt muß man die Röhre bis in die Höhe von d
 „ erheben, wovon man ein Merkmal hat, wenn aus d einige
 „ Tropfen Quecksilber hervorkommen. 4. Man muß sich hü-
 „ ten, daß das Quecksilber beym Auspumpen nicht ganz aus
 „ dem eisernen Regel E heraustrete, und in dem lebernen
 „ Schlauche f ein leerer Raum entstehe, weil sonst das Leder
 „ zusammengedrückt, und der gehörige Fortgang des Auslee-
 „ rens gehemmt wird.“

Man siehe hieraus, wieviel Aehnlichkeit diese erste Er-
 findung mit der nachmaligen Baaderischen Luftpumpe hat.
 Ausführbar dürfte Swedenborgs Vorschlag schwerlich seyn,
 wie auch Hr. Gren urtheilt, weil sich die leberne biegsame
 Röhre nicht quecksilberdicht machen läßt. Baader macht
 weit schicklicher den ganzen Apparat unbiegsam, braucht
 Hähne statt der Klappen, und vermeidet das Aufheben
 und Herabsenken durch eine eigne Anstalt zum Ablassen des
 Quecksilbers.



Der Text und die Abbildung stammen aus: Johann Samuel Traugott Gehler, *Physikalisches Wörterbuch oder Versuch einer Erklärung der vornehmsten Begriffe und Kunstwörter der Naturlehre mit kurzen Nachrichten von der Geschichte der Erfindungen und Beschreibungen der Werkzeuge begleitet in alphabetischer Ordnung*, Fünfter Theil (Supplemente), Leipzig 1795, S. 596–597.

Julius Bernhard von Rohr Über Swedenborg in der »Physikalischen Bibliothek«

Der sächsische Naturforscher und Physikotheologe Julius Bernhard von Rohr (1688–1742) referierte die Kernthesen des Diluvianismusforschers (= Sintflutforschers) und Physikotheologen Emanuel Swedenborg. Dieser wollte in seiner

frühesten Schaffensphase den Wortlaut der Bibel noch theoretisch und empirisch belegen: empirisch durch Beobachtungen fossiler und geologischer Phänomene, theoretisch durch eine kosmogonische Auffassung, die von einer steten Entfernung der Erdbahn von der Sonne ausging. Nach seiner visionären Wende vertrat Swedenborg eine radikal andere Sicht: Er hielt zwar an der Wahrheit der Bibel fest, erkannte diese aber nun vornehmlich im geistigen Sinn.

7. §. Herr Emanuel Swedenborg, des Königlich Schwedischen Bergwerkscollegii Beyseker, hat 1719, in schwedischer Sprache einen aus Schweden genommenen Beweis vor die Höhe des Wassers und die starke Ebb und Fluth der ersten Welt abgefaßt. Der Urheber dieser Schrift, als ein geschickter Naturkündiger und Mathematikus hat hierinnen, zur Vertheidigung der Wahrheit göttlicher Schrift, unterschiedene Geschichte von den schwedischen Bergen und unterirdischen Sachen als Wahrzeichen der Sündfluth vorgestellt, und allenthalben eine große Erkenntniß, von der Naturwissenschaft und Mathematik, erwiesen. Er sucht aus den hydrostatischen Regeln dar zu thun, daß die Sündfluth große Felsen fortreiben könne, dergleichen sonderlich in den nordischen Ländern hin und wieder, auf dem Felde gefunden wurden, und beweiset also, daß das Wasser, wenn es hoch ist, durch seinen Stroh große Steine fortreiben könne, indem dessen Kraft nach der Höhe zunehmen. Er beruft sich zugleich auf die Erfahrung bey den steinernen Wehren, und bey den Puchwerken.

Der Text stammt aus: Julius Bernhard von Rohr, Physikalische Bibliothek worinnen die vornehmsten Schriften die zur Naturlehre gehören, angezeigt werden, Leipzig 1754, S. 229–230.

Die Urschönheit des Menschen

Ein Buch über C. G. Jung und Emanuel Swedenborg

Marianne Katterfeldt

Vorbemerkung der Schriftleitung: In dem nachfolgenden Text fasst Marianne Katterfeldt den Inhalt ihres Buches »Die Urschönheit des Menschen: Der siebenstufige Weg – unter besonderer Berücksichtigung der Individuation nach Carl-Gustav Jung und der Geistigen Wiedergeburt nach Emanuel Swedenborg« zusammen. Das 526seitige Buch mit 48 Abbildungen ist 2014 im Shaker Verlag erschienen und im Buchhandel – nicht beim Swedenborg Verlag – erhältlich.

In einer Zeit des Rationalismus, des Materialismus und vielfältiger Verunsicherungen stellt sich die dringliche Frage, wie die Errungenschaften von Wissenschaft und Technologie in Harmonie gebracht werden können mit der seelisch-geistigen Dimension des Menschen, der weithin immer weniger Raum gegeben wird. »Die Seele gerät in Atemnot« (Karlfried Graf Dürckheim).

Die Wissenschaft verfügt heute in Biologie, Medizin, Psychologie und Anthropologie über ein umfangreiches Wissen. Keine Zeit wusste mehr über den Menschen. Darüber hinaus gibt es aber auch ein intuitives Wissen, das auf inneren Erfahrungen beruht und teilweise in religiösen Schriften niedergelegt wurde. Es beschäftigt sich mit den Entwicklungsmöglichkeiten des Menschen als »Bürger zweier Welten« (Swedenborg), dessen Leben eingebettet ist in ein sein normales Bewusstsein transzendierendes größeres Leben. Für

seine Erkenntnisse auf der Suche nach dem transzendenten Urgrund des Seins und nach seiner eigenen Bestimmung seit uralten Zeiten prägte Leibniz den Ausdruck »Philosophia perennis« – ewige oder immerwährende Liebe zur Weisheit. Dabei findet sich mit erstaunlicher Übereinstimmung die Vorstellung von sieben kosmischen Seinsebenen. Eine siebenfache Wesensstruktur des Menschen ist beispielsweise mitgeteilt in der ägyptischen Überlieferung und in der Sanscrit-Tradition. Auch in der christlichen Mystik findet sich ein siebenfacher Entwicklungsweg, u. a. bei Theresa von Avila mit ihren sieben Wohnungen der Seele und bei Meister Eckhart in dem Text über »die sieben Stufen des schauenden Lebens«.

Der Begründer der »Analytischen Psychologie«, Carl Gustav Jung (1875 – 1961), erarbeitete ein Konzept individueller menschlicher Entwicklung mit dem Ziel immer umfassenderer Ganzheit, welches er »Individuation« nennt. Im Rahmen seines Interesses an einer kulturübergreifenden vergleichenden Psychologie setzte er sich mit östlicher Weisheit auseinander und fand in den sieben Entwicklungsphasen des indischen Kundalini-Yoga eine Parallele zu den Stufen dieses Individuationsweges. Einen inneren Entwicklungsprozess in sieben Stufen beschreibt auch der Naturforscher und Visionär Emanuel Swedenborg (1688 – 1772), er nennt ihn in Bezug auf die biblische Überlieferung »Geistige Wiedergeburt« des Menschen, in welcher dieser seine ursprüngliche Wesensgestalt, seine Urschönheit (Gregor von Nyssa) wiedererlangt. Diesen Prozess sieht er dargestellt in den sieben Tagen der Schöpfungsgeschichte.

In der Vorwegnahme einer Art moderner symbolischer Bibelauslegung, aber durch seine Sehergabe auch weit darüber hinausgreifend, stellt er einen inneren Bezug her zwischen der Gott-Ebenbildlichkeit des Menschen, dem Sündenfall, der Schöpfungsgeschichte und dem von Jesus verkün-

digten inneren Gottesreich. Es geht um das Versehrtsein des Menschen und um sein Heilwerden.

Der in Individuation und geistiger Wiedergeburt dargestellte innere Entwicklungsweg verweist auf in der heutigen Zeit weitgehend ungeahnte geistige Dimensionen, die dem Menschen innewohnen. Erst ihre Verknüpfung mit dem heute ebenso unermesslichen »äußeren Wissen« kann der Menschheit eine Zukunft geben und zerstörerischen Kräften Einhalt gebieten.

Zunächst wird auf die Überlieferung einer siebenfachen Wesensstruktur des Menschen in verschiedenen geistigen Traditionen eingegangen. Nach einer Einführung in die Analytische Psychologie nach C. G. Jung folgt eine Darstellung seiner Beschäftigung mit der Chakrensymbolik des Kundalini-Yoga und ihres Bezuges zu den sieben Stufen des Individuationsweges. Sodann werden wesentliche Teile aus dem religiösen Werk Emanuel Swedenborgs ausgeführt. Sie betreffen den inneren Aufbau des Menschen, die Einbettung seiner inneren Wesensstruktur in sieben kosmische Seins Ebenen und die Geistige Wiedergeburt in sieben Stufen. Die Deutung des inneren Sinnes der Schöpfungsgeschichte verweist auf deren zeitenüberdauernde Aktualität, da sie keine Naturgeschichte, sondern eine Heilsgeschichte ist.

Abschließend wird auch berücksichtigt, wie Swedenborg zentrale christliche Themen einem heutigen Verständnis zugänglich macht. Graphische Darstellungen, Aussagen von Mystikern und anderen geisterfahrenen Menschen, Gedichte und Abbildungen aus dem Bereich der Kunst runden das Thema ab. Das Buch wendet sich an Leser, denen ihre eigene seelisch-geistige Entwicklung im Dienste der ganzen Schöpfung ein ernsthaftes persönliches Anliegen ist. Es kann sowohl ein neues Verständnis für die christliche Religion als auch für den Dialog der Religionen vermitteln. Dabei wird Toleranz für religiöses Erfahrungswissen, für intuitive und

durch außergewöhnliche Geistoffenheit gewonnene Erkenntnisse und Aufgeschlossenheit für Symbolik gewissermaßen vorausgesetzt, durch die Lektüre des Buches aber auch gefördert.

Dieses Werk dürfte für Leser interessant sein, die sich mit der Analytischen Psychologie nach C. G. Jung beschäftigen und sich gleichzeitig der christlichen Religion verbunden fühlen, da es die Individuation in Verbindung bringt mit zentralen biblischen Inhalten. Darüberhinaus werden auch weitere Gemeinsamkeiten von Swedenborg und Jung aufgezeigt.

Ebenso könnte das Buch sowohl einer Theologie, einer Psychologie und auch einer Philosophie, die über die oben angesprochene Toleranz verfügt, neue Impulse geben und für seelsorgerliche und therapeutische Berufe hilfreich sein.

Geraubtes Herz

Ein Liebesroman zwischen Himmel und Hölle

Albrecht Gralle

Der neue Roman von Albrecht Gralle ist nicht nur ein leichtfüßiger unterhaltsamer Liebesroman, sondern eine Geschichte, die mit mythologischen Elementen spielt.

Der Engel Somaré hat einen besonderen Auftrag: Er soll zwei Menschen zusammenbringen und ihnen die »tiefe Liebe« beibringen. Leichter gesagt als getan, aber er hat »Schützenhilfe« von Amor, der ihm seinen Bogen leiht. Wenn nicht ein gewisser Mephisto etwas gegen diese Verbindung hätte, wäre alles viel leichter. Für ihn ist die Liebe so widerwärtig, dass er das Wort kaum aussprechen kann.

Außerdem ärgert es ihn, dass eine der Hauptpersonen im Deutschleistungskurs Goethes Faust durchnimmt und er selber nicht besonders gut dabei weg kommt.

Die Verwirrung ist perfekt, vor allem, weil Somaré danebenschießt und aus Versehen die falsche Frau trifft. Auch Engel sind eben nicht perfekt.

Kann das gut gehen? Gralle meint Ja.

Anklänge an Swedenborgs Werk *De amore conjugiali* sind nicht zufällig, sondern gewollt. Was Swedenborg als himmlisches Ideal beschreibt, versucht Gralle im irdischen Verwechslungsspiel darzustellen. Interessant ist, dass es in Internetforen eine so genannte seelische oder duale Liebe besprochen und erlebt wird, die Ähnlichkeiten mit Swedenborgs Konzept hat.

