

Offene Tore  
Jahrbuch **2016**

Herausgegeben von Thomas Noack

ISBN 978-3-85927-164-7

Swedenborg Verlag, Zürich 2015  
[shop.swedenborg.ch](http://shop.swedenborg.ch)

# Inhaltsverzeichnis

Thomas Noack Spiritualität meinte er Bausteine für den Neubau der Neuen Kirche.....	1
Ludger Schwienhorst-Schönberger Die Einheit der Schrift ist ihr geistiger Sinn .....	34
Thomas Noack Bildliche Darstellung des christlichen Gottes.....	44
Hans-Friedrich Luchterhandt Der 7. Schöpfungstag in der Mystik .....	122
Horand Gutfeldt Swedenborg und die ägyptischen Hieroglyphen.....	157
Jane Williams-Hogan Beispiele der Internationalisierung Die Neue Kirche in Afrika .....	189
Thomas Noack Swedenborgs Reise von 1743 bis 1745 .....	220
Unbekannter Verfasser Neue Gesichtspunkte zur Beurteilung von Welkisch und Lorber ....	261



# Spiritualität meinte er

## Bausteine für den Neubau der Neuen Kirche

Thomas Noack

### Ausgangslage und Auswertung der Weiterbildung

Im Jahr 2014 nahm ich an dem Studiengang CAS in Spiritualität teil, der von der Weiterbildungsstelle der reformierten Kirche des Kantons Zürich in Kooperation mit der Theologischen Fakultät der Universität Zürich angeboten wurde. In der Zertifikatsarbeit, die in Verbindung mit einem Kolloquium den Abschluss der CAS-Stufe bildet, soll ich die Weiterbildung auswerten, die gemachten Erfahrungen, die praktischen und die theoretischen, durchdenken und nächste Schritte, sofern sie sich aus der Reflexion ergeben, benennen. Die Auswertung des zurückgelegten Weges, die den Geist in einem Moment des Innehaltens zur klaren Einsicht des persönlichen Erfolgs oder Fortschritts verhelfen soll, ist sinnvollerweise nur dann durchführbar, wenn er sich am Ende noch einmal den Anfang vergegenwärtigt und die Frage stellt: Mit welchen Erwartungen bin ich aufgebrochen?

Persönliche und – damit untrennbar verbunden – berufliche Zielsetzungen waren es, die mich im Sommer 2013 dazu veranlassten, mich für diese Weiterbildung in Spiritualität anzumelden. Als Pfarrer der NEUEN KIRCHE DER DEUTSCHEN SCHWEIZ, die sich auf den schwedischen Visionär Emanuel Swedenborg (1688–1772) beruft und 1874 in St. Gallen gegründet wurde, bin ich dafür verantwortlich, diese Institution inhaltlich und formal weiterzuentwickeln. Seit langem verdichtet sich in mir der Gedanke, dass Swedenborgs Schau einer *nova ecclesia* in ihrer Verwirklichung als Kon-

fessionskirche ein Missverständnis darstellt.<sup>1</sup> Deswegen bin ich bestrebt, die Neue Kirche der Swedenborgianer des 19. Jahrhunderts in eine SCHULE FÜR SPIRITUALITÄT NACH EMANUEL SWEDENBORG umzugestalten, wobei das nur ein Arbeitstitel ist.

Die Neufassung der Statuten ist der leichteste Teil dieses Prozesses. Der wirklich schwierige, für den Erfolg aber entscheidende und deswegen unerlässliche ist die Neufassung des Bewusstseins. Ich muss den *neukirchlichen* Swedenborgianismus als Denkform überwinden; er kann *nicht* die Grundlage für die beabsichtigte SCHULE FÜR SPIRITUALITÄT NACH EMANUEL SWEDENBORG sein. Doch wie sieht die Alternative aus? Sie besteht in einem Swedenborgverständnis, das sich in der Auseinandersetzung mit anderen Spiritualitätskonzepten entfaltet und dadurch einen volleren Klang entwickelt. Was heißt das? Meister Eckehart empfahl seinen »(geistlichen) Kindern« in den *Reden der Unterweisung* dies: »Ein jeder behalte seine gute Weise und beziehe alle (anderen) Weisen darin ein und ergreife in seiner Weise alles Gute und alle Weisen. Wechsel der Weise macht Weise und Gemüt unsted.«<sup>2</sup> Für mich bedeutet das: Bleibe Swedenborgianer, aber »beziehe alle (anderen) Weisen darin ein«! Eine zweite Veranschaulichung des Gemeinten entnehme ich den

---

<sup>1</sup> Der Theologe und EZW-Referent Hans-Jürgen Ruppert stellte als Außenstehender fest: »Zwar hat sich noch unter Berufung auf Swedenborg eine religiöse Neubildung unter dem Vorzeichen der traditionellen christlichen Religion formiert: die sog. ›Neue Kirche‹. Das ist jedoch ein Missverständnis, da die ›Neue Kirche‹ bei Swedenborg selbst eine eschatologische Größe - das ›Neue Jerusalem‹ - ist, die weit über bestimmte Denominationen hinausweist, ja Denominationen überhaupt als überholt betrachtet.« (Hans-Jürgen Ruppert, *Swedenborg und die »neue Religiosität«*, in: Festschrift für Reinhart Hummel: Dialog und Unterscheidung. Religionen und neue religiöse Bewegungen im Gespräch, hrsg. von Reinhard Hempelmann und Ulrich Dehn, 2000, Seite 112).

<sup>2</sup> Meister Eckehart, *Deutsche Predigten und Traktate*, herausgegeben und übersetzt von Josef Quint, 1979, Seite 79.

Lebenserinnerungen von C. G. Jung. Er berichtet von einem Gespräch, das er als weißer Mann mit dem Pueblo-Indianer Ochwiä Bianco (Gebirgs-See) geführt hatte: Wir Pueblo-Indianer glauben, dass die Weißen verrückt sind. »Ich fragte ihn, warum er denn meine, die Weißen seien alle verrückt. Er entgegnete: ›Sie sagen, dass sie mit dem Kopf denken.« ›Aber natürlich. Wo denkst du denn?‹ fragte ich erstaunt. ›Wir denken hier‹, sagte er und deutete auf sein Herz.«<sup>3</sup> Die Begegnung mit anderen Kulturen, auch Denkkulturen, kann zu überraschenden Infragestellungen des eigenen Selbstverständnisses führen. Doch gerade das sind die wertvollsten Impulse, weil sie dazu beitragen können etwas bisher Übersehenes zu integrieren und dabei womöglich die Entdeckung zu machen, dass es eigentlich schon immer da war, auch in der eigenen Kultur, aber bisher nur wie ein ungehobener Schatz.

Aus der Ausgangslage ergibt sich meine Art der Auswertung der Weiterbildung. Ich verleugne meine Identität nicht! Ich bin nun einmal ein Vollblutswedenborgianer. Aber meine aktuelle Zielsetzung hat mich aufbrechen lassen in das nahe und mir bisher doch so ferne Land der neuen Spiritualität. Und die Erfahrungen, die ich dort gemacht habe, das kann ich schon jetzt sagen, waren in der Tat überraschend und anregend, – aber ich habe sie gut verdaut. Die Leitmetapher für die nun anstehende Auswertung lautet: Verspeise die Speise! Bei der *contemplatio* am Ende der zweiten Kurswoche erschaute ich das Bild einer schön angerichteten Speise. Mir war sofort klar: Das ist das Weiterbildungsangebot. Mir war aber auch klar: Wenn es meinem *oculus contemplationis* in Gestalt einer Speise erscheint, dann muss ich es verspeisen. Die Übersetzung des Bildes in eine rationale Sprache brachte drei Aspekte zum Vorschein, die für die

---

<sup>3</sup> Carl Gustav Jung, *Erinnerungen Träume Gedanken von C. G. Jung*, 1962, Seite 251.

Schrittfolge und das Verständnis der vorliegenden Arbeit von Bedeutung sind. Der erste Schritt analog dem Zerlegen der Speise mit den Zähnen ist die Analyse, das heißt die Zergliederung des Angebots ganzen in seine hauptsächlichsten Bestandteile. Der zweite Schritt analog dem Verdauen ist die Kritik, das heißt die tiefgehende Scheidekunst, die das für das eigene Vorhaben Brauchbare vom Unbrauchbaren trennt. Der dritte Schritt analog der Aufnahme der Nährstoffe ist die Integration, das heißt die Eingliederung der Informationen in meinen geistigen Organismus.

## Spiritualität und Kontemplation

Swedenborgianer hätten die Weiterbildung CAS in Wiedergeburt genannt. Abgesehen davon, dass man Wiedergeburt heute mehrheitlich im Sinne von Reinkarnation verstehen würde, was ein Missverständnis wäre, klänge das auch etwas altbacken. Heute spricht man von Spiritualität und als spiritueller Weg wird Kontemplation angeboten. Ich muss mich in dieser neuen Sprachkultur erst einmal zurechtfinden.

Nach Corinna Dahlgrün, von der ich ein Buch über »Christliche Spiritualität« gelesen habe, »hat sich der Terminus »Spiritualität« in der Gegenwart als der umfassendste und integrativste durchgesetzt«<sup>4</sup>. Interessant! Diese Entwicklung habe ich wohl verschlafen! Aber ich kann sie mir nun schnell aneignen: Spiritualität bedeutet Geistigkeit, Erfüllung des Menschen mit dem Geist, nicht mit dem eigenen, dem menschlichen Geist, sondern mit dem göttlichen, dem *pneuma hagion*. Spiritualität führt zu einem in diesem Sinne erfüllten Leben.

So weit, so gut! Aber ist Spiritualität nun wirklich das

---

<sup>4</sup> Corinna Dahlgrün, *Christliche Spiritualität: Formen und Traditionen der Suche nach Gott*, 2009, Seite 115.

moderne Äquivalent für Wiedergeburt? Für Swedenborg ist die Wiedergeburt (*regeneratio*) gleichbedeutend mit »der Geburt des spirituellen Lebens (*generatio vitae spiritualis*)«<sup>5</sup>. Und als neutestamentliche Brücke bietet sich das Gespräch Jesu mit Nikodemus im Johannesevangelium an. Jesus sagte: »Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Wer nicht von oben (oder von neuem) geboren wird, kann das Reich Gottes nicht sehen.« (Joh 3,3). Da Nikodemus dieses Wort nicht versteht bzw. – in typisch johanneischer Weise – missversteht, wiederholt Jesus seine Aussage mit etwas anderen Worten; nun sagt er: »Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Wer nicht *aus Wasser und Geist* geboren wird, kann nicht in das Reich Gottes gelangen.« (Joh 3,5). Das griechische *anothen* (von oben) ist hier also durch »aus Wasser und Geist« ersetzt worden. Im weiteren Verlauf des Gesprächs verschwindet aus dieser Formel das Wasser, und übrig bleibt allein der Geist; es heißt dann »aus dem Geist geboren sein« (Joh 3,6.8). Wenn man nun aus dieser Wortsequenz den Geist aufgreift, dann erhält man den Begriff Spiritualität; greift man indessen das Geborensein auf, dann erhält man den Begriff Wiedergeburt. Im Hintergrund steht in beiden Fällen ein und derselbe Vorgang: die Geburt oder das neue Leben aus dem Geist, das deswegen auch geistiges oder eben spirituelles Leben genannt wird.

In der modernen Spiritualität spielt die Erfahrung eine zentrale Rolle<sup>6</sup> und somit die Annäherung an das Pneuma von unten nach oben. Aus dem Gespräch Jesu mit Nikodemus geht jedoch hervor, dass die neue Geburt eigentlich von oben nach unten erfolgt. Auch der Seelenforscher Swedenborg ist den langen und mühsamen Weg über die *experientia* gegangen und meinte sogar, sie sei der menschliche Weg nach dem Verlust des Paradieses. Im Vorwort sei-

---

<sup>5</sup> Emanuel Swedenborg, *Himmlische Geheimnisse*, Nr. 9042.

<sup>6</sup> Siehe dazu z.B. Corinna Dahlgrün, a.a.O., 2009, Seiten 132–146.

nes Werkes *De Anima* beschreibt er diesen Erkenntnisweg: »Um die Seele zu erforschen, muss ich die mannigfachen Hüllen entfernen, die sie (= die Seele), die im Zentrum ruhende, vor unseren Augen verbirgt. Man muss den analytischen Weg (per viam analyticam) beschreiten, von den Erfahrungen (per experientiam) zu den Ursachen und von den Ursachen zu den Prinzipien vordringen, das heißt von dem Späteren zu dem Früheren (a posterioribus ad priora)<sup>7</sup>. Das ist der Weg – einen anderen gibt es nicht –, der uns (als Menschen) zur Wissenschaft der höheren Dinge zugänglich ist.«<sup>8</sup> Auch seine spätere Gemeinschaft mit den Engeln deutete er als Quelle von Erfahrungen.<sup>9</sup> Jedes Streben nach Spiritualität – zumal *nach* der sog. anthropologischen Wende – muss den Weg eigener Erfahrungen einschlagen. Für mich bedeutet das: Swedenborgs Konzept der Wiedergeburt sollte nicht mehr als ein theologisches Gebilde dargestellt werden, obwohl es das auch ist, sondern die Weg-Implikationen sollten herausgearbeitet werden. Das Geheimnis der Wiedergeburt erschließt sich ohnehin nur dem, der sich auf den Weg macht.

Als spiritueller Weg wurde uns die Kontemplation nahegebracht. Der Begriff entstammt nicht der biblischen Tradition, sondern der hellenistischen.<sup>10</sup> Die aristotelische Ethik gipfelt in der Lehre, dass das vollkommene Glück in der betrachtenden oder kontemplativen Grundhaltung des mensch-

---

<sup>7</sup> Man beachte den eminent philosophischen Hintergrund dieser Begriffe! Nicht erst bei Immanuel Kant, sondern schon bei Gottfried Wilhelm Leibniz und Christian Wolff, welche Autoren Swedenborg gelesen hatte.

<sup>8</sup> Emanuel Swedenborg, *Regnum animale, anatomice, physice et philosophice perillustratum, cujus pars septima de anima agit*, hrsg. v. Johann Friedrich Immanuel Tafel, 1849, Seite 1f. (Übersetzung von mir).

<sup>9</sup> Vgl. allein schon den Titel seiner Visionsaufzeichnungen *Experientiae spirituales* (Spirituelle Erfahrungen) und »nach Gehörtem und Gesehenem« im Titel weiterer Werke.

<sup>10</sup> Corinna Dahlgrün, a.a.O., 2009, Seite 105, unter Berufung auf Kees Waaijman.

lichen Daseins (*bios theoretikos*) besteht, in der geistigen Schau, in der sich dem Geist die ewigen Wahrheiten darbieten. Das christliche Denken hat diesen Begriff übernommen. Nach Gregor dem Großen ist die Gottesschau das Ziel der Kontemplation. Thomas von Aquin definiert Kontemplation im weiten Sinne als alles, was »zur einfachen Wahrnehmung der Wahrheit«<sup>11</sup> gehört (*contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis*). Oder etwas ausführlicher, ebenfalls bei Thomas von Aquin: »Die Betrachtung (*contemplatio*) wird einmal im strengen Sinne gefasst für denjenigen Akt des Verstandes, der über Göttliches nachsinnt (*divina meditantis*), und so ist die Betrachtung der Akt der Weisheit. Im allgemeineren Sinne aber wird Betrachtung für jeden Akt genommen, in dem einer, abgeschieden von den äußeren Geschäften, allein für Gott frei ist, was wiederum auf zweierlei Weise geschieht, entweder insofern der Mensch Gott, der in den Schriften spricht, hört, was durch die Lesung geschieht, oder insofern er zu Gott spricht, was durch das Gebet geschieht.«<sup>12</sup>

Das lateinische *contemplari* ist aus *con* (zusammen) und *templum* (der Ort, in dem der Augur den Vogelflug beobachtet, um daraus den Willen der Götter zu lesen) zusammengesetzt.<sup>13</sup> Kontemplation ist demnach das Gewährwerden des unsichtbar Göttlichen im sichtbar Sinnlichen. Dieser Wortursprung erinnert an Swedenborgs *scientia correspondentiarum* (Wissenschaft der Entsprechungen), die geradezu das Wesen der alten Weisheit ausgemacht haben soll.<sup>14</sup> Die

---

<sup>11</sup> *Summa Theologiae* II-II questio 180 (de vita contemplativa), articulus 3, ad 1.

<sup>12</sup> Thomas von Aquin, *Scriptum super libros sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis (1253-1255)*. 4. sent., dist. 15, quaest. 4, art. 1, solutio 2, ad primum.

<sup>13</sup> Siehe Corinna Dahlgrün, a.a.O., 2009, Seite 108.

<sup>14</sup> In *correspondentia* ist ebenso wie in *contemplatio* die Partikel *con* (zusammen) enthalten. In beiden Fällen geht es um eine Zusammenschau von

kontemplative Weltbetrachtung erblickte im Äußeren immer auch das Innere, weswegen die philosophischen oder abstrakten Begriffe der hebräischen Sprache nur scheinbar solche sind, meist (oder immer?) haben sie eine sinnliche Grundbedeutung. Das beste Beispiel ist das hebräische Wort für Geist (*ruach*); seine Grundbedeutung ist Wind und Atem. Das wird uns später noch beschäftigen. Swedenborg erläutert den Übergang vom Sinnlichen ins Geistige an zahlreichen Begriffsbildern der Sprache des Alten Testaments, so auch am Begriffsbild Berg: »Wenn aus dem äußeren Sinn der innere wird, verliert sich zuerst die Vorstellung des Berges, und zurück bleibt die Vorstellung von Erhabenheit, wodurch Heiligkeit veranschaulicht wird.«<sup>15</sup> Und schon versteht man, weshalb der Berg in der Bibel der Ort der Gottesbegegnung ist. Die gesamte alte Weisheit war eine Frucht der kontemplativen Betrachtung.

Nach all diesen Definitionen und Ableitungen des Wortes und den persönlichen Übungen versuche ich mein derzeitiges Verständnis des Wesens der Kontemplation zusammenzufassen: *Contemplatio* bedeutet Betrachtung (oder Beschauung). Aber Weisen der Betrachtung gibt es viele; interessant und aufschlussreich wäre die Abgrenzung von der *speculatio*. Die *contemplatio* scheint mir eine gesammelte (konzentrierte), den Zerstreutendenzen widerstehende, unverwandte Betrachtung eines inneren oder äußeren Objektes zu sein, ein Sich-Versenken des Geistes in ein bestimmtes Objekt, das dadurch aufhört ein mir Gegenüberstehendes zu sein und zum Tor in das innere Leben des Geistes wird.

Im 12. Jahrhundert systematisierte der Kartäuser Guigo II. die überlieferten spirituellen Übungen der Mönche (de

---

zwei Bereichen, von Himmel (das unsichtbar Geistige) und Erde (das sichtbar Sinnliche).

<sup>15</sup> Emanuel Swedenborg, *Himmliche Geheimnisse*, Nr. 1430.

spirituali exercitio claustralium)<sup>16</sup> in dem Brieftraktat *Scala claustralium* (Die Stufenleiter der Mönche). Vier Stufen hat diese Himmelsleiter: *lectio* (Lesung), *meditatio* (Meditation), *oratio* (Gebet) und *contemplatio* (Kontemplation). Guigo schreibt: »Lesung (*lectio*) ist das sorgsame Studium der Heiligen Schrift in der Achtsamkeit des Geistes. Meditatives Nachsinnen (*meditatio*) ist die engagierte Tätigkeit des Geistes, die Erkenntnis der verborgenen Wahrheit mit dem eigenen Denkvermögen zu suchen. Gebet (*oratio*) ist die andächtige Hingabe des Herzens an Gott, um das Böse zurückzuweisen oder das Gute zu erringen. Der kontemplative Zustand (*contemplatio*) schließlich besteht darin, dass der irgendwie suspendierte Geist über sich selbst hinausgehoben wird hin zu Gott und so die Freuden der ewigen Seligkeit verkostet.«<sup>17</sup> Der kontemplative Zustand, auch interpretierbar als das mystische Bewusstsein der Gottesgegenwart, ist der Höhepunkt des vierstufigen Übungsweges. Seine Basis ist die Lesung der Heiligen Schrift, so dass man sagen muss: Ohne das Wort *von* Gott kein Weg *zu* Gott, das heißt kein Weg zur lebendigen Gotteserfahrung in der Seele. Daher wird das ganze Verfahren auch *lectio divina* genannt. Simon Peng-Keller stellt fest: »Seit Beginn der Neuzeit hat sich das Bewusstsein, dass Schriftmeditation und Kontemplation sich durchdringen, zunehmend verflüchtigt.«<sup>18</sup> Deswegen sei heute auch »der Schriftbezug der Kontemplation neu zu entdecken.«<sup>19</sup> Dem kann man mit Swedenborg nur zustimmen. Denn die Heilige Schrift ist »das Mittel der Ver-

---

<sup>16</sup> *Epistola de vita contemplativa (Scala claustralium)*, Sources Chrétiennes 163, Seite 82,7.

<sup>17</sup> *Scala claustralium*. Eigene Übersetzung nach Sources Chrétiennes 163, Seite 84,32-38.

<sup>18</sup> Simon Peng-Keller, *Kontemplation: Einübung in ein achtsames Leben*, 2012, Seite 66.

<sup>19</sup> Simon Peng-Keller, a.a.O., 2012, Seite 66.

bindung (medium conjunctionis)«<sup>20</sup> mit dem sakralen Raum in der Seele und letztlich mit dem Kyrios Jesus Christus. Swedenborg schreibt: »Die Verbindung von Himmel und Erde durch das Wort (Gottes) besteht darin, dass der Mensch, der es ehrfurchtsvoll als Heilige Schrift liest (sancte legit), durch Entsprechungen (correspondentias) eng mit dem Himmel und dadurch mit dem Herrn verbunden ist«<sup>21</sup>. Die spirituelle Lesung des Wortes Gottes, die einen Sinn für den *sensus spiritualis* entwickelt, ist die Himmelsleiter, auf der einst Jakob Boten Gottes – Botschaften Gottes oder himmlische Gedanken – auf- und niedersteigen sah und die ihm zuoberst die kontemplative Schau Gottes eröffnete.

Schon Gregor der Große hat über das Verhältnis von *vita contemplativa* und *vita activa* nachgedacht. Am Beispiel von Maria und Martha (Lk 10,38-42) legt er die Überlegenheit des kontemplativen Lebens dar, während Meister Eckehart an demselben Beispiel die Überlegenheit des aktiven Lebens darstellt. Er tut dies, indem er zwischen Werk (Aktivismus) und Gewerbe (aus der Kontemplation entspringendes Tun) unterscheidet: »Ein ›Werk‹ verrichtet man von außen, ein ›Gewerbe‹ hingegen ist es, wenn man sich mit verständnisvoller Umsicht von innen her befließigt.«<sup>22</sup> Auch nach Swedenborg wird man die beschauliche Grundhaltung nicht zum Selbstzweck erklären wollen, zu sehr drängt sein Religionsverständnis zum Tun, zum Fruchtbarwerden der Schauungen des Geistes in einer Tatgestalt: »Alle Religion ist eine Sache des Lebens, und ihr Leben besteht im Tun von Gutem.«<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Emanuel Swedenborg, *Die wahre christliche Religion*, Nr. 235.

<sup>21</sup> Emanuel Swedenborg, *Himmlische Geheimnisse*, Nr. 3735.

<sup>22</sup> Meister Eckehart, a.a.O., 1979, Seite 283.

<sup>23</sup> Emanuel Swedenborg, *Die Lebenslehre für das neue Jerusalem*, Nr. 1

## Im Mittelpunkt stehen Übungen

Die Übungspalette war diejenige der von dem Benediktiner und Zen-Meister Willigis Jäger begründeten Kontemplationslinie »Wolke des Nichtwissens«. Dementsprechend übten wir Sitzen in Stille (zazen oder shikantaza), achtsames Gehen (kinhin), eine Form des Körpergebets, die mit Urgebärden arbeitet<sup>24</sup>, das Tönen auf Shalom und Salaam und das Rezitieren mystischer Texte, insbesondere von Angelus Silesius und Johannes Tauler. Die Erfahrungen konnten in Einzelgesprächen aufgearbeitet werden. Das Ganze fand in einer wohltuenden Atmosphäre des Schweigens statt. Außerdem wurden wir in den erfahrbaren Atem nach Ilse Middendorf eingeführt. Aus dieser Gesamtheit greife ich zwei Elemente heraus, die Gelassenheit zur Entfaltung bringen.

Erstens: Beim Sitzen in Stille verschmelzen Körper und Geist zu einer einheitlichen Haltung. Die Zazen-Haltung ist eine bewegungslose, in sich ruhende Sitzhaltung. Für Anfänger wird der Fersensitz (seiza) empfohlen. Der Leib sitzt bewegungslos auf einem Sitzkissen (zafu), dem eine quadratische Sitzmatte (zabuton) als Unterlage dient. Er lässt sich ganz und gar auf seiner Unterlage nieder. Das Becken kippt leicht nach vorne, wodurch sich die Wirbelsäule aufrichtet. Im Zusammenspiel von Aufrichtung und Schwerkraft kommt der Leib ins Gleichgewicht und kann alle überflüssigen Muskelanspannungen loslassen. Der Kopf liegt entspannt auf der Wirbelsäule. Die Augen sind halbgeöffnet und fixieren einen Punkt am Boden oder geschlossen. Die Arme hängen natürlich hinunter. Die eine Handfläche liegt locker in der anderen. Die Daumen berühren sich in der Höhe des Bauchnabels nur leicht. Der Atem fließt ruhig durch die Na-

---

<sup>24</sup> Julia Koll stellt in ihrem Buch *Körper beten: Religiöse Praxis und Körpererleben*, 2007, insgesamt fünf Typen des Körpergebets vor. Der von uns eingeübte ist der von Willigis Jäger und Beatrice Grimm.

se in den Unterbauch (Bauchatmung). Der Geist konzentriert sich auf das Ausatmen und verweilt einige Momente in der Atempause. Die Sammlung des Bewusstseins im Atem oder im Wort führt es aus der Zerstreung – der Diaspora – in das gelobte Land der eigenen Wesensmitte und erlöst es so aus dem Lärm der mannigfaltigen Gedanken. Sammlung ist somit auch Entleerung und Gelassenheit.

Zweitens: Ilse Middendorf hat die Lehre vom Erfahrbaren Atem begründet. Es gibt drei Atemweisen: die willentliche, die unbewusste und die erfahrbare. Bei der erfahrbaren erlebt der Atmende den von selbst kommenden Atem bewusst, ohne ihn willentlich zu beeinflussen oder in seiner Natürlichkeit zu stören. Ilse Middendorf hat das so formuliert: »Wir lassen den Atem kommen, wir lassen ihn gehen und warten, bis er von selbst wiederkommt.«<sup>25</sup> Der Erfahrbare Atem ist der gelassene Atem, – der Atem der Gelassenheit! In der schauenden, nicht intervenierenden Haltung entdeckt der Atmende *seinen* Rhythmus, *seine* Weise des Einatmens, des Ausatmens und der Atempause. Die vom Zwerchfell ausgehende Atembewegung breitet sich als Impulswelle durch das Bindegewebsystem im Körper aus. Wenn das Empfindungsbewusstsein entwickelt ist, dann ist das spürbar bis hinein in die Fingerspitzen und Zehen. Der Körper wird durch und durch mit Atemkraft erfüllt und – wie er nun auch spürt – mit Substanz. Ilse Middendorf schreibt: »Substanz im Erfahrbaren Atem ist bewußt Sein. Im bewußten Sein ist der Körper eingeschlossen. Wir nennen den Geist-Seele-bewußten Körper Leib.«<sup>26</sup> Das ist Spiritualität auf der leiblichen Ebene. Der Atem ist das Pneuma der Physis, und der Erfahrbare Atem bewirkt die Wiedergeburt des Körpers, der dadurch zum Leib wird.

Flüeli-Ranft, der Ort der Kurswochen im Januar und Juli,

---

<sup>25</sup> Ilse Middendorf, *Der Erfahrbare Atem in seiner Substanz*, 2008, Seite 57.

<sup>26</sup> Ilse Middendorf, a.a.O., 2008, Seite 143.

brachte mich, da er die Wirkungsstätte des Niklaus von Flüe war, an den Beginn meines spirituellen Weges zurück. Im November 1976 – damals 17-jährig – stieß ich auf Walter Niggs Buch *Grosse Heilige*, in dem auch dem schweizerischen Staretz ein Kapitel gewidmet ist. Es wurde ein schicksalhaftes Buch, indem es mich für das Ideal der Lebensheiligung entflammte, zunächst allerdings total aus der Bahn warf mit Nachwirkungen bis heute. Inzwischen ist mein Ziel bescheidener geworden, aber dass ich Gefallen fand an einer Weiterbildung in Spiritualität, das ist noch immer eine Folge des seinerzeitigen Erdbebens. Ich spüre: Das Steinhaus Theologie muss zum Gebirgsbach Spiritualität werden. Der allmorgentliche Abstieg in den Ranft zum Rauschen des Baches war für mich ein spirituelles Erlebnis.

Wie kann Spiritualität heute aussehen? Zu meinem von Swedenborg inspirierten Konzept gehörten bisher die geistliche Lesung des göttlichen Wortes, das sinnvolle Tun im gesellschaftlichen Kontext (charitas bzw. usus), Biographiearbeit und noch einige weitere Elemente. Die wertvollste und vor dem angedeuteten Hintergrund überraschendste Anregung, die ich nun aus der Weiterbildung mitnehme, besteht in der Erschließung der Bedeutung des Atems und des Leibes für den spirituellen Weg. Spiritualität heute will, wie ich einzusehen beginne, das physische Pneuma (den Atem) und die physische Grundlage (den Leib) in den Kreis geistlicher Wachstumsbemühungen einbeziehen, obwohl doch – das bleibt eine Wahrheit – der Gebirgsbach hoch oben entspringt. Diesem Bedürfnis entsprach dann auch folgerichtig die sinnliche Inszenierung der Spiritualität: unsere Klangschale, der Gong, Tönen, Singen, Rezitieren, – schwingende Luft auf der Suche nach dem Pneuma. Und sehr erfreulich, kein Wasserfall aus Worten, sondern alles im vielsagenden Erlebnisraum des Schweigens. So also rauscht der Bach heute!

Mein Bewusstsein sammelt sich im Wort. Zuerst nehme ich die Anregung auf, es mit dem Herzensgebet zu probieren: »Herr Jesus Christus, erbarme dich meiner!« Es heißt auch Jesusgebet. Meiner Theologie entsprechend, geformt in der Schule Swedenborgs, ist dieser Kyrios, der schaubare Gott, »in dem der unschaubare wohnt wie die Seele im Leib«<sup>27</sup>. Bei der Anrufung kann ich mir nur diesen persönlichen Gott vorstellen, habe daher Schwierigkeiten mit dem allzu ausschließlichen Interesse an der apophatischen Theologie, begründet mit Dionysios Areopagita, der an dieser Stelle allerdings mehr neuplatonisch als christlich ist. Ich übe auf meine Weise in der schauenden Ausrichtung auf den persönlichen Gott. Auch das Herz hat es mir angetan. Zuweilen stelle ich mir vor, mit dem Herzen ein- und auszuatmen.<sup>28</sup> Später übe ich mit einem Bibeltext. Ich wähle kurze griechische Formeln aus: *hymeis este to halas tes ges* (ihr seid das Salz der Erde) und *hymeis este to phos tou kosmou* (ihr seid das Licht der Welt). In der Kontemplation werden mir diese Worte zu Räumen, zu alten Tempeln, mystischen Orten, die ich betrete; erhabene Innenansichten tun sich mir auf. Stille wird die Seele im Staunen! Schließlich übe ich auch noch mit der ersten Zeile eines Gedichts, das mir als junger Mann viel bedeutete: »Denk Du in mir, o Jesus ...«. Ich erhoffe mir dadurch einen Zugang zu älteren Gefühlsschichten, das funktioniert auch, bleibe aber so nur im Fühlraum der eigenen Seele.

Mein Bewusstsein sammelt sich im Bild. Worte können Bilder sein, anschaulich wie in der hebräischen Bibel. Psalm 16,7-9 lautet in der altorientalischen Sprache konkret fass-

---

<sup>27</sup> Emanuel Swedenborg, *Die wahre christliche Religion*, Nr. 787.

<sup>28</sup> In den *Aufrichtige[n] Erzählungen eines russischen Pilgers* heißt es: »beginne das ganze Jesusgebet zugleich mit dem Atem ins Herz hinein und wieder heraus zu führen, wie es die Väter lehren« (hrsg. und eingeleitet von Emanuel Jungclaussen, 2014, Seite 113)

barer Leibesspiritualität: »Ich preise den HERRN, der mich berät; auch in Nächten, da mich meine *Nieren* mahnen. Ich halte mir den HERRN ständig gegenüber; denn, er zu meiner Rechten, wanke ich nicht. Darum freut sich mein *Herz* und meine *Leber* jubelt; ja, mein *Fleisch* wohnt in Sicherheit.« Hier ist alles sichtbar, greifbar. Ganz anders in der Guten Nachricht Bibel, dort ist alles unsichtbar, nur noch fühlbar: »Ich preise den HERRN, der mir sagt, was ich tun soll; auch nachts erinnert mich mein Gewissen an seinen Rat. Er ist mir nahe, das ist mir immer bewusst. Er steht mir zur Seite, ich fühle mich ganz sicher. Darum bin ich voll Freude und Dank, ich weiß mich geschützt und geborgen.« Wo ist der Leib geblieben? Wo das sinnlich Sichtbare? Was ich hier am Beispiel der hebräischen Spiritualität des Leibes andeute, lässt sich auch an anderen Begriffen zeigen. Der bekannteste dürfte, wie schon gesagt, *ruach* sein, dem ich mich im nächsten Abschnitt zuwenden werde. Ich lasse also Bilder aufsteigen, ergreife immer das erste, und versenke mich dann darin bis es seine kühle Objektivität aufgibt und mir sein Geheimnis über mich selbst preisgibt.

Mein Bewusstsein sammelt sich im Atem. *Will* sich im Atem sammeln, in jener Stille des Anfangs, als meine Erde noch Irrsal und Wirrsal war, und über diese Weite nur dieser Atem wehte, als Sinn und Verstand meine Welt noch nicht ordneten und meine Händchen noch nicht wussten, wonach sie greifen sollten. Damals war ich nur Atem, und jetzt möchte ich es wieder werden. Doch die Welt, die ich erschaffen habe, will nicht ins Nichts zurücksinken. Beharrlich weigern sich die Gedanken zu gehen. *Es* denkt! Ebenso wie *es* blitzt, donnert, regnet und schneit, so denkt *es* auch! Wo ist der, dem Wind und Wetter gehorchen? Der durch sein Wort die große Stille erwirken kann? Solange *er* noch schläft, muss eben *ich* üben. Atmen und Denken und Denken und Atmen, das wird mein Thema, das ich durchdenken

und durchatmen muss. Und noch etwas zum Thema Atem! Unverhofft hat mich Ilse Middendorf gepackt, die alte Dame mit dem luftigen Flair, den sie sich wohl eratmet hat. Nun gehören also auch Atemübungen dieser Art zu meinem täglichen Programm. Dehnen, Strecken, Atem erfahren und Bewegungen aus dem Atem. Schon meine ich, etwas Atemsubstanz zu spüren, gerne will ich es jedenfalls so sehen, weil ich willens bin, mich in den Atem zu verlieben. Plötzlich sehen die Bleichgesichter im Kopf erstaunlich leblos aus.

Beim Durchdenken des Übungsangebots stieß ich immer wieder auf den Zen-Buddhismus als *eine* der Inspirationsquellen auf der Suche nach einer zeitgemäßen Spiritualität. Praktisch war er im Verbeugen mit gefalteten Händen (gassho), im Sitzen in Stille (zazen oder shikantaza) und im achtsamen Gehen (kinhin) anwesend. Und theoretisch in den Zen-Lehrern Willigis Jäger und Karlfried Graf Dürckheim, von dem wir den Klassiker *Der Alltag als Übung* lasen. Nun stehe ich dem christlich-buddhistischen Dialog durchaus aufgeschlossen gegenüber. Immerhin weiß ich, dass Daisetz Taitaro Suzuki, der nach dem Zweiten Weltkrieg eine herausragende Rolle bei der Vermittlung des Zen-Buddhismus in Amerika und Europa spielte, zuvor Swedenborg studiert, vier seiner Werke ins Japanische übersetzt und zwei Essays über ihn geschrieben hatte.<sup>29</sup> Und als er sich im Sommer 1954 mit Henry Corbin und Mircea Eliade in einem Gespräch befand, prägte er das jedem Swedenborgianer bekannte Wort: Swedenborg was »your Buddha of the North«. <sup>30</sup> Außerdem weist neuerdings der Zen-Lehrer David Loy auf Gemeinsamkeiten zwischen Swedenborg und dem

---

<sup>29</sup> Siehe D. T. Suzuki, *Swedenborg: Buddha of the North*, translated and with an Introduction by Andrew Bernstein, Afterword by David Loy, 1996.

<sup>30</sup> Siehe Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, translated by Ralph Manheim, 1969, Seiten 354–355.

Buddhismus hin.<sup>31</sup> Grundlegend ist Swedenborgs Konzept des eigenen Ichs bzw. des Ichgefühls. Über dieses *proprium* schreibt er: »Unter dem Ichgefühl (*proprium*) versteht niemand etwas anderes, als dass er aus sich lebt (*vivat ex se*) und somit aus sich denkt und will.«<sup>32</sup> Das ist jedoch eine süße Illusion, denn Swedenborg zeigt, »dass es nur ein einziges Leben [nämlich das göttliche] gibt und die Menschen daher nur Empfänger des Lebens (*recipientes vitae*) sind«<sup>33</sup> Dementsprechend deutet er den Tiefschlaf<sup>34</sup> Adams in Genesis 2 als »den Zustand des Menschen, wenn er sich im Ichgefühl (*in proprio*) befindet, das heißt wenn er meint, aus sich zu leben (*vivere ex se*)«<sup>35</sup> Wahrheit objektiv oder Erleuchtung subjektiv ist aber, dass es einen »Einfluss des Lebens (*influxus vitae*)«<sup>36</sup> gibt und der Mensch daher nur »ein Aufnahmeorgan des Lebens (*receptaculum vitae*)«<sup>37</sup> ist. Wer für diese Wahrheit wieder empfindsam wird, bei dem beginnt das Erwachen aus dem Adamsschlaf. Diese Aussagen müssen jeden Zen-Buddhisten aufhorchen lassen, denn im Shobogenzo, dem Hauptwerk des japanischen Zen-Meisters Dogen, heißt es: »Dass das Selbst sich selbst und alle Dinge praktiziert und bestätigt, ist Illusion. Dass alle Dinge herbeikommen und das Selbst praktizieren und es bestätigen, ist Erleuchtung.«<sup>38</sup> Bei dem Buddha des Nordens ist diese

---

<sup>31</sup> David Loy, *The Dharma of Emanuel Swedenborg: A Buddhist Perspective*, in: D. T. Suzuki, Swedenborg: Buddha of the North, 1996, Seiten 89–125.

<sup>32</sup> Emanuel Swedenborg, *Die göttliche Vorsehung*, Nr. 308.

<sup>33</sup> Emanuel Swedenborg, *Die göttliche Vorsehung*, Nr. 308.

<sup>34</sup> Das hebr. *tardema* in Genesis 2,21 meint nicht einfach nur den Schlaf, der heißt hebr. *shena*, sondern den Tiefschlaf, die absolute Empfindungslosigkeit, das heißt die totale Unbewusstheit des äußeren Menschen im Hinblick auf die wahren Lebensverhältnisse.

<sup>35</sup> Emanuel Swedenborg, *Himmliche Geheimnisse*, Nr. 150.

<sup>36</sup> Emanuel Swedenborg, *Das neue Jerusalem*, Nr. 278.

<sup>37</sup> Emanuel Swedenborg, *Die wahre christliche Religion*, Nr. 470.

<sup>38</sup> Zitiert nach: Byung-Chul Han, *Philosophie des Zen-Buddhismus*, 2012, Seite 73.

Einsicht allerdings mit der christlichen verbunden, dass das Göttliche seit dem Christusereignis eine *Person* ist. Buddhas Erwachen war ein vorchristliches; als hingegen der neue Adam, Jesus, aus dem Tiefschlaf des Todes erwachte, fand er sich als Person wieder. Das war der Morgen einer ganz neuen Schöpfung. Mir wird klar, dass ich mit Swedenborg das berechnete Anliegen der negativen Theologie aufgreifen und gleichzeitig die Personalität Gottes und der zum spirituellen Leben Er wachten thematisieren kann.

## Bausteine für eine Atemlehre nach Emanuel Swedenborg

In den theologischen Sprachen besteht ein Zusammenhang zwischen der bewegten Luft des Windes und des Atems und dem Geist. Ich wähle aus dem hebräischen Alten und dem griechischen Neuen Testament und der lateinischen Übersetzung der Genesis durch Swedenborg jeweils *eine* Stelle aus, die jeweils *einen* Aspekt von Spiritualität hervortreten lässt.

Spiritualität und DYNAMIK. Die *ruach elohim* in Genesis 1,2 haben Martin Buber und Franz Rosenzweig mit »Braum Gottes« übersetzt. Von einer Erschaffung des Windes ist in den Schöpfungstexten der hebräischen Bibel nirgends die Rede; im Gegenteil, er ist der Schöpfung als schöpferische Kraft vorgegeben. Die Grundbedeutung von *ruach* ist Wind und Atem, »beides aber nicht als wesenhaft Vorhandenes, sondern als die im Atem- und Windstoß begegnende Kraft, deren Woher und Wohin rätselhaft bleibt«<sup>39</sup>. Wind *ist* in Bewegung und *setzt* in Bewegung; entsprechend gilt: Geist *ist* agil und *macht* agil, wirkt anregend, motivierend, mitreibend, Geist begeistert! Spiritualität hat so gesehen nichts mit Ruhe zu tun, jedenfalls nichts mit träger, stumpfsinniger

---

<sup>39</sup> THAT II,728.

Ruhe. Spiritualität ist Vitalität, von der Impulse ausgehen, ist Lebensschwung (in Anlehnung an den *élan vital* der Lebensphilosophie von Henri Bergson).

Spiritualität und MYSTERIUM. Jesus beschreibt den Pneumatiker so: »Der Wind (to pneuma) weht, wo er will, und seine Stimme (die Stimme des Windes oder des Geistes) hörst du, aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er geht; so ist jeder, der aus dem Geist (ek tou pneumatós) geboren ist.« (Joh 3,8). Das Wirken des Pneumatikers im Hier und Jetzt ist erfahrbar, im übrigen aber bleibt er seinen Mitmenschen ein Geheimnis. Warum ist das so? Weil sie seinem Wirken einen rational fassbaren Grund unterstellen, den es jedoch nicht hat. Denn der Pneumatiker wirkt alle seine Werke, mit Meister Eckehart gesprochen, »ohne Warum«<sup>40</sup>, auch sucht oder bezweckt er nichts mit seinen Werken<sup>41</sup>; sie sind einfach nur die Erscheinungsform einer unmittelbaren Anwehung aus dem Pneuma, das unergründlich ist. Der spirituelle Mensch ist ein wirkender, aber einer, der die Sphäre der Ich-Bindung hinter sich gelassen hat und somit fähig geworden ist, sich aus den geheimnisvollen, urweisen Tiefen der Gottheit bewegen zu lassen.

Der Wind ist die in Bewegung setzende Kraft. Niemand weiß, woher sie gekommen ist und wohin sie gehen wird. Sie ist nur in der je aktuellen Gegenwart erfahrbar und auch dort nicht als solche, sondern nur in dem, was sie bewirkt, in der Vitalisierung des Erdorganismus. Derselbe Wind, der draußen durch die Wälder rauscht, die Lungen der Erde, rauscht auch durch unsere Lungen, heißt hier Atem und ist die Innenerfahrung jenes allbewegenden und allbelebenden

---

<sup>40</sup> »Aus diesem innersten Grund sollst du alle deine Werke wirken ohne Warum.« (Meister Eckehart, a.a.O., 1979, Seite 180,9f.).

<sup>41</sup> »Der Gerechte sucht nichts mit seinen Werken; denn diejenigen, die mit ihren Werken irgend etwas suchen, oder auch solche, die um eines Warum willen wirken, die sind Knechte und Mietlinge.« (Meister Eckehart, a.a.O., 1979, Seite 267,17-19).

Windes.

Spiritualität und SPIRATIO (das Hauchen oder Atmen). Genesis 2,7 lautet in der lateinischen Übersetzung Swedenborgs: »et inspiravit in nares ejus spiraculum vitarum; et factus homo in animam viventem (und er hauchte in seine Nasenlöcher den Odem des Lebens; und so wurde der Mensch zu einem lebenden Wesen)«. Für Odem steht hier zwar nicht *ruach*, sondern *neshama*, aber dieses Wort ist mit *ruach* bedeutungsverwandt (siehe Jes 42,5), weswegen wir diese Stelle in unsere Betrachtung einbeziehen können, zumal in der neutestamentlichen Parallele Johannes 20,22 *pneuma* vorkommt. Dort haucht Jesus seine Jünger an und sagt: »Empfanget heiligen Geist!« Die Einhauchung (*inspiratio*) ist der Akt der Belebung. Und in der Atmung (*respiratio*) sind die Zustände des Lebens erkennbar. Swedenborg schrieb zu Genesis 2,7: »Die Ursache dafür, dass das Leben durch Einhauchung (*per inspirationem*) und durch Odem (*per spiraculum*) beschrieben wird, ist auch darin zu erblicken, dass die Menschen der Urreligion ein Gewahrwerden der Zustände der Liebe und des Glaubens mittels der Zustände der Atmung (*per status respirationis*) hatten.«<sup>42</sup> Im Spiegel seiner Atmung konnte der (keineswegs primitive) Urmensch<sup>43</sup> die Zustände seines spirituellen Lebens erkennen. Dem »zivilisierten« Menschen ist dieser Zusammenhang in seiner Erlebnistiefe zwar nicht mehr zugänglich, aber dass die Atmung mit dem Gefühl verbunden ist, kann auch er noch nachvollziehen, wenn ihm die Angst wieder einmal den Atem verschlägt.

Der lateinische Begriff *inspiratio* bedeutet sowohl Einhauchung

---

<sup>42</sup> Emanuel Swedenborg, *Himmlische Geheimnisse*, Nr. 97.

<sup>43</sup> Eingangs erwähnte ich die Pueblo-Indianer, welche die Weißen für verrückt halten, die meinen, sie dächten mit dem Kopf. Einblicke in die andere, aber hochentwickelte Geistesart der Urmenschen gibt auch Laurens von der Post am Beispiel der Buschmänner.

chung als auch Eingebung und lenkt somit unsere Aufmerksamkeit auf den Zusammenhang von Atmen und Denken. Er ist für Swedenborg offensichtlich aufgrund von Beobachtungen, die jeder machen kann: »Dass das Atmen der Lungen dem Denken (des Verstandes) entspricht, ist deutlich ersichtlich aus der gleichzeitigen und gleichartigen Tätigkeit beider. Denn wie ein Mensch denkt, ebenso atmet er auch. Denkt er still, dann atmet er auch still; denkt er hingegen konzentriert, dann ist auch der Atem entsprechend. Wenn er achtsam und nach innen gekehrt denkt, dann bleibt die (äußere) Atmung allmählich stehen und hört schließlich ganz auf. So wechselt der Mensch den Zustand seiner Atmung in Übereinstimmung mit dem Zustand seines Denkens.«<sup>44</sup> Da die Gedanken allerdings oft nicht nur sachlich sind, sondern auch Ausdrucksformen von Gefühlen und Affekten, korrespondiert die Atmung indirekt auch mit der emotiven Sphäre.

Die Vorgänge des Atmens und des Denkens weisen Gemeinsamkeiten auf. Erstens: Ebensowenig wie man das Atmen dauerhaft unterdrücken kann, kann man das Denken dauerhaft unterdrücken. Der Körper atmet immer, und der Geist denkt immer. Zweitens: Atmen ist unwillkürlich und willkürlich möglich. Auch das Denken ist ein unwillkürlicher Prozess, den wir aber jederzeit ergreifen können, um dann eine Zeit lang bewusst zu denken. Drittens: Ebenso wie die Luft von außen eingesogen wird, werden auch die Gedanken von außen aufgenommen. Zwar meinen viele Menschen, die Gedanken, die sie denken, entstünden in *ihrem* Kopf, aber das ist ein Irrtum. Schon die Wörter, in die sie ihre Gedanken einkleiden, entnehmen sie der Sprachgemeinschaft, in der sie sich wie in einer Atmosphäre befinden. Und die Gedanken, die sie denken, sind auch alle

---

<sup>44</sup> Emanuel Swedenborg, *Erklärte Offenbarung*, Nr. 1012.

schon längst gedacht worden. Diese ernüchternde Erfahrung macht jeder Philosophiestudent früher oder später, wenn ihm klar gemacht wird, dass sein mit Überzeugung vorge-tragener Gedankengang, nur eine verdünnte Wiederholung Platos ist. Wir atmen also unsere Gedanken aus großen oder auch nicht so großen Traditionen ein. Swedenborg hat dieser Einsicht noch die weitere hinzugefügt, dass wir außerdem Teil eines unsichtbaren, spirituellen Lebenszusammenhangs sind: »Der Mensch ist absolut überzeugt, er denke aus sich (cogitet ex se). Tatsache ist aber, dass er keine einzige Vor-stellung seines Denkens, nicht einmal die kleinste, von sich aus hat, sondern die bösen und falschen Vorstellungen hat er durch böse Geister aus der Hölle und die guten und wahren durch Engel vom Herrn.«<sup>45</sup>

Da die Tätigkeit der Lungen und die Tätigkeit des Geistes so inniglich verbunden sind und Swedenborg dies erkannt hat, ist es nicht verwunderlich, dass er die Arbeit seines Geistes mit Atemübungen unterstützte. In seinem *Geistigen Tagebuch* findet man die Notiz, dass er schon als Kind ent-sprechende Experimente anstellte, indem er »den Atem be-wusst anhalten ... oder auch die Frequenz der Atmung mit der des Herzens in Übereinstimmung bringen wollte und dabei bemerkte, dass sich der Verstand zu verflüchtigen be-gann«<sup>46</sup>. Den Atemstillstand (Apnoe) setzte er auch später als Methode zur Bezähmung seines Geistes ein. So findet man in seinem *Traumtagebuch* die Bemerkung: »Ich erkann-te, und sah es gestern im Geiste, und durch eine Art geistiger Lichtschrift wurde es mir offenbart, dass der Wille das Denken am meisten beim Einatmen beherrscht, da nämlich dann die Gedanken vom Körper aus einströmen. Beim Aus-atmen aber werden sie gleichsam hinausgetrieben und so geläutert. Somit sind die Gedanken demselben Wechsel wie

---

<sup>45</sup> Emanuel Swedenborg, *Himmlische Geheimnisse*, Nr. 904.

<sup>46</sup> Emanuel Swedenborg, *Geistiges Tagebuch*, Nr. 3320.

die Atmung der Lungen unterworfen, da die Einatmung durch den Willen, die Ausatmung aber durch die Natur bestimmt wird, und sie wechseln mit jedem Atemzuge. Kommen also böse Gedanken, so braucht man nur den Atem anzuhalten, dann sind sie fort.«<sup>47</sup>

Atemruhe stellt sich auch beim konzentrierten Denken ein, wenn sich der Geist in sein Innerstes zurückzieht. Swedenborg schreibt: Beim angespannten, achtsamen Denken »ruht der Atem; ohne diese Ruhe ist eine konzentrierte geistige Betrachtung des Wahren (*intensa speculatio veri*) nicht möglich.«<sup>48</sup> Diese nur im Medium der (äußeren) Atemruhe gedeihende innere Beschauung des Wahren nennt Swedenborg auch das innerliche Denken: »Jeder Mensch hat ein äußerliches und ein innerliches Denken (*cogitatio exterior et interior*). Das innerliche befindet sich im Lichte des Himmels und heißt Innewerdung oder innere Wahrnehmung (*perceptio*), das äußerliche aber befindet sich im Lichte der Welt«<sup>49</sup> Das innerliche Denken ist der Zustand der Meditation, wobei Meditation in Sinne Swedenborgs kontemplative Betrachtung bedeutet, wie aus der folgenden Stelle ersichtlich ist: »Wenn ein Mensch daran interessiert ist, Erkenntnisse zu erlangen und dadurch zur Innewerdung des Wahren (*in perceptionem veri*) kommt, dann befindet er sich im Denken seines eigenen Geistes (*in cogitatione spiritus sui*), und das ist der Zustand der Meditation (*meditatio*).«<sup>50</sup>

Atemübungen sollten also zum Angebot einer SCHULE FÜR SPIRITUALITÄT NACH EMANUEL SWEDENBORG gehören. Nachdem ich mir ausgehend von meinem spirituellen Lehrer, welches Gespräch ich ganz im Stillen mit ihm führen musste, einen Zugang zu dieser Thematik erarbeitet hatte, fing ich an,

---

<sup>47</sup> Emanuel Swedenborg, *Traumtagebuch*, Eintrag vom 12.-13. April 1744.

<sup>48</sup> Emanuel Swedenborg, *Geistiges Tagebuch*, Nr. 3464.

<sup>49</sup> Emanuel Swedenborg, *Enthüllte Offenbarung*, Nr. 914.

<sup>50</sup> Emanuel Swedenborg, *Die göttliche Liebe und Weisheit*, Nr. 404.

meine täglichen Übungen in seinem Geiste zu gestalten, wobei ich selbstverständlich die sonstigen, wertvollen Anregungen nicht fallen ließ: Ein Beispiel: Ich nehme als Beobachter am Geschehen der Einhauchung (inspiratio) teil, mein Wille bleibt gelassen, greift nicht ein. Den eingeatmeten Gotteshauch halte ich keinen Augenblick fest, denn das Festhaltenwollen ist ja die Urverkrampfung meines Geistes. Ich lasse mich also sofort wieder in die Atemwende fallen, verströme meinen Geist ruhig und hingebungsvoll, nicht übereilt in den kleinen Tod der Aushauchung (expiratio), im Vertrauen darauf, dass ein neuer Atem kommen werde. Dann verweile ich einige Momente in der Atempause zwischen Tod und Wiedergeburt, Stille umgibt mich, durchdringt mich, bis ich inmitten dieses entgrenzenden Schweigens das Erwachen eines neuen Atemzugs erlebe, der mein Gemüt neu mit unsagbarer Freude erfüllt.

Durch die Beschäftigung mit Swedeborgs Atemübungen erkannte ich, dass von seiner Praxis Wege in alte Traditionen und neue Ansätze ausgehen. Stephen Larsen, dessen Büchlein *Reisen nach Innen*<sup>51</sup> seit Jahren unbeachtet in meinem Regal stand, nun aber mit Achtsamkeit bedacht wurde, hat nachdrücklich darauf hingewiesen, dass Swedeborg *Pranayama* anwandte, die Zusammenführung von Körper und Geist durch Atemübungen, eine der grundlegenden Yoga-Techniken. Und als ich meinerseits über Atem und Leib und atmenden Leib nachdachte, stieß ich schnell auf aktuelle Ansätze der Körperpsychotherapie. Hier tun sich also zwei interessante Felder für vertiefende Studien auf.

---

<sup>51</sup> Stephen Larsen, *Reisen nach Innen: Swedeborg und die visionäre Überlieferung der Menschheit*, 1986.

## Bausteine für eine Leibeslehre nach Emanuel Swedenborg

Swedenborg geht von einem trichotomischen Menschenbild aus.<sup>52</sup> Demnach besteht der Mensch aus drei Teilen: Seele (anima), Geist (mens) und Leib (corpus). Die Seele ist unsterblich, wobei jedoch – *gegen* die hellenistische Vorstellung – angenommen wird, dass die Seele nie körperlos ist, auch nicht nach dem Tod ihres physischen Körpers, denn danach lebt sie in einem geistigen Leib weiter. Basierend auf jahrzehntelangen Erfahrungen mit Engeln und Geistern hält Swedenborg fest: »Es gibt keine Seele ohne einen dazugehörigen Leib und auch keinen Leib ohne eine dazugehörige Seele ... Die Annahme, eine Seele könne ohne einen Leib existieren ... ist ein Irrtum ... Denn jede menschliche Seele befindet sich, nachdem sie die materielle Hülle, mit der sie auf Erden umgeben war, abgelegt hat, in einem geistigen Leib (in spiritali corpore).«<sup>53</sup> Die Seele-Geist-Leib-Einheit ist somit immer vorhanden auch nach dem physischen Tod; leiblose, amorphe Gespenster gibt es nicht. Swedenborgs Konzept kann man in Anlehnung an gegenwärtige Sprachschöpfungen als spirituelles Embodiment bezeichnen. Em-

---

<sup>52</sup> Auf den theologischen Kontroverscharakter der These von *drei* Wesensbestandteilen kann ich hier nur in einer Fußnote hinweisen. Die katholische Kirche geht von *zwei* Wesensbestandteilen (Dichotomie) aus (siehe 4. Laterankonzil). Und die evangelische Kirche geht nach der Ablehnung der Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele bzw. der immateriellen Seele (Paul Althaus und Eberhard Jüngel) nur noch von *einem* Wesensbestandteil aus, dem Leib. Die Seele muss dann als mentale Eigenschaft oder Funktion des Gehirns aufgefasst werden. Ein interessantes und exegetisch fundiertes Buch gegen diese Mainstream-Theologie ist Fritz Heidler, *Die biblische Lehre von der Unsterblichkeit der Seele: Sterben, Tod, ewiges Leben im Aspekt lutherischer Anthropologie*, 1983.

<sup>53</sup> Emanuel Swedenborg, *Die göttliche Liebe und Weisheit*, Nr. 14. Ebenso an einer anderen Stelle: »Die Seele macht zusammen mit dem Leib eins aus, denn die Seele ist die des Leibes und der Leib der der Seele, sie sind also untrennbar (inseparabilia)« (*Himmlische Geheimnisse*, Nr. 2005).

bodiment bedeutet, dass der Geist (mens) mit seinem Organ, dem Gehirn, immer ein in einer körperlichen Umgebung eingebetteter ist. Genau das behauptet auch Swedenborg. Allerdings fügt er hinzu, dass wir neben dem physischen Leib auch mit einem geistigen oder pneumatischen<sup>54</sup> rechnen müssen. Das ist sein Konzept der Geistleiblichkeit.

Innerhalb des trichotomischen Ebenenmodells bildet der Leib die unterste oder äußerste Stufe: »Die Seele ist der innerste, der Geist (mens) der mittlere und der Leib der äußerste Wesensbestandteil (ultimum).«<sup>55</sup> Als unterste Ebene ist der Leib von fundamentaler Bedeutung. Denn »die unterste Stufe (gradus ultimus) ist die umfassende, die alles enthaltende und das Fundament (basis) der übergeordneten Stufen.«<sup>56</sup> Der Leib ist das letzte Gefäß des ursprünglich von Gott – also von oben – ausgehenden Einflusses, den Swedenborg geistigen Einfluss nennt, das heißt den von oben nach unten gehenden; die These eines physischen Einflusses, das heißt eines von unten nach oben gehenden, lehnt er ab.<sup>57</sup> Er schreibt: »Alles, was vom Herrn her in den Menschen einfließt, fließt in sein Innerstes ein, die Seele, steigt von dort in sein Mittleres hinab, den Geist (mens), und dadurch schließlich in sein Äußeres, den Körper.«<sup>58</sup> Vom

---

<sup>54</sup> Auch Paulus kennt himmlische und geistige Leiber. In 1. Korinther 15,40 ist von *somata epourania* (himmlischen Leibern) im Gegensatz zu *somata epigeia* (irdischen Leibern) die Rede. Und in 1. Korinther 15,44 verwendet er das Wort *soma pneumatikon* (geistiger Leib).

<sup>55</sup> Emanuel Swedenborg, *Die eheliche Liebe*, Nr. 101. Hier steht *ultimum*, an anderen Stellen *externum*: »Die Seele oder der Geist (spiritus) des Menschen ist sein Inneres (internum) und der Leib sein Äußeres (externum).« (*Himmliche Geheimnisse*, Nr. 4835).

<sup>56</sup> Emanuel Swedenborg, *Die göttliche Liebe und Weisheit*, Nr. 209.

<sup>57</sup> Am Anfang seines Werkes über *die Wechselwirkung zwischen Seele und Körper* positioniert sich Swedenborg innerhalb der drei zeitgenössischen Thesen zum Leib-Seele-Problem, das heißt innerhalb der Thesen eines physischen Einflusses, eines geistigen Einflusses und einer prästabilierten Harmonie.

<sup>58</sup> Emanuel Swedenborg, *Die eheliche Liebe*, Nr. 101.

Leib geht also kein Einfluss nach oben aus, aber – und das ist nun von entscheidender Bedeutung – er kann sich dem von oben kommenden Einfluss gegenüber verschließen oder sich ihm gegenüber öffnen und seine Blockaden aufgeben.<sup>59</sup> Spiritualität ist Offenwerden für das Pneuma.<sup>60</sup> Und diese Öffnung soll sich bis in den Leib hinein erstrecken. Jesus Christus war der erste Mensch, der aus dem Pneuma heraus auch seine Physis transformieren konnte. Daher sollten spirituelle Menschen in der Nachfolge Christi ihren Leib nicht außer Acht lassen, sondern in ihre spirituellen Übungen einbeziehen.

Wenn die göttliche Energie bis in den Leib hinein erfahrbar wird, dann ist – in Anlehnung an Platos berühmtes Wortspiel – das *Soma* (der Leib) nicht mehr das *Sema* (das Grab) der Seele, sondern das für die spirituelle Lebensenergie durchlässige Organ der höheren Lebensgrade, dann ist das *Soma* mit Swedenborg gesprochen »das Werkzeug seines Geistes (instrumentale sui spiritus)«<sup>61</sup>. Der Organismus ist dann endlich wieder das, was dieses Wort eigentlich bedeutet, die Gesamtheit der Werkzeuge oder Instrumente (gr. organon) des Innenlebens. Als durchlässiges Organ ist der Leib dann »das Abbild seiner Seele (effigies suae animae)«<sup>62</sup> und »seines Geistes (mentis)«<sup>63</sup>. Das hebräische *basar*

---

<sup>59</sup> In der Körperpsychotherapie ist die Öffnung für den Energiefluss eine zentrale Vorstellung. »Der Begriff Energie ist von grundlegender Bedeutung für die Integrative Körperpsychotherapie.« (Jack Lee Rosenberg u.a., *Körper, Selbst & Seele: Ein Weg zur Integration*, 2008, Seite 25.). »Energie fließt durch den Körper vom Kopf zu den Füßen und von den Füßen wieder zum Kopf. Wenn dieser Energiestrom durch erstarrte Muskelhaltungen blockiert ist, spricht man von Panzerung.« (Rosenberg, a.a.O., 2008, Seite 140).

<sup>60</sup> Swedenborg thematisiert das unter seinem Begriff der Wiedergeburt (regeratio): »Der Wiedergeborene ist bis zum Herrn hin geöffnet, der Unwiedergeborene hingegen verschlossen.« (*Himmlische Geheimnisse*, Nr. 8456).

<sup>61</sup> Emanuel Swedenborg, *Himmlische Geheimnisse*, Nr. 5948.

<sup>62</sup> Emanuel Swedenborg, *Himmlische Geheimnisse*, Nr. 10826.

<sup>63</sup> Emanuel Swedenborg, *Himmel und Hölle*, Nr. 374.

bedeutet Fleisch und Leib. Es ist nicht ausgeschlossen, dass ein Zusammenhang mit dem hebräischen Verb *bsr* (vokalisiert *bissar*) besteht, das Botschaft bringen und bekannt machen bedeutet. Somit könnte im hebräischen *basar* auch die Vorstellung der Äußerung des Inneren durch die Außenform des Leibes enthalten sein.<sup>64</sup>

Durch die Weiterbildung bin ich auf die Möglichkeit aufmerksam geworden, die Öffnung des Gefäßes, das der Mensch ist, durch Leibrituale zu unterstützen. Zum Ritual im religionswissenschaftlichen Sinne gehört der Gebrauch körperlicher Ausdrucksformen. Die theoretische Begründung der Ritualarbeit nach Swedenborg erfolgt mit seinem Konzept der kultischen bzw. rituellen Darstellung (*repraesentatio*). Seine Begriffe *correspondentia* und *repraesentatio* sind eng aufeinander bezogen und können synonym verwendet werden, so in der Aussage: »Korrespondenzen (*correspondentiae*) und Repräsentationen (*repraesentationes*) sind äußere Formen des Himmlischen (*formae externae caelestium*)«<sup>65</sup>. Wenn er sie dennoch unterscheidet, dann folgendermaßen: »Ein Entsprechungsverhältnis (*correspondentia*) besteht *zwischen* dem Geistigen und dem Natürlichen; eine Entsprechungsdarstellung (*repraesentatio*) aber des Geistigen liegt *im* Natürlichen vor.«<sup>66</sup> Der Begriff *correspondentia* bezeichnet also ein Verhältnis, und zwar das zwischen dem unsichtbar Geistigen und dem sichtbar Natürlichen. Demgegenüber bezeichnet der Begriff *repraesentatio* das Natürliche, sichtbare Gegenstände oder Handlungen, insofern sie entsprechende Abbilder geistiger Urbilder sind.

---

<sup>64</sup> Auf diesen Zusammenhang weist Friedrich Weinreb hin: »Das Wort Botschaft im Hebräischen ist desselben Stammes wie das Wort für Fleisch.« (F. Weinreb, *Die Symbolik der Bibelsprache*, 1981, Seite 69). Die theologischen Wörterbücher zum Alten Testament sehen darin allerdings nur eine Homonymie (siehe ThWAT und THAT).

<sup>65</sup> Emanuel Swedenborg, *Himmlische Geheimnisse*, Nr. 10355.

<sup>66</sup> Emanuel Swedenborg, *Himmlische Geheimnisse*, Nr. 2989.

Vor diesem theoretischen Hintergrund können Leibrituale als leibliche Darstellungen (repraesentationes) des spirituellen Existenzvollzugs verstanden werden.

Nach Willigis Jäger wecken die meisten Gebärden »eine Haltung von Offenheit und Hingabe«<sup>67</sup>. Dieses herausragende, dominierende Merkmal interessiert mich am meisten. Wenn man sich mit den spirituellen Gebärden der Menschheit befasst<sup>68</sup>, dann entdeckt man schnell, dass es viele solcher Formen gibt, ausdrucksstarke, durch die der Leib als Repräsentant des ganzen Menschen seine Hinwendung und Offenheit für das Göttliche leibhaftig darstellen kann. Die Ausrichtung nach Osten (die Orientierung) ist eine solche Geste der Hinwendung. Christlich gedeutet entspricht sie der Hinwendung zu Christus als *sol salutis* oder »Sonne der Gerechtigkeit« (Mal 3,20). Das Heil wird als von oben kommendes erwartet. Dessen ist sich der spirituelle Mensch auch in der Orantenhaltung bewusst, wenn er seine Arme und Hände schalenförmig nach oben öffnet und seine Augen dabei gen Himmel blicken lässt. Oben im räumlichen Sinne ist gleichbedeutend mit innen im spirituellen Sinne. Daher stellen auch Gebärden der Innerlichkeit die Öffnung für den Einfluss von oben dar. Solche Gebärden sind die gefalteten Hände oder das Verschränken der Arme vor der Brust, wo Herz und Lunge als Sinnbilder der Liebe und Weisheit unseren Organismus mit Lebensenergie versorgen. Dankbar spüren wir die bis nach außen wahrnehmbare Kraft dieser mächtigen Organe!

Die aufrechte Haltung ist schon immer als das besondere Merkmal des Menschen angesehen worden. Durch sie erhebt er sich vom Erdboden und wandelt sich so von einem horizontalen zum vertikalen Wesen. Die Vertikale bestimmt

---

<sup>67</sup> Willigis Jäger, Beatrice Grimm, *Der Himmel in dir*, 2000, Seite 31.

<sup>68</sup> Siehe das Buch von Thomas Ohm, *Die Gebetsgebärden der Völker und das Christentum*, 1948.

das Menschsein; durch sie wird er zum Kanal zwischen Himmel und Erde. Was von oben einfließt, soll unten in Erscheinung treten. Und was von unten aufgenommen wird, soll nach oben aufsteigend in die Form des Geistes gebracht werden. Die Vertikale wird am besten mit anliegenden Armen, in der Grund- oder Ruhestellung spürsam dargestellt. Doch die aufrechte Haltung hat die Hände zur Handlung befreit, die geistgelenkt sein soll, kein geistloser Aktivismus, weswegen zuerst die Vertikale meditiert werden muss, welche die vollkommene Ehe vom Himmel (Geist) und Erde (Materie) darstellt. Danach aber wollen sich die Hände beschwingt vom Rumpf lösen und ein inspiriertes Arm- und Handritual vollziehen. Denn immer drängt das Innere nach außen, immer will es sich äußern. Erst im Durchbruch nach draußen öffnet sich der Geist ganz wie eine Blüte, die ihr Geheimnis preisgibt.

Auch in der sitzenden Haltung ist die Gerade noch da, aber als Formelement gesellt sich nun unübersehbar auch die in sich geschlossene Kreislinie dazu. Damit werden wir noch einmal an die Dialektik des Menschseins erinnert, an die Gezeiten von *vita contemplativa* und *vita activa*. Wer erkannt hat, dass alles Tätigsein aus der Ruhe entspringt, aus dem Sabbat des Geistes, der verliert sich bei seinem Tun nicht mehr in der Mannigfaltigkeit der Dinge. Dogen, der Begründer der Soto-Tradition des japanischen Zen-Buddhismus, deutete die Zazen-Haltung »als die physische Manifestation des bereits uranfänglich vorhandenen Erwachenseins bzw. Ausdruck der allen Menschen bereits innewohnenden Buddhaschaft«<sup>69</sup>. In Buddhas Lotussitz üben wir das ledige Gemüt, von dem Meister Eckehart sagte: »Das ist ein lediges Gemüt, das durch nichts beirrt und an nichts gebunden ist, das sein Bestes an keine Weise gebunden hat

---

<sup>69</sup> Oliver Freiberger, Christoph Kleine, *Buddhismus: Handbuch und kritische Einführung*, 2011, Seite 243.

und in nichts auf das Seine sieht, vielmehr völlig in den liebsten Willen Gottes versunken ist und sich des Seinigen entäußert hat. Nimmer kann der Mensch ein noch so geringes Werk verrichten, das nicht hierin seine Kraft und sein Vermögen empfinde.«<sup>70</sup> So ist das Ende aller Dinge der Anfang allen Schaffens.

## Abschließende Reflexionen und Ausblicke

Als die Swedenborgianer in Deutschland ab 1848, dem Jahr der Einführung der Religions- und Vereinsfreiheit in Preußen, begannen, Vereine der Neuen Kirche zu gründen, glaubten sie, damit hätten sie neuen Wein in neue Schläuche gegossen (nach Swedenborgs Interpretation von Mt 9,17 in *Die wahre christliche Religion* Nr. 784 und *Enthüllte Offenbarung* Nr. 316).<sup>71</sup> Heute muss man sich aber die Frage stellen: War der neue Schlauch wirklich neu? Oder hatte man nicht doch wieder nur den alten zu fassen bekommen? Gewiss, eine neue kirchliche Organisation hatte man gegründet, aber nach dem alten Muster, nach dem der im 16. Jahrhundert entstandenen Konfessionskirchen, die ihre Identität durch Glaubensbekenntnisse, durch das Prinzip der reinen Lehre, definierten und wenig Freiraum für individuelle Glaubensentwicklungen zuließen. Man hatte den neuen Wein in die alten Schläuche gegossen und es noch nicht

---

<sup>70</sup> Meister Eckehart, a.a.O., 1979, Seite 55.

<sup>71</sup> Typisch für diese Gründerzeit ist die Predigt »Neuer Wein in neue Schläuche« des Neukirchenpfarrers Fedor Görwitz (1835–1908) aus dem Jahre 1901. Sie beginnt mit der Frage: »Bedarf die Neue Kirche einer neuen kirchlichen Organisation zu ihrem Erstehen und zu ihrem Bestande?« Und die (mit Pathos vorgetragene) Antwort ist vorhersehbar: »Neuen Wein, neue geistige Wahrheit reicht uns der Herr durch die Erschließung des geistigen Sinnes Seines heiligen Worts, und dieser neue Wein bedarf auch neuer Schläuche, neuer Gefäße, er bedarf auch einer neuen äußern kirchlichen Organisation, gegründet auf neue Lehrsätze, neue Lehrbestimmungen, auf neue Erkenntnis, neues Verständnis des heil. Gottesworts.« (*Monatblätter für die Neue Kirche*, Juni 1901, Seiten 81-87).

einmal bemerkt.

Was meinte Swedenborg mit *nova ecclesia* und welche Form passt zu dieser Vision? Der klinische Psychologe Wilson van Dusen meinte in einem Aufsatz über Swedenborgs Meditationspraxis: »Lange dachte ich darüber nach, was neue Kirche wirklich bedeutet, wobei ich mir eine umfangreiche Sammlung von Belegen zusammenstellte, die allerdings so verschiedenartig waren, dass sie mich in einer noch größeren Verwirrung zurückließen. Als ich aber ohne einen inneren Fokus meditierte, kam mir die Lösung so, als ob jemand eindringlich eine Frage stellte: Was ist der *eine* Gegenstand, von dem die Schriften Swedenborgs ständig handeln? Mir war, als sähe ich seine Schriften als ein weites Panorama vor mir, das überall in himmlischen Farben erstrahlte, die allesamt dieselbe Bedeutung hatten. Ich konnte sehen, die Antwort lautete: die Wiedergeburt des Menschen.«<sup>72</sup> Was also meinte Swedenborg: Spiritualität meinte er! Das Neue der *nova ecclesia* besteht darin, dass sich die Spiritualität endlich gegenüber der Konfessionalität durchsetzen wird.<sup>73</sup> Und welche Form passt zu dieser Vision? Mein Vorschlag lautet: Wandelt die Neue Kirche in ein Dienstleistungsunternehmen für Spiritualität nach Emanuel Swedenborg um! Eine solche Institution hätte zwar auch noch einen bestimmten theoretischen Hintergrund, müsste ihn sogar haben, aber ihr Nutzen (Swedenborgs usus) wäre nicht mehr ein theoretischer, sondern ein praktischer.

Bin ich weitergekommen in meiner Suche nach einem neuen Swedenborgverständnis, aus dem konkrete Angebote einer Schule für Spiritualität in der Traditionslinie des

---

<sup>72</sup> Wilson van Dusen, *The Country of Spirit*, 1992, Seite 115.

<sup>73</sup> In diesem Sinne schließe auch ich mich Karl Rahners berühmten Diktum aus dem Jahre 1966 an: »Der Fromme von morgen wird ein »Mystiker« sein, einer, der etwas »erfahren« hat, oder er wird nicht mehr sein« (*Frömmigkeit früher und heute*, in: Schriften zur Theologie, Bd. 7, 1966, Seite 22).

schwedischen Erforschers der inneren Welten ableitbar sind? Ich fasse die wesentlichen Anregungen in drei Punkten zusammen. Erstens: Die Entdeckung der Bedeutung des Leibes, besonders des atmenden Leibes, für den spirituellen Weg ist mein Pueblo-Erlebnis, um noch einmal C. G. Jungs Erfahrung bei den Indianern New Mexicos aufzugreifen. Korporalität ist ein integraler Bestandteil von Spiritualität! Diese bahnbrechende Erkenntnis lässt sich durch das Studium atemtherapeutischer und körperpsychotherapeutischer Ansätze ausbauen. Das wird wohl ein nächster Schritt sein. Zweitens: Bisher dachte ich bei meiner Entwicklung eines neuen Swedenborgverständnisses im Austausch mit anderen spirituellen oder mystischen Traditionen an solche aus dem Christentum oder dem Judentum. Durch die Weiterbildung bin ich nun aber auch auf den Zen-Buddhismus aufmerksam geworden und sogar auch auf Yoga-Techniken. Auch aus dieser Beobachtung lassen sich nächste Schritte ableiten. In diesem Zusammenhang ist mir nebenbei ebenfalls klar geworden, dass die Rechtfertigungslehre, die Warnungen vor Synergismus und Synkretismus de facto keine Rolle mehr spielen. Suchende Menschen lassen sich nicht durch Warnschilder aufhalten. Drittens: Man kann viele Wege kennen, aber nur einen gehen. Wer spirituelle Wege lehren will, der muss *einen* gehen, *seinen* Weg! Mein Berliner Dogmengeschichtler erzählte uns Studenten einmal in einer Vorlesung die folgende Episode: Sein Habilitand hatte festgestellt, dass unser Dogmengeschichtler nicht alle Werke Augustins gelesen habe, und er nun aber bei ihm seine Habilitation über Augustin zu schreiben habe. Darauf habe unser Dogmengeschichtler geantwortet: Man müsse nicht alle Achttausender besteigen, aber wenn man auf einem einmal gestanden habe, dann wisse man im Prinzip, wie es dort oben aussehe. Wer *einen* Weg geht, hat das Gefühl *aller* Wege in sich. Ich will bei *meiner* guten Weise – Eckeharts eingangs zitierter

Rat – bleiben. Mein spiritueller Meister bleibt Emanuel Swedenborg. Aber ich sehe ihn nun anders. Er war nicht nur ein Theologe, so ist er im neukirchlichen Swedenborgianismus interpretiert worden, sondern eben auch ein spiritueller Meister. Das bedeutet: Es ist nicht mehr ausreichend, seine Theologie nur zu durchdenken. Ich muss diesen Achttausender besteigen!

## Die Einheit der Schrift ist ihr geistiger Sinn

Ludger Schwienhorst-Schönberger

Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger lehrt Alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Der nachstehende Beitrag erschien in der Zeitschrift *Bibel und Kirche* 3 (2008) 179–183 in der Reihe »Die Bibel unter neuen Blickwinkeln«. Der Abdruck in unserer Zeitschrift erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Autors und des Katholischen Bibelwerks. In der katholischen Tradition ist ein reichhaltiges Wissen um den geistigen Sinn enthalten, das der Entdeckung und Nutzbarmachung für unsere Zeit harret. Der geistige Sinn kommt in dem Aufsatz von Schwienhorst-Schönberger unter dem übergeordneten Gesichtspunkt der Einheit der Schrift zur Sprache. TN

**W**ie ist die Einheit der Schrift angesichts ihrer Vielstimmigkeit zu denken? Ein Blick in die Auslegungsgeschichte zeigt, dass die sogenannten Widersprüche der Bibel, die bei einem rein wörtlichen Verständnis irritieren mögen, auf einer tieferen Ebene des Verstehens zu einer Einheit konvergieren. Im geistigen Verständnis der Schrift erschließt sich die ihrer Vielstimmigkeit und scheinbaren Widersprüchlichkeit zugrundeliegende Einheit.

Die Frage nach der Einheit der Schrift ist ein altes und zugleich sehr aktuelles Thema. Das theologisch ungeschulte Alltagsbewusstsein nimmt in unserem Kulturkreis die Bibel

als *ein* Buch wahr. Die moderne Bibelwissenschaft hat diese Vorstellung allerdings in Frage gestellt. Die Bibel, so sagt sie, sei nicht ein Buch, sondern eine Sammlung von Büchern, eine *Bibliothek*. Diese Einsicht hat inzwischen auch Eingang in viele Religionsbücher gefunden. Dort stößt man bisweilen auf eine bildliche Veranschaulichung der neu gewonnenen Erkenntnis, auf ein Regal, in dem die einzelnen Bücher der Bibel neben- und untereinander platziert sind: das Buch Genesis, das Buch Jesaja, der Psalter, das Evangelium nach Matthäus, der Brief an die Römer und so weiter. Wie kam es zu dieser neuen Einsicht?

## Die Bibel – ein Buch

Die patristischen und mittelalterlichen Theologen gingen selbstverständlich von der Einheit der Heiligen Schrift aus. Die Einheit ergab sich aus der Annahme eines einzigen Urhebers: »Urheber der Heiligen Schrift ist Gott« (*Auctor sacrae Scripturae Deus est*), schreibt Thomas von Aquin (S.Th. q. 1 a. 10).<sup>74</sup> Origenes (185-252 n. Chr.) spricht von der »Göttlichkeit der Schrift, die diese ganz durchdringt« (Princ. IV, 1,7). In der Tradition wusste man aber auch um die Vielzahl der Autoren (*auctores litterarii* oder: *scriptores*). Doch die Vielzahl der Autoren *und* die Einheit der Schrift konnten zusammengedacht werden, weil man in den Schriften der vielen Autoren den *einen* Willen des *einen* Urhebers erkannte. »Das eine gleiche Wort Gottes [Singular!] erstreckt sich durch alle Schriften [Plural!]; das eine gleiche Wort ertönt im Mund aller heiligen Schriftsteller«, schreibt Augustinus in den *Enarrationes in Psalmos* (103,4,1).<sup>75</sup> Das Verhältnis von

---

<sup>74</sup> So in der Tradition durchgehend. Vgl. nur den Brief P. Innozenz III. »Eius exemplo« an den Erzbischof von Tarragona vom 18. Dez. 1208 (DH 790): »Novi et Veteris Testamenti unum eundemque auctorem credimus esse Deum ...«. Ferner Dei Verbum, Art. 11: »... Deum habent auctorem ...«.

<sup>75</sup> Bei Augustinus natürlich christologisch zu verstehen: »Meminit Caritas uestra, cum sit unus sermo Dei in scripturis omnibus dilatatus, et per multa

Gott als Urheber der Schrift und den Hagiographen als Autoren der Schrift wurde mit dem Begriff der *Inspiration* zu fassen versucht. Die Autoren der Schrift sind wahre Verfasser (*veri auctores*) aber gleichzeitig *auctores inspirati*. Das Verhältnis dieser beiden Größen konnte unterschiedlich gedacht werden. Wie auch immer die Modelle der Verhältnisbestimmung im Einzelnen aussahen: Das Bewusstsein von der Einheit der Schrift war den patristischen und mittelalterlichen Exegeten immer präsent.<sup>76</sup>

## Die Bibel – eine Bibliothek

Das Wissen um die Einheit der Schrift hat sich in der Neuzeit weitgehend verflüchtigt. Eine wichtige Rolle spielte dabei Baruch de Spinoza. In seinem *Tractatus theologico-politicus* von 1670 entwirft er das Modell einer Schrifterklärung, das »sich in nichts von der Methode der Naturerklärung unterscheidet, sondern völlig mit ihr übereinstimmt.«<sup>77</sup> Nach Spinoza muss zunächst erforscht werden, was die Verfasser der biblischen Bücher wirklich gesagt haben, wer sie waren, bei welcher Gelegenheit, zu welcher Zeit, für wen und schließlich in welcher Sprache sie geschrieben haben. Darauf sollte sich in Zukunft das Interesse der Bibelwissenschaft richten. Sie bekam in einem bisher nicht gekannten Ausmaß die Eigenständigkeit und Vielfalt biblischer Bücher, Traditionen, Themen, Motive, literarischer Schichten usw. in den Blick. Das Interesse richtete sich primär oder ausschließlich auf diese Phänomene. Der ursprünglich *eine* auctor (Gott) verflüchtigte sich nach und nach hinter der Viel-

---

ora sanctorum unum Verbum sonet, quod cum sit in principio Deus apud Deum, ibi non habet syllabas, quia non habet tempora.«

<sup>76</sup> Vgl. Rudolf Voderholzer, *Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn. Der Beitrag Henri de Lubacs zur Erforschung von Geschichte und Systematik christlicher Bibelhermeneutik*, Freiburg 1998, 71-85.

<sup>77</sup> *Tractatus theologico-politicus* 84 (Kap. VII).

zahl der Autoren. Für Bernhard Duhm, einen Alttestamentler des 19. Jh., ist völlig klar, »dass dem alten Testament die zeitliche und formelle Einheit fehlt.«<sup>78</sup> Nur aus Gründen dogmatischer Voreingenommenheit kann überhaupt noch von der Einheit des Alten Testaments oder gar der Bibel, bestehend aus Altem und Neuem Testament, gesprochen werden.

Wurde die Entdeckung der Vielstimmigkeit zunächst als eine große Bereicherung empfunden, so kam doch in periodisch wiederkehrenden Wellen ein gewisses Unbehagen auf. Die Suche nach einer »Mitte des Alten Testaments« setzte ein und, beide Testamente umgreifend, die Frage nach Möglichkeit und Gestalt einer »Biblisches Theologie«. Biblische Theologie, so der evangelische Alttestamentler Walter Zimmerli, möchte »über das Vielerlei von Teilerkenntnis, die in der jüngsten Zeit in reichem Maße an den beiden Teilen der Bibel gewonnen worden ist, zurückfragen nach dem, was all diese Teilerkenntnisse verbindet und ihre eindeutige Wegrichtung, an die sich die Kirche halten kann, ausmacht.«<sup>79</sup>

So stellt sich – in wenigen Strichen gezeichnet – gegenwärtig die Lage dar: Auf der einen Seite die Vorgaben der Tradition, auf der anderen Seite die Ergebnisse einer hoch differenzierten Exegese; auf der einen Seite Freude und Dankbarkeit über eine neu entdeckte biblische Vielstimmigkeit, auf der anderen Seite Unbehagen und Orientierungslosigkeit gegenüber einer so noch nie da gewesenen Unübersichtlichkeit. »Über den endlos diskutierten Schichtenmodellen und den Streit um die redaktionelle Zugehörigkeit von Halbversen schien der Blick für den Sinn des Textes tatsächlich verloren zu gehen und die Exegese um sich selbst zu kreisen«, schreibt Martin Ebner.<sup>80</sup> Von daher nimmt es

---

<sup>78</sup> Theologie der Propheten, 1875, 25-27.

<sup>79</sup> Zum Problem der »Mitte des Alten Testaments«, in: EvTh 35 (1975) 99.

<sup>80</sup> Martin Ebner, Die heißen Eisen anpacken. In der neutestamentlichen Exe-

nicht wunder, dass in den letzten Jahren die Methodendiskussion innerhalb der Bibelwissenschaft wieder neu aufgebrochen ist. Vor allem die so genannte kanonische Exegese, die damit verbundene Methode der Intertextualität und neue Ansätze in der Verhältnisbestimmung von diachronen und synchronen Textzugängen sind in diesem Zusammenhang zu nennen.<sup>81</sup> Wie steht es in dieser Diskussion um die Einheit der Schrift?

## Das eine Wort in den vielen Wörtern

Die Tradition wusste sehr wohl um die Vielstimmigkeit der Schrift. Allerdings erkannte sie in ihr eine wohlklingende Melodie. Die Polyphonie ist zugleich eine Symphonie. Die vielen Stimmen klingen wohlgeordnet zusammen. Irenäus von Lyon (ca. 140–200 n. Chr.) schreibt: »Die ganze Schrift, die uns von Gott gegeben wurde, erweist sich für uns als stimmig (*symphonos*) ... und durch die Vielstimmigkeit (*polyphonia*) der Ausdrucksweisen wird unter uns eine wohlklingende (*symphonon*) Melodie ertönen« (Adversus Haereses II, 28,3). Diese und ähnliche Aussagen lassen erkennen, dass die Tradition die Einheit der Schrift nicht als Einstimmigkeit, sondern als *zusammenklingende Vielstimmigkeit* verstand. Die Stimmen sind unterschiedlich, aber nicht gegensätzlich. Wenn also in unserer Zeit die Frage nach der Einheit der Schrift neu auf die Tagesordnung exegetischer Arbeit gesetzt wird, dann geht es dabei nicht, wie bisweilen behauptet wird, um eine Unterdrückung ihrer Vielstimmigkeit. Es geht nicht um Harmonisierungen, sondern um die Erkenntnis und Herausarbeitung einer *zugrunde liegenden Harmonie*. Diese wird nicht erfunden, sondern gefunden. Wie die An-

---

gese dominiert die Methodendiskussion, in: Herder Korrespondenz – Spezial, Februar 2008, 26.

<sup>81</sup> Vgl. hierzu die Beiträge in der Reihe »Die Bibel unter neuen Blickwinkeln« in *Bibel und Kirche* 3/2006, 4/2006, 2/2007, 3/2007, 4/2007, 1/2008.

wendung anderer exegetischer Methodenschritte setzt dies allerdings eine gewisse Schulung voraus. In der Tat scheint vieles in der Schrift widersprüchlich zu sein. Das wusste auch die Tradition. Wie ging sie damit um?

## Offenkundig und verborgen

Ihr Grundgedanke lautet: Die Texte der Bibel weisen zwei miteinander verbundene Bedeutungsebenen auf: eine offenkundige und eine verborgene. Die offenkundige Bedeutung ist das wörtliche Verständnis, das Verständnis »secundum litteram«, das verborgene Verständnis ist das so genannte geistige Verständnis, das Verständnis »secundum spiritua-lem sensum«. Gregor der Große (540-604 n. Chr.) schreibt: »Wer den Text der Heiligen Schrift betrachtet, aber nicht weiß, wie sie zu verstehen ist, wird sich nicht so sehr mit Erkenntnis unterweisen als vielmehr mit Zweideutigkeit verwirren, *weil sich die Worte in wörtlicher Hinsicht nicht selten widersprechen*« (Moralia in Iob IV, Prae. 1). Hier spricht Gregor eine Erfahrung an, die vielen, die sich auf die Bibel einlassen, nicht unbekannt sein dürfte. Wer die Bibel in ihrer ganzen Fülle zur Kenntnis nimmt, begegnet vielen Stimmen und einer so reichen und vielfältigen Tradition, dass er die vielen Dinge oft nicht mehr zusammenbekommt. Das war auch die Erfahrung Markions (2. Jh. n. Chr.). Er hat in einem religionsgeschichtlichen Sinn durchaus richtig erkannt, dass das Alte Testament nicht so ohne weiteres mit dem Neuen Testament zusammengeht und dass sich die Pastoralbriefe von den übrigen Paulusbriefen deutlich unterscheiden. Um die Bibel widerspruchsfrei zu bekommen, »griff er kühn und ungeniert zum Messer und richtete an den Schriften nach den Erfordernissen seiner eigenen Anschauungen ein Gemetzel an«, wie Tertullian (ca. 160-220 n. Chr.) in polemischer Schärfe formuliert (De praescriptione haereticorum 38,9). Markion verwarf das Alte Testament und ak-

zeptierte innerhalb des Neuen Testaments nur zehn Paulusbriefe und ein von Judaismen »gereinigtes« Lukasevangelium.

Die großkirchliche Tradition wählte einen anderen Weg. Sie nahm die Widersprüche zum Anlass, sich auf den Prozess eines *tieferen Nachdenkens* einzulassen. Hören wir dazu Gregor: »Indem sie (scil. die Schriften) aber durch Widerspruch voneinander abweichen, schicken sie den Leser zur Erkenntnis der Wahrheit ... Denn wenn wir das eine mit dem anderen vergleichen, erkennen wir leicht in ihren Worten, dass eines ist, was sie *mitteilen*, anderes, was sie *erklingen* lassen. Je mehr aber jemand allein an ihre Oberfläche gebunden bleibt, desto mehr bleibt er außerhalb ihres Verständnisses« (Moralia in Iob IV, Praef. 1).

Der in der gegenwärtigen Exegese zu beobachtenden Zurückhaltung gegenüber (extremen) literar- und redaktionskritischen Operationen scheint eine ähnliche Erfahrung zugrunde zu liegen. So schreibt etwa Ulrich Wilckens zur Frage der Einheit des Johannesevangeliums: »Es gibt im ganzen Neuen Testament keine Schriftengruppe mit einer so einheitlich-spezifischen Sprache wie das Joh und die Joh-Briefe. Und theologische ›Unstimmigkeiten‹ beruhen auf einer Unfähigkeit bzw. Unwilligkeit auf Seiten der Ausleger selbst, im theologischen Nach-Denken zusammenzuhalten, was im Text des Joh offensichtlich in eins gedacht wird. Der Joh.evangelist ist ein theologischer Denker von großer Kraft, der in Gegensätzen zu denken fähig und willens ist.«<sup>82</sup>

Die Wahrheit eines biblischen Textes ist demnach nicht einfachhin identisch mit dem, was an der Oberfläche des Textes an Bedeutungen wahrgenommen wird. Gregor vergleicht das Phänomen mit dem Verhältnis von Gesicht und Herz der Menschen. »So wie wir nämlich die Gesichter un-

---

<sup>82</sup> Ulrich Wilckens, Das Evangelium nach Johannes (NTD 4), Göttingen<sup>2</sup>2000, 9.

bekannter Menschen sehen, ihre Herzen aber nicht kennen, wir jedoch, wenn wir uns in vertraulicher Weise mit ihnen verbinden, im Gespräch sogar ihre Gedanken aufspüren, so wird, *wenn in der Heiligen Schrift nur die Geschichte in den Blick genommen wird, nichts anderes gesehen als ihr Gesicht*. Wenn wir uns aber durch einen derartigen beharrlichen Gebrauch mit ihr verbinden, dringen wir gleichsam ohne Zweifel wie aus einer vertrauten Unterredung *in ihren Geist* ein« (Moralia in Iob IV, Praef. 1).

In der Tradition rechnete man also bei biblischen Texten mit einem begrenzten Maß an Mehrdeutigkeit (Polysemie). In der Regel nimmt man zwei oder drei Bedeutungsebenen an. Selbstverständlich fanden auch die Väter wie alle Literarkritiker in der Bibel zahlreiche Widersprüche. Die Widersprüche betreffen allerdings nur eine erste Bedeutungsebene. Ihr Sinn besteht vor allem darin, den Leser zum Nachdenken zu bringen. Und wenn er sich auf den Weg des Nachdenkens begibt, gelangt er – wenn es gut geht – zur Erkenntnis der Wahrheit. Auf dieser Ebene sind die Widersprüche aufgehoben. Auf dieser Ebene ist die Bibel ein kohärentes System. Hier bilden die Schriften der Bibel eine Einheit. Der Begriff der *Einheit der Schrift* leugnet also nicht die Vielfalt und den Spannungsreichtum biblischer Aussagen, Bücher und Traditionen. Es geht nicht darum, durch Harmonisierungen der Widersprüche einen biblischen Einheitsbrei herzustellen, sondern die Ebene der Widersprüche in der Suche nach der zugrunde liegenden res, der »Sache«, zu durchbrechen.

## Biblisches Offenbarungsverständnis

Aber was ist die zugrunde liegende Sache und wie zeigt sie sich? Hier berühren wir das biblische Offenbarungsverständnis. Es besteht nämlich ein innerer Zusammenhang zwischen dem Verständnis der Schrift, dem Verständnis der

Wirklichkeit und der Christologie. Wie ist das zu verstehen?

Selbst der skeptischste Historiker wird nicht leugnen, dass einiges von dem, was in der Bibel erzählt wird, tatsächlich passiert. Nehmen wir als zwei einfache Beispiele: die Eroberung Jerusalems im Jahre 586 v. Chr. und die Tatsache, dass Jesus von Nazaret gekreuzigt worden ist. Das Interesse der biblischen Tradition beschränkt sich nicht auf das, was passiert ist, sondern es richtet sich vor allem auf das, was sich in dem, was passiert ist, zeigt. Das zu erkennen, ist freilich nicht jedem auf Anhieb möglich. Dass Jerusalem von den Babyloniern erobert wurde, davon konnte sich jeder durch äußeren Augenschein überzeugen. Das kann von Historikern konstatiert werden. Was sich aber in diesem Ereignis zeigt, das wurde zunächst nur einigen wenigen Propheten erschlossen. Das aber ist in der biblischen Tradition das Entscheidende. Auch Jesus wurde von vielen gesehen, aber nur von wenigen erkannt. Seiner menschlichen Natur entspricht das wörtliche Verständnis, seiner göttlichen das geistige. Die biblische Tradition überspringt also nicht die Historie, sondern nimmt sie ernst. Ja, man könnte sogar ein wenig zugespitzt sagen: sie nimmt die Historie ernster als die Historiker, weil sie sich der ganzen Dimension des Historischen öffnet, nicht nur ihrer äußeren Gestalt, sondern auch ihrem inneren Gehalt.

Damit wird allerdings ein heikler Punkt berührt. Denn hier verlassen wir bis zu einem gewissen Grad das intersubjektiv Überprüfbare. Deshalb müssen wir kurz über das Verständnis von Subjektivität und Autorschaft nachdenken, wie es in der biblischen Tradition und der Tradition der Schriftauslegung zum Vorschein kommt.

## Ein Urheber, viele Verfasser

Die Verfasser der biblischen Schriften, so die durchgehende Überzeugung der Tradition, haben nicht aus sich her-

aus geschrieben. Ihnen hat sich etwas gezeigt, sie haben etwas vernommen, ihnen hat sich etwas erschlossen. Sie verstanden sich als Medium, als Diener, als Boten einer ihnen voraus liegenden und sich ihnen erschließenden »Sache«, die sich mit einem im Letzten universalen Anspruch »zu Wort« meldet. Die Tradition spricht in diesem Zusammenhang von der *Inspiration*. Inspiriert sind die Verfasser der biblischen Schriften, aber auch die Schriften selbst, wie vor allem Origenes betont. Mit der Inspiration auf Seiten der Verfasser und der Schrift korrespondiert die Inspiration der Leser. Ohne Letztere ist ein Verständnis der Schrift nicht möglich. Deshalb muss die Schrift »in dem Geist gelesen werden, in dem sie geschrieben wurde« (Dei Verbum 12). Führt man die genannten Größen zusammen, so ergibt sich: Die Einheit der Schrift ist ihr geistiger Sinn. Dieser ist der *sensus mysticus*. »Die Schrift ist geboren aus einem mystischen Kontakt der Hagiographen mit Gott, sie kann daher richtig verstanden werden wiederum nur auf einer letzterdings »mystisch« zu nennenden Ebene.«<sup>83</sup>

Damit haben wir nun von offenbarungstheologischer Seite ein Modell, nach dem Einheit und Vielheit der Schrift in rechter Weise einander zugeordnet werden können. Die *Vielstimmigkeit* der Schrift ergibt sich aus der Vielzahl der Zeugen, ihre *Einheit* aus jener Wirklichkeit, die sie bezeugen. Die Wirklichkeit, die sie bezeugen, ist eine, aber sie zeigt sich von verschiedenen Seiten und wird von kulturell und biographisch unterschiedlich geformten Subjekten vernommen. So konnte auch die Einheit von Altem und Neuem Testament gedacht werden. Das Alte Testament bezeugt die *Schriftwerdung* des Wortes Gottes, das Neue Testament seine *Menschwerdung*. In beiden Teilen der Schrift geht es um den einen Logos, das eine Wort Gottes.

---

<sup>83</sup> Joseph Ratzinger, Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura, München 1955, St. Ottilien 1992, 67.

Theoretisch wäre auch eine Alternative denkbar: Die höchst unterschiedlichen religiösen Erfahrungen könnten auch so verstanden werden, dass sie auf unterschiedliche »letzte Wirklichkeiten« verweisen. Dann hätten wir ein polytheistisches Symbolsystem. Bei Markion liegen Ansätze, die in dieser Richtung führen, vor. Er hat den Gott des Alten Testaments als einen anderen angesehen als den, den Jesus verkündete, und ihn dann als Demiurgen, der für das Böse Verantwortung trägt, verworfen. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Markion im gleichen Zuge auch das allegorische Schriftverständnis verwarf. Er fand also keinen Zugang zur Mehrdimensionalität biblischer Texte. Sein »Gemetzelt« war demnach in gewisser Weise konsequent, und kein geringerer als Adolf von Harnack hat ihm das auch bescheinigt. So gründet die Einheit der Schrift letztlich im biblischen Bekenntnis zu dem einen Gott, der »viele Male und auf vielerlei Weise ... gesprochen hat« (Hebr 1,1).

## Bildliche Darstellung des christlichen Gottes

Thomas Noack

### 1. Die christliche Bildkunst als Tor zu den Vorstellungen

**E**in Wesen in drei Personen, – das ist die trinitarische Formel, die seit dem vierten Jahrhundert im Gebrauch ist, das heißt seit den grundlegenden und allgemein anerkannten Kirchenversammlungen von Nizäa und Konstantinopel.

Swedenborg legte größten Wert auf die Erforschung der Vorstellungen hinter den Formulierungen der Sprache und Bekenntnisse. Niemals darf der denkende Geist bei den Wortgebilden stehen bleiben, immer muss er bis zu den

Vorstellungen und Anschauungen vordringen wollen. Sprachlich lässt sich alles begründen, auch dass drei Personen nur ein einziger Gott sind; aber damit ist dem geistigen Auge nicht geholfen. Es sieht dennoch drei Götter im Kreise sitzen, wie es Rubljows Ikone meisterhaft sichtbar gemacht hat. Swedenborgs Insistieren auf die Vorstellungen gerade auch im »Mysterium der heiligsten Dreifaltigkeit«<sup>84</sup> bringt er in den Worten zum Ausdruck: »Eine Dreiheit göttlicher Personen von Ewigkeit oder vor der Weltschöpfung ist *in den Vorstellungen des Denkens (in ideis cogitationis)* eine Dreiheit von Göttern, und diese kann auch nicht durch das Lippenbekenntnis eines Gottes aufgehoben werden.« (WCR 172-173). Sprache kann ein Ablenkmanöver sein, kann von den Vorstellungen des anschaulichen Denkens ablenken wollen. Deswegen werden wir im Folgenden das Gebiet der Sprache verlassen und uns der christlichen Bildkunst zuwenden, in der sich die Vorstellungen, welche die trinitarische Formel natürlicherweise hervorrufen musste, in unverfälschter Offenheit darstellen.

Swedenborg hat der altkirchlichen Formel die neukirchliche entgegengesetzt: »Gott ist dem Wesen und der Person nach Einer.« (WCR 2). Seine Fundamentalkritik an der trinitarischen Formel der alten Kirche zeigt sich hierbei darin, dass der Begriff der Person in die Aussage der Einheit Gottes hineingenommen worden ist. So einfach kann man Probleme lö-

---

<sup>84</sup> Diese Formulierung verwendet der *Katechismus der Katholischen Kirche* (auch Weltkatechismus genannt). Er wurde am 25. Juni 1992 approbiert. Und seine Veröffentlichung wurde von Papst Johannes Paul II. am 11. Oktober 1992 durch die Apostolische Konstitution *Fidei depositum* angeordnet. Der Weltkatechismus will »eine organische Synthese der wesentlichen und grundlegenden Inhalte der katholischen Glaubens- und Sittenlehre vorlegen« (KKK 11). Im Abschnitt 234 heißt es: »Das Mysterium der heiligsten Dreifaltigkeit ist das zentrale Geheimnis des christlichen Glaubens und Lebens.« Die Rede vom Mysterium ist ein beschönigender Ausdruck für die Widersprüchlichkeit und Denkmöglichkeit der altkirchlich-trinitarischen Formel.

sen: Wenn Gott einer ist, dann muss er eben auch eine einzige Person sein.

Man sagt oft, das Problem, das wir mit den drei Personen haben, sei neueren Datums, weil der Personbegriff im neuzeitlichen Verständnis eine Bedeutung angenommen habe, die von dem, was die alte Kirche unter »persona« (oder hypostasis) verstand, verschieden sei.<sup>85</sup> Doch schon Basilius, einer der Väter der Unterscheidung von Wesen und Person, hatte beim Gebrauch dieser Begriffe offenbar die Gattung und ihre Individuen vor Augen. Seinen Briefen entnehmen wird das Folgende:

»Von all den Bezeichnungen haben die, die für eine Reihe (der Zahl nach) verschiedene Dinge passen, eine mehr allgemeine Bedeutung, wie z.B. das Wort Mensch. Der dieses Wort ausspricht, redet damit von der allgemeinen Natur, bezeichnet aber nicht irgendeinen Menschen, der mit diesem Namen eigens gekennzeichnet würde. So ist z.B. Petrus nicht mehr Mensch als Andreas, Johannes und Jakobus.« (38,2). »Wesen und Hypostase (ousia kai hypostasis) unterscheiden sich ebenso voneinander wie das Allgemeine vom Besonderen, wie z.B. das Lebewesen von einem individuellen Menschen.« (236,6).

So versteht es auch der neuzeitliche Mensch; ein Unterschied zum antiken Menschen ist hier nicht erkennbar. Vater, Sohn und Geist gehören der Gattung Gott an; und die Einheit Gottes entpuppt sich als »Gemeinschaft« (38,4) oder als Götterkollegium.

Ähnlich hilflos stand wenig später, ebenfalls noch im vierten Jahrhundert, Augustin vor der sog. trinitarischen »Lösung«. Er ließ die drei Personen nur noch als bloße Formel stehen, »damit man nicht in Sprachlosigkeit versinkt«<sup>86</sup>; und machte deutlich, dass mit dem Personbegriff nicht das Anwesendsein des ganzen Wesens ausgedrückt werden

---

<sup>85</sup> Wilfried Joest, *Dogmatik*, Band 1, 1995, Seite 335.

<sup>86</sup> De Trinitate V 9,10; zitiert nach HDThG I, Seite 428.

kann<sup>87</sup>.

Eine ausgezeichnete Analyse des trinitarischen Dogmas hat im 19. Jahrhundert Friedrich Schleiermacher, der »Vater des Neuprottestantismus«, präsentiert. Für ihn ist die Trinitätslehre »nicht eine unmittelbare Aussage über christliches Selbstbewußtsein«, weswegen seine Analyse dieser Lehre nur noch ein Appendix des christlichen Glaubens ist, das heißt ganz am Ende seiner Dogmatik steht. Schleiermacher schreibt:

Im Verhältnis der Dreiheit der Personen zu der Einheit des Wesens »ist keine Gleichheit zwischen der Einheit und der Dreiheit möglich, sondern wir müssen entweder ... der Einheit ... die Oberstelle einräumen, und dann erscheint die Geschiedenheit der Personen als das Untergeordnete und tritt zurück, die göttliche Monarchie aber hervor; oder ... der Dreiheit, und dann tritt die Einheit als das Abstrakte zurück ... (und es besteht) die Gefahr an das Tritheistische zu streifen. Zwischen beiden scheint, da wir doch immer entweder von der Einheit oder von der Dreiheit anfangen müssen, kein strenger Mittelweg möglich, der nicht eine Annäherung an das eine oder an das andere wäre.«<sup>88</sup>

Das von Schleiermacher beschriebene »Schwanken« zwischen der Einheit des Wesens und der Dreiheit der Personen stimmt mit dem überein, was schon Swedenborg im 18. Jahrhundert herausgefunden hatte (WCR 173). Schleiermacher schloss seine Ausführungen mit der Forderung ab, die Reformation müsse trinitätstheologisch vollendet werden; die Reformation der Reformation stehe noch aus:

»Da wir diese Lehre umso weniger für abgeschlossen halten können, als sie bei der Feststellung der evangelischen Kirche keine neue Bearbeitung erfahren hat: so muß ihr noch eine auf ihre ersten Anfänge zurückgehende Umgestaltung bevorstehn.«<sup>89</sup>

Die von Schleiermacher dem Neuprottestantismus gestell-

---

<sup>87</sup> De Trinitate VII 6,11; siehe HDThG I, Seite 428f.

<sup>88</sup> Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, Bd. 2 (1831), Berlin 1960, § 171, 3, Seite 466.

<sup>89</sup> F. Schleiermacher, a.a.O., § 172, Seite 469.

te Aufgabe, in einem zweiten Schritt den altkirchlichen Rest einer Neubearbeitung auf der Grundlage der Schrift zu unterziehen, konnte bis heute nicht befriedigend gelöst werden, obwohl es an trinitarischen Entwürfen im 20. Jahrhundert nicht mangelt. Die Lösung lag allerdings bereits im 18. Jahrhundert in den Werken Swedenborgs vor, weswegen wir in der neukirchlichen Theologie die Vollendung der Reformation erblicken.

Das mit der altkirchlichen Formel gegebene Problem wurde nie gelöst, konnte auch nie gelöst werden, solange man nicht erkannte, dass die Formel selbst das Problem ist. Man kaschierte die ungeliebte, aufdringliche Vorstellung von drei Personen, indem man Hilfskonstruktionen in das brüchige Gebäude einzog, beispielsweise die Konstruktion einer Perichorese, das heißt einer gegenseitigen »Durchdringung« der drei Personen. Oder man drängte das trinitarische Unge-  
tüm in die Dunkelkammer des Geistes, in das sog. »Mysterium der heiligsten Dreifaltigkeit«. Man erteilte dem menschlichen Geist schlicht ein Denkverbot. Erstaunlich offen wird diese Vorgehensweise im Athanasianischen Glaubensbekenntnis angesprochen, indem es dort heißt:

»Eine andere Person ist der Vater, eine andere der Sohn, eine andere der heilige Geist ... Also der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott, der heilige Geist ist Gott; und dennoch gibt es nicht drei Götter, sondern nur einen. Also der Vater ist der Herr, der Sohn ist der Herr, der heilige Geist ist der Herr; und dennoch gibt es nicht drei Herren, sondern nur einen. Denn gleichwie wir durch die christliche Wahrheit angetrieben werden, jede Person für sich als Gott und Herrn zu bekennen, so werden wir durch die katholische Religion daran gehindert (prohibemur), drei Götter und Herren auszusprechen.«<sup>90</sup>

Weil man das innerlich Geschaute nicht mehr aussprechen durfte und andererseits das im Bekenntnis Ausgesprochene innerlich nicht erschauen konnte, erblindete die Theo-

---

<sup>90</sup> Swedenborg zitiert diesen Abschnitt in WCR 172.

logie allmählich. So wurde sie zu einem Sprachspiel in mondloser Mitternacht.

Doch wir wollen nun das Verbot umgehen, die Vorstellungen und Anschauungen studieren, und wenden uns deswegen der christlichen Bildkunst zu. Denn in den Bildern fanden die verbotenen Vorstellungen einen Weg ans Tageslicht. Was der Mund nicht mehr aussprechen durfte, das zeigen ganz offen und unverhüllt die Bilder in den Kirchen und Museen. Die Rede von drei Personen führte in der Kunst ganz selbstverständlich auch zur Darstellung von drei Personen. Wie brachte man die Einheit des Wesens unter der Voraussetzung einer Dreiheit von Personen zum Ausdruck? Und wie reagierten die Anwälte der Orthodoxie auf die Ausgebirten des Vorstellungsvermögens, auf die Antworten der bildenden Kunst auf dasjenige Dogma, das die Orthodoxie selbst geschaffen hatte? Welche Rolle spielte die Bibel bei der Suche nach erträglichen Ausdrucksformen? Und welche die liturgische Praxis? Welches sind die klassischen Bildkompositionen? Und welche Impulse gehen von der Christusbildung bzw. -ikone aus auf der Suche nach einer in Christus zentrierten Trinitätsdarstellung? Diesen und anderen Fragen wollen wir bei unserer nun zu unternehmenden Reise durch die Geschichte der bildlichen Darstellung des christlichen Gottes nachgehen.

## 2. Drei Personen eines Wesens

2.1. Die bildliche Darstellung der Trinität in Gestalt von drei Personen ist die naheliegendste und unmittelbarste Umsetzung des Dogmas aus dem vierten Jahrhundert. Bei der Übersetzung des Gemeinten aus der Sprachwelt in die Bildwelt steht der Künstler – nach Ansicht des Kunsthistorikers Wolfgang Braunfels (1911–1987) – gleich am Anfang seines Schaffens vor einer grundsätzlichen Entscheidung: »Soll er der Einheit vor der Dreiheit den Vorzug geben und

in *einer* Gestalt das Geheimnis veranschaulichen, oder soll er die Dreiheit zum Schaden der Einheit hervorheben und *drei* Gestalten zeigen?<sup>91</sup> Der Künstler befindet sich also prinzipiell in demselben Dilemma wie der christliche Denker, der Theologe. Auch für den Künstler gibt es nur die Wahl zwischen den beiden uns schon bekannten Möglichkeiten: Entweder entscheidet er sich für die Einheit auf Kosten der Dreiheit oder für die Dreiheit auf Kosten der Einheit.

Wir beginnen unseren Gang durch die Welt der trinitarischen Bilder mit denjenigen, denen die Entscheidung für die Dreiheit zu Grunde liegt und zwar für die Dreiheit in Gestalt von drei Personen, denn dieser Darstellungstypus bietet die natürlichste Umsetzung des Dogmas. Die Bilder lassen sich zwei Gruppen zuordnen. Die erste beinhaltet die Darstellungen der drei Männer bei Abraham, also das Motiv von Genesis 18, insofern man darunter die drei göttlichen Personen verstand. Die zweite beinhaltet die Darstellungen der drei göttlichen Personen ohne Bezug zu Genesis 18. Bei der Betrachtung der Bilder und Mosaiken stellen sich uns insbesondere zwei Fragen: Welcher Spielraum blieb bei der Darstellung von drei Personen für das monotheistische Anliegen? Und wie reagierte die Kirche auf das sichtbare Hervortreten der drei Personen, von denen das Dogma zwar sprach, die man sich aber nicht als drei Individuen vorstellen sollte?

2.2. Die ältesten Darstellungen der Trinität in Gestalt von drei Personen haben sich auf der Grundlage von Genesis 18, des Besuchs von drei Männern bei Abraham, entwickelt und somit mit Bezug auf eine biblische Erzählung. Das Drei-Personen-Dogma suchte eine biblische Legitimation. Diese fand es allerdings nicht im Neuen Testament, sondern im Alten. Genesis 18 beginnt mit den Worten: »Und der Herr erschien ihm (Abraham) bei den Terebinthen von Mamre ...

---

<sup>91</sup> Wolfgang Braunfels, *Die heilige Dreifaltigkeit*, Düsseldorf 1954, Seite VIII.

Und er (Abraham) erhob seine Augen und sah: Und siehe, drei Männer standen vor ihm« (Gen 18,1–2). Der Herr – im Singular – erscheint, und drei Männer – im Plural – stehen vor ihm. Dieser Wechsel vom Singular auf den Plural und umgekehrt durchzieht die gesamte Erzählung und verlangt nach einer Erklärung. Wir beschränken uns hier auf die trinitarische.<sup>92</sup> Sie ist bereits bei Ambrosius (339–397) vorhanden: »Abraham sah die Trinität in einer typologischen Vorbildung, er steigerte seine Gastfreundschaft durch Religion, drei nahm er auf, aber nur einen betete er an.«<sup>93</sup> Augustin (354–430) hat diese Interpretation auf die klassische Formel gebracht: »Abraham sah drei, brachte seine Ehrerbietung aber nur einem dar«<sup>94</sup>. Auch Swedenborg sah in den drei Männern die Trinität vorgebildet: »Siehe drei Männer standen bei ihm (super illum)«. Dass diese Worte das Göttliche als solches (Divinum Ipsum), das Menschlich-Göttliche (Humanum Divinum) und das ausgehende Heilige (Sanctum procedens) bezeichnen, ist ohne Erklärung offensichtlich, denn jedem ist bekannt, dass es ein Dreifaches (Trinum) gibt und diese Dreifache eins ist.« (HG 2149).<sup>95</sup>

<sup>92</sup> Die Alternative zur trinitarischen ist die hieratische Auslegung. Nach ihr sind die drei Männer der Herr und zwei Engel. Origenes (um 185–253/54) vergleicht den Besuch bei Abraham mit dem bei Lot im anschließenden Kapitel der Genesis und schreibt: »Beachte, dass bei Abraham mit den zwei Engeln auch der Herr anwesend ist, zu Lot aber gehen nur zwei Engel weiter« (Homilie 4). Auch Hilarius von Poitiers (um 315–367) sieht in den beiden Begleitern des Herrn die zwei Engel, die später in Sodom von Lot bewirtet werden (Gen 19,1). Er weist zudem zur Deutung des Sprechers als Christus auf das an die Juden gerichtete Herrenwort hin: »Abraham, euer Vater, frohlockte, dass er meinen Tag sehen sollte. Und er sah ihn und freute sich.« (Joh 8,56). Siehe: Hans Martin von Erffa, *Ikonomie der Genesis*, 2. Band, 1995, Seite 92.

<sup>93</sup> »Abraham ... trinitatem in typo vidit, hospitalitatem religione cumulavit, tres suscipiens, unum adorans«. De excessu fratris sui Satyri (Über den Tod seines Bruders Satyrus), 2,96 (CSEL 73,302).

<sup>94</sup> »et ipse Abraham tres vidit, et unum adoravit«. Contra Maximinum haereticum Arianorum Episcopum II, 26,7 (PL 42,809).

<sup>95</sup> Diese Auslegung scheint eine immanente (= schon von Ewigkeit her beste-

Die älteste *bekannte* Darstellung der Trinität durch die drei Männer bei Abraham war ein Mosaik in der alten, römischen Peterskirche, das aber zerstört wurde. Daher ist die älteste *erhaltene* Darstellung ein Mosaik in Santa Maria Maggiore in Rom, das vor 440 entstanden ist.<sup>96</sup> Es besteht aus zwei übereinander angeordneten Bildern. Oben verneigt sich Abraham vor drei Männern. Der mittlere ist durch eine den ganzen Körper umfließende Aureole ausgezeichnet, die seine beiden Begleiter zwar überschneidet, aber nicht verdeckt. Unten bewirbt Abraham die Besucher. Sie sind vollkommen gleich gestaltet. Aus der Anordnung des Mosaiks auf der Evangelienseite, nahe dem Triumphbogen und dem Altar, und aus der gleichen Gestaltung der drei Männer schloss Friedrich Wilhelm Deichmann auf die trinitarische Bedeutung der Darstellung.<sup>97</sup> Frühchristlich ist auch das Mosaik im Presbyterium von San Vitale in Ravenna, das zwischen 540 und 547 entstanden ist.<sup>98</sup> Die drei Gäste, die auch hier gleich gebildet sind, sitzen hinter einem Tisch unter einem Baum. Auf dem Tisch liegen drei gleich große Brote.

Zwischen dem Mosaik aus Ravenna im sechsten Jahrhundert und dem nächsten aus der Kathedrale Santa Maria Nuova in Monreale im zwölften<sup>99</sup> sind keine weiteren Beispiele bekannt. »Der grundlegende Unterschied zwischen den frühchristlichen und den mittelalterlichen Schilderungen besteht darin, dass die drei Männer in der frühchristlichen Kunst immer ohne Flügel, in der byzantinischen Kunst des Mittelalters aber (als Engel) mit Flügeln dargestellt wur-

---

hende) Trinität voraussetzen. Wie verhält sie sich zu der von Swedenborg beispielsweise in WCR 170 gelehrtten ökonomischen (= heilsgeschichtlichen) Trinität?

<sup>96</sup> Wolfgang Braunfels, *Die heilige Dreifaltigkeit*, 1954, Abb. 1, Seite 1.

<sup>97</sup> Friedrich Wilhelm Deichmann, *Frühchristliche Kirchen in Rom*, Basel 1948, Seite 64f.

<sup>98</sup> Braunfels 1954, Abb. 2, Seite 2.

<sup>99</sup> Braunfels 1954, Abb. 3, Seite 2.

den.«<sup>100</sup> Braunfels gibt eine Entwicklungsreihe der Szene von dem ältesten Beispiel in der Cotton-Genesis des fünften oder sechsten Jahrhunderts zu den Darstellungen in den Handschriften der Psychomachia des Prudentius<sup>101</sup>. Diese Handschriften zeigen nur die Begrüßungsszene und weisen in ihrem Text ausdrücklich auf die Dreifaltigkeit hin.

In unserem Zusammenhang ist die Herauslösung der drei Männer oder Engel aus der Szene von Genesis 18 von Interesse. Nach Braunfels verläuft bereits die Entwicklung von Santa Maria Maggiore nach Ravenna »in Richtung auf eine deutlichere Isolierung der drei Männer«<sup>102</sup>. Im 14. und 15. Jahrhundert gipfelte sie im Osten und zuweilen auch im Westen »in der vollständigen Loslösung der Gäste von der Abrahamszene«<sup>103</sup>. Das bekannteste Beispiel und vielleicht auch das schönste ist die Ikone von Andrej Rubljow (1360–1430). Er hat sie um 1425 für die Dreifaltigkeitskirche im Dreifaltigkeitskloster des heiligen Ssergij (»Troitze Ssergijewa Lawra«) in dem heutigen Sagorsk, etwa 75 km von Moskau entfernt, gemalt. Dargestellt ist die heilige Dreifaltigkeit unter der Gestalt der »drei Männer« von Genesis 18. Ludolf Müller ist der Meinung, dass der mittlere Engel den Vater symbolisiert, der rechts von ihm sitzende (vom Betrachter aus gesehen der linke) den heiligen Geist, der links von ihm sitzende (vom Betrachter aus gesehen der rechte) den Sohn.<sup>104</sup> Doch nicht nur die Herauslösung auch die gegenüber den älteren Bildern veränderte Gruppierung der drei

---

<sup>100</sup> *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, Band 4, 1950, Spalte 425. Ebenso Braunfels 1954, Seite XVIII.

<sup>101</sup> Siehe Braunfels 1954, Seite XVIII. Die Psychomachia (= Seelenkampf) des christlichen Dichters Prudentius (348 bis nach 405) stellt einen allegorischen Kampf zwischen personifizierten Tugenden und Lastern dar.

<sup>102</sup> Wolfgang Braunfels, *Die heilige Dreifaltigkeit*, 1954, Seite XVIII.

<sup>103</sup> Wolfgang Braunfels, *Die heilige Dreifaltigkeit*, 1954, Seite XVIII.

<sup>104</sup> Ludolf Müller, *Die Dreifaltigkeitsikone des Andrej Rubljow*, in: Quatember 1982, Seite 133–138.

Engel ist beachtenswert. Saßen sie ursprünglich nebeneinander und hinter dem Tisch, so sind sie seit dem 14. Jahrhundert um drei Seiten desselben gruppiert. Dazu Braunfels: »Die drei frontal wiedergegebenen Engel entsprechen genau der Auffassung mittelbyzantinischer Theologen über den Sinn der Bilder. Geheiligte Wesen müssen wie Erscheinungen dem Beschauer frontal gegenüberstehen, ja, werden erst durch dessen Gebetsbezug Realität.«<sup>105</sup>. Demgegenüber gibt Rubljows Ikone, indem die drei Engel einander zugewandt sind und sich in einem abgeschlossenen Kreis bewegen, einen innertrinitarischen Vorgang wieder. Die Offenbarungstrinität geht in die Wesenstrinität über. Der Prozess der Verselbständigung des Geschehens erfährt seinen Abschluss.

2.3. Aus der Abrahamszene entwickelte sich die Darstellung der Trinität mit drei Männern, die gleichgebildet und gleichaltrig sind, wodurch die Einheit des Wesens zum Ausdruck kommt. Es gibt allerdings auch Darstellungen, in denen Gottvater als Greis, Christus als Mann in der Lebensmitte und der heilige Geist als Jüngling erscheinen.<sup>106</sup>

Darstellungen dieser Art kommen in der abendländischen Kunst seit dem frühen Mittelalter häufig vor. Das älteste Beispiel ist möglicherweise eine karolingische Miniatur des 9. Jahrhunderts aus Lorsch im Vatikan.<sup>107</sup> Ob hier allerdings wirklich die Trinität gemeint ist, muss unsicher bleiben, bis eine genaue Untersuchung die Gleichzeitigkeit der Beischrift »Trinitas« mit der Zeichnung erwiesen hat. Diesem Beispiel schließen sich zwei englische Zeichnungen des 10. Jahrhunderts an. Die eine, bedeutendere – die heilige Dreifaltigkeit aus Sherborne, 992 bis 995, Paris – räumt jeder der drei göttlichen Personen ein besonderes Blatt der Handschrift

---

<sup>105</sup> Wolfgang Braunfels, *Die heilige Dreifaltigkeit*, 1954, Seite XIX.

<sup>106</sup> *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, Band 4, 1950, Spalte 430.

<sup>107</sup> *Bibliotheca Vaticana*, Pal. lat. 834; vgl. Adolph Goldschmidt, *Die deutsche Buchmalerei*, Florenz und Paris, 1928, Band I, Seite 21, Tafel 61.

ein.<sup>108</sup> Berühmte spätere Wiedergaben der drei göttlichen Personen als drei gleichgebildete Männer enthalten der Hortus Deliciarum der Herrad von Landsberg, der 1170 bis 1180 datiert wird<sup>109</sup>, und das Stundenbuch des Etienne Chevalier von Fouquet um 1450 bis 1455<sup>110</sup>. Im Hortus Deliciarum sitzen die in Gewandung und Haartracht völlig gleichgebildeten göttlichen Personen auf einer Thronbank und halten gemeinsam ein langes Spruchband mit dem Text Genesis 1,26. Die Beischrift »Sancta Trinitas« unterstreicht die an sich schon vorhandene Eindeutigkeit der Darstellung. Es war dem spätmittelalterlichen Denken sogar möglich, sich die Trinität als drei gleichgebildete Knäblein vorzustellen, von denen zwei von einem Blütenbaume Zweige brechen, die der dritte der Madonna reicht.

2.4. Das späte Mittelalter bezog die drei Männer in seinen Darstellungsbereich ein. Sie erschienen vor allem in Bildern der Schöpfungsgeschichte, des Ratschlusses der Erlösung<sup>111</sup> und der Marienkrönung. Wir sehen sie aber auch einfach nur als solche, thronend in majestate. Betrachten wir einige Beispiel aus diesen Zusammenhängen!

Die drei Personen bei der Schöpfung: Auf einem Brüsseler Wandteppich auf Schloss Haarzuylens von etwa 1510 sehen wir sechsmal das schaffende Wesen in drei gleichen Gestalten mit Krone und Zepter das All durchheilen. Ein letztes Mal thront es in der Bildmitte in der Ruhe des siebten Tages. Die drei Personen sind völlig gleichgebildet.<sup>112</sup>

Die drei Personen beim Ratschluss der Erlösung: Die frü-

---

<sup>108</sup> Abb. siehe Braunfels 1954, Seite IX.

<sup>109</sup> Abb. siehe Braunfels 1954, Seite XXIV.

<sup>110</sup> Braunfels 1954, Abb. 21, Seite 13.

<sup>111</sup> Ratschluss der Erlösung ist die Bezeichnung für die bildliche Darstellung der vorzeitlichen Willensbestimmung Gottes, den Heilsplan für die gefallene Menschheit ins Werk zu setzen.

<sup>112</sup> Braunfels 1954, Abb. 18, Seite 11.

hesten Darstellungen sind zwei Miniaturen des 12. Jahrhunderts aus der Homilie des Mönches Jacobus. Die eine zeigt die drei göttlichen Personen auf dem Himmelsthron, wie sie dem Engel Gabriel die Weisung zur Verkündigung erteilen.<sup>113</sup> Die andere den leeren Thron als Sinnbild Gottes; er ist von Engeln umgeben und Gabriel kehrt zu ihm zurück.<sup>114</sup> Das einzige deutsche Beispiel ist das Bild aus der Nachfolge des Konrad Witz in der Gemäldegalerie Berlin, entstanden nach 1444. Auf einem goldenen Thron sehen wir Gottvater, die Taube<sup>115</sup> und das Lamm. Christus als Mensch verneigt sich demütig und nimmt den Auftrag zur Erlösung entgegen.<sup>116</sup> Im süddeutschen Barock ist das Motiv der Kreuzübergabe verbreitet. Eine Reihe von Altar- und Wandbildern zeigen Christus kniend vor dem Thron, wie er von den beiden anderen göttlichen Personen das Kreuz empfängt. Auf diesen Darstellungen ist immer auch der heilige Geist in menschlicher Gestalt wiedergegeben, sei es als bärtiger Greis wie auf dem Wandbild im Presbyterium der Dorfkirche Dorschhausen in Schwaben, oder als Jüngling mit großen Flügeln wie auf der Altartafel von Johann Baptist Bergmüller von 1766 in der Dominikanerkirche in Landsberg am Lech.

Die drei Personen bei der Marienkrönung sind im Stundenbuch des Etienne Chevalier zu sehen, das Jean Fouquet um 1450 gemalt hat und das zu den herausragenden Werken der gotischen Buchmalerei zählt.

Die thronende Dreifaltigkeit in Gestalt dreier Personen: Auf dem sog. Töpferaltar, um 1515, der ursprünglich von der Töpferinnung für den Wiener Stephansdom gestiftet wurde,

---

<sup>113</sup> Braunfels 1954, Abb. 15, Seite 10.

<sup>114</sup> Braunfels 1954, Abb. 16, Seite 10.

<sup>115</sup> Da der heilige Geist hier als Taube dargestellt wird, gehört es genau genommen nicht in diesen Abschnitt; jedoch wollte ich es als deutsches Beispiel für die Dreifaltigkeit im Ratschluss der Erlösung nicht unerwähnt lassen.

<sup>116</sup> Braunfels 1954, Abb. 19, Seite 11.

trägt Gottvater die Tiara, Christus und der heilige Geist Kronen. Alle drei halten den Reichsapfel in den Händen, dazu Gottvater ein Schwert, Christus ein Zepter und der heilige Geist eine Lilie. Christus zeigt die entblößte Seitenwunde.<sup>117</sup>

2.5. Zusammenfassend können wir sagen: Die drei Personen, von denen das trinitarische Dogma spricht, wurden wirklich als drei Personen in menschlicher Gestalt aufgefasst und dargestellt. Die biblische Legitimation erhielt dieser Anschauungstyp durch den Besuch der drei Männer bei Abraham. Zunächst wurde *diese* Szene gezeigt, später verselbständigten sich dann die drei Personen und wurden auch in andere Kontexte einbezogen, namentlich in die der Schöpfung, der Erlösung und der Marienverehrung.

Für die Einheit des Wesens blieb als gestalterisches Element nur noch das vollkommen gleiche Aussehen der drei Personen übrig. Das reichte natürlich nicht aus, um das monotheistische Anliegen überzeugend zum Ausdruck zu bringen. Denn die Gleichheit konnte die offensichtliche Dreiheit ja nicht unsichtbar machen. Die Kunst zeigte also, dass drei Personen eben nur als drei Personen vorstellbar sind. Die kirchliche Gegenwehr bestand nun aber keineswegs in einer Korrektur der irreführenden Drei-Personen-Formel, sondern in der Verdrängung der aufdringlichen, aber unerwünschten Anschauung.

Papst Urban VIII. verbot 1628 erstmals anthropomorphe Darstellungen des heiligen Geistes. Und Papst Benedikt XIV. warnte in dem Breve »Sollicitudine nostrae« aus dem Jahre 1745 vor der Darstellung der Trinität als drei gleichgekleidete Männer. Sein Verbot richtete sich insbesondere gegen die Darstellung des heiligen Geistes als Jüngling. Das Drei-Personen-Motiv wurde nur deshalb nicht gänzlich verboten, weil von vielen Autoren angenommen wurde, dass sie in

---

<sup>117</sup> Braunfels 1954, Abb. 24, Seite 15.

dieser Gestalt dem Abraham erschienen sind. Die Kirche wandte sich somit gegen die naheliegenste Verbildlichung ihres eigenen Dogmas. Als Anschauungsform wurde es verdrängt, als Sprachform blieb es erhalten. Dieser zwiespältige Umgang führte zu der Rede vom »Mysterium der heiligsten Dreifaltigkeit«, die mit gesalbten Worten eigentlich nur eines sagt: Denkbar oder gar vorstellbar ist unser Gotteskonstrukt nicht, aber bitte glaubt dennoch daran!

Auch nach dem Breve kam es noch zu Dreifaltigkeitsbildern des nunmehr allerdings beanstandeten Typs. Ein Beispiel ist das Deckengemälde in der Schlosskapelle von Haimhausen im Kreis Dachau, gemalt 1748 von Johann Georg Bergmüller. Gottvater und der heilige Geist – dieser als geflügelter Jüngling im weißen Gewand –, beide auf dem Dreisitz thronend, weisen dem mit dem Kreuz zurückkehrenden Sohn Gottes den leeren Sitz zur Rechten Gottvaters an. Gottvater und der heilige Geist tragen die gleiche Krone, wie sie auch für Christus bereitliegt<sup>118</sup>.

### 3. Die Person des heiligen Geistes wird zur Taube

3.1. Der Sohn begegnet uns im Neuen Testament eindeutig als eine Person. Sein Vater begegnet uns demgegenüber schon nicht mehr so eindeutig als Person. Man hört zwar seine Stimme (Mk 1,11), sieht ihn aber nicht; sichtbar wird der unsichtbare Gott nur durch die Person seines Sohnes (Joh 1,18; 14,9; Kol 2,9). Im Alten Testament ist zwar von Gottes Angesicht (Ex 33,23) die Rede, von seinem Mund (Dtn 8,3), seinen Augen (Ps 10,8), seinen Ohren (Dan 9,18), seinem Arm (Jes 40,10) und seiner Hand (1. Sam 5,11). Er wandelt im Garten Eden (Gen 3,8) und erscheint Daniel als der Alte der Tage mit Haaren wie reine Wolle (Dan 7,9). Doch wie wörtlich darf man diese

---

<sup>118</sup> Abb. in *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, Band 4, 1950, Spalten 427–428.

anthropomorphe Redeweise nehmen? Ist der Gott des Alten Bundes wirklich eine menschliche Person, wie es der Kyrios des Neuen Bundes so offensichtlich ist?<sup>119</sup> Für den heiligen Geist stellen sich diese Fragen nicht. Er ist eindeutig keine Person. Wenn er dennoch als eine solche in der Kunst dargestellt wurde, dann nicht aufgrund der Bibel, sondern des dogmengeschichtlichen Prozesses. Die einmal gefundene Unterscheidung von Wesen und Person, die geeignet schien, die Einheit und Unterschiedenheit von Vater und Sohn zum Ausdruck zu bringen, wurde auch auf den heiligen Geist übertragen, so geschehen im Konzil von 381. Der Bibel entsprach das nicht, denn sowohl das alttestamentlich-hebräische als auch das neutestamentlich-griechische Wort für Geist bedeuten Wind, Hauch, Atem usw. Zuweilen wird der Geist auch mit dem Wasser in Verbindung gebracht (Jes 44,3; Joh 7,38f.). Für die christliche Bildkunst bedeutsam ist jedoch seine Erscheinungsform bei der Taufe Jesu geworden, seine Gestalt als Taube (Mt 3,16; Mk 1,10; Lk 3,22; Joh 1,32). In den Darstellungen dieser Taufe erscheint der Vater teils als Person, teils im Symbol der Hand Gottes. Der heilige Geist schwebt als Taube auf Jesus hinab.

Diesen dogmengeschichtlichen und biblischen Sachverhalten entsprechend erwies sich die Verbildlichung des heiligen Geistes als Person als am wenigsten stabil. Sie wurde sogar verboten, wie schon gesagt von den Päpsten Urban VIII. (1623–1644) und Benedikt XIV. (1740–1758). Die christliche Bildkunst wich danach auf nicht beanstandbare, biblische Bilder aus, insbesondere auf dasjenige der Taube<sup>120</sup>. Im Folgenden stellen wir drei Bildtypen der Dreifaltig-

---

<sup>119</sup> Diese Fragen stellen sich auch im Hinblick auf Swedenborgs Lehrsatz: »Gott ist der eigentliche Mensch« (GLW 11). Gemeint ist hier der Gott, der den Menschen nach Genesis 1,26f. nach seinem (Ur)Bild geschaffen hat und Abraham als Mensch erschienen ist, also Gott *vor* seiner »Menschwerdung« in Jesus Christus.

<sup>120</sup> Ein weiteres Sinnbild des heiligen Geistes sind die Feuerzungen nach Apg

keit mit dem heiligen Geist als Taube vor: den Paternitastyp, der uns die drei »Personen« *ineinander* zeigt; den Gnadenstuhltyp, der sie uns *vertikal* zeigt und den anlässlich der Psalterillustration entwickelten Typ, der sie uns *horizontal* zeigt.

3.2. Seit dem 11. Jahrhundert<sup>121</sup> ist in der byzantinischen Kunst der Paternitas- oder Vaterschaftstyp der Dreifaltigkeitsdarstellung nachweisbar; er wird auch Ineinandertyp oder anthropomorphe Trinität genannt. Als Quelle werden Johannes 1,18<sup>122</sup> und die Madonna Nikopoia<sup>123</sup> genannt. Braunfels kann sich zwischen diesen beiden Ableitungsmöglichkeiten nicht entscheiden: »Beides könnte zusammengewirkt haben«<sup>124</sup>. Die Komposition zeigt Gottvater nach Daniel 7,9 als Hochbetagten, den Sohn Gottes als Kind und den heiligen Geist als Taube. Die drei göttlichen Personen bilden eine einzige Gruppe, meist so, dass das Kind und die Taube nicht über die Umrisslinie des Hochbetagten hinausragen. Das Bleiben innerhalb der Umrisslinie des Vaters oder des Urgöttlichen muss als eine weitere Möglichkeit angesehen werden, die Einheit der drei Personen zum Ausdruck zu bringen. Aus neukirchlicher Sicht interessant ist: Auch Swedenborg wählte die gedankliche Form des Ineinanderseins, um die Einheit der, wie er sie nannte, Wesensschichten (essentialia) vorstellbar zu machen. Er schrieb: »Wer von der

---

2,3.

<sup>121</sup> Als früheste Darstellung kann eine griechische Handschrift der Vatikanischen Bibliothek aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts gelten (ms. gr. 394 fol. 7). Gottvater thront auf dem Regenbogen in einer Mandorla. Auf seinen Knien sitzt das Christuskind und hält die Taube des heiligen Geistes in seinem Schoß.

<sup>122</sup> Siehe *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Band 1, 1968, Spalte 536.

<sup>123</sup> Siehe *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, Band 4, 1950, Spalte 433. Unter Nikopoia (die Siegbringende), auch Kyriotissa (Herrin) genannt, versteht man eine Marienikone, die eine dem Betrachter frontal gegenüberstehende Maria mit Kind zeigt.

<sup>124</sup> Wolfgang Braunfels, *Die heilige Dreifaltigkeit*, 1954, Seite XXXIX.

Gottheit die Vorstellung Dreier in *einer* Person (Trium in una Persona) hat, kann die Vorstellung *eines* Gottes haben.« (NJ 289). Allerdings ist bei Swedenborg nicht der Vater, sondern der Sohn die äußere Umrisslinie, denn der Vater ist *im* Sohn wie die Seele *im* Körper (OE 852).

Die Darstellung Gottvaters war in der orthodoxen Ikonographie ursprünglich untersagt. Denn Jesus Christus ist die einzige Person der Dreifaltigkeit, die im Bild als solche sichtbar erscheinen darf.<sup>125</sup> Daher gab es – vor allem in Russland – über die Darstellbarkeit des Vaters heftige Auseinandersetzungen, als auf Druck Zar Ivans des Schrecklichen die Hundertkapitelsynode im Jahre 1551 diese Bildform als mit den kirchlichen Kanones in Übereinstimmung gebracht erkannte. Als Rechtfertigung diente die Stelle bei Daniel, in der vom »Alten der Tage«, verstanden als Gottvater, die Rede ist. In der Folgezeit ergaben sich immer wieder Dispute über diese Darstellungsweise. Schließlich entschied die Moskauer Synode von 1666/67 die ikonographische Abbildung Gottvaters als definitiv unkanonisch zu verurteilen.

Den Paternitastyp betrachten wir auf zwei Bildbeispielen. In einem italo-byzantinischen Evangeliar aus der Mitte des 12. Jahrhunderts<sup>126</sup> thront die Dreifaltigkeit in einer von Engeln und Cherubim umgebenen Gloriole. Die Wiener Miniatur ist vermutlich in dem griechischen Basilianerkloster von Grottaferrata gemalt worden.<sup>127</sup> Das zweite Beispiel ist ein

---

<sup>125</sup> Dieser Ansicht ist aus neukirchlicher Sicht zuzustimmen, denn Jesus Christus ist der schaubare Gott, »in dem der unschaubare wohnt wie die Seele im Leib« (WCR 787). Das wusste auch noch Irenäus von Lyon im 2. Jahrhundert, der die vornizänische Tradition auf die Formel brachte: »Das Unsichtbare des Sohnes ist der Vater, und das Sichtbare des Vaters ist der Sohn (Invisibile etenim Filii Pater, visibile autem Patris Filius)«. (Adversus Haereses 4, 6, 6).

<sup>126</sup> Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Codex Supplement gr. 52, fol. 1 v.

<sup>127</sup> Wolfgang Braunfels, *Die heilige Dreifaltigkeit*, 1954, Abb. 41, Seite 26.

Fenster um 1275 aus der Elisabethkirche zu Marburg, das jetzt im Universitätsmuseum Marburg zu sehen ist. Die Taube ruht hier auf dem Haupt des Christuskindes und bindet Vater und Sohn eng aneinander.<sup>128</sup>

3.3. Der Gnadenstuhl ist eine neue Bildschöpfung des abendländischen Mittelalters, der Osten kennt sie nicht und hat sie auch nie übernommen. Der Gnadenstuhl ist sogar *die* mittelalterliche Form schlechthin für die Veranschaulichung der Trinität. Bekannt seit dem 12. Jahrhundert, begegnet sie uns bis zum 18. fast unverändert. Gottvater, der gewöhnlich thronend dargestellt wird, hält seinen gekreuzigten Sohn vor sich. Der heilige Geist schwebt in Gestalt einer Taube in der Senkrechten, meist zwischen Vater und Sohn.

Der Wortprägung Gnadenstuhl geht auf die Bibelübersetzung Luthers zurück. In Römer 3,25 und Hebräer 9,5 übersetzte er »hilasterion« – das ist der Deckel der Bundeslade, auf den das Opferblut gesprengt wurde – mit »Gnadenstuel«. Und auch in Hebräer 4,16 wählte er dieses Wort, dort für »thronos tes charitos« (Thron der Gnade). Der katholische Kunstgelehrte Franz Xaver Kraus hat Luthers Gnadenstuhl am Ende des 19. Jahrhunderts als Fachbegriff in die Kunstgeschichte eingeführt. Vorher hieß die oben beschriebene Bildkomposition immer nur Trinität oder Dreifaltigkeit. Braunfels hat allerdings auf ein Relief mit der Allegorie der christlichen Heilslehre von Peter Dell dem Älteren aus dem Jahre 1548 hingewiesen, das es wahrscheinlich macht, dass schon Luther diese Komposition als Gnadenstuhl bezeichnet haben könnte.<sup>129</sup>

---

<sup>128</sup> Siehe Abb. 11 im *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, Band 4, 1950, Spalte 429.

<sup>129</sup> Abb. dieser Allegorie im *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, Band 1, 1934, Spalten 355f. Braunfels beschreibt das zentrale Motiv so: »In einem Rundfeld erblickt man in Bildmitte den Kruzifixus über dem Deckel der Bundeslade, der als solcher durch die beiden Cherubim gekennzeichnet ist. Hinter ihm erscheint, mit der dreifachen Krone ausgezeichnet, Gottvater,

Braunfels erkannte den Text des Canon Missae (des Hochgebets), die Bitte des Priesters, das Kreuzopfer des Sohnes anzunehmen<sup>130</sup>, als die literarische Quelle für das Motiv des Gnadenstuhls. Es sollen also nicht in erster Linie die drei göttlichen Personen gezeigt werden, sondern Gottvater hält das Kreuz nur deswegen in den Händen, weil er es entweder wie ein Opfer angenommen hat oder weil er es der Menschheit als das Sühnemittel reichen will. Der Gnadenstuhl entstand somit aus dem frommen Verlangen, das Mysterium der heiligen Messe anschaulich zu machen, in dem der Erlöser zugleich das Opfer ist und sich als Opfer darreicht. Der Gnadenstuhl bindet also die Trinität in die auf das Kreuz fokussierte Soteriologie und in das Messgeschehen ein. Das erklärt den Erfolg dieser Komposition. Die Trinität als solche konnte kein Bestandteil des frommen Selbstbewusstseins sein, um ein Wort von Schleiermacher zu gebrauchen, aber die Hoffnung auf eine umfassende Erlösung erfüllte die Seelen der Menschen seit den ältesten Zeiten.

Unser Beispiel zeigt die Dreifaltigkeit von Masaccio, geschaffen zwischen 1425 und 1428 und zu sehen in der Kirche Santa Maria Novella in Florenz. Der Künstler der Früh-

---

der geheimnisvoll mit dem Erlöser am Kreuz nur ein beidseitiges Händepaar besitzt, das Zepter und Reichsapfel hält. Dem Kreuzesholz entwachsen Trauben, die als ein Hinweis auf das eucharistische Opfer zu verstehen sind. Rechts des Kreuzes ist eine Taufschale aufgestellt, zu deren Seiten Moses mit den Gesetzestafeln und der Evangelist Johannes stehen. Links ist ein Altar mit einem großen Kelch als dem Zeichen des Abendmahls in beiden Gestalten, wie es Luther gefordert hat. Hinter diesem Altar steht ein Priester, in dessen Zügen wir Luther zu erkennen glauben. Auf seinem Haupte hat sich die Taube niedergelassen. Sie soll im bewußten Gegensatz zur katholischen Lehre darauf hinweisen, daß der Reformator durch die Gnade Gottes auserwählt wurde. Unter der Gesamtkomposition, die reich beschriftet ist, findet sich das Wort »Gnadenstul.« (Braunfels 1954, Seite XXXVI).

<sup>130</sup> Der Canon der Messe beginnt mit den Worten: »Dich, gütiger Vater, bitten wir durch deinen Sohn, unseren Herrn Jesus Christus: Nimm diese heiligen, makellosen Opfergaben an und segne sie.«

renaissance stellt, ausgestattet mit anatomischen Kenntnissen, den am Kreuz hängenden Leib Christi sehr realistisch dar. Das gilt auch für den Raum, in dem wir die Dreifaltigkeit erblicken. Masaccio zeigt uns ein Tonengewölbe, das erstmals korrekt nach den Gesetzen der Zentralperspektive konstruiert wurde.

Eine bedeutsame Veränderung der Komposition des Gnadenstuhls ist die sogenannte »Not Gottes« oder »Pitié-de-Notre-Seigneur«. Schon im späten 13. Jahrhundert gibt es Darstellungen, die das Kreuz weglassen, so dass Gott seinen Sohn nun unmittelbar zu sich nimmt. Um die Einheit dieser Gruppe nicht zu stören, erscheint die Taube meist über dem Haupt des Vaters. Während der Gnadenstuhl fast immer streng symmetrisch aufgebaut ist, hält Gottvater in der Pitié-de-Notre-Seigneur den Leib Christi seitlich vor sich oder lässt ihn auf seinem Knie ruhen.

Unser Beispiel stammt von El Greco, dem Meister des spanischen Manierismus. Er malte die Trinität 1577 für die Kirche Santo Domingo el Antiguo, heute ist sie im Museo del Prado in Madrid zu sehen. Der Vater, mit einer östlichen Mitra auf dem Haupt, hält den Leib Christi in seinem Schoß. Die Taube erscheint über dieser Vater-Sohn-Gruppe. Die Szene ist von sechs jungen Engeln umgeben. Außerdem sind mehrere Cherubenköpfe unter den Füßen Jesu und dem Gewand seines Vaters zu sehen.

3.4. In zwei Stellen des Psalters erblickt die christliche Interpretation den Vater und den Sohn. Im Psalm 2 lesen wir: »Er (= der Herr) sprach zu mir: Mein Sohn bist du, ich habe dich heute gezeugt.« (Vers 7). Und in Psalm 110 heißt es: »Spruch des Herrn an meinen Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich hinlege deine Feinde als Schemel deiner Füße.« (Vers 1). Psalm 2 ist der im Neuen Testament am meisten zitierte. In der christlichen Bildkunst wird er jedoch von Psalm 110 in den Schatten gestellt. Denn aus Anlass der Il-

Illustration dieses Psalms entstand ein neues und wirkungsgeschichtlich überaus bedeutsames Schema zur Veranschaulichung der Trinität: Christus sitzt zur Rechten seines Vaters auf einem Thron. Eine jüngere Erweiterung ergänzte die Taube, so dass ein enges Beieinander der drei göttlichen Personen entstand. Für die Thronenden finden sich zwei Darstellungsformen. Die eine gibt Gottvater und Gottsohn die gleiche Gestalt und Kleidung; sie entspricht dem dogmatischen Erfordernis, die Einheit des Wesens zu zeigen. Die andere stellt Gottvater als Greis und Christus in dem Alter, das er bei seinem Kreuzestod hatte, dar; sie entspricht dem biblischen Befund. Die Taube kann die beiden Thronenden auf mannigfache Weise verbinden; zuweilen berührt sie mit den Flügelspitzen die Münder der beiden.

Die christliche Bildkunst lässt sich, wie wir es schon im Falle der drei Männer bei Abraham beobachten konnten, bei ihrer Suche nach Veranschaulichungsmöglichkeiten der Dreifaltigkeit von der Bibel anregen. Auch bei der Entwicklung des trinitarischen Dogmas wurde dieser Weg zuweilen beschritten. Er stattet die Verbildlichungen des »Mysteriums« mit der Autorität der heiligen Schrift aus. Allerdings darf man nicht übersehen, dass eben auch die Bibel in Bildern zu uns spricht. Wer das Bild als unverhüllte Wahrheit nimmt, der verfehlt gerade das, was er sucht: die Wahrheit. Die Christenheit musste das schmerzlich am Beispiel der Schöpfungsgeschichte von Genesis 1 lernen. Sie sollte denselben Fehler nun nicht auf dem Felde ihres Gottesverständnisses wiederholen. Christus sitzt selbstverständlich nicht *buchstäblich* zur Rechten seines Vaters. Das Bild will vielmehr sagen, dass der schaubare Gott die rechte Hand des unschaubaren ist, dass der unschaubare nur noch durch den schaubaren wirksam ist.

Während beim Gnadenstuhl die vertikale Anordnung bildbestimmend ist, ist es in der von der Psalterillustration

ausgehenden Darstellungsweise die horizontale. Darin wiederholt sich auf dem ikonographischen Gebiet ein Vorgang, der zuvor auch auf dem dogmengeschichtlichen stattgefunden hat, nämlich der Wechsel von der Unterordnung (= Subordination) zur Gleichordnung (= Homousie). Jedoch sind in der Ikonographie beide Schemata gleichberechtigt, was in der Dogmatik nicht der Fall ist; dort hat die Homousie die Subordination verdrängt. Zur Erläuterung des dogmengeschichtlichen Hintergrundes sei das Folgende gesagt: Den trinitätstheologischen Entwürfen *vor* Nizäa wohnte die Idee einer Subordination des Sohnes unter dem Vater inne. Der »Erzketzer« Arius hatte diesen Grundzug der vornizänischen Theologie radikalisiert, indem er in dem Sohn nur noch ein Geschöpf sehen wollte. Gegen diese verhängnisvolle, äußerst Konsequenz des subordinatianischen Denkens brachte das Konzil von Nizäa das Homousios in Stellung, das im anschließenden Klärungsprozess im Sinne einer vollkommenen Gleichordnung von Vater und Sohn verstanden wurde. Der Sohn stand danach nicht mehr unter, sondern auf gleicher Höhe neben dem Vater. Auf diese Weise hatte man tatsächlich die arianische Gefahr, den Sohn für ein Geschöpf zu halten, bannen können, aber gleichzeitig der tritheistischen Tür und Tor geöffnet. Swedenborg fasste diesen Vorgang metaphorisch so zusammen: »Indem sie sich bemühten, den Wolf zu meiden, stießen sie auf den Löwen.« (WCR 637). Der Wolf ist der Arianismus, der Löwe der Tritheismus.

Das Psalterschema – zwei sitzende Personen und eine Taube zwischen oder über ihnen – wird im Abendland im 12. Jahrhundert gebräuchlich. Der »Index of Christian Art« der Universität Princeton nennt als ältestes Beispiel ein Evangeliar des frühen 12. Jahrhunderts. Unsere Abbildung zeigt eine Miniatur aus einem englischen Psalter aus der

Mitte des 13. Jahrhunderts.<sup>131</sup> Vom Psalter ausgehend eroberte dieser trinitarische Darstellungstyp nahezu alle Bereiche der christlichen Bildkunst. Dazu Braunfels: »Er entwickelte sich zu der orthodoxen Darstellungsform der Gottheit im Paradies. Schon im 14. Jahrhundert wird es möglich, die Trinität in dieser Gestalt als ein Andachtsbild wiederzugeben. Gleichzeitig und durch das ganze 15. Jahrhundert hindurch kehrt er in Bibeln und Stundenbüchern, Antiphonarien und Missalen wieder.«<sup>132</sup>

Tizians »Gloria«, 1551 bis 1554 im Auftrag von Karl V. geschaffen, ist ein bedeutsames Beispiel der Verselbständigung des anlässlich der Psalterillustration gefundenen horizontalen Schemas. Braunfels beschreibt dieses Dreifaltigkeitsbild so: »Der Kaiser kniet im Totenhemd vor dem Thron der Dreifaltigkeit. Er hat die Kaiserkrone abgelegt. Seine lang betrauerte Gattin Isabella hat sich ihm wieder vereint, während Philipp der Welt noch zugewendet erscheint. Christus und Gottvater thronen jeder für sich auf einer Wolkenbank. Sie sind ähnlich, doch nicht identisch gebildet, und ihre bärtigen Köpfe lassen an byzantinische Vorbilder denken. Beide tragen das Zepter und die Weltkugel. Die Taube schwebt zwischen ihnen. Maria steht hochaufgerichtet als Anführerin der Heiligen und blickt allein unter allen Gestalten zu den Betenden vor dem Altar zurück.«<sup>133</sup> Die Wirkung von Tizians »Gloria« war groß. Die Gegenreformation griff die neue Darstellungsform unmittelbar auf. Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts sind die Dreifaltigkeitsbilder mit Christus zur Rechten des Vaters zahlreicher als diejenigen, die ihn in der Form des Gnadenstuhls zeigen. Tizians »Gloria« ist ein Prototyp des barocken Altarbildes und Deckenfreskos. So gehört die Glorie des Titelheiligen vor der Dreifal-

---

<sup>131</sup> Wolfgang Braunfels, *Die heilige Dreifaltigkeit*, 1954, Abb. 34, Seite 23.

<sup>132</sup> Braunfels 1954, Seite XXVII.

<sup>133</sup> Braunfels 1954, Seite XXXII.

tigkeit zu einer fast obligatorischen Aufgabe im Dekorationsprogramm süddeutscher Barockkirchen.

## 4. Einpersönliche Bildungen und Missbildungen

4.1. Im Einflußbereich der dreipersönlichen Trinitätslehre haben sich zwei Annäherungen an die einpersönliche Idealform herausgebildet. Selbstverständlich konnten diese Annäherungen das Ideal, das in der Darstellung des Vaters in der einen und einzigen Person des Sohnes bestanden hätte, nicht erreichen, denn diese einpersönlichen Approximationen entstanden ja im Herrschaftsbereich der dreipersönlichen Doktrin. Aber immerhin wuchsen auch aus diesem für die neukirchliche Erkenntnis an sich unfruchtbaren Terrain einpersönliche Gottesgebilde hervor.

4.2. Die erste Näherungsform zeigt uns *eine* göttliche Person und zwei Symbole für die beiden anderen. Die Vorstellung von drei Personen ist nach wie vor da, nur wird sie dadurch unserem Anblick entzogen, dass zwei von ihnen durch Symbole substituiert werden. Als Person werden bei diesem Darstellungstyp der Sohn und seltener auch der Vater sichtbar, nicht der heilige Geist. Darin zeigt sich erneut, dass die Vorstellung von Gott als einer Person am angemessensten für den Sohn ist, für das unschaubare und unendliche Sein JHWHs ist sie schon weit weniger angemessen, und für das Pneuma hat sie sich sogar im Dominium der nizanischen Kirche nie wirklich durchgesetzt.

Ein Beispiel an einem herausragenden Ort ist oder – besser gesagt – *war* das Apsismosaik in der Laterankirche in Rom. Dazu muss kurz auf seine Geschichte eingegangen werden. Um 320 entstanden, wurde es schon 896 weitgehend zerstört. Unter Nikolaus IV. (1288–1294) wurde es durch Jacobo Toritti vollständig erneuert. Leo XIII (1878–1903) musste sich allerdings dazu entschließen, es ganz zu entfernen. Vorher gab er jedoch dem Archäologen de Rossi

Gelegenheit, es zu kopieren. Ausgehend von dieser Kopie wurde das heutige Mosaik unter Verwendung von Teilen des alten wiederhergestellt. In unserem Zusammenhang entscheidend ist, dass auf dem *ersten* Mosaik die Hand Gottes, das Bild Christi und die Taube zu sehen waren. Die Hand Gottes wurde später von Toritti durch den heute noch zu sehenden Cherub ersetzt.<sup>134</sup> Ein weiteres Beispiel ist das um 1000 vermutlich in Köln gefertigte Lotharkreuz des Aachener Münsterschatzes. Auf der Rückseite zeigt es den Gekreuzigten, darüber die Hand Gottes mit Lorbeerkranz und Taube. Abschließend ein Beispiel, das Gottvater als Person zeigt. Im Bogenfeld des romanischen Portals der Kirche von Perros-Guirec in der Bretagne ist er als Greis zu sehen. Er thront zwischen einem Löwen als Symbol für den Sohn und der Taube.

4.3. Die zweite Näherungsform, das sind die einpersönlichen Missgestalten, die sogar ein Kardinal der katholischen Kirche, Robert Bellarmin (1542–1621), als Monster bezeichnet hat. Gemeint sind die folgenden Gebilde: Erstens, diejenigen mit einem Leib und drei Köpfen. Zweitens, diejenigen mit einem Kopf und drei Gesichtern. In dieser Gruppe sind zwei Untergruppen zu unterscheiden: Die Darstellungen mit vier Augen und die mit zwei sichtbaren Augen. Drittens, die Gebilde mit drei Oberkörpern und drei Köpfen. Diesen Unge-tümen ist die gute Absicht, die Einheit Gottes als Einheit der Person erfassen zu wollen, deutlich anzumerken. Doch das Bild *einer* Person, auf das man sich hinbewegt, wird durch die Kraft des Dogmas, das drei Personen haben will, gesprengt. Swedenborg geht auf diese unglücklichen Versuche oder gutgemeinten Missgeburten mit den folgenden Worten ein:

»Menschliche Gemüter können sich eine solche Dreieinigkeit nur als Triarchie (Herrschaft von Dreien) vorstellen ... Wollte jemand

---

<sup>134</sup> Siehe Braunfels 1954, Seite XXIX.

versuchen, diese Triarchie abzubilden oder dem Auge des Geistes darzustellen, dabei aber zugleich ihre Einheit aufzuzeigen, er könnte es nicht anders als durch die Gestalt eines Menschen mit drei Köpfen auf einem Rumpf oder dreier Rümpfe unter einem Kopf. Solch ein ungeheuerliches Bild der Dreieinigkeit muß denen erscheinen, die an drei göttliche Personen glauben, von denen jede für sich Gott ist, und die diese drei zu einem Gott verbinden, dabei aber leugnen, daß Gott, weil er Einer ist, auch eine Person sein muß.« (WCR 171).

Die Kirche reagierte auf den Vorstellungsmissstand bzw. -notstand mit Verboten. Anstatt das Dogma, die eigentliche Quelle der fehlgeleiteten Anschauungen, zu reformieren, wurden lediglich die Anschauungen unterdrückt, die doch nur die Wirkungen einer tiefer liegenden, theologischen Ursache waren. Das Ergebnis dieser Vorgehensweise konnte auf Dauer nur sein, dass sich der schauende Geist allmählich von der Theologie verabschiedete; denn wo es nichts zu erschauen gibt, da schaut man irgendwann auch nicht mehr hin. Schon der heilige Antonius (1389–1459), der Erzbischof von Florenz, verurteilte in seiner *Summa historiarum* die Künstler, die Bilder malen, die gegen den Glauben verstoßen, indem sie die Trinität als eine Person mit drei Köpfen darstellen.<sup>135</sup> In diesem Sinne äußerte sich auch Papst Urban VIII. (1623–1644). In einer Konstitution vom 11. August 1626 befahl er, »die vielfach übliche Versinnbildlichung der Heiligsten Dreifaltigkeit durch eine Gruppe von drei

---

<sup>135</sup> Antoninus Florentinus, *Summa historiarum* P. III, Tit. VIII, Cap. IV, § XI. De artificibus circa scripturas et picturas: »... Reprehensibiles etiam sunt cum pingunt ea quae contra fidem; cum faciunt trinitatis imaginem personam cum tribus capitibus, quod monstrum est in rerum natura (Tadelnswert sind sie auch, wenn sie Sachen malen, die gegen den Glauben sind; wenn sie ein Bild der Trinität als Person mit drei Köpfen herstellen, was ein Ungetüm ist in der Natur der Dinge).« (zitiert nach Willibald Kirfel, *Die dreiköpfige Gottheit: Archäologisch-ethnologischer Streifzug durch die Ikonographie der Religionen*, Bonn 1948, Seite 158; vgl. auch RDK 4, 1950, Spalte 420).

Köpfen ... als unwürdig abzuschaffen«<sup>136</sup>.

Als Beispiel habe ich einen Holzschnitt von 1524 ausgewählt. Die Trinität wird hier als *eine* Person mit einem dreigesichtigen Kopf, der vier Augen hat, dargestellt. Der Kopf ist von einem Kreuznimbus umgeben. Die zu einem Dreieck – als Symbol für die Trinität – angeordneten lateinischen Sätze unterhalb des Dreigesichts verdeutlichen die Absicht dieser Bildform, die darin besteht, die Einheit Gottes in ihrer dreipersönlichen Entfaltung anschaulich zu machen. Die Seiten des Dreiecks werden durch die Sätze gebildet: »pater non est filius« (der Vater ist nicht der Sohn), »spiritus sanctus non est filius« (der heilige Geist ist nicht der Sohn) und »pater non est spiritus sanctus« (der Vater ist nicht der heilige Geist). Die Außenseiten des Dreiecks thematisieren somit die Unterschiedenheit – das *non est* – der drei Personen. Diese stehen jedoch mit »Deus« (Gott) im Mittelpunkt des Dreiecks durch die drei Sätze in Verbindung: »pater est Deus« (der Vater ist Gott), »filius est Deus« (der Sohn ist Gott) und »spiritus sanctus est Deus« (der heilige Geist ist Gott). Die verschiedenen Personen werden somit durch ihre Verbundenheit oder Identifikation mit Gott – das *est* – zu einer Einheit.

## 5. Symbolische Darstellungen

5.1. Unter dem Dach der Formel »Ein Wesen in drei Personen« ließ sich keine überzeugende, christlich-monotheistische Bildform entwickeln, solange man den einen Gott irgendwie in *personaler* Gestalt darstellen wollte. Das bestätigte uns indirekt auch die Kirche, indem sie, wie wir sahen, mit Verboten regulierend in den bildschaffenden Prozess eingriff. Daher bot sich als Ausweg die Verwendung von Symbolen an. Diese können wir zwei Gruppen zuord-

---

<sup>136</sup> Ludwig von Pastor, *Geschichte der Päpste*, Band 13.2, 1929, Seite 574.

nen, den geometrischen Symbolen und den gegenständlichen.

5.2. Das älteste geometrische Sinnbild der Dreifaltigkeit ist das Dreieck, vor allem das gleichseitige, aber auch das gleichschenklige.<sup>137</sup> Weil es Augustin jedoch ablehnte<sup>138</sup> – denn die Manichäer huldigten der Dreifaltigkeit in dieser Gestalt –, verschwand es für mehrere Jahrhunderte fast ganz. Erst zu Beginn des 11. Jahrhunderts tauchte es im Regensburger Uta-Codex wieder auf, um bis in die Gegenwart hinein gebräuchlich zu bleiben. Das Dreieck begegnet uns allein oder in Verbindung mit der Hand oder dem Namen Gottes, mit der Taube des heiligen Geistes und sehr oft mit dem Auge Gottes im Strahlenkranz<sup>139</sup>.

---

<sup>137</sup> Das Dreieck sehen wir schon auf frühchristlichen afrikanischen Grabsteinen. Dort wird es durch das Christusmonogramm bekrönt, oder das Christusmonogramm, Alpha und Omega bzw. einer der beiden Buchstaben allein sind in das Dreieck hineingeschrieben, oder drei Kugeln sind dem Dreieck zugeordnet (siehe RDK 4, 1950, Spalte 415f.).

<sup>138</sup> Augustinus, *Contra Faustum* 20,6.

<sup>139</sup> In der Neuoffenbarung durch Jakob Lorber finden wir eine Deutung des Dreiecks mit dem Auge Gottes; sie verwendet swedenborgsche Vorstellungen und Begriffe: »Sie (die Scholastiker in der Schule Augustins)<sup>TN</sup> machten sich daher auch ein anderes Bild von der Dreieinigkeit, und dieses bestand aus einem Auge in einem Dreiecke, welches sich in einem sonnenartigen Strahlenkranze befand. Wenschon diese Darstellung auch nicht vollkommen entsprechend richtig war, so wurde aber dadurch Gott dennoch in einer Einheit dargestellt. Das Auge stellte die Sonne des Herrn dar, in welcher Er Sich befinde in Seiner ewigen Liebe und Weisheit. Solches darum, weil auch das menschliche Auge beides in sich begreife; denn aus dem Auge schaue die Liebe und aus dem Auge geht auch das Licht hervor. Die drei Ecken der Figur, in deren Mitte sich das Auge befand, stellten die drei Grade vor, innerhalb welcher sich das Göttliche als Inwendigstes ausspricht. Diese drei Grade waren entsprechend den drei Ecken also eingeteilt, daß die zwei unteren (Ecken)<sup>TN</sup> Naturmäßiges zur Linken und entsprechend Geistiges zur Rechten bezeichneten, die obere Ecke aber bezeichnete Himmlisches. Was dann die Ausstrahlung des Auges in diese 3 Ecken betrifft, so ward dadurch das Einfließen des Herrn durch und in allen diesen drei Graden angedeutet. Das Überströmen der Strahlen über diese Figur hinaus bezeichnete die unendliche Macht und Unerforschlichkeit des göttlichen Wesens. Und sonach war diese Darstellung als eine ziemlich gelunge-

Unser Beispiel zeigt das Dreieck als Grundriss der barocken Dreifaltigkeitskirche von Stadl Paura in Oberösterreich, die in den Jahren 1714 bis 1724 von Johann Michael Pruner errichtet wurde. Dem gleichseitigen Dreieck ist ein Kreis eingeschrieben. Er ist Sinnbild des einen, unendlichen und ewigen Seins Gottes, während die Dreiecksspitzen die dreipersonliche Ausfaltung der inneren Einheit symbolisieren. Die drei Apsiden sind dementsprechend dem Vater, dem Sohn und dem heiligen Geist zugeordnet.

Beinahe ebenso beliebt wie das Dreieck sind aus Kreisen gebildete geometrische Symbole. Der Kreis als die vollkommene, immer wieder zu sich selbst zurückkehrende Linie ohne Anfang und Ende galt seit jeher als Symbol der Unendlichkeit und Ewigkeit. Um den dreifaltigen Gott mit diesem Sinnbild darzustellen, mussten *drei* Kreise wie auch immer verbunden werden.

Heinrich Seuse (1295–1366), einer der Schüler Meister Eckharts, suchte das Wesen der göttlichen Dreiheit durch drei konzentrische Kreise verständlich zu machen, also durch den Vorstellungstyp des Ineinanderseins, der auch von Swedenborg gewählt wurde. Dazu verwendete Seuse das Bild eines Steinwerfers, der einen Stein in stilles Wasser wirft, wodurch ein Kreis entsteht, der seinerseits einen Kreis gebiert und dieser wieder einen. Diese drei Kreise symbolisieren den Vater, den Sohn und den heiligen Geist:

»Nimm in deiner bildlichen Betrachtung einen Menschen, der einen schweren Stein mit Gewalt in ein stillstehendes Wasser wirft. Davon entstünde ein Ring in dem Wasser, und dieser durch des Menschen Kraft geschaffene Ring erzeugte einen anderen und der wieder; und je nach der Kraft des ersten Wurfes werden auch die Kreise weit und breit; und die Kraft des Wurfes könnte so stark sein, dass die Kreise sich über das ganze Wasser ausbreiteten. Hier sieh bildlich in dem ersten Ringe die vermögende Kraft göttlicher Natur in dem Vater; sie ist unergründlich und ge-

---

ne Hieroglyphe des dreieinigen Gottwesens zu betrachten.« (GS 1,65,5–6).

biert einen ihr nach der Person gleichen Ring, das ist der Sohn, und diese beiden den dritten, das ist ihrer beider Geist, gleich ewig, gleich allmächtig. Das versinnbildlichen die drei Kreise: Vater, Sohn, Heiliger Geist.«<sup>140</sup>

Neben den konzentrischen begegnen uns auch sich durchdringende Kreise. Ein solches Dreifaltigkeitssymbol zeigt unser Beispiel aus einer Miniatur des 14. Jahrhunderts aus Chartres. Der trinitarische Sinn ist durch das eingefügte Wort »trinitas« gesichert.<sup>141</sup>

Kombinationen von Kreis und Dreieck sahen wir bereits auf dem Holzschnitt von 1524 und im Grundriss der Dreifaltigkeitskirche von Stadl Paura. Außerdem sehen wir diese Verbindung auf dem Stich »Aeternitas« von Matthäus Greuter aus dem Jahre 1596; es ist das letzte Blatt einer Folge von sechs allegorischen Darstellungen. Der in Straßburg geborene Kupferstecher thematisiert den Triumph der Ewigkeit (= Aeternitas) über Chronos, das ist die Zeit. Gottvater mit dem Strahlenkranz des »Morgenglanzes der Ewigkeit«<sup>142</sup> im Zentrum des oberen Bildteils hält ein weißleuchtendes Dreieck an den beiden Eckpunkten in seinen Händen; es ist von einem Kreis umgeben. Im unteren Bildteil sehen wir Chronos auf einem zerbrochenen, im Meer versinkenden Boot.

5.3. Als ein gegenständliches Sinnbild der Dreifaltigkeit kann die Etimasie dienen. Der Name – von gr. *hetoimasia*: Herrichtung oder Vorbereitung – stammt aus der Inschrift, die auf zahlreichen mittel- und spätbyzantinischen Weltgerichtsbildern die Darstellung des für den kommenden Weltenrichter hergerichteten Thrones mit den Leidenswerkzeugen und dem Buch des Lebens erklärt. Sie lautet: »he

---

<sup>140</sup> Heinrich Seuse zit. nach: Ulrich Beuttler, *Gott und Raum – Theologie der Weltgegenwart Gottes*, Göttingen 2010, Seite 137.

<sup>141</sup> Die Abbildung entnahm ich dem *Wörterbuch der christlichen Ikonographie* von Hannelore Sachs u.a., Regensburg 2004, Seite 104.

<sup>142</sup> Vgl. das Kirchenlied »Morgenglanz der Ewigkeit« aus dem 17. Jahrhundert mit dem Text von Christian Knorr von Rosenroth.

hetoimasia tou thronou« (die Herrichtung des Thrones) oder kurz »he hetoimasia« (die Herrichtung). Diese Inschrift geht auf den Septuagintatext der Psalmstellen 9,8: »er (der Herr) hat durch sein Gericht seinen Thron bereitet (hetoimasen)«, und 88,15 (= 89,15 bei Luther usw.) zurück: »Gerechtigkeit und Urteil sind die Bereitung (hetoimasia) deines Thrones«. Im engeren und ursprünglichen Sinn bedeutet die Etimasia daher den für den Weltenrichter vorbereiteten Thron. Im weiteren und heute allgemein üblichen Sinn aber bedeutet sie sowohl jede Darstellung des Ehrensitzes, der im Himmel auf die Heimkehr des siegreichen Gottessohnes wartet, als auch den leeren oder mit bestimmten sinnbeladenen Attributen belegten Thron als christliches Gottessymbol. Als ein solches kann die Etimasia zu einer Darstellung der Dreifaltigkeit werden. Ein diesbezügliches Beispiel ist auf dem Mittelfeld der Pala d'oro – des Goldenen Altarbildes – im Markusdom in Venedig zu sehen. Es zeigt eine Etimasia mit einem Thron für den Vater, dem Kreuz und Evangelienbuch für den Sohn und der Taube für den heiligen Geist.

Oben hatten wir schon gesehen, dass die Person des heiligen Geistes durch ein Sinnbild ersetzt wurde und dass auch zwei Personen durch entsprechende Sinnbilder ersetzt wurden. Diese Linie ist nun zu vervollständigen. Denn es gibt Beispiele dafür, dass alle drei Personen – und somit die gesamte Trinität – durch gegenständliche Sinnbilder dargestellt werden konnten. Auf einem Türsturz der romanischen Heilig-Kreuz-Kirche in Champeix in Frankreich sind die drei Personen durch die Hand für den Schöpfergott, durch das kreuztragende Lamm für den Erlösergott und durch die Taube für den heiligen Geist versinnbildlicht. Der trinitarische Sinn dieser Gruppe wird durch die Inschrift bezeugt: »tres trinum signa; pollex, pecus atque columba (Die drei sind Zeichen der Dreiheit; die Hand, das Lamm und die

be)<sup>143</sup>«.

## 6. Jesus Christus: die einpersönliche Gottesdarstellung

6.1. Die einpersönliche Trinitätslehre stellt die Künstler der kommenden Kirche, die diese Lehre rezipiert haben wird, vor die Aufgabe, Jesus Christus als den Kyrios darzustellen, das heißt als Gott in menschlicher Gestalt. Wir wissen noch nicht, wie diese Aufgabe gelöst werden wird; aber wir können noch einmal in den vorhandenen Bestand schauen und unsere Aufmerksamkeit diesmal auf die Christusdarstellungen richten, wobei uns die Frage interessiert: Welche Wege wurden in der Vergangenheit beschritten, um das unsichtbare Wesen der göttlichen Liebe und Weisheit im Antlitz Christi sichtbar zu machen?

6.2. Die frühesten Darstellungen der Person Jesu wollen noch kein Porträt sein; sie wollen das Göttliche oder einen wesentlichen Aspekt desselben nur symbolisch veranschaulichen in einer menschlichen Gestalt. Zwei Symbolfiguren haben sich in der Frühzeit der christlichen Kirche herausgebildet. Die eine, der gute Hirte, ist die Verkörperung der göttlichen Liebe. Die andere, der Philosoph oder Lehrer, ist die Verkörperung der göttlichen Weisheit. So haben die beiden Seiten des göttlichen Wesens je eine ihnen gut entsprechende Ausdrucksform gefunden.

Der gute Hirte oder Schafträger, der Kriophoros, ist das erste sicher als solches identifizierbare Christusbild. Erstmals begegnet es uns, entstanden um 220, in der Callixtus-Katakombe in Rom. Das Motiv ist in der römischen Katakombenmalerei mit 114 Abbildungen das mit Abstand häufigste.<sup>144</sup> Die biblischen Quellen sind das von Jesus selbst ge-

---

<sup>143</sup> Pollex bedeutet eigentlich Daumen und Pecus das Stück Vieh.

<sup>144</sup> »Aimé-Georges Martimort hat allein in der römischen Katakombenmalerei 114 Abbildungen vom Guten Hirten gezählt, doppelt so viele wie von Jona, der in dieser Statistik den zweiten Platz einnimmt.« (Gérard-Henry Baudry,

brauchte Bild: »Ich bin der gute Hirte« (Joh 10,11) und das Gleichnis vom verlorenen Schaf, in dem es heißt: »Und wenn er es findet, nimmt er es voller Freude auf seine Schultern« (Lk 15,5). Die neutestamentlichen Hirtenworte gründen in alttestamentlichen; genannt seien selbstverständlich Psalm 23, aber auch Jesaja 40,11 und Ezechiel 34,23. Doch das Motiv ist nicht auf die jüdisch-christliche Welt beschränkt. Schon in den ältesten Kulturen Mesopotamiens, Ägyptens und des Mittelmeerraums galt der Hirte als Inbegriff des treusorgenden Beschützers. Unsere Beispiele zeigen den guten Hirten der Kapitولينischen Museen in Rom aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts<sup>145</sup> und als heidnisches Gegenstück den Hermes Kriophoros von Kalamis in einer frühchristlichen Kopie, wobei das Original um 470 vor Christus geschaffen wurde.

Als Lehrer wird Jesus bereits in den Evangelien gesehen.<sup>146</sup> Als solcher hatte er Schüler oder – so die bekanntere Übersetzung – Jünger um sich. Daran anknüpfend konnten die gebildeten Verteidiger des christlichen Glaubens, die Apologeten, die Gestalt Jesu im 2. Jahrhundert als Lehrer der wahren Philosophie vermitteln. Aus diesen Wurzeln ist der Bildtyp des Philosophen herleitbar. Ein Element desselben ist das lange Haar. Langes, wildes Haar, wie es von kynischen Philosophen getragen wurde, galt als Ausdruck göttlicher Kräfte.<sup>147</sup> Ein frühes Beispiel finden wir auf einem um 370 gefertigten Strigilis-Sarkophag.<sup>148</sup> Ein weiteres im Ap-

---

*Handbuch der frühchristlichen Ikonographie*, 2010, Seite 37).

<sup>145</sup> Abb. in Gérard-Henry Baudry, *Handbuch der frühchristlichen Ikonographie*, 2010, Seite 37.

<sup>146</sup> Jesus wird als Lehrer in Mt 8,19; 9,11; 12,38; 17,24 angedredet. Beachtenswert ist auch der Schluss der Bergpredigt: »Er lehrte wie einer, der (göttliche) Vollmacht hat« (Mt 7,29).

<sup>147</sup> Nach Swedenborg bezeichnen die Haupthaare die Einsicht im Letzten oder Äußersten durch das göttliche Wahre (WCR 223).

<sup>148</sup> Abb. in Helmut Fischer, *Von Jesus zur Christuskone*, 2005, Seite 134.

sismosaik von Santa Pudenziana in Rom, das nach der Plünderung der Stadt durch die Goten im Jahre 410 entstanden sein dürfte. Mit dem strähnig ungeordneten Haar wird das Charismatische der Person Jesu zum Ausdruck gebracht. Der souveräne Lehr- und Segensgestus und der Thronessel bekunden die Vollmacht, mit der er lehrt, richtet und segnet. Und schließlich sei noch ein Elfenbeindiptychon aus Konstantinopel genannt, hergestellt in der Mitte des 6. Jahrhunderts.<sup>149</sup> Das lange Haupthaar und der Bart fallen hier etwas weicher und erscheinen von der Mitte her ein wenig geordneter.

Abschließend ein Beispiel für Christus als *Sol invictus*, als unbesiegbarer Sonnengott. Die Sonne ist ein altes Gottesymbol und auch bei Swedenborg von zentraler Bedeutung. Im Westen wurde *Sol invictus* von Kaiser Aurelian zum Reichsgott erhoben. Sein Stiftungstag war der 25. Dezember. Ein römischer Bischof bestimmte genau diesen Tag im zweiten Drittel des 4. Jahrhunderts zum Geburtstag Jesu. Damit war das Bekenntnis verbunden: Jesus ist der wahre *Sol invictus* und besiegt als solcher den heidnischen Kult. Im Gewölbe des Mausoleums der Julier in der Vatikanischen Nekropole unter der Peterskirche ist auf einem Mosaik, das um 250 entstanden ist, Christus als *Sol invictus* zu sehen mit Nimbus und Strahlenkranz im von Ost nach West fahrenden Sonnenwagen; in der linken Hand hält er die Weltkugel. Diese Darstellung entspricht genau der traditionellen Solikonographie.

6.3. Angaben zum Aussehen Jesu sind weder in den Evangelien noch bei den frühen Kirchenschriftstellern überliefert. Dennoch setzt sich seit der konstantinischen Wende ein Christusporträt durch, das die folgenden Merkmale aufweist: Christus ist bärtig und mit schulterlangem, in der Mit-

---

<sup>149</sup> Abb. in Helmut Fischer, *Von Jesus zur Christuskone*, 2005, Seite 142.

te gescheiteltem, glattem oder nur wenig gewelltem Haar. Schon früh zeigt es ihn als Brust- und als Rundschildbild, das heißt in den typischen Formen des römischen Porträts. Ernstzunehmende Forscher sind der Ansicht, dass der Ausgangspunkt dieses Bildtyps das Turiner Grabtuch sei.<sup>150</sup> Das erste in der Öffentlichkeit gezeigte Christusporträt dieser Art ist das aus der Apsis der Lateranbasilika, die bald nach 312, dem Jahr des Sieges Konstantins über Maxentius, erbaut wurde. Es gleicht in charakteristischen Merkmalen dem Antlitz auf dem Grabtuch. Von herausragender Bedeutung ist die Christusikone aus dem Katharinenkloster. Sie entstand zwischen 400 und 700, also noch vor dem Bilderstreit des 8. und 9. Jahrhunderts. Das Antlitz hat die gleichen Proportionen wie auf dem Grabtuch. Auffallend ist außerdem die Asymmetrie des Gesichtes, insbesondere ist die linke Wange deutlich stärker bzw., wenn man von einem Zusammenhang mit dem Grabtuch ausgeht, geschwollen.

Meines Erachtens sprechen gute Gründe für die Echtheit des Turiner Grabtuchs. Das dem entgegenstehende Ergebnis der Altersbestimmung durch den Radiocarbon-test von 1988 ist inzwischen fragwürdig geworden. Wenn man bedenkt, dass das Tuch einen auf grausamste Weise Gemarterten und Gekreuzigten umhüllte, dann muss auffallen, dass das Gesicht dennoch einen unbegreiflichen Frieden und eine Würde ausstrahlt, die alles menschliche Maß übersteigt. In dieser Beobachtung liegt die Begegnung mit dem Göttlichen in diesem Antlitz.

6.4. Die Form des Christusporträts war gefunden, – möglicherweise sogar ausgehend vom authentischen Bild des

---

<sup>150</sup> Siehe Werner Bulst, Heinrich Pfeiffer, *Das Turiner Grabtuch und das Christusbild*, Band 1: Das Grabtuch: Forschungsberichte und Untersuchungen, 1987, Seite 87–136. Diesem Werk entnahm ich auch die Angaben zum Christusporträt seit der konstantinischen Wende (Seite 98) und zur Christusikone aus dem Katharinenkloster (Seite 111).

Gekreuzigten im Moment seiner Auferstehung. Diesem Gesichtsausdruck wohnte Göttlichkeit inne. Doch die christliche Bildgestaltung fand weitere Mittel, das Göttliche in Jesus zum Ausdruck zu bringen.

Wir sehen sie auf der Pantokratorikone. Pantokrator, Allherrscher, ist eine Gottesbezeichnung. Die Septuaginta übersetzte das hebräische Zebaoth (= Heerscharen) mit Pantokrator. Amos 4,13 beispielsweise lautet in der hebräischen Bibel: »JHWH, Gott Zebaoth ist sein Name«. In der Septuaginta steht dafür: »Kyrios, Gott Pantokrator ist sein Name«. Im Neuen Testament kommt Pantokrator mit Ausnahme von 2. Kor 6,18 (= 2. Sam 7,8) nur in der Offenbarung des Johannes vor, dort neunmal (1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7.14; 19,6.15; 21,22). Für die Christen ist Christus der Pantokrator (vgl. Mt 28,18). Diese Übertragung findet nach Swedenborgs Auslegung der Johannesoffenbarung schon in diesem neutestamentlichen Buch statt. In der nachneutestamentlichen Zeit ist sie auch für andere Beobachter bald offensichtlich.<sup>151</sup>

Das Haupt des Christus-Pantokrators tritt auf der Ikone<sup>152</sup> aus einem kreisrunden Goldnimbus hervor. Darin ist ein Kreuz eingetragen, auf dem die griechischen Buchstaben O(mikron) O(mega) N(y) zu sehen sind. Sie bedeuten der Seiende und sind die Septuaginta-Fassung des alttestamentlichen Gottesnamens in Exodus 3,14. Der Christus-Pantokrator erscheint als der Seiende und somit eindeutig als JHWH (siehe auch WCR 19).

Das Gewand sagt etwas über das Wesen aus. Im Falle der Pantokratorikone liegt die Aussage in den Farben und den

---

<sup>151</sup> Carmelo Capizzi weist auf patristische und andere frühe Texte hin, in denen Christus als Pantokrator aufgefasst ist (Pantokrator = *Orientalia Christiana Analecta* Nr. 170, Rom 1964, S. 73ff.).

<sup>152</sup> Unsere Abb. zeigt Christus Pantokrator nach dem Prototyp von 1394 in der Himmelfahrtskirche von Zrze, Makedonien, Kunstgalerie Skopje. Siehe Helmut Fischer, *Von Jesus zur Christusikone*, 2005, Seite 151.

Clavi, das heißt den Streifen. Die häufigsten Farben des Untergewandes Christi sind Purpur, das imperiale oder das himmlische Rot; sie sind Ausdruck seiner göttlichen Natur. Das geheimnisvolle Blau des Obergewandes kann diese Aussage noch verstärken. Das Obergewand kann aber auch grün-blau oder grün sein, was dann ein Hinweis auf seine menschliche Natur ist und im Gegenüber zum Untergewand auf seine zwei Naturen hindeutet. Auf dem Untergewand ist ein Teilstück der Clavi sichtbar. Clavi sind meist goldverzierte Leinenstreifen zu beiden Seiten des Untergewandes, die von den Schultern bis zum Saum reichen. Sie stellten im kaiserlichen Hofstaat Rangabzeichen dar und sind von dort als Attribute der Herrschaft und der höchsten Vollmacht in die Symbolsprache der Christusikone übertragen worden.

Ein weiteres Kennzeichen des Christus-Pantokrators ist die Geste seiner rechten Hand, die mit unterschiedlichen Fingerhaltungen dargestellt werden kann. Sie stammt aus der antiken Rhetorik und ist daher eigentlich eine Rednergeste, hat in der christlichen Bildsprache aber auch die Bedeutung einer Segensgeste angenommen. Und schließlich das Buch, das Christus in seiner linken Hand trägt; es gehört zu den unverzichtbaren Attributen der Pantokratorikone. Es steht für das Wort Gottes, das der Sohn ist und verkündet. Es kann geschlossen oder seit dem 14. Jahrhundert auch aufgeschlagen sein. Auf den Seiten stehen dann Aussagen zur Person des Dargestellten, wesentliche Aussagen, bevorzugt Matthäus 11,28 oder Ich-bin-Worte des Johannesevangeliums (14,6; 8,12; 10,9).

6.5. Abschließend stelle ich drei Kunstwerke vor, die dem Ideal der Darstellung des unsichtbaren Gottes in der einen und einzigen Person des Sohnes je auf ihre Weise sehr nahe kommen, obwohl sie im Herrschaftsbereich der altkirchlichen Trinitätslehre entstanden sind.

Das Mosaik aus der Kirche San Michele in Affricisco aus

dem Jahr 545 gehört noch der Antike an und arbeitet mit ihren Mitteln. Heute ist es im Berliner Bode-Museum zu sehen. Christus trägt – wie bei den Pantokratorarstellungen – in seiner Linken ein aufgeschlagenes Buch und teilt uns auf diese Weise das Geheimnis seiner Person mit: QUI VIDIT ME VIDIT ET PATREM (Wer mich gesehen hat, hat auch den Vater gesehen) und EGO ET PATER UNUM SUMUS (Ich und der Vater sind eins). In dieser allem Anschein nach menschlichen Person ist also Gott selbst erkennbar. Das Mosaik hat einen antiarianischen Hintergrund; gegen die Behauptung der Geschöpflichkeit Jesu wollte die alte Kirche seine Göttlichkeit bekennen. Sie tat dies, indem sie mit Worten des Johannesevangeliums den Vater im Sohn sichtbar sein ließ.

Der 1432 vollendete Genter Altar von Jan van Eyck in der St.-Bravo-Kathedrale zeigt auf der Mitteltafel der oberen Reihe den Thronenden des 4. Kapitels der Johannesoffenbarung. Der Kunsthistoriker Erwin Panofsky hat betont, dass wir in ihm sowohl den Vater als auch den Sohn und letzten Endes sogar den Heiligen Geist zu erkennen haben.<sup>153</sup> Den dreieinen Gott sehen wir in den Gesichtszügen des Menschgewordenen! Mehrere Einzelheiten deuten auf diesen Zusammenhang: Auf der nur zum Teil sichtbaren Stola steht SABAΩT (= Heerscharen) mit einem griechischen Omega zwischen römischen Kapitalbuchstaben. Auf dem unteren Saum des über den Knien liegenden Pluvialzipfels steht »König der Könige und Herr der Herrscher«, was ein Zitat aus Offenbarung 19,16 ist. Man darf daher annehmen, dass Jan van Eyck die undarstellbare Gottheit in der Gestalt Christi dargestellt hat.

Das letzte Kunstwerk ist die Darstellung der Auferstehung und Himmelfahrt Christi auf dem Isenheimer Altar, der

---

<sup>153</sup> Erwin Panofsky, Once more »The Friedsam Annunciation« and the Problem of the Gent Altarpiece, *The Art Bulletin* XX, 1938, Seite 433ff. Nach Braunfels, 1954, Seite VIII.

vermutlich in den Jahren 1506 bis 1515 von Matthias Grünewald geschaffen wurde. In beeindruckender Leuchtkraft wird uns die Aufnahme des Sohnes in die Herrlichkeit Gottes gezeigt. Über der Erdschwere, verdichtet in einem ungeheuer großen Felsblock, schwebt der Auferstandene als verklärte Lichtgestalt, aller irdischen Stofflichkeit entkleidet. Sein Gesicht ist von der Herrlichkeit Gottes in Gestalt der Gottes- und Gnadensonne umgeben, die ihn in ihr Licht aufnimmt. Seine erhobenen Arme bilden mit seinem Gesicht ein Omega. Denn er ist der Erste und der Letzte (Jes 44,6; Offb 1,17). Wir können in dieser Darstellung Christus im Moment seiner Verherrlichung bzw. Vergöttlichung erkennen.<sup>154</sup>

So schließen wir unseren Überblick also mit hoffnungsvollen Bildkompositionen, die uns hoffen lassen, dass sich die Vorstellung dreier Wesensschichten in einer einzigen Person früher oder später durchsetzen wird. Denn diese Kompositionen ist in der christlichen Bildkunst bereits – still und ohne Anstoß zu erregen – vorhanden. Sie muss von der systematischen Theologie nur noch entdeckt und aufgegriffen werden.

---

<sup>154</sup> Siehe *Kindlers Malereilexikon*, Band 2, Zürich 1965.

## 7. Bilder



Abraham und die drei Männer  
Santa Maria Maggiore, vor 340, Rom



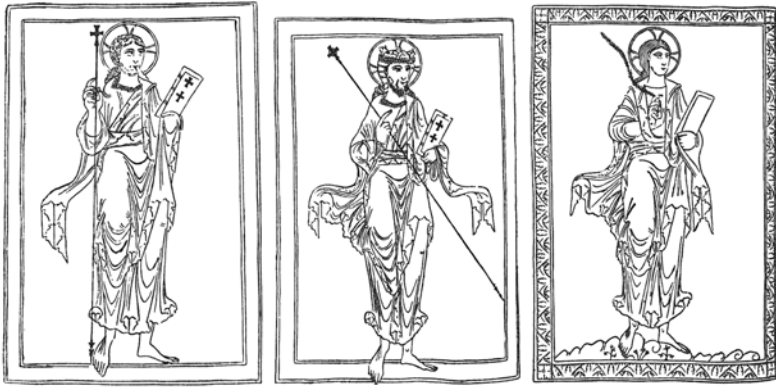
Abraham bewirtet die drei Männer  
San Vitale, vor 547, Ravenna



Abraham und die drei Engel  
vor 1182, Monreale



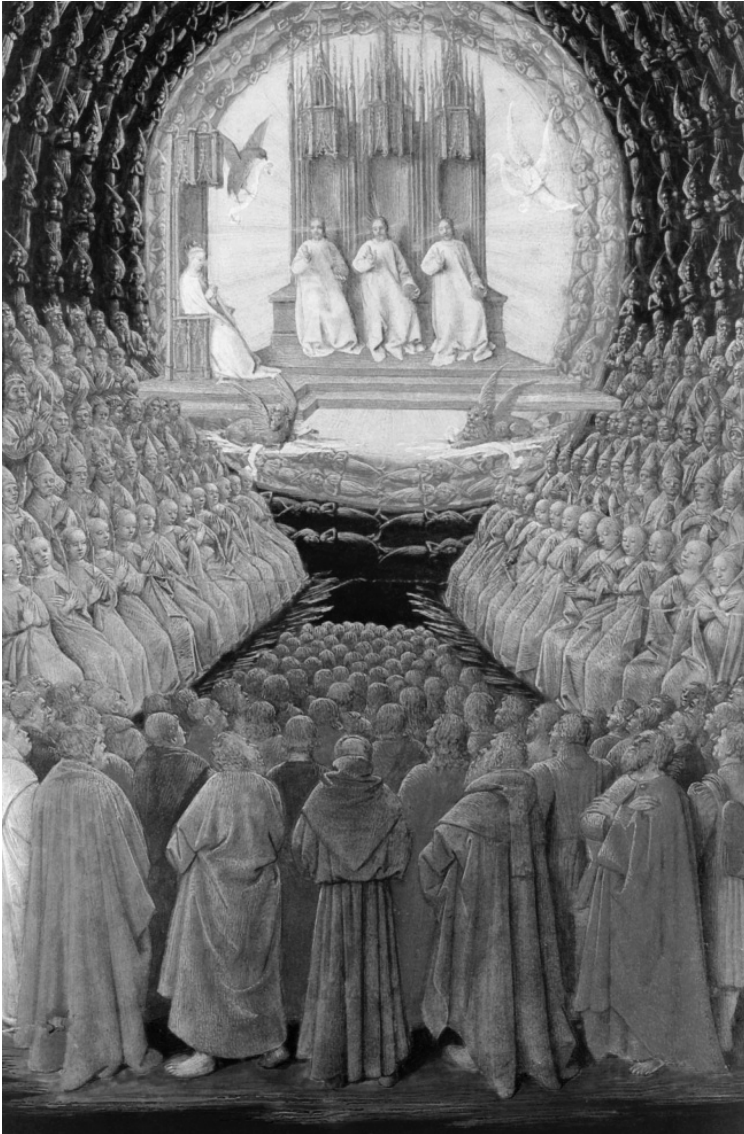
Ikone von Andrej Rubljow  
um 1425



Die heilige Dreifaltigkeit aus Sherborne  
992–995, Paris



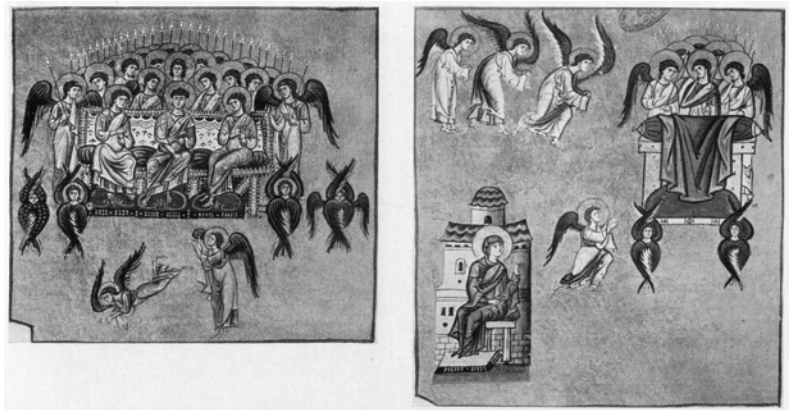
Herrad von Landsberg  
1170–1180



Jean Fouquet, Anbetung der heiligen Dreifaltigkeit  
um 1450–1455, Chantilly



Das Sechstageswerk, Flandrischer Bildteppich  
um 1510, Brüssel



Ratschluss der Erlösung und Rückkehr Gabriels  
griechische Miniatur, 12. Jhd., Vatikan



Nachfolger des Konrad Witz, Ratschluss der Erlösung  
um 1450, Berlin



Jean Fouquet  
Marienkrönung im Stundenbuch des Etienne Chevalier  
um 1450



Der Töpferaltar  
um 1515, Baden bei Wien



Johann Georg Bergmüller  
Deckengemälde in der Schlosskapelle von Haimhausen  
1748



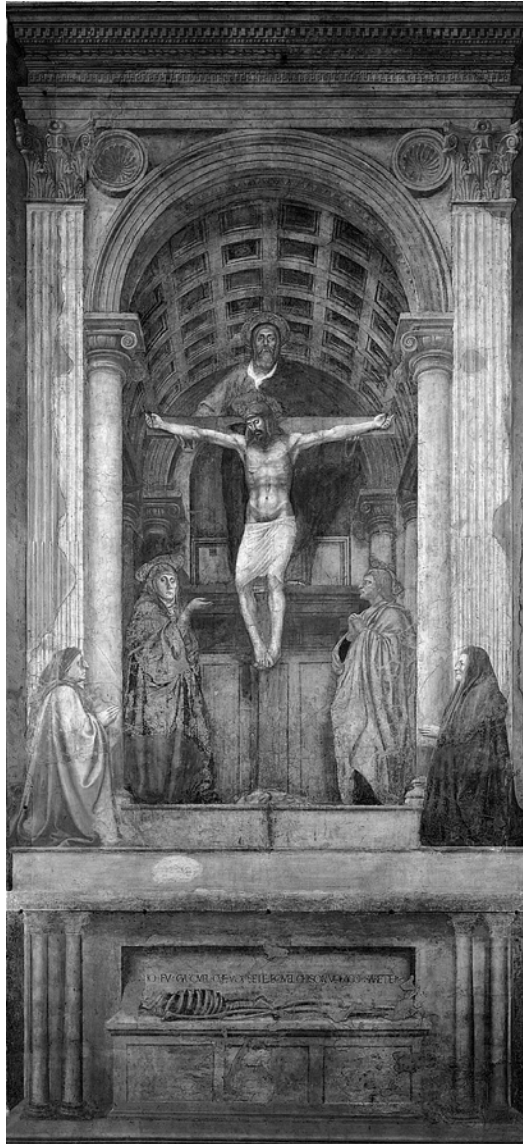
Die heilige Dreifaltigkeit im Engelschor  
italo-byzantinische Miniatur, 12. Jhd., Wien



Christkind mit Taube im Schoß Gottes  
um 1240, Marburg



Peter Dell d.Ä., Gnadenstul  
1548, Berlin



Masaccio, Gnadenstuhl mit Stiftern  
1427, Florenz



El Greco, Gnadenstuhl  
1577, Madrid



Der 109. Psalm, englische Miniatur  
um 1240, Cambridge



Tizian, La gloria  
1551-1554, Madrid



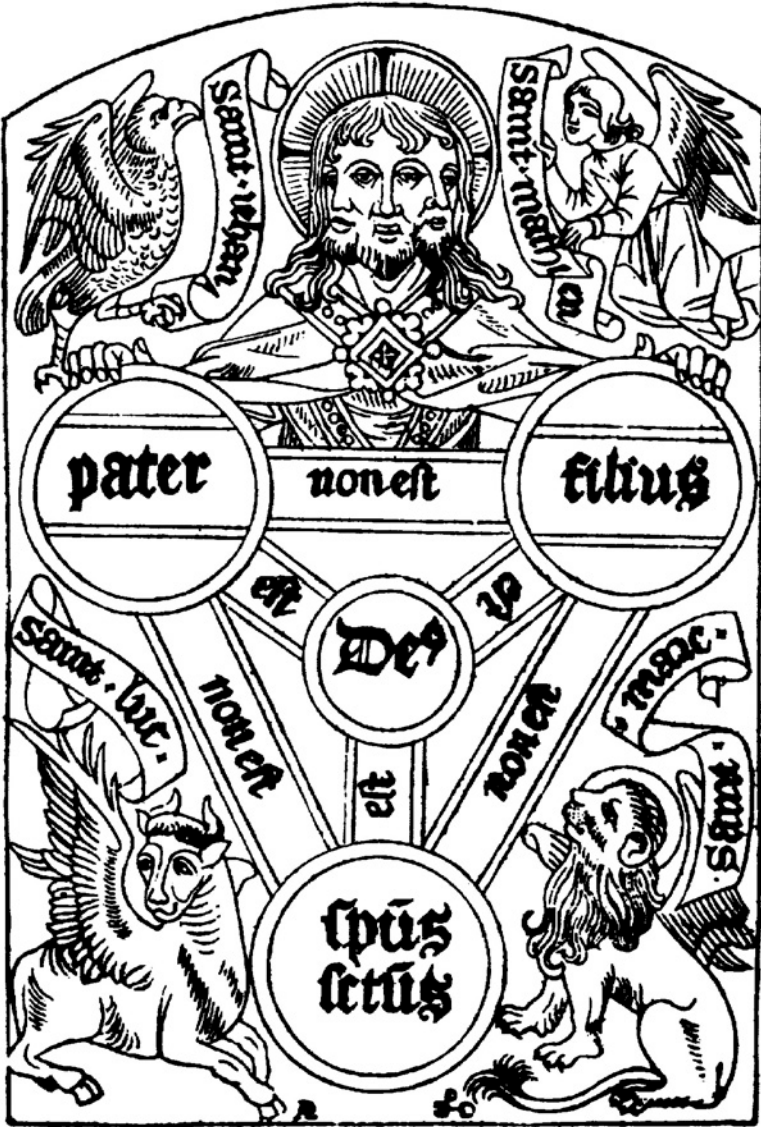
Apsismosaik der Laterankirche, Rom



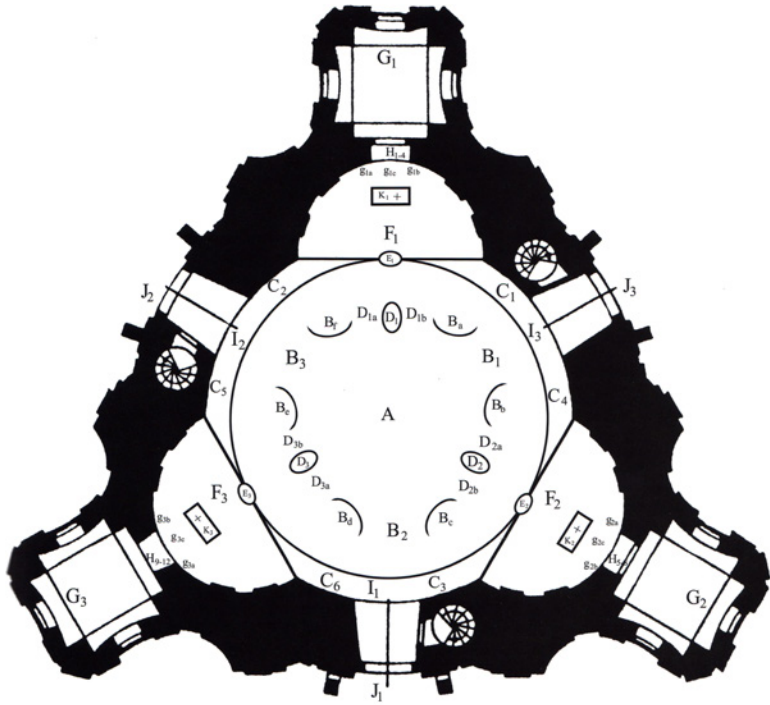
Rückseite des Lotharkreuzes  
Münsterschatz, 10. Jhd., Aachen



Bogenfeld des romanischen Portals der Kirche von Perros-Guirec  
in der Bretagne



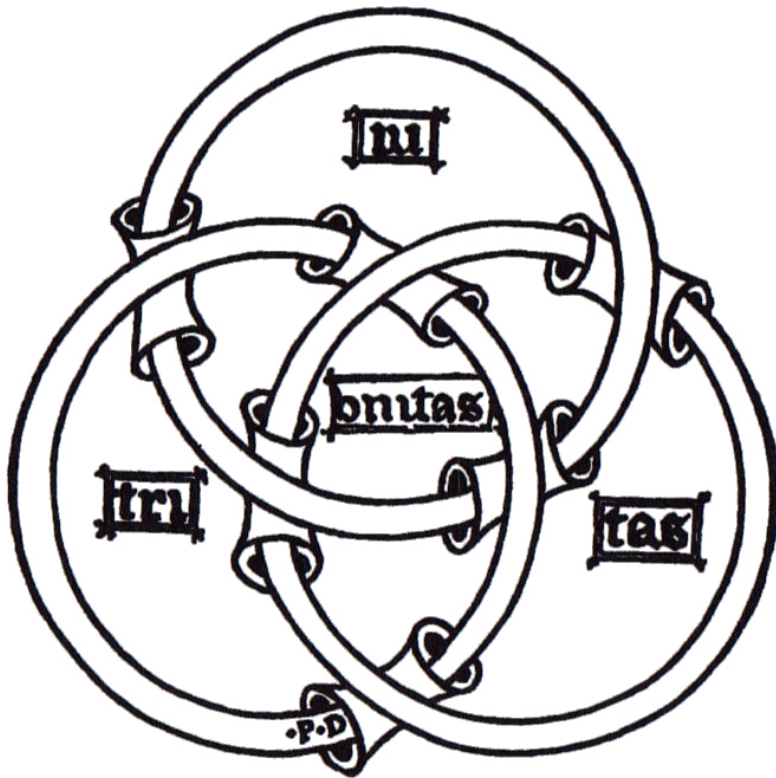
Holzchnitt von 1524, Paris



Grundriss der barocken Dreifaltigkeitskirche von Stadl Paura  
in Oberösterreich



Dreifaltigkeitskirche von Stadl Paura in Oberösterreich



Drei Ringe als Sinbild der Trinität  
nach einer Miniatur des 14. Jhds., Chartres



Matthäus Greuter, Aeternitas, 1596



Mittelfeld der Pala d'oro,  
Markusdom, Venedig



Türsturz der romanischen Heilig-Kreuz-Kirche  
im Champeix in Frankreich



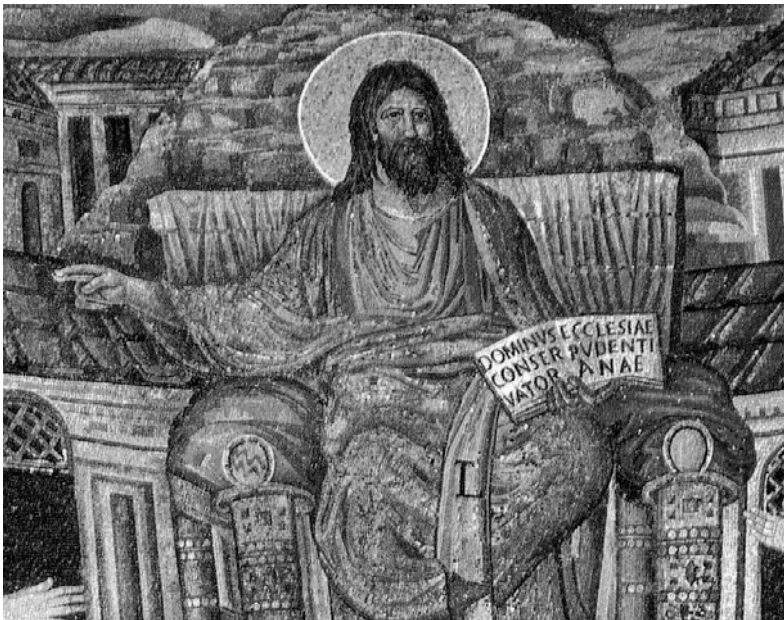
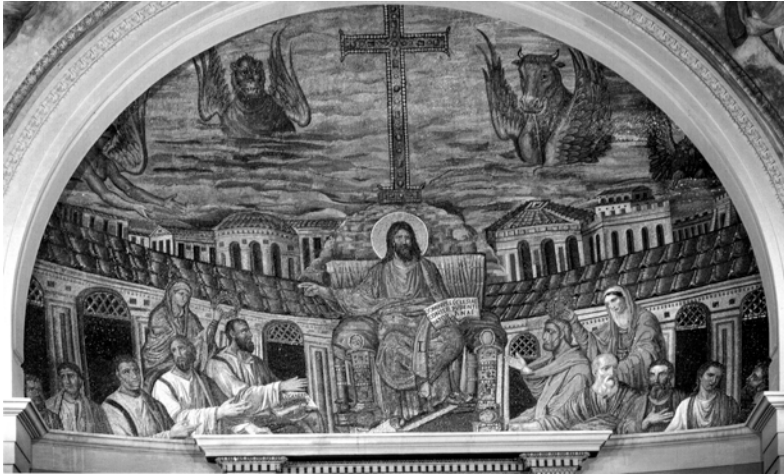
Der gute Hirte  
Zweite Hälfte des 3. Jhds., Kapitolinische Museen, Rom



Hermes Kriophoros von Kalamis,  
frühchristliche Kopie eines Originals,  
das um 470 v. Chr. geschaffen wurde



Christus als Lehrer  
um 370, Strigilis-Sarkophag, Rom



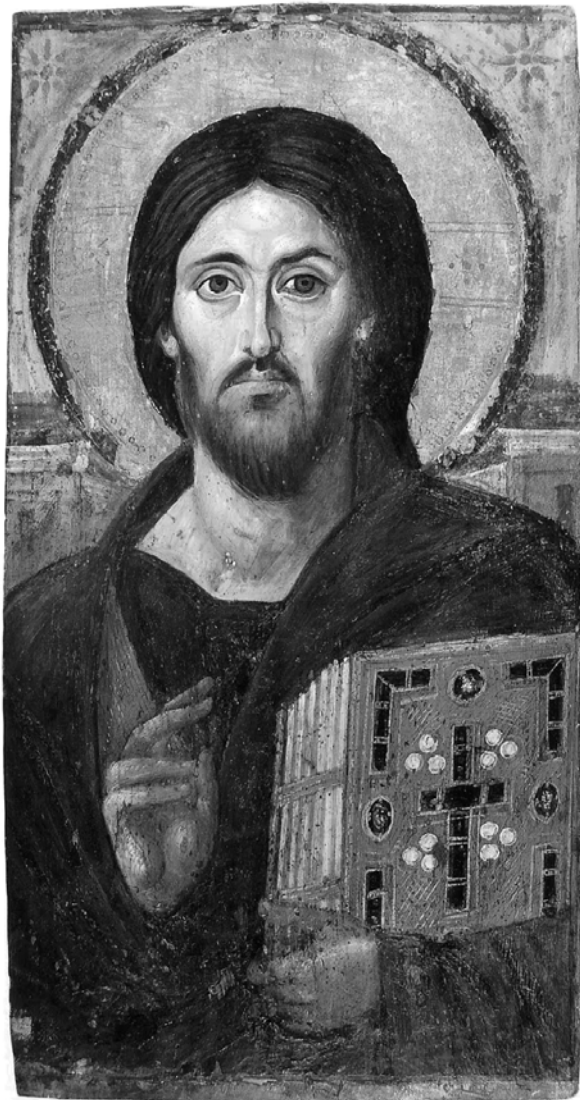
Thronender Christus im Aussehen und mit der Geste  
eines lehrenden Philosophen,  
um 400, Santa Pudenziana, Rom



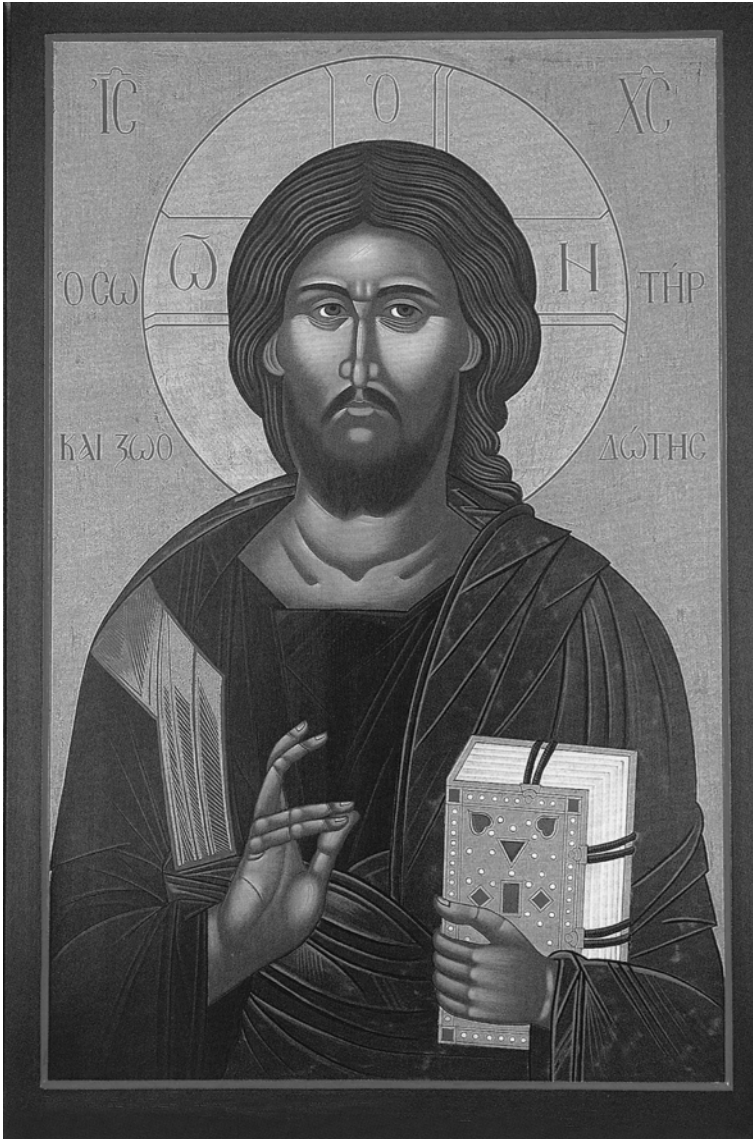
Thronender Christus in der Tradition eines Philosophenbildes,  
Tafel eines Elfenbeindiptychons, Mitte 6. Jhd.



Christus als Sol invictus, Gewölbe des Mausoleums der Julier in der Vatikanischen Nekropole unter der Peterskirche, um 250



Christusbild im Typus des Pantokrators,  
1. Hälfte des 6. Jhds., Katharinenkloster, Sinai



Christus Pantokrator, nach dem Prototyp von 1394 in der Himmelfahrtskirche von Zrze, Makedonien, Kunstgalerie Skopje.



San Michele in Affricisco, 545



Gender Altar, 1432



Isenheim Altar, 1506-1515

# Der 7. Schöpfungstag in der Mystik

Hans-Friedrich Luchterhandt

## 1. Einführung

Der 7. Schöpfungstag hat im biblischen Schöpfungsbericht eine absolute Sonderstellung. Liest man den alten Text, den man schon so genau zu kennen meint, neu, so fragt man sich, weshalb er überhaupt da ist. Denn das Werk des Erschaffens schloss Gott am 6. Tag ab (Gen 1,31; 2,1). Und der 6. Tag endet damit, dass Gott »*alles* ansah, was ER gemacht hatte ...«. Ersichtlich gilt also dieser abschließende Rückblick nicht allein dem 6. Tagewerk, sondern *dem ganzen bisherigen Schöpfungswerk*. Und hier lobt Gott Sein Tun zum ersten Mal als »*sehr* gut«. Zuvor hieß es eben immer nur: »gut«.

Doch nicht *alles* wurde gelobt. Das Attribut »gut« erhalten der 3. bis 6. Tag, vom 1. und 2. Tagewerk wird jedoch nur das *Licht* als »gut« gelobt. Die Finsternis (*chosdech*) lobt Gott nicht. Er hat sie auch nicht gemacht. Es sei denn, man nähme an, dass in der Erschaffung von »Himmel und Erde« des 1. Tages die *Finsternis* mitgeschaffen worden sei, denn es heißt, »die Erde war wüst und leer (*tohu wa bohu*) und Finsternis auf der ... Tiefe«. Eine Aussage bei Hildegard über den Ursprung des Bösen klingt zwar so, als habe der HERR auch die Finsternis *geschaffen*. Doch zeigt der Zusammenhang, dass auch nach ihren Gesichten nicht Gott der Urheber der *Finsternis* ist, vielmehr ist sie der Zustand von Gericht und Tod, der Verlust des freien Seins in Gott, in den die abgestürzten Geister sich gebracht haben, und den nennt auch

Hildegard die »dichteste Finsternis«<sup>155</sup>.

Nein, die Finsternis lobt Gott nicht. ER schaut sie an, Sein Geist (*ruach elohim*) lagert über ihr, ER stellt sie *ins Licht*, ein Paradoxon, denn *diese* Finsternis ist in sich selbst verschlossen, wird durch das göttliche Licht nicht durchdrungen und nicht erhellt. ER scheidet Licht und Finsternis. Das bedeutet, ER nimmt sie *in Arbeit*, wie der 3. Tag zeigt. Das hebr. Wort *choschech* heißt in übertragener Bedeutung auch Elend, Untergang, Unwissen<sup>156</sup> – alles Dinge, die Gott nicht gemacht hat, sondern die sich aus dem Fall des Erstgeschaffenen, Luzifer ergeben. Die *Finsternis* ist ja Sein Stoff, das Gefallene, das in der Schöpfung im Fallen ergriffen, auf einen *Ruhepunkt* gesetzt und von Neuem belebt werden soll. *Finsternis* steht in der spirituellen Tradition, vor allem bei den Mystikern, immer für das Getrennt-Sein von Gott, von Gottes ewigem und unzerstörbaren Sein, steht für Tod und Todesschrecken. Für Johannes vom Kreuz ist diese »*noche oscura*« *grauenvoll und schauerhaft*, sie führt durch jede Art von Leid und Schmerz, unerfüllter Liebensehnsucht und tiefer Verlassenheit, Angst und Einsamkeit, durch die der Gottsucher hindurch muss.<sup>157</sup>

Doch da die Werke mit dem 6. Tag abgeschlossen wurden und fertig waren: Warum nun der 7. Tag? Dass Gott nicht aus Erschöpfung vom Zuviel-Arbeiten ruhen mußte, meinen wir zu wissen. Aber was besagt dann dieser 7. *Tag* und seine *Gottesruhe*?

Zwischen Vers 1 und 2 des 2. Kapitels besteht ein für unseren Verstand kaum zu überbrückender Widerspruch: Vers

---

<sup>155</sup> Hildegard von Bingen, *Scivias Vias*. Otto Müller Salzburg, 8.Aufl. 1987, S.99

<sup>156</sup> Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch*, Unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen, von Frants Buhl bearbeiteten 17. Auflage, Springer Verlag, Göttingen 1962

<sup>157</sup> Johannes vom Kreuz.(1542-1591), *Die Dunkle Nacht*, Neuübersetzung bei Herder, Freiburg 2009, S. 58

1 resümiert die sechs Tagewerke: »Also wurden vollendet Himmel und Erde mit allem Dazugehörigen ...«. Und Vers 2 lautet: »Und also vollendete Gott am 7. Tag Seine Werke ...«.

Vollendete also Gott seine Werke am 6. Tag oder am 7. Tag? Beide Aussagen werden gemacht und scheinen sich zu widersprechen. Und wenn am 7. Tag, was tat ER da noch? Denn es heißt ja eben, ER *ruhte*, was in unserer Denkart besagt: ER tat *nichts mehr!*

Oder anders gefragt: Was ist diese Ruhe, dass sie zum Schöpfungsprozess dazugehörig macht? Die (jüdischen) Übersetzer der Septuaginta konnten ersichtlich diesen Widerspruch nicht ertragen. Sie übersetzten Vers 2 kurzerhand:

»So vollendete Gott *am 6. Tag* Seine Werke (*te hemera te hekte!*) und ER ruhte am 7. Tag«! Geradeso, als hätte Mose sich bei der Abfassung des Textes »verschrieben«! Aber so einfach wird es doch nicht sein?

Der 7. Tag gibt auch ansonsten Rätsel auf: Er wird – anders als die anderen sechs Schöpfungs-»Tage« – nicht »aus Abend« und »Morgen« gebildet. Es heißt einfach nur, dass »Gott an ihm Seine Werke vollendete und *ruhte*«.

Ein Tag ohne Abend und ohne Morgen also. Das heißt aber auch: ein Tag ohne Nacht! Und von diesem Tage wird auch nicht gesagt, dass und wie er entsteht, beginnt oder aufhört. Oder gar, dass ein 8. Tag sich anschließt. Ein ewiger Tag also, das ist die Schlussfolgerung, die sich aufdrängt. Die Parallele zu dem Shabat (hebr. »Ruhe«), da Jesus »im Grabe ruhte« und da seine Auferstehung sich im Verborgenen vollendete, kommt in den Sinn. Und nur *dieser* »Tag« wird von Gott mit Heil und Segen überschüttet, von den anderen sechs Tagen liest man da nichts.

## 2. Was sagt die Mystik zu diesem Tag?

Vom Wesen der Mystik sagt Carl Welkisch (1888-1984),

der letzte in der langen Reihe der schlesischen Mystiker deutscher Herkunft:

»Es waren und sind immer nur wenige in ihrem Innenwesen aufgeschlossen und begnadet genug, um das Wesen und Wirken der übergeordneten Macht zu erfahren. Sie sind als Weise, als Priester, Propheten, Ordensgründer aufgetreten oder haben ganz in der Stille und Zurückgezogenheit die völlige Hingabe an jene Macht vollzogen, die seit langem Gott genannt wird. Diejenigen unter ihnen, denen ein unmittelbares Erleben Gottes zuteil wird, heißen Mystiker. Als menschliche Wesen sind sie nicht anders organisiert als ihre Mitmenschen. Was sie von diesen unterscheidet, ist lediglich die Fähigkeit, das, was ihr Innenmensch auf geistigen Ebenen erlebt, auch mit ihrem äußeren Verstande zu erfassen und zu begreifen. Dieser besonderen Fähigkeit der Mystiker verdankt die Menschheit die Einblicke in die Zusammenhänge des Seins. Nur der von Gott erleuchtete Verstand kann die Frage nach dem Sinn menschlicher Existenz beantworten ...«.<sup>158</sup>

Das Feld der Mystik im Christentum beginnt für den Autor mit dem Prolog zum Johannes-Evangelium, und mit Paulus, dem ersten Stigmatisierten<sup>159</sup>, und ist sicher ebenso unübersehbar reichhaltig, wie es die rationale Theologie in ihrer 2000-jährigen Entfaltung nur sein kann. Es können deshalb für eine solche Arbeit nur einige Stimmen herausgegriffen werden, naturgemäß solche, sich mit dem großen Thema von *Schöpfung und Mensch* besonders befasst und

---

<sup>158</sup> Carl Welkisch (1888-1984), *Der Mensch zwischen Geist und Welt*, Reicht Verlag, 4.Aufl. 2000, S.12

<sup>159</sup> Gal. 6,17, theologisch umstritten. Der Kirchengeschichte gilt Franz von Assisi (1181-1226) als der erste Stigmatisierte, der Mystik jedoch Paulus, der nach eigenem Zeugnis die Wundmale »inwendig im Körper« trug, so auch die Aussage von Therese von Konnersreuth im Zustand der Geisteinung, vergl. Steiner, *Visionen der Therese Neumann* Bd II, S. 83, erschienen bei Schnell&Steiner, München 1977

hierzu von oben besondere Einsichten bekommen haben.

Einbezogen in diese Arbeit sind vor allem Aussagen der Heiligen Hildegard von Bingen, der »Seherin vom Ruppertsberg« (1098-1179), von Jakob Böhme, dem »Schuster von Görlitz« und »Philosophus Teutonicus« (1575-1624), von Emanuel Swedenborg, dem »Nordischen Seher« (1688-1772), Jakob Lorber, dem in der Steiermark beheimateten »Schreibknecht Gottes« (1800-1864), von Carl Welkisch (1888-1984), dem Mystiker der Leibesvergeistigung, und von anderen.

### 3. Die Zahl Sieben in der Bibel

Nimmt man eine Bibelkonkordanz und schaut nach der 7 oder ihren Potenzierungen  $7 \times 7$ , 70, 7000 etc., so stößt man auf zahlreiche Bezüge, die bei aller sachlichen Verschiedenheit immer dasselbe beinhalten, nämlich einen Entwicklungsprozess. Das beginnt mit den 7 *Schöpfungstagen* selbst, oder den 7 *Monaten*, die die Arche auf den Wassern der Sintflut schwamm (Gen 8,4); oder die  $2 \times 7$  *Jahre*, die Jakob um seine Rahel dienen musste (Gen 29,18); auch die 7 *fetten und die 7 mageren Jahre* im Traum Josefs (Gen 41,2) gehören hierher. Sieben Mal musste sich Jakob vor seinem Bruder Esau niederwerfen, um ihn wegen des erlittenen Unrechts milde zu stimmen und Verzeihung zu erlangen (Gen 33,3). Mit 70 Personen zog das Haus Jakob aus nach Ägypten (Ex 1,5), 70 Tage beweinten die Ägypter den Josef (Gen 50,3). Hatten die Juden hebräische Sklaven, so mussten sie sie im 7. Jahr ohne Entgelt frei gehen lassen (Ex 21,2)! Sieben Mal mussten die Israeliten um die Mauern von Jericho ziehen, um sie zum Einsturz zu bringen (Josua 6,15), etc. Die Beispiele sind zahlreich. Hierher gehören auch die Reinigungs- und Entsühnungsvorschriften in Exodus 22 und 3. Mose, Kap. 12ff und 14ff, die sämtlich einen 7er-Prozess beinhalten. Oder das Erlassjahr (3. Mose 25,8), das nach  $7 \times 7$  Jahren Freiheit ausruft und einen neuen Kreislauf in Bewegung

setzt; die 70 Jahre der babylonischen Gefangenschaft, die der HERR auf 7x7 Jahre verkürzte, sodass das Auserwählte Volk schon im 50. Jahr nach Jerusalem zurückkehren konnte (Jeremia 25,11) etc.

Von dem *7-fach geläuterten Silber* der Worte des HERRN in Psalm 12,7, der *7x70maligen Vergebung* in Matthäus 18,21, den *7-fach bösen Geistern*, die im menschlichen Herzen wohnen (Mt 15,18), der *7. Stunde*, in der der HERR den Sohn des königlichen Beamten von seiner tödlichen Krankheit heilte bis zu den *7 Gemeinden*, den *7 Leuchtern* oder den *7 Plagen* der Offenbarung: Immer handelt es sich bei der 7 um den Durchlauf und Abschluss eines Prozesses, einer Entstehung, einer Reinigung, einer Läuterung, einer Heilung, einer Erneuerung etc. Auch die *7 Völker*, die das verheißene Land Kanaan besetzt halten und die Israel vertreiben musste, um das Land einzunehmen, gehören hierher. Ein Prozess, mit dem Israel nie zu Rande gekommen war (Richter 1,27-3,6).

Im Schöpfungsprozess (Gen 1,1-31) ist dies in besonderer Weise darin sinnfällig, dass die Schöpfungswerke selbst in 6 Tagen vollbracht wurden, der Schöpfungsprozess aber offensichtlich noch Weiteres enthält, denn Gott vollendet ihn erst *am 7. Tag*, und darin ist eine besondere Bedeutung zu vermuten.

## 4. Die Zahl Sieben in der Mystik

4.1. Bei vielen Mystikern spielt die Zahl 7, als Bild oder Zahl, eine besondere Rolle. So beschreibt Theresa von Avila (1515-1582) in ihrem letzten Werk »El Castillo Interior« den inneren Erfahrungsweg zur unio mystica, der Vermählung mit Christus, im Bilde eines »Castillo«, einer Burg, *als* Bild für den seelisch-geistigen Innenmenschen. Und diese »Innere Burg« hat 7 Wohnungen, und deren siebente ist die innerste und »tiefste«, und dort wird die Seele mit Gott vermählt:

»Wenn es unserem HERRN gefällt, sich der Qualen zu erbarmen, die diese Seele, welche ER schon geistlich zu seiner Braut gemacht hat, erlitt und erleidet, so führt ER sie, bevor die geistliche Ehe geschlossen wird, in seine eigene, das heißt in diese 7. Wohnung; denn wie ER im Himmel seine Wohnstatt hat, so muss ER wohl auch in der Seele eine Stätte haben, wo nur seine Majestät weilt, also gleichsam einen 2. Himmel .... Denn in der Mitte dieser Seele ist eine Wohnung für Gott ... In der allerinnersten Mitte, ganz unten, in einer Tiefe, die sie nicht beschreiben kann, fühlt sie in sich diese göttliche Gesellschaft ...«<sup>160</sup>

4.2. Im Werk von Jakob Lorber<sup>161</sup> begegnet die Sieben alenthalben als »Die Sieben Geister vor Gottes Thron«, identisch mit den »Sieben Erzengeln«, die das siebenfache Wesen Gottes darstellen, nämlich Liebe, Weisheit, Wille, Ordnung, Ernst, Geduld, Barmherzigkeit.

Im »Großen Johannes-Evangelium« liest man dazu: (Raphael zu Lazarus): »Unter der mystischen Zahl 7 wird verstanden das vollkommen ursprünglich Göttliche und Gott-Ähnliche in jedem von IHM ausgehenden Gedanken und in jeder von IHM gefassten und wie aus sich hinausgestellten Idee ...«

»Und sieh nun, dies sind die ... 7 Geister Gottes, und all das Erschaffene aus den 7 Geistern Gottes entspricht in allem und jedem diesen 7 Geistern Gottes und birgt sie in sich ...« Und wie die sieben Geister oder besonderen Eigenschaften in Gott gleichsam in einem fortwährenden Kampfe stehen, weil die eine stets auch die andere zur Tätigkeit herausfordert, also kannst Du den gleichen Kampf mehr oder weniger auch in allen Geschöpfen Gottes ganz und gar leicht

---

<sup>160</sup> Teresa von Avila, Die Innere Burg, Neuübersetzung von Fritz Vogelsang, Diogenes, Zürich 1979, S.189 ff

<sup>161</sup> Ausführlich zu Jakob Lorbers Mystik siehe unten unter 8.

erkennen...«<sup>162</sup>

»... Und also ist das wahre, vollkommene Leben in Gott, im Engel und im Menschen gleichwohl ein Kampf der dir nun gezeigten 7 Geister. Aber dieser Kampf ist in Gott wie im Engel kein solcher, als wäre in einem oder dem anderen der 7 Geister ein Bestreben, die anderen Geister zu unterdrücken und untätig zu machen, sondern der Kampf geht ewig da hinaus, dass ein Geist den anderen gleichfort nach aller seiner Kraft und Macht unterstützt, und so ein jeder Geist im anderen vollkommen enthalten ist ... Also sollte es auch im Menschen sein, ist aber leider nicht so ...«<sup>163</sup>

In dieser Deutung bezeichnet die Zahl 7 die Vollkommenheit Gottes in ihrer *siebenfachen* Gliederung. Gleichzeitig, da alle göttliche Schöpfung in ihrer inneren Substanz nur Widerspiegelung dieser 7 Aspekte Gottes ist, wie man ebenfalls dort liest, steht die Zahl 7 auch für die Darstellung von Gottes Schöpfungen, und damit auch für die in Genesis 1 beschriebene Schöpfung: Zum einen für den Kosmos als Ganzen, aber auch für den Menschen als Geschöpf und als Einzelwesen.

Das *Zajin* ist der *siebente* Buchstabe im hebräischen Alphabet, und auch der einzige, der phänomenologisch die Menschengestalt aufweist, ein bildlicher Hinweis, dass die 7 für die menschliche Gestalt steht.

4.3. In der Schau von Emanuel Swedenborg, aber auch von Jakob Lorber, von Carl Welkisch, von Hildegard von Bingen und anderen Mystikern hat die gesamte Schöpfung vor Gott *die Gestalt eines einzigen Menschen*. Sowohl die unsichtbare Schöpfung, die in Genesis 1,1 »Himmel« heißt, wie auch der unseren Astronomen beobachtbare materielle Kosmos, im Schöpfungsbericht Genesis 1,1 die »Erde« genannt.

---

<sup>162</sup> Jakob Lorber, Das Große Evangelium Johannis, Lorber-Verlag, Bietigheim, 5. Aufl. 1961, Bd 7, Kap. 18, 3ff

<sup>163</sup> Lorber a.a.O. Kap. 19, Vers 10

Swedenborg, dem diese Schau vielfach gewährt wurde, nennt ihn den *Homo Maximus* – den *Großen Menschen*. Er hat in den »Himmlichen Geheimnissen« ausführlich die Entsprechungen – *correspondentiae* – zwischen der Menschengestalt im Kleinen mit den »Organen«, Gliedern etc. des Großen Menschen dargestellt<sup>164</sup>:

»...Dass der Himmel in seinem gesamten Umfang einen Menschen darstellt, ist ein in der Welt noch unbekanntes Geheimnis; in den Himmeln aber ist es sehr wohl bekannt ...«<sup>165</sup>

4.4. Als Urform jeglicher göttlicher Offenbarung ist allen diesen Mystikern die *Menschengestalt* gezeigt worden, als Bild und Ähnlichkeit (Gen 1,26) Seines unschaubaren Wesens. So schildert Jakob Lorber in seinem Werk über die jenseitige Führung des Robert Blum, wie Robert-Uranien zum Ende seines Entwicklungsweges als vollendetes Gotteskind in den Himmel seines eigenen Herzens – sein ewiges Haus – eingeführt wird, und der HERR ihm dort nun diesen *Großen Schöpfungsmenschen* vor Augen stellt:

»... Ich (Robert) ersehe nun die ganze ungeheure Gestalt, die nun beinahe alle Tiefen des endlosen Raumes auszufüllen scheint, wie sie aus lauter kleinsten glitzernden Sandkörnchen dicht aufeinander gestreut besteht. Die Zahl dieser Glitzerpunkte ist offenbar unendlich oder doch eine solche, die kein geschaffener Geist sich mehr vorstellen kann ... Dieses Glitzern verleiht ihr einen eigentümlichen Majestätsnimbus! Aber nun fragt sich abermals, was dies alles besagt?«

Sage ICH (der HERR): »Dieser Mensch in seinem ganzen Gehalt ist der urchgeschaffene Geist, den die Schrift Luzifer

---

<sup>164</sup> Emanuel Swedenborg, *Homo Maximus*, Swedenborg Verlag, Zürich, mit Einführung von Ernst Benz

<sup>165</sup> Emanuel Swedenborg, *Himmel und Hölle*, Swedenborg Verlag, Zürich 1992, S.46

(Lichtträger) nennt. Er ist noch immer im Vollbesitz seines großen Selbstbewusstseins, aber nicht mehr im Besitz seiner Urkraft. Er ist befangen und gerichtet in allen seinen Teilen ... Das aber, was Dir wie glitzernde Sandkörnchen vorkommt, sind lauter Hülsengloben (Galaxien!), in deren jeder dezillionenmal Dezillionen Sonnen und dazu noch ums millionenfache mehr Planeten, Monde und Kometen enthalten sind ... Dass aber dieser Geist nun in sich so, wie gezeigt, in lauter feste Globen gesondert ist, das ist sein Gericht. Und sein Leben, das dadurch in beinahe endlos viele abgeschlossene Teile getrennt ist ... Denn nur in jeder Globe ist Leben, außerhalb derselben aber kein anderes als nur das meines ewig unwandelbaren Gottwillens ... Zu allerunterst in der linken kleinen Zehe aber ersiehst Du einen etwas rötlich glitzernen Punkt. Das ist eben jene Globe, in welcher sich naturmäßig Eure Erde und all das Sonnenwerk, das wir bis jetzt geschaut haben, befindet ...«<sup>166</sup>

4.5. Ebenso wurde auch Jakob Böhme in seiner Gottesschau dieser *Große Mensch* gezeigt, er nennt ihn die *Himmliche Sophia*. Seine Gottesschau schildert Böhme so:

»Du darfst auch nicht denken, dass ich sei in Himmel gestiegen und habe solches mit meinen fleischlichen Augen gesehen. O nein. Höre, du halb erstorbener Engel, ich bin wie du ... ein sündiger und sterblicher Mensch als Du und muß mich alle Tage und Stunden mit dem Teufel kratzen und schlagen ... Wenn er aber überwunden ist, so geht die Himmelspforte in meinem Geiste auf. Dann siehet der Geist das göttliche und himmlische Wesen ... im Quellbrunne des Herzens geht der Blitz auf in die Sinnlichkeit des Hirn, darin spekulieret der Geist. Denn der Mensch ist aus allen Kräften Gottes gemacht, aus allen sieben Geistern Gottes, gleichwie die Engel ... Hierinnen siehet nun der Geist bis in die Tiefen

---

<sup>166</sup> Jakob Lorber, Von der Hölle bis zum Himmel, Die jenseitige Führung des Robert Blum, Lorber Verlag, Bietigheim, 3.Aufl. 1965, Bd II, S.487 f

der Gottheit, denn in Gott ist Nahe und Weit ein Ding ... Und ob mirs gleich ein Engel vom Himmel sagte, so würde ... ich doch immer zweifeln, ob sichs auch also verhielte ... Aber so gehet mir die Sonne selber in meinem Geiste auf. Darum bin ich des gewiß und sehe selber die Ankunft und Geburt ... aller Dinge im Himmel und in dieser Welt ...<sup>167</sup>

Auch in der Gottesschau von Jakob Böhme spielt die Sieben eine herausragende Rolle. Alle Selbstoffenbarung Gottes sieht er siebenfach gegliedert in den »*Sieben Geistern Gottes*«, den »*sieben Qualitäten*«, (die herbe, die bittere, die süße, die sanfte etc), deren allzeit inniges Ineinanderwirken er im 11. Kapitel der »Aurora« beschreibt, und die im Menschen ihre Entsprechung haben.<sup>168</sup>

Dort beschreibt er die Gottesoffenbarungen (»Geburten«) im Bilde eines *siebenfach* gegliederten Rades:

»So ich dir aber die Gottheit in ihrer Geburt soll in einem kurzen runden Zirkel recht in der höchsten Tiefe beschreiben, so ist sie also: Gleich als wenn ein Rad vor Dir stünde mit 7 Rädern, das je eins in das andere gemacht wäre, also dass es auf Erden gehen könnte vor sich und hinter sich und quericht ... Und so ginge, dass immer ein Rad in seiner Umwendung das andere gebäre und doch keins verginge, sondern alle sieben sichtlich wären ... Nun merke, was ich Dich bescheide. Die 7 Räder sind die 7 Geister Gottes, die gebären sich immer einer den anderen ...«<sup>169</sup>

Und nicht ohne Erstaunen sieht man, dass dieses innige Zusammenwirken der »sieben Geister Gottes«, jeder der Sieben immer zum höchsten Wohl der andern Sechs, wohl mit andern Worten und Bildern, aber in exakt demselben Sinne bei Böhme geschildert wird, wie bei Lorber im *Großen Johan-*

---

<sup>167</sup> Jakob Böhme, *Aurora oder Morgenröte im Aufgang*, Insel Verlag 1992, 11.Kapitel, Nr 6ff, Nr 67 ff

<sup>168</sup> *Aurora*, 11.Kap. Nr 6ff, Nr. 15ff

<sup>169</sup> *Aurora*, 13.Kap. Nr. 71ff

nes-Evangelium.<sup>170</sup>

Auch in der Darstellung der Urschöpfung Gottes durch Jakob Lorber spielt die Sieben eine entscheidende Rolle, in der Spiegelung der erstgeschaffenen Geister im »Bilde Gottes«:

»Da stieg wieder das Wort in der Gottheit empor, und in der Gottheit ertönte das Wort, und das Wort ward zum Gesetze, und das Gesetz war die Liebe und strömte in alle über. Und siehe da wurden gebildet drei, und aus ihnen gingen hervor sieben! Und die drei waren gleich der Liebe, dem Licht und der Gottheit; und die sieben waren gleich den sieben Geistern Gottes ...«<sup>171</sup>

## 5. Gottes Schöpfung in Genesis 1 und 2: Arbeit oder Werk?

Sucht man, dem 7. Tag und der Gottesruhe auf die Spur zu kommen, so mag zunächst die Frage nach dem Gegenstück erlaubt sein: Wovon ruht Gott?

Durchweg sagen die deutschen Bibelübersetzungen in Genesis 2,2: Gott vollendete sein »Werk«<sup>172</sup>.

Doch das hebr. Wort *melachah* bedeutet in erster Linie *Tätigkeit* und auch ganz direkt *Arbeit*, *Mühe*, und erst in zweiter Linie das Arbeitsergebnis, das Werk<sup>173</sup>. In den deutschen

---

<sup>170</sup> Siehe oben, Note 8

<sup>171</sup> Lorber, Die Haushaltung Gottes, Geschichte der Urschöpfung, Lorber-Verlag, 1981, Bd I, Kap. 5, Vers 12

<sup>172</sup> Vergl. bei Luther, oder die »Einheitsübersetzung«, oder die »Elberfelder«, oder Leopold Zunz, eine jüdische Übersetzung, erschienen bei Goldschmidt, Basel 1980. Einzig die im Brunnen Verlag Basel 2002 erschienene »Hoffnung für Alle« wagt: »Gott ruhte von seiner Arbeit aus«. Doch ist sie eine Übersetzung einer Ausgabe der International Bible Society in Springfield, Colorado, und die englischen Bibelübersetzungen tun sich hier leichter, denn sie übersetzen sämtlich – auch alle mir vorliegenden jüdischen Übersetzungen – »melachah« mit »work«, das ja beides bedeutet: die »Arbeit« und deren Ergebnis, das »Werk«.

<sup>173</sup> Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch zum AT, unver-

Vulgärsprachgebrauch ist *melachah* eingegangen als die allseits bekannte *maloche*. Und das bedeutet nicht ein fein poliertes *Werk*, sondern »schufteten«, Schweiß, harte Arbeit!

Genesis 2,2 wäre dann zu übersetzen mit »Gott beendete Seine *Arbeit*«. Was aber allseits vermieden wird, denn: Wie passt solches zu unserm Gottesbild von dem würdevollen – und immer etwas distanzierten – Gottvater? Schickt es sich denn für diesen Gott, dass ER ganz profan *arbeitet*? Gar schuftet, in Schweiß gerät, (wie Jesus in Gethsemane)?

Wir haben denselben Befund in der Septuaginta, die *melachah* ins Griechische mit *ergon* übersetzt. Und auch hier: *ergon* ist in erster Linie Tätigkeit, Arbeit, und erst in zweiter Linie Arbeitsergebnis.<sup>174</sup> Der Unterschied erscheint zunächst unbedeutend. Doch im thematischen Kontext der Gottesruhe des 7. Schöpfungstages doch überraschend, denn *Ruhen* tut man nicht von *Werken*, sondern von einer *Tätigkeit*, und vor allem dann, wenn sie mühsam und anstrengend, eben *Arbeit* gewesen ist, und man die Ruhe genießt.

Diese Übersetzung würde die Frage stellen: Was *arbeitete* Gott, da ER schaffend tätig war? Bereitete Ihm etwas Mühe, wovon ER dann ruhte? Denn in unserem menschlichen Aspekt von *Arbeit* steckt eben auch ein Tätig-Sein, das wir nicht aus uns heraus spontan tun, sondern etwas, das wir tun müssen. Sei es, dass es jemand anders von uns verlangen kann, dem wir Dienste leisten, oder dass die Umstände oder die Situation von uns einen Einsatz erfordern, z.B. weil etwas in unserem Haus oder Umfeld defekt ist und in Ordnung gebracht werden muss.

War in Gottes »Haus« etwas geschehen, was Ihm *Arbeit* schaffte?

---

änderter Nachdruck der 1915 erschienenen, von Frants Buhl bearbeiteten 17. Aufl., Springer Verlag 1962

<sup>174</sup> Bauer-Aland, Wörterbuch zum Neuen Testament, 6. Aufl., de Gruyter, Berlin 1988

War – ist - die Schöpfung eine schöne Spielerei mit Sonnen und Galaxien, oder harte Arbeit? Ketzerische Fragen!

In der Bibel wird uns keine Vorstellung vermittelt, dass Gottvater leidet, Schmerzen ertragen muß, ja, dass ER überhaupt leiden kann! Der leidende Gottessohn Jesus gehört zu unserm Gottesbild, aber Gottvater?

Tiefes Leiden, Fürbitte-Leiden oder stellvertretende Leiden gehören auch bei vielen Mystikern zu dem von Gott auferlegten Erdenschicksal. Schon Paulus schreibt, dass er *»an seinem Leib durch Leiden ergänze, was noch fehle an Christi Erlösungswerk«*.<sup>175</sup> Von vielen anderen wird Gleiches berichtet, so von Anna Katharina Emmerich (1774–1824), der stigmatisierten Augustiner-Nonne von Dülmen, 24 Jahre nahrunglos, ans Krankenbett gefesselt, ununterbrochen in Sühneleiden für viele in ihren Finsternissen befangene Seelen<sup>176</sup>, oder von Therese Neumann von Konnersreuth (1837–1909) (1898–1962). Und vielen anderen.

Dass das Leben des Gottessohnes Jesus auch schon vor der Kreuzigung eine einzige bittere Mühsal gewesen sein muß, ist zwar im NT eher verhüllt, wurde aber manchen Mystikern deutlich gezeigt:

»Solche Umwandlung zu Geist ist ein Läutern und Umschmelzen des natürlichen Menschen durch die göttliche Liebe, und hat sich in dem Menschen Jesus keineswegs reibungslos vollzogen, sondern hat ihm sein ganzes Leben hindurch bittere innere Kämpfe und schwere Leiden eingetragen<sup>177</sup>.

Der indische Christus-Mystiker Sadhu Sundar Singh (1889–1929) sagte: »Christus hat 33 Jahre am Kreuz gehan-

---

<sup>175</sup> Kol. 1,24

<sup>176</sup> Ihre Gesichte und Schauungen wurden aufgezeichnet durch den »Pilger« Clemens von Brentano, und sind erschienen im Pattloch-Verlag und im Christiana-Verlag

<sup>177</sup> Carl Welkisch, Der Mensch zwischen Geist und Welt, a.a.O., (Note 4), S. 95

gen«!<sup>178</sup>

Zu Carl Welkisch, dem Mystiker, der die mit unsagbaren physischen und geistigen Qualen und Leiden verbundene Aufgabe der Leibesvergeistigung von Gott aufgeladen bekam, die durch das »Geistfeuer Gottes« an den Zellen des physischen Körpers vollzogen werden muß<sup>179</sup>, sprach Gottvater wieder und wieder, dass ER *Opferseelen* brauche, um auch heute das Erlösungswerk weiter zu führen.<sup>180</sup> Dass aber Gottvater auch selbst Leiden erfährt, ja, dass ER und Christus auch heute leiden, gehört nicht zu unserm Gottesbild und Vorstellungshorizont:

»Immer wieder erlebe ich, wie auch Christus und Gottvater Selbst leiden, weil sie die Herzenstür der meisten Menschen verschlossen finden. Dabei ist gleichzeitig gewiß, dass trotz wahrhaftem Leiden die Glückseligkeit und der Friede Gottes beständig ungetrübt bleiben. Dieser Widerspruch hat auch mir viel zu schaffen gemacht, und so bat ich einst darum, mir zu zeigen, wie denn das möglich sei ... Daraufhin stellte Gott Sich mir dar als der Große Mensch (Homo Maximus) mit allen Organen und Zellen Seines Leibes und ließ mich in symbolischen Bildern schauen und erleben, wie die Leideinflüsse durch die göttliche Vollkommenheit in IHM ihren Ausgleich finden. - Ich habe es erlebt, und weiß wie das vor sich geht; ich bin aber außerstande, dies in Verstandesbegriffen darzulegen, weil solche göttliche Vollkommenheit

---

<sup>178</sup> Carl Welkisch, *Im Geistfeuer Gottes*, 1. Ausgabe, Reichl-Verlag 1952, S.299. Zu diesem tief in Christus verankerten indischen Heiligen, dem Christus hohe Offenbarungen schenkte, siehe Sadhu Sundar Singh, *Gesammelte Schriften*, herausgegeben von Frieso Melzer, Evangelischer Missionsverlag, Stuttgart 1993

<sup>179</sup> In seinem Hauptwerk »*Im Geistfeuer Gottes*«, Neubearbeitung 1979, Geistfeuer-Verlag, Überlingen, berichtet er von diesem inneren Prozeß, der sein Leben bestimmte

<sup>180</sup> Carl Welkisch, *Im Geistfeuer Gottes*, Neufassung 1979, S. 392

für den natürlichen Verstand völlig unfaßlich ist.«<sup>181</sup>

Es mag also die im Schöpfungsbericht sprachlich durchaus enthaltene Aussage, dass Gottvater bei aller Vollkommenheit wahrhaftes Leiden um Seine abgestürzten Geschöpfe erdulden muß, dass ER *arbeitet und Sich müht*, Sich mühen muß, sie wieder »in statum integrum« zu bekommen, Sich Selbst müht, nicht andere für Sich leiden läßt,<sup>182</sup> einen neuen Aspekt in unser Gottesbild tragen, und auch den 7. *Tag*, die *Gottesruhe*, neu beleuchten.

Auch sonst geben die »Tage« des biblischen Schöpfungsberichtes Rätsel auf. Sie beginnen mit dem Abend, oder es scheint wenigstens so, denn man liest - »es wurde Abend, es wurde Morgen, ein 1. Tag«. Wo doch kein Mensch je auf die Idee gekommen sein dürfte, den Tag mit dem Abend beginnen zu lassen – nur das jüdische Volk hält es im Anschluss an den Schöpfungsbericht bis heute so.

Und dies alles, obwohl Sonne, Mond und Sterne, die Lichter, die unseren Tag und unsere Nacht bezeichnen, erst am 4. Schöpfungs-Tag erschaffen wurden! Um was für »Tage« handelt es sich also hier, die mit dem Abend beginnen und die weder Sonne noch Mond benötigen?

---

<sup>181</sup> Carl Welkisch, a.a.O., S. 149f

<sup>182</sup> Besondere, von Gott einem Mystiker übertragene Aufgaben, und die damit oft verbundenen tiefen Leiden, sind immer freiwillig. So schildert Carl Welkisch, wie sich Gottvater vor Ostern 1934 ihm in Breslau in der Polizeihaft einte, und liebevoll, aber auch dringend um Zustimmung zu dessen Haft im Konzentrationslager in Berlin warb, Er brauche ihn dort, vergl. »Im Geistesfeuer Gottes 1979«, S. 135+147.

Viele Mystiker berichten ein Gleiches, immer wurden sie von Christus vorher um ihre Zustimmung befragt.

Gleichzeitig berichtet Welkisch a.a.O., S. 146ff, wie diese erste Begegnung mit Gottvater in Person, ohne die Vermittlung Christi, ihm zu einem entscheidenden Schritt auf seinem eigenen Wege wurde, und wie die ihm auferlegten Leiden immer auch für sein eigenes Fortschreiten entscheidend wichtig wurden.

## 6. Die Deutungen bei Hildegard von Bingen

6.1 Über die Art ihrer Schauungen schreibt Hildegard (1098–1179) selbst:

»Die Gesichte, die ich schaue, empfangen ich nicht in traumhaften Zuständen, nicht im Schlaf oder in Geistesgestörtheit, nicht mit den Augen des Körpers oder den Ohren des äußeren Menschen und nicht an abgelegenen Orten, sondern wachend, besonnen und mit klarem Geiste, mit den Augen und Ohren des inneren Menschen ...«<sup>183</sup>

Ebenso wie Anna-Katharina Emmerich (1774–1824), die »Seherin von Dülmen«<sup>184</sup>, die schon als 5jährige in inneren Bildern die ganze Bibel erlebte<sup>185</sup>, empfing auch Hildegard von Bingen die Gabe dieses inneren Sehens von Bildern schon seit ihrem 5. Lebensjahr, und auch sie habe immer unbefangen über das innerlich Geschaute geplaudert, weil es ihr so selbstverständlich gewesen sei und sie gemeint habe, dies gehe allen Menschen so. Diese inneren Bilder, Personen und Begebenheiten der biblischen Geschichten, und weit darüber hinaus, sah Hildegard nach eigenem Zeugnis immer. Doch zweimal in ihrem Leben hatte sie eine besondere innere Schau: Die erste im 43. Lebensjahr, die sie unter dem Titel »Scivias!« (Wisse die Wege) beschrieb und die ein malkundiger Mönch nach ihren Beschreibungen in Bilder setzte. Die zweite große Vision, die sie unter dem Titel »Liber Divinorum Operum« – Das Buch des Göttlichen Wirkens – beschrieb, empfing sie im Jahre 1163, in ihrem 65. Lebensjahr:

»... Da erging vom Himmel eine Stimme an mich, die sprach: »Du armseliges Wesen, Tochter vieler Mühsal, die Du von schweren Krankheiten ausgezehrt, aber dennoch von

---

<sup>183</sup> Hildegard von Bingen, *Wisse die Wege (Scivias Vias)*, übersetzt von Maura Böckeler, Verlag Otto Müller, Salzburg, 8. Aufl. 1987, S. 89, Prolog,

<sup>184</sup> Siehe oben, Note 21

<sup>185</sup> Anna Katharina Emmerich, *Die Geheimnisse des Alten Bundes*, herausg. von Schmöger, Pattloch 1978, S. 5

der Tiefe der Geheimnisse Gottes durchströmt bist, übermittle das, was Du mit Deinen inneren Augen siehst und mit den inneren Ohren Deiner Seele vernimmst, in dauerhafter Schrift zum Nutzen der Menschen ... Nicht nach Deinem Herzen, sondern nach Meinem Zeugnis, der ICH das Leben ohne Anfang und Ende bin, schreibe also auf, was weder durch Dich erfunden noch von einem anderen Menschen eronnen, sondern durch Mich vor Beginn der Welt angeordnet ist ...«<sup>186</sup>

Diese Selbstaussage der Seherin soll deutlich machen, dass sie keine *eigenen* Deutungen und Interpretationen niederschrieb, sondern die Deutungen zu ihren Visionen gemäß der inneren Inspiration und dem im Geiste Vernommenen zu Papier brachte.

6.2 Thema der Gesamtvision Hildegards ist letztlich die von ihr bis in die feinsten körperlichen und seelischen Einzelheiten geschaute Entsprechungsbeziehung zwischen dem Menschen als Einzelgeschöpf und dem Schöpfungs-Ganzen. Dargestellt werden die himmlischen und irdischen Schöpfungsräume, der Mensch, und die Wiederbringung des Gefallenen. In allem, bis ins kleinste Detail von Körper, Seele und Geist, steht der Mensch in Entsprechung zur Gesamtschöpfung, wie die Seherin, immer vom großen Bild zu der Menschengestalt wechselnd, beschreibt. Zweifellos stammen ihre immensen medizinischen Kenntnisse und Ratschläge aus dieser gottgegebenen tiefen Vertrautheit mit allen Ebenen des Menschen.

6.3 Die 5. Vision - die Jenseits-Räume - enthält eine Ausdeutung des mosaischen Schöpfungsberichts bis zum 7. Tag,

---

<sup>186</sup> Liber Divinorum Operum, Übersetzt von Mechthild Heieck, Pattloch Verlag 1998, Prolog, S. 15. Diese Übersetzung erscheint in vielem problematisch, ich habe deshalb die von Derolez und Dronke edierte lateinische Fassung, erschienen 1996 bei Brepols, beigezogen. Die folgenden Zitate sind von mir überarbeitet

ersichtlich in Parallele stehend zur Ausdeutung des Johannes-Prologs »Im Anfang war das Wort«, am Ende der 4. Vision (»Die Gliederung des Firmaments«). Anders als die sonstigen Erläuterungen gibt Hildegard beim mosaischen Schöpfungsbericht *drei* Deutungsebenen, jeweils eingeleitet mit »et iterum alia modo:« (nun noch einmal anders erklärt).

Dabei ist die erste Ebene eine textgebundene, die zweite deutet den Schöpfungsbericht auf die Menschwerdung des Gottessohnes und die Ausbreitung seiner Lehre durch die Apostel und die von ihnen begründete Kirche, die dritte Ebene in geistiger Entsprechung auf die Erschaffung des Menschen in seinen Eitelkeiten und irdischen Begierden (»wüst und leer«), doch mit seinem Erkenntnisvermögen, und mit seinem Weg bis zu seiner Vollendung im Vaterhaus durch den Gottessohn.

In der Sprache Swedenborgs hätte man diese drei Deutungs-Ebenen als die *naturmäßige*, die *geistige* und die *himmlische* zu bezeichnen.

Zur Deutung von *Tag*, *Abend* und *Morgen* heißt es:

»... Von Gott kommt der Tag, weil Gott durch sein Wort das Licht zuerst hervorgehen ließ. ER nannte es Tag, und zwar nicht den Tag der Sonne, sondern den unvergänglichen Tag, der in der Höhe von keiner Finsternis unterdrückt wird. Und ER nannte Finsternis nicht die, die vom Sonnenlicht gemieden wird, sondern die, die unvergängliches Dunkel in sich hat und von keiner Helligkeit des Lichtes durchdrungen wird. Die Finsternis aber, die über dem Antlitz der Urflut lag und die ER noch nicht erleuchtet hatte, nannte ER Nacht ...«<sup>187</sup>

Klarer wird, was hier mit *Tag* gemeint ist, wenn man Hildegards Deutung des Johannesprologs hinzunimmt:

»Im Anfang war das Wort«. Das ist so zu verstehen:

---

<sup>187</sup> a.a.O. Note 32, S. 277

»Ich, der ICH ohne Anfang bin und aus dem jedes Beginnen hervorgeht und der ICH der Alte der Tage (antiquus dienum)<sup>188</sup> bin, sage: ICH bin durch mich selbst der Tag, ICH, der ICH niemals aus einer Sonne hervorging, sondern von dem die Sonne entzündet wurde. ICH bin auch die Vernunft, die nicht ein Widerhall von einem anderen ist, sondern aus der jedes vernünftige Wesen atmet ... Das mache ICH, der Alte der Tage, denn durch Mein Wort, das ohne Anfang immer in mir war und ist, ließ ich ein großes Licht und mit ihm unzählige Funken, die Engel, hervorgehen ...«<sup>189</sup>

In dieser Symbolik steht *Tag* bei Hildegard für die Selbstoffenbarung Gottvaters als Licht:

»Denn Gott sah, dass das Licht gut war, weil es den Glanz Seines Antlitzes widerstrahl ...«<sup>190</sup>

6.4 Der 7. Schöpfungstag in der ersten, der naturmäßigen Deutung:

»Die Vollendung der 6 unterschiedenen genannten Werke wurde als 7. Tag bezeichnet, als Gott alles zur Vollendung führte, von dem ER im Voraus angeordnet hatte, dass es werde. Und so hörte ER auf zu wirken und ruhte am 7. Tag ...«<sup>191</sup>

In der zweiten, der geistigen Deutungsebene erscheint der 7. Tag so:

»Vollendet war das Ganze ... weil ICH in Meinem Sohn am 7. Tag, das heißt in der Fülle des gesamten Guten, all' mein Wirken so gestellt habe, dass das gesamte Kirchenvolk sehend, hörend und in der Lehre forschend gut weiß, was es nach Meinen Geboten tun soll... dass ICH danach nur noch in Meinem Sohn die Werke des Lebens wirkte..., So leuchtete auch der 7. Tag Meiner Ruhe in der Kirche auf, da schon al-

---

<sup>188</sup> Offensichtliches Zitat der großen Daniel-Vision 7,9

<sup>189</sup> a.a.O. Note 32 S. 234

<sup>190</sup> a.a.O., S. 277

<sup>191</sup> a.a.O., S. 329

les vollendet war,... und ich aufhörte, denn Mein Sohn, der Mein 7. Werk ist, und in Demut aus dem Schoß der Jungfrau hervorging, vollendete im Heiligen Geist alles mit Mir ...«.<sup>192</sup>

In der höchsten Deutungsebene erscheint der 7. Tag dann so:

»Gott vollendete durch den 7. Tag, der sein Sohn ist, in dem die ganze Fülle des guten Werkes aufgegangen ist, im Menschen das gute Werk ... wie ein Goldschmied in sein Werk ... kostbare Steine einfügt ... So ruht dann auch Gott in seinem Sohn vom Werk, in dem der Mensch schon vollendet ist. Denn ER begann nun im Gottessohn, der das 7. Werk ist, im Schoß der Jungfrau die gerechten Werke zu wirken ...«<sup>193</sup>

Der 7. Schöpfungstag ist in der Hildegard gegebenen Deutung kein *Tag*, sondern ein *Zustand*, der Zustand der Vollendung des Schöpfungswerkes im Gottessohn. Und die *Gottesruhe* besagt nach Hildegard nicht ein Ruhen im Sinne einer Arbeitspause, sondern die Freude des Vaters an dem vollendeten Gottessohn, der die neue Schöpfung selbst *ist*, dem alles in die Hände gegeben wurde und der alles wiedergebracht hat, und ein ewiges Feiern, dass das Werk gelungen ist. Ihr ist Jesus Christus »der 7. Tag«, der ewige Tag, der Tag ohne Nacht, der Tag ohne Anfang und ohne Ende<sup>194</sup>. In der Hymne »Christe qui lux es et dies« (Erasmus Alber, 1500-1559) - Christe, Du bist der helle Tag - ist diese Deutung aufgegriffen.

Wenn nach der Schau der Heiligen Hildegard der 7. Schöpfungstag die Wiederbringung ins Vaterhaus und den in Adam gefallenen, in Christus aber auferstandenen und vollendeten Menschen bezeichnet, wenn der Prozess der 7 Schöpfungstage die Menschwerdung Gottes in Christus bezeichnet, so ist das menschliche Leben des Erlösers ein Ab-

---

<sup>192</sup> a.a.O., S. 330, eigene Übersetzung

<sup>193</sup> a.a.O., S. 331f

<sup>194</sup> Oben S. 2/3

bild des *göttlichen Kampfes* um die Wiederbringung, und die *Gottesruhe* der wahre Frieden nach dem Kampfe, nicht eine Untätigkeit.

## 7. Emanuel Swedenborg

7.1 Emanuel Swedenborg, Sohn des königlichen Hofpredigers in Stockholm und späteren Theologieprofessors Jesper Swedberg in Uppsala, europaweit berühmtes wissenschaftliches »Universalgenie«, dem neben hoch geachteten Werken der Metallurgie, seinem eigentlichen Fachgebiete, zahlreiche wissenschaftliche Arbeiten aus Philosophie, Theologie, Anatomie, Astronomie etc. aus der Feder flossen, schwedischer Reichstagsabgeordneter, Mitglied der Königlich Schwedischen Akademie, Vorstand des Schwedischen Bergwerkskollegiums, wurde in seinem 56. Lebensjahr durch eine Christus-Vision im Geist erweckt und lebte von da an mit seinem Bewusstsein gleichzeitig in zwei Welten, der materiellen und der jenseitigen, von der er in zahlreichen Werken, für die europäischen Gelehrten und die Kirchenwelt ausschließlich in lateinischer Sprache verfasst, berichtet. In seinem letzten großen Werk, die »Vera Christiana Religio« (Wahre Christliche Religion) behandelt er in systematischer Folge Gott als Schöpfer, den HERRN als Erlöser, den Heiligen Geist, die Heilige Schrift, die 10 Gebote, Glaube, Nächstenliebe, Freier Wille, Umkehr, Umbildung, Wiedergeburt, Zurechnung, Taufe und Abendmahl sowie die Zweite Ankunft. Seine systematischen Darlegungen und theologischen Aussagen illustriert und belegt er jeweils durch persönliche Erlebnisse mit Geistern und Engeln in den jenseitigen Reichen von Himmel und Hölle. Die Bibel ist ihm in ihrem gesamten Inhalt wie auch in allen Einzelheiten ein Ausströmen der göttlichen Liebe und göttlichen Weisheit, anders gesagt des göttlichen Guten und göttlichen Wahren, die den Menschen, der sich dafür öffnet, mit dem HERRN verbindet und ihm den Himmel öffnet. Wobei

die Liebe, das göttliche Gute, beim Menschen in den Willen einfließt, und die Weisheit, das göttliche Wahre, in den Verstand / die Vernunft, und dem Menschen auf diese Weise geistiges Leben eingepflanzt wird.<sup>195</sup>

7.2 Nach Swedenborgs Erkenntnissen ist die Bibel (»Das Wort«) ihrem ganzen Inhalt nach in *Entsprechungen* (lat. *correspondentia*) verfasst. *Entsprechung* bedeutet ihm, dass jede Person und jedes in der Bibel berichtete Geschehen neben seinem »naturmäßigen« oder »buchstäblichen« Sinn auch einen *geistigen* Inhalt, ein geistiges Geschehen darstellt oder vorbildet, ähnlich einer Kristalldruse, die von außen wie ein gewöhnlicher grauer Stein aussieht, geöffnet jedoch im Inneren eine herrliche Welt voll glitzernder Kristalle darbietet.

Ebenfalls entspricht im Kosmos alles und jedes geistigen Vorlagen, und ebenso alles im menschlichen Körper.

In seinem umfangreichsten Werk, *Arcana Coelestia*, den »Himmlischen Geheimnissen im Worte Gottes«, erschienen ab 1749 in London<sup>196</sup>, werden die beiden ersten Mose-Bücher Vers für Vers nach ihrem »inneren« Entsprechungssinn entfaltet.

7.3 Die sechs Tage des Schöpfungsberichts stellen sich hier dar als sechs aufeinanderfolgende Stadien der *Wiedergeburt* des Menschen:

»Der erste Zustand ist der, welcher vorausgeht, sowohl in der Kindheit als auch vor der Wiedergeburt, und wird genannt Leere, Öde und Finsternis ... Der zweite Zustand ist, wenn unterschieden wird zwischen dem, was des HERRN ist (»Licht«), und dem, was des Menschen Eigenes ist (»Finsternis«) ... Versuchung, Unglück, Betrübnis macht, dass das,

---

<sup>195</sup> Die Wahre Christliche Religion, 4 Bde., erstmals Amsterdam 1772, Swedenborg-Verlag, Zürich, Bd I, S.189

<sup>196</sup> Dt. Übersetzung von I. Tafel, Faksimile-Nachdruck der Basler Ausgabe von 1867, Swedenborg-Verlag, Zürich o.J. Der biblische Schöpfungsbericht 1.Mose 1+2 auch separat in Neuübersetzung von F.+H.Horn, ebenda.

was ...Eigenes ist, ... gleichsam stirbt, ... getrennt wird von dem, was dem inneren Menschen angehört ... Der dritte Zustand ist der der Umkehr ... jedoch noch unbeseelt, weil der Mensch meint, er tue das Gute aus sich, ... und wird genannt »zartes Kraut« ... Der vierte Zustand ist, wenn der Mensch angeregt wird von der Liebe und erleuchtet von dem Glauben, ... angeregt zur tätigen Nächstenliebe..darum werden jene im inneren Menschen nun angezündet und heißen die zwei Lichter ... Der fünfte Zustand ist, dass er aus dem Glauben spricht und handelt, dieses ist beseelt und wird genannt ›Fische des Meeres‹ und ›Vögel des Himmels‹. Der sechste Zustand: Der Mensch spricht aus dem Glauben Wahres und bringt aus der Liebe gutes Handeln hervor ... so wird er ein geistiger Mensch, welcher ›Bild‹ genannt wird ...«<sup>197</sup>

Im inneren Sinn entfaltet Swedenborg diesen Prozess der Wiedergeburt des Menschen in vielen Einzelheiten, belegt mit zahlreichen Bibelziten. Dabei steht *Tag* für das *Gute und Wahre*, das der HERR in den Menschen im Wiedergeburtprozess einfließen lässt. *Nacht* jedoch steht für das »*Eigene*« des Menschen, das Böse und Falsche, die Erblast aus dem Fall, (die derzeit theologisch in Frage gestellt wird), für die Mystiker jedoch – oft härteste - Realität ist.

*Abend* und *Morgen* sind in seiner Deutung Zustände. *Abend* ist ein vorhergehender Zustand, von Schatten, Falschheit und Unglauben. Dagegen bezeichnet *Morgen* einen Folgezustand, in dem der Mensch in Licht, Wahrheit und Glaubenserkenntnisse geführt worden ist. *Abend* bedeutet Swedenborg insofern wiederum das Eigene des Menschen, *Morgen* aber das, was des HERRN ist, wie auch das Kommen des HERRN in die Welt als *der Morgen* bezeichnet wird.

7.4 »Die Zeiten und Zustände der Wiedergeburt«, sagt

---

<sup>197</sup> Die Himmlischen Geheimnisse, Nr. 6-13+48, S. 3+12

Swedenborg abschließend hierzu, »werden im Allgemeinen und im Besonderen unterschieden in sechs, und heißen die Tage seiner Schöpfung, denn es wird stufenweise aus einem Nicht-Menschen zuerst etwas, aber wenig, dann mehr, bis zum sechsten Tag, wo er zum Bilde wird. Indessen kämpft der HERR beständig für ihn gegen das Böse und Falsche und bestärkt ihn durch die Kämpfe im Wahren und Guten; die Zeit des Kampfes ist die Zeit des Wirkens des HERRN, weshalb der Wiedergeborene bei dem Propheten ein Werk der Finger Gottes heißt; ER ruht auch nicht, bis die Liebe die oberste Stelle eingenommen hat, dann hört ER auf. Wenn das Werk so weit gediehen ist, dass der Glaube verbunden ist mit der Liebe, dann heißt es sehr gut, weil der HERR alsdann ihn treibt, als eine Ähnlichkeit von sich; gegen das Ende des sechsten Tages weichen die bösen Geister und es treten gute an ihre Stelle, und er wird eingeführt in den Himmel oder ins himmlische Paradies ...«<sup>198</sup>

7.5 Swedenborg erlernte alsbald nach seiner Berufungsvision die hebräische und die griechische Sprache, verschaffte sich die Urtexte der Bibel, mit denen er in Folge arbeitete.

Doch ist Swedenborg trotz seines eminenten theologischen Werkes im Grunde kein Theologe, er ist ein Empiriker. Alle seine theologischen Erkenntnisse leitet er ausnahmslos ab aus seinen in den jenseitigen Reichen gewonnenen Erfahrungen.<sup>199</sup> Doch er sucht und findet auch seine im Jenseits gewonnenen Erkenntnisse in der Bibel bestätigt, zumeist bei den Propheten. Sein wissenschaftlich-systematisierender Stil, der sich in allem an den denkenden Verstand wendet, ist überaus klar und logisch, ebenfalls die dazugehörigen –

---

<sup>198</sup> a.a.O., Nr. 62+63, S.15

<sup>199</sup> Diese These des Autors steht im Widerspruch zu Swedenborgs eigener Aussage in der WCR: »Ebenso bezeuge ich (= Swedenborg), dass ich vom ersten Tag jener Berufung an gar nichts, was die Lehren jener Kirche (= die Theologie) betrifft, von irgendeinem Engel empfangen habe, sondern vom Herrn allein, während ich das Wort las.« (WCR 779). Th. Noack.

Memorabilia genannten - Darstellungen geistiger Erlebnisse, Begegnungen, Erfahrungen in jenseitigen Welten. Denen sich zu öffnen und ihre Evidenz zu akzeptieren der Leser freilich die innere Bereitschaft mitbringen muss.

7.6 Der 7. Schöpfungstag bei Swedenborg: Den inneren Sinn des 7. Schöpfungstages und der Gottesruhe beschreibt Swedenborg im Werk »Die Himmlischen Geheimnisse im Worte Gottes«<sup>9</sup>. Der 7. Tag ist danach der himmlische Mensch, nachdem die vorhergehenden 6 Tage den Entwicklungsprozess vom (geistig) toten Menschen zum (geistig) lebendigen Menschen in Entsprechungen beschreiben. Geistig tot ist nach Swedenborg der natürliche Mensch, und das Tote an ihm ist, »dass er kein anderes Wahres und Gutes anerkennt als das, welches Sache des Leibes und der Welt ist, und diese auch anbetet, während der geistige Mensch das geistige und himmlisch Wahre und Gute anerkennt, jedoch aus seinem Glauben, aus dem er auch handelt, nicht so hingegen aus der Liebe. Während der himmlische Mensch das geistige und himmlisch Wahre und Gute glaubt und anerkennt aus keinem anderen Grunde als aus dem der Liebe, aus der er auch handelt.«<sup>200</sup>

Paradies und Sündenfall lesen sich in der Swedenborgschen Entsprechungslehre so:

»Der himmlische Mensch ist ein solcher Garten, ... dem zwar gestattet ist, alles jenes zu genießen, aber nicht als das Seinige zu besitzen. Und er darf aus allem Innewerden vom HERRN wissen, was gut und wahr ist; nicht aber aus sich und der Welt; das heißt nicht einzudringen suchen in die Geheimnisse des Glaubens durch Sinnliches und Wisstümliches, durch welches sein Himmlisches stirbt...«<sup>201</sup>

Nach Swedenborg, unter Hinweis auf Markus 2,27, ist der

---

<sup>200</sup> Himmlische Geheimnisse, Nr. 81, a.a.O. S. 17

<sup>201</sup> Himmlische Geheimnisse, a.a.O., Nr. 80

HERR selbst die Ruhe, der Shabat, und sein Reich in den Himmeln und auf Erden wird von ihm *Shabat* oder *Ewiger Friede* und *Ruhe* genannt. Ebenso wird jeder wiedergeborene Mensch, wenn er vom 6. in den 7. Schöpfungstag, also vom geistigen in den himmlischen Zustand übergeht, von Swedenborg Shabat genannt, weil er dann nicht nur *Bild*, sondern auch eine *Ähnlichkeit* des HERRN geworden ist, Genesis 1,26.

Die *Gottesruhe* ist ihm nicht ein Nichtstun des HERRN, sondern *Ende des Kampfes oder der Mühen der 6 Tage*, in denen der Mensch sich durch die Kraft des HERRN innerlich umbilden lassen muss. Und weil nicht der Mensch selbst gekämpft hat, sondern allein der HERR für den Menschen, so heißt es, dass »der HERR geruhet habe«. <sup>202</sup>

Swedenborg steht mit dieser Deutung voll in der Paradoxie von Lukas 17,10, wo Jesus seine Nachfolger ermahnt, sich keiner Tat zu rühmen, denn alles tue in Wahrheit der HERR im Menschen. Swedenborg wird in seinem ganzen Werk nicht müde, immer wieder hervorzuheben, dass der Mensch auf diesem Wege nichts *aus eigener Kraft* bewirken kann, sondern nur durch die in ihm wirkenden Kräfte des HERRN ans Ziel gelangt. Und so ist Swedenborgs Antwort darauf, ob der HERR am 7. Tag von Seinen *Werken* oder von Seiner *Arbeit* ruhe, <sup>203</sup> eindeutig, denn ihm führt der HERR einen wirklichen Kampf um Seine gestürzten Geschöpfe mit der Finsternis, einen Kampf voller Mühen und Schmerzen.

Gleichwohl ist die *Gottesruhe* des 7. Tages ein Status von Frieden, in dem sich der HERR ständig und ungetrübt bei *allem* seinem Wirken befindet, und in den der himmlische Mensch nunmehr ebenfalls eingeht:

»Wie die Friedensruhe des äußeren Menschen beschaffen

---

<sup>202</sup> Himmlische Geheimnisse, Nr. 87

<sup>203</sup> Oben unter 5.

sei, wenn der Kampf oder die Unruhe von den Begierden und Falschheiten aufhört, kann keiner wissen, der nicht den Stand des Friedens kennt; dieser Stand ist so wonnevoll, dass er alle Vorstellungen von Wonne übersteigt; es ist nicht bloß ein Aufhören des Kampfes, sondern es ist ein von inwendigem Frieden kommendes Leben, das den äußeren Menschen so anregt, dass es nicht beschrieben werden kann.«<sup>204</sup>

## 8. Jakob Lorber, der »Schreibknecht Gottes«

Jakob Lorber (1800-1864), aus der Steiermark, Musiker, Lehrer, Geigenvirtuose, über seinen Freund, den Komponisten Anselm Hüttenbrenner auch in Verbindung mit dem Schubertschen Freundeskreis in Wien, erhielt im 40. Lebensjahr eine Berufung zum Kapellmeister nach Triest. Überglücklich endlich die ersehnte rechte Lebensstellung zu haben, die ihm ein festes Einkommen, Familie etc. ermöglichen sollte, bereitete er alles zur Abreise. Da erreichte ihn eine geistige Berufung, eine Stimme in seinem Innern, die ihm zurief: »Nimm Deinen Griffel und schreibe ...!«

Auf inneres Diktat schrieb er unter dem Titel »Die Haushaltung Gottes« die ersten Sätze einer dreibändigen Geschichte der Urschöpfung und Urgeschichte der Menschheit nieder, die so lauteten:

»So spricht der HERR für jedermann, und das ist wahr und getreu und gewiss: Wer mit Mir reden will, der komme zu Mir, und ich werde ihm die Antwort in sein Herz legen. Jedoch die Reinen nur, deren Herz voll Demut ist, sollen den Ton Meiner Stimme vernehmen ...«

Nach diesem Erlebnis, das ihn zum »Schreibknecht Gottes« machte, gab Lorber ohne zu zögern die doch so ersehnte Stellung in Triest auf und lebte hinfort nur noch dieser

---

<sup>204</sup> Himmlische Geheimnisse Nr. 92

Stimme. Er schrieb in den folgenden 24 Jahren das umfangreiche Schrifttum der so genannten »Neuoffenbarung« nieder, mehr als 25 Bände, darunter 11 Bände des »Großen Johannesevangeliums«, eine überreiche Darstellung der drei Lehrjahre des HERRN, worin die Schöpfungsgeheimnisse, die Naturgeheimnisse, die Strukturen von Licht, Leben, Lebensausbildung, Potenzierung der Gotteskraft in der Schöpfung, und der Erlösungs- und Vergeistigungsweg des Menschen bis zu seiner Rückkehr als vollendetes Gotteskind ins himmlische Vaterhaus in einzigartiger Weise und mit einer Fülle unbekannter Details geschildert sind.<sup>205</sup>

Ihm öffneten sich alsbald weitere innere Räume, alles in der Natur sah er belebt, und hörte es zu ihm sprechen, jenseitige und abgeschiedene Geistwesen sah er und sprach mit ihnen.<sup>206</sup>

Die Stimme im Innern beschrieb er so: »Bezüglich des inneren Wortes, wie man dasselbe vernimmt, kann ich, von mir selbst sprechend, nur sagen, dass ich des Herrn heiligstes Wort stets in der Gegend des Herzens wie einen höchst klaren Gedanken, licht und rein, wie ausgesprochene Worte vernehme. Niemand, mir noch so nahe stehend, kann irgendetwas von einer Stimme hören. Für mich aber klingt diese Gnadenstimme dennoch heller als jeder noch so laute materielle Ton ...«<sup>207</sup>

8.1 Die *Gottesruhe* bei Jakob Lorber: Zahlreich sind die Bezüge in Lorbers Gesamtwerk zu *diesem Thema*. Grundlegend ist dabei der immer wieder ausgesprochene Gedanke der Paradoxie, in der uns Menschen alle Verhältnisse Gottes allein nur vermittelt werden können, und die ja auch ein Grund-

---

<sup>205</sup> Karl Gottfried Ritter von Leitner, Jakob Lorber, Biographie, Lorber-Verlag 1964. Sämtliche Werke Lorbers sind erschienen im Lorber-Verlag, Bietigheim

<sup>206</sup> Von Leitner, a.a.O., S. 33 ff

<sup>207</sup> Von Leitner, a.a.O., Note 50, S. 19

phänomen der jüdisch-christlichen Gotteslehre, und ihres Menschenbildes ist.

So heißt es in der »Jugend Jesu«, dem durch Jakob Lorber wieder offenbarten altkirchlichen »Jakobus-Evangelium«:

»Schätze Dich im Glücke der Welt nie allzu glücklich, sondern halte die Welt samt ihrem Glück für einen Schauplatz des Truges, so wirst Du in der gerechten Weisheit das Leben der Welt genießen. Denn siehe, alles in der Welt ist gerade das Gegenteil von dem, als was es sich Dir darstellt; die alleinige Liebe nur, wenn sie aus des Herzens Grunde kommt, ist wahr und gerecht ... Wo Du aber ob der Ruhe der wahren Liebe den Tod wähnest, da ist Leben zu Hause und niemand kann dasselbe zerstören ...«<sup>208</sup>

In der »Haushaltung Gottes« wird eine Szene beschrieben, wo der HERR in menschlicher Gestalt im Kreise Seiner »Kinder der Höhe« weilte: »Und also ruhten sie alle bis eine Stunde vor dem Aufgange. Nur der EINE ruhte nicht, da ER keiner Ruhe bedarf, indem ER selbst die höchste Ruhe wie die höchste Tätigkeit selbst ist ...«<sup>209</sup>

8.2 Sonnenaufgang, Morgen und Tag stehen auch hier in Entsprechung zur Wiedergewinnung des Lebens in Gott. Im Großen Johannes-Evangelium, dem 11-bändigen Hauptwerk Lorbers, das eine umfassende Beschreibung der drei Lehrjahre des Herrn enthält, spricht der Herr zu Lazarus und den Jüngern:

»Seht, solch ein Aufgang der Sonne hat eine große Ähnlichkeit mit dem geistigen Lebensmorgen des Menschen, und mit dem Aufgange der geistigen Sonne der Himmel in seiner Seele. Wenn der Mensch das Wort Gottes hört, so

---

<sup>208</sup> Lorber, Die Jugend Jesu, Kap. 111, S. 160; (Das Jakobus-Evangelium ist der altchristlichen Literatur bekannt als das sog. »Protoevangelium«, vergl. Döpp-Gerlings, Lexikon der antiken christlichen Literatur, Herder 1998, zum Stichwort »Jakobus der Jüngere«)

<sup>209</sup> Lorber, Haushaltung Gottes, 5. Aufl. 1981, Bd I, Kap. 167, S. 432

fängt es in seiner Seele zu morgendämmern an ... Er fängt dann an, eine stets größere Freude an der Lehre zu bekommen und wird tätig danach ... Hat er es in seinem Herzen zu einer wahren Glut gebracht ... Die Glut zur hellsten Lichtflamme, und Gottes Geist geht gleich der Morgensonne auf ... Aber es ist das kein Tag wie ein Tag dieser Erde, der mit dem Abend wieder sein Ende hat, sondern das ist dann ein ewiger Lebenstag und die volle Neu- oder Wiedergeburt des Geistes Gottes in der Menschenseele ...«<sup>210</sup>

Nach Lorber ist der Mensch in allem und jedem der Endzweck und das Ziel aller Schöpfung Gottes und geradezu die göttliche Lebenslust. Im Großen Johannesevangelium wird dem HERRN einmal die Frage gestellt, welche Lust denn Gott als der innerste Grund alles Seins, dem alles auf das Klarste bekannt sein muss, an seinem eigenen unverwüstbaren Leben dann überhaupt noch haben kann:

»Siehe hier die Menschen, diese sind die Lust Gottes, wenn sie in Seiner Ordnung das werden, was zu werden sie bestimmt sind. In ihnen findet Gott Seinesgleichen wieder und ihr stetes Wachsen an Erkenntnissen aller Art und dadurch in aller Liebe, Weisheit und Schönheit ist Gottes unverwüstbare Lust und Seligkeit. Denn alles, was die Unendlichkeit fasset, ist allein des kleinen Menschen wegen da, und es gibt ewig nichts, was nicht da wäre allein des kleinen Menschen wegen ...«<sup>211</sup>

8.3 Die Gottesruhe des 7. Tages – auch hier Paradoxie – ist in Wahrheit das Gegenteil jeder Untätigkeit. So liest man im Großen Johannesevangelium:

»Denn das Leben ist ein Tun und kein Müßigstehen der Kräfte, durch die das Leben bedingt ist, und so muss das Leben auch durch die gleich fortwährende Tätigkeit der sämtli-

---

<sup>210</sup> Lorber, Das Große Evangelium Johannis, 5. Aufl 1961, Bd 7, S.1.

<sup>211</sup> Lorber, Goßes Johannis-Evang. Bd 2, Kap. 6 Vers 5

chen Kräfte desselben sogar für ewig erhalten werden; denn in dem sich zur-Ruhe-Legen waltet kein bleibend Leben. Das gewisse Wohlgefühl, das Euch die Ruhe bietet, ist nichts anderes als ein teilweiser Tod der zum Leben erforderlichen Kräfte; wer dann stets mehr und mehr an der tatlosen Ruhe besonders der geistigen Lebenskräfte ein behagliches Wohlgefallen findet, der schiebt sich dadurch auch stets mehr dem wirklichen Tod in die Arme ... Ja, es gibt auch eine rechte Ruhe voll Lebens; aber die ist in Gott und ist für jeden Menschen ein unnennbar beseligendes Gefühl der Zufriedenheit, nach dem Willen Gottes tätig zu sein. Dieses beseligenste Zufriedenheitsgefühl und die klarste Erkenntnis, wahrhaft nach der Ordnung Gottes gleichfort gehandelt zu haben, ist die bewusste rechte Ruhe in Gott, der allein voll Lebens ist, weil voll Tatkraft und Handlung danach ...«<sup>212</sup>

Die Paradoxie ist der Angelpunkt des Verständnisses: Die wahre Ruhe des Lebens genießt der Mensch allein in Gott, und sie besteht in dem beseligenden Bewusstsein, in Seinem Sinne in der Fülle tätig sein zu dürfen! Letztlich dieselbe Aussage, wie sie Theresa von Avila in der »7. Wohnung« ihres »Castillo Interior« macht:

»Ich habe Euch bereits gesagt, dass die Ruhe, welche die Seelen in ihrem Inneren erfahren, ihnen dazu geschenkt wird, dass sie im äußeren Leben umso weniger Ruhe benötigen und umso leichter darauf verzichten ...«

8.4 Gott hingegen *ist* selbst die Ruhe, *ist* selbst der 7. Tag, und das in aller Tätigkeit. Denn der Gegensatz von Ruhe ist nicht Tätigsein, sondern ist Zeit, ist unvollkommenes Sein, wie alles Gefallene, das der HERR erst umschaffen, in den Vollkommenheitsstatus zurückbringen muß. Und diesen Hergang drückt nach den Erkenntnissen der Mystik der Schöpfungsbericht aus.

---

<sup>212</sup> a.a.O., Bd 1, Kap. 220

Für uns Menschen in unserem begrenzten Körper und unserem begrenzten Lebensraum sind diese Paradoxien kaum zu erfassen, geschweige denn umzusetzen. Dass die Ewige Liebe in ihren Werken, im Menschen, im Gotteskind (auch das eine kaum faßbare Paradoxie, die Allmacht und ihr »Gotteskind«!) in der Unendlichkeit Gottes eben immer weiter wachsen und wachsen wird, in uns, mit uns, durch uns, und wir ewig an keine Grenze stoßen werden, wer von uns will sich dies auch nur im Ansatz vorstellen wollen?

8.5 Der Spannungsbogen von Ruhe und Tätigkeit, Ewigkeit und Zeit: Lorbers »Haushaltung Gottes« enthält eine Passage, da der HERR den »Kindern der Höhe« das Wesen von Zeit und Ewigkeit, und das paradoxe Spannungsverhältnis von Gottesruhe und schaffender Tätigkeit beleuchtet. Es heißt dort, dass die Zeit in der beständigen Bewegung aller körperlich geschaffenen Dinge besteht und dass deren Bewegung eine Bedingung ihres materiellen Lebendig-Bleibens sein muss, dass dadurch aber auch die Abnutzung und das langsame oder schnellere Vergehen aller Dinge konstatiert ist und dass hierin die Vergänglichkeit der »alles verzehrenden Zeit« liege.

»Allein bei der Ewigkeit ist schnurgerade das Gegenteil der Fall! Da ist jede Bewegung nur scheinbar! Im Grunde aber herrscht die allervollkommenste Ruhe in allen Dingen. In der Zeit scheinen die Dinge zu ruhen, und doch bewegt sich sogar der härteste Stein in allen seinen zahllosen Teilen, und es ist nichts, das da irgend hätte eine Ruhe. In der Ewigkeit ist wieder der ganz umgekehrte Fall: Dort scheint sich alles beständig zu bewegen; aber dessen ungeachtet ist alles doch in der allerungestörtesten Ruhe von Mir aus ... In der Ewigkeit kann sich ein jeder jeden Weg ersparen, kann beständig auf ein und demselben Punkt verharren und kann allein mit seinen Gefühlsgedanken die unglaublich weitesten Reisen machen und beim allervollsten Bewusstsein alles ge-

nau beschauen, während sich seine eigentümliche Person nicht um ein Haar von seiner bestimmten Stelle bewegt und sich somit in der beständigen allersüßesten Ruhe befindet; das heißt von Mir aus betrachtet ...«

»Ebenso ist auch nun im für Dich jetzt noch unbegreiflich vollkommeneren Zustand auch die Ewigkeit gearbeitet. Denn siehe: Wie in und durch die Bewegung bewirkt wird die Zeit, die Zerstörung, die Vergänglichkeit und endlich der Tod aller Dinge, also wird durch die Ruhe bewirkt die ewige Erhaltung, Unvergänglichkeit und das unaufhörliche, ewige, aller-vollkommenste mir völlig ähnliche Leben aller mir in der Liebe und ihrem lebendigen Geiste völlig ähnlichen Wesen ...«

»... Wie aber auch ICH keine Reise zu machen brauche, um von einer Unendlichkeit zur anderen zu gelangen, also werden auch meine Geliebten es mit MIR nicht nötig haben, um alle endlosen Wunder bestaunen zu können, darum persönlich sich überallhin zu begeben; sondern sie werden alle MIR gleich in aller ewigen Ruhe das wahre, ewige Leben genießen, obschon sie sich dieser Ruhe nie bewusst werden, sondern dafür nur einer ewigen, allerseligsten Regsamkeit, durch welche aber eben diese eigentliche geistigepersönliche Ruhe unzerstörbar, also dauernd unterhalten wird ...«<sup>213</sup>

Alles Jenseitig-Geistige lässt sich in unseren Verstandesbegriffen nicht wirklich ausdrücken, und das Göttliche überhaupt nicht, sagt der Mystiker Carl Welkisch wieder und wieder.<sup>214</sup> Die Paradoxie ist die einzige Möglichkeit, um wenigstens eine Ahnung vom göttlichen Wesen zu vermitteln.<sup>215</sup>

---

<sup>213</sup> Lorber, Haushaltung Gottes Bd I, Kap. 184, S. 475

<sup>214</sup> Siehe Fußnote 181.

<sup>215</sup> Paulus, 1. Kor 13,12: »Denn wir sehen hier durch einen Spiegel auf Rätselhaftes, dort von Angesicht zu Angesicht ..., hier ist unser Erkennen Stück-

## 9. Ausblick: Die Ruhe in der europäischen Kunst

Das Thema der *Ruhe* hat die europäische Kunst, die jahrhundertlang eine christliche Kunst war, in einem dieser tiefen Paradoxie wahrhaft angemessenen Gegenstand beschäftigt, der »Ruhe auf der Flucht«: Der Erlöser, der sanfte König, kaum geboren, auf der Flucht vor dem das Leben bedrohenden Gewaltkönig: Die Eltern, das Kind, dazu der Esel, dies wandelnde Bild der die Mühhsal ertragenden Geduld. Kurze Rast auf der Wandschaft. Im Äußeren: Unrast. Im Inneren: Tiefer Friede.

Adam Elsheimers (1578-1610) spätes Meisterwerk aus der Alten Pinakothek in München (1609) drückt dies alles in Vollkommenheit aus. So soll dies hier den Schluss bilden, doch nicht das Ende.



---

werk, dort erkennen wir in der Fülle ...«

# Swedenborg und die ägyptischen Hieroglyphen

Horand Gutfeldt

Vorbemerkung der Schriftleitung: Horand Gutfeldt (1922-1997) wurde in Lettland geboren. In den frühen 1950er Jahren studierte er in Marburg bei Paul Tillich, Rudolf Bultmann und Ernst Benz Theologie. 1955 erwarb er an der Harvard University den »Master of Education«. In seiner Zeit in Cambridge schloss er seine Studien an der Swedenborg School of Religion ab, die seinerzeit noch direkt an das Gelände der Harvard Universität angrenzte. Später promovierte er an der Wiener Universität in Philosophie mit Ägyptologie als großem Nebenfach. Mehrere Jahre war er Professor an der Universität von Illinois in Urbana, wo er auch als Studentenpfarrer arbeitete. Später wurde er zusätzlich Gastprofessor der J. F. Kennedy Universität in Orinda, Kalifornien. Als der folgende Beitrag 1988 im Jubiläumsband »A Continuing Vision« (Die Vision geht weiter) der Swedenborg Foundation erschien, war Horand Gutfeldt einer der Pastoren der Hillside Community Church in El Cerrito, Kalifornien, sowie Präsident des Interreligiösen Arbeitskreises in Berkeley.

Von alters her ist den Ägyptern große Weisheit zugesprochen worden. Platon<sup>1</sup> stimmt in einem seiner bekannteren Dialoge der Aussage eines alten ägyptischen Priesters ausdrücklich zu, der die Griechen als »Kinder, die sich der uralten Weisheiten nicht bewusst sind« bezeichnet. Wenn man bedenkt, dass große Denker der modernen Zeit

---

<sup>1</sup> In der Abhandlung Timaeus über Kosmologie, Physik und Biologie nimmt er griechischen Stolz für bare Münze und beschreibt ein Gespräch von Solon (der als der weiseste der Athener betrachtet wurde) mit einem alten ägyptischen Priester (III.21C). Solon erklärt, dass die ältesten Ursprünge im Dunkel lägen (III.22A). Aus der deutschen Übersetzung aus der Serie Rowohlt's Klassiker der Literatur und Wissenschaft, Griechische Philosophie, Band 5 (Leck/Schleswig, Deutschland: Clausen & Bosse, 1959) S. 148

alle späteren Philosophien immer wieder nur als Fußnoten zu Platon betrachtet haben, so erscheint diese Aussage als ein nicht geringes Lob. Dass die Ägypter vor allem eine bemerkenswerte Weisheit hatten, tritt allerdings durch das beim Bau der Pyramiden erreichte technische Niveau oft in den Hintergrund. Die Große Pyramide von Khufu, die auf einer Fläche von fast 70.000 qm steht, wird in der »Encyclopaedia Britannica« als ein »Meisterwerk handwerklicher Fertigkeit und Ingenieurskunst«<sup>2</sup> bezeichnet. Sie ist selbst heute noch das größte jemals errichtete einzelne Gebäude und besteht aus mehr als zwei Millionen Steinblöcken, die durchschnittlich zweieinhalb und maximal 16 Tonnen wiegen. Sie sind mit derartiger Präzision behauen worden, dass es selbst heute, nach tausenden von Jahren nicht möglich ist, die Klinge eines Messers zwischen zwei Steinblöcke zu bringen.

Über tausende von Jahren hatten die berühmten Hieroglyphen, die Schriftzeichen jener alten Zeit, nicht entziffert werden können, und als im Jahre 1821 der Schlüssel zu ihrem Verständnis von dem französischen Gelehrten Champollion<sup>3</sup> endlich gefunden wurde, knüpften sich daran große Erwartungen. Mit Eifer begannen die Forscher nun jedes Teil der noch existierenden ägyptischen Schriften zu sammeln, zu deuten und zu übersetzen. Das trockene Klima des Landes hatte viele der uralten Dokumente erhalten, und außer-

---

<sup>2</sup> »Encyklopadia Britannica« (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1968), Band 18, S. 895. Es wird hier erwähnt, dass die St. Peters-Kirche in Rom, die Kathedralen von Florenz und Mailand, die Westminster Abbey und die St. Pauls-Kathedrale alle innerhalb dieses Bereichs der Pyramide gruppiert werden könnten. Ein System von Belüftungskanälen erhalte im Innern eine beständige Zirkulation frischer Luft.

<sup>3</sup> Jean François Champollion setzte, nachdem er verwandte Sprachen und den Rosetta-Stein mit hieroglyphischen, demotischen und griechischen Inschriften (heute im Britischen Museum) sorgfältig studiert hatte, die Zeichen zusammen und erreichte den entscheidenden Durchbruch, als er die Funktion bestimmter Zeichen in der hieroglyphischen Schrift erkannte. Seine Entdeckung ermöglichte das phonetische Lesen der ägyptischen Schrift.

dem hatten die Ägypter viele kolossale Bauwerke mit Zeile für Zeile wundervoll in Stein gemeißelten Inschriften versehen. Die Forscher sammelten und katalogisierten auch die umfangreichen Inschriften in den Pyramiden, beginnend mit dem letzten König der fünften Dynastie, Unas (ca. 2340 v. Chr.), die als älteste religiöse Inschriften anzusehen sind.<sup>4</sup> Später wurden die »Sargtexte« erarbeitet<sup>5</sup> und auch das ägyptische Totenbuch. Diese Texte bestehen im Wesentlichen aus Anrufungen der Gottheiten, Fragmenten von Mythen und schmeichelnden Worten für die Begrabenen.

Als die verschiedenen Texte aber schließlich zusammengebracht wurden, gab es eine große Enttäuschung. Die meisten der Inschriften erschienen trivial und zeugten nach moderner Auffassung von Aberglauben. Wo war die große Weisheit? Waren all die Traditionen nicht mehr als Produkte einer im Wesentlichen primitiven Kultur, die man später romantisiert hatte?

Die Auffassung, dass es doch ein Geheimnis um die Hieroglyphen gebe, blieb aber lebendig. Sogar auf der amerikanischen Dollarnote ist eine Pyramide mit einem Auge auf ihrer Spitze zu sehen. Zwar haben Forscher immer wieder behauptet, sensationelle Einsichten und Erklärungen gefunden zu haben, aber in den meisten Fällen ist keine grundlegende und konsistente Erklärung zu den vorhandenen Texten geliefert worden, die wirklich überzeugt hätte. Aus diesem Grunde haben ernsthafte Forscher fast ohne Aus-

---

<sup>4</sup> Unter den führenden Schülern bestätigen Karl Sethe und James Breasted, dass es sich hier um Traditionen aus prähistorischer Zeit handelt, während andere (Kees, Scharff) glauben, dass sie jüngeren Ursprungs seien. S. Mercer: »Literary Criticism of the Pyramid Texts« [Literarische Kritik der Pyramidentexte] (London 1956), S. 42.

<sup>5</sup> Bei den »Sarkophag-Texten« handelt es sich um einen spezifischen Zweig der ägyptischen Literatur, der eine ganze Phase eines literarischen Erbes darstellt. Siehe A. de Buck: »The Egyptian Coffin Texts« [Die ägyptischen Sarkophagtexte], 3. Bände. (Chicago: Universität Chicago, Publikationen des Instituts für Orientalistik, 1935-47).

nahme die meisten der zahlreichen Mutmaßungen über die »Geheimnisse der großen Pyramiden«<sup>6</sup> verworfen.

## Eine neue Forschungsrichtung

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts machte der französische Ägyptologe Etienne Drioton im Pariser Louvre, der eine der weltweit herausragendsten Ausstellungen ägyptischer Kunstwerke besitzt<sup>7</sup>, eine außergewöhnliche Entdeckung. Drioton fand heraus, dass eine Stele, ein Grabstein aus der alten ägyptischen Zeit auf zwei ganz und gar unterschiedlichen Arten gelesen werden kann. Die eine Art der Entzifferung der Stele erbrachte eine Beschreibung des in jener Zeit gepflegten Bestattungskults, die andere dagegen die Lebensgeschichte des Verstorbenen.<sup>8</sup>

Diese überraschende Entdeckung führte ihn dazu, diverse ägyptische Inschriften und Dokumente auf solche doppelten Bedeutungen hin zu untersuchen. Den ägyptischen Hieroglyphen sind häufig einige Buchstabenwerte beigegeben, wodurch sie auch phonetisch gelesen werden können. Das so genannte phonetische Komplement ist ihr oft auch zur größeren Klarheit hinzugefügt worden. So vermittelten diese

---

<sup>6</sup> Peter Tompkins: »Secrets of the Great Pyramid« [Geheimnisse der großen Pyramiden] (New York: Harper & Row, 1971). Mit offenem aber kritischem Geist, hat man zuzugeben, dass der weitaus grösste Teil der Vermutungen phantastisch ist und der Widerlegung nicht Stand hält, auch wenn einige Aussagen eine gründlichere Untersuchung verdienen.

<sup>7</sup> Siehe »The Louvre, Paris«, 12. Auflage, in der Serie »Great Museums of the World« [Grosse Museen der Welt] (New York: Newsweek, 1980) Seiten 18-33, »Egypt.«

<sup>8</sup> Etienne Drioton: »Essais sur la cryptographie de la fin de la XVII<sup>e</sup> dynastie« [Essais über die Kryptografie am Ende der XVII. Dynastie], in »Revue de l'Égyptologie 1, Nr. 1 und 2 (Paris: Librairie E. Leroux, 1933): »Égypte a possédée ... une tradition cryptographique.« [Ägypten besass ... eine kryptografische Tradition.] In einer Anzahl anderer Publikationen statuierte Drioton diese Erkenntnisse, die von andern Schülern, darunter Alexandre Piankoff in »Le Livre du jour et de la nuit« [Das Buch von Tag und Nacht] (Kairo: Französisches Institut für Archäologie, 1942), bekräftigt wurde.

Schriftzeichen dem allgemeinen Leser offenbar das eine, dem eingeweihten Leser dagegen etwas ganz anderes, das in den Symbolen verborgen war. Andere Forscher folgten den Ideen Driotons und machten ähnliche Entdeckungen. Es entstand aus diesen Bemühungen die internationale Wissenschaft der ägyptischen Kryptologie. Einige Inschriften zeigten sogar oben einen in Hieroglyphen kodierten Text und darunter die entschlüsselte Bedeutung.<sup>9</sup> So wurde man sich dieser neuen Bedeutungsebene bewusst.

In Verbindung mit unterschiedlichen Ebenen und Schattierungen verborgener Bedeutungen aller alten Schriften ist es wichtig festzuhalten, dass diverse Formen allegorischer und symbolischer Andeutungen benutzt wurden, um schwierigere oder metaphysische Wahrheiten zu vermitteln. »Allegorische Bedeutungsebenen wurden in umfangreicher Weise auch in buddhistischen und hinduistischen Schriften sowie in den alten persischen und arabischen Heldenlegenden verwendet.«<sup>10</sup> Es muss hinzugefügt werden, dass diese zusätzlichen Bedeutungsaspekte in manchen Fällen sehr leicht erkennbar sind, in anderen Fällen aber verborgen bleiben und nur Eingeweihten verständlich sind.

Dies bringt uns nun zu den Feststellungen Emanuel Swedenborgs. In seiner Behandlung biblischer Texte stellt er einige spezielle und weitreichende Behauptungen über die inneren Bedeutungsebenen auf. Er hat überzeugende Nachweise darüber geführt, dass verschiedene Bücher des Alten

---

<sup>9</sup> Professor Erich Winter (von Wien und Mainz) »Die Rolle der Kryptographie in der Altägyptischen Hieroglyphenschrift«, in der Serie der Hefte »Symposien über alte Sprachen und Schriftsysteme«, herausgegeben von Neudorf, Band 8, Mai 1966 (Graz, Österreich: akademische Druck- und Verlagsanstalt), Seiten 7-10. Winter dokumentiert insbesondere versteckte theologische Implikationen, Seite 9. Er beschreibt auch Parallelen zwischen Bestattungsriten und der Biografie des Verstorbenen.

<sup>10</sup> »Encyclopaedia Britannica«, Band 1, Seite 641. Hier werden ebenfalls Allegorien in den christlichen Schriften erwähnt, die mit einigen übereinstimmen, die auf verschiedenen Bedeutungsebenen auftreten.

wie des Neuen Testaments über den Buchstabensinn hinaus verschiedene Ebenen von bis dahin unbekanntem aber dennoch völlig einsichtigen Botschaften von geistiger Bedeutung enthalten. In seinem krönenden Werk »Wahre christliche Religion« stellt er dazu fest: »In dem Wort liegt ein spiritueller Sinn, der bisher völlig unbekannt war« (WCR 139; bezüglich einer Erörterung der Swedenborgschen Interpretation der Heiligen Schrift siehe auch Dorothea Harveys Arbeit über »Swedenborg and the Bible«).

Swedenborg erklärt, dass es einst eine sehr alte Zivilisation auf dieser Erde gegeben habe, die ein natürliches und intuitives Verständnis der spirituellen und inneren Entsprechungen der materiellen Welt hatte. Ihre Kommunikation konnte mehrere Bedeutungen problemlos vermitteln, was dem Wesen ihres Verständnisses von Realität entsprach. Er trifft die aufregende Feststellung, dass die alten ägyptischen Hieroglyphen die Überreste dieser alten Kultur darstellen, und dass die in den Hieroglyphen wiedergegebenen Symbole nur über ein Verständnis ihrer Bedeutung in den Entsprechungen erforscht werden können. Swedenborg bezieht sich oft auf Ägypten und betitelte sogar ein Manuskript, das bis 1984 nicht veröffentlicht worden war, mit »Hieroglyphischer Schlüssel«. Es enthält zwar nicht das vom Titel her zu erwartende Material, erläutert aber, dass die Hieroglyphen tatsächlich in einer ähnlichen Weise gedeutet werden können, wie er sie bei der Erklärung der Heiligen Schriften angewendet hat.

In der Geschichte des Christentums hat es andere Schriftsteller gegeben, die behauptet haben, eine mystische Interpretation der jüdisch-christlichen heiligen Schriften liefern zu können. Der berühmteste unter ihnen war interessanterweise ein Ägypter, nämlich der im 3. Jahrhundert lebende frühe Kirchenvater der griechischen Kirche, Origenes. Origenes Adamantius (ca. 185-254) schlug das sehr bekannte

dreistufige System der Deutung der Heiligen Schriften vor, das zweifellos eine zeitlang akzeptiert wurde, inzwischen allerdings nicht mehr beachtet wird. Er schrieb: »Der Göttliche Geist hat nicht wenige Dinge bewusst durcheinander gebracht, wodurch die historische Ordnung der Erzählung gebrochen und gestört wird, und zwar geschieht dies in der Absicht, die Aufmerksamkeit des Lesers anzuregen und ihn, aufgrund der Unmöglichkeit, den Buchstabensinn zu verstehen, zu einer Untersuchung des inneren Sinns zu veranlassen.«<sup>11</sup>

Allerdings muss darauf hingewiesen werden, dass Swedenborgs Methode, die inneren Bedeutungsebenen zu enthüllen, in starkem Gegensatz zu Origenes' allegorischer Methode oder anderen mystischen Interpretationen steht. Seine Lehre der Entsprechungen ist ganz und gar einzig in der Geschichte der Schriftinterpretation. Zusammenfassend kann man feststellen, dass Swedenborg bei der Behandlung der Schriften durch seine in der wissenschaftlichen Arbeit eingeübten Fähigkeiten imstande war, tausende von Seiten konsistenter Darstellungen der inneren Bedeutungsebenen aufzuzeigen, indem er die Methode der Entsprechungen auf die Interpretation der Symbole in den Heiligen Schriften anwandte. Diese Fähigkeit war ihm, wie er ausführte, durch eine besondere innere Erleuchtung gegeben worden. Ein Fels bedeutet an der einen Stelle der Schriften nichts anderes als an einer anderen Stelle. Die Person des Isaak bedeutet nicht in einem Kontext das eine und etwas anderes in einem anderen. Um den Lesern zu demonstrieren, dass er nicht etwa nur ein neues kluges (theoretisches) Deutungsschema entwickelt hat, erläutert Swedenborg die inneren Bedeutungen in ihrer praktischen Anwendung auf die ersten beiden Bücher der Bibel, und zwar Vers für Vers.

---

<sup>11</sup> Origenes: »On First Principles« [Über die grundlegenden Prinzipien] (New York: Harper Tochtbooks, 1966), Seite 287.

Von einem studienorientierten, wissenschaftlichen Aspekt ist die Betrachtung der verschiedenen Bedeutungsebenen der alten Schriften eine furchtbar schwere Aufgabe. Eine über jeden Zweifel erhabene Deutung einzelner Schattierungen aufzuzeigen, ist extrem schwierig, wenn nicht sogar unmöglich, und das ist der Grund dafür, dass so viele davor zurückschrecken, sich Swedenborgs Forschungen zu widmen. Besonders in den angelsächsischen Ländern, wo linguistische Forschungen und streng wissenschaftliches Arbeiten im Vordergrund stehen, bleibt dort kaum Raum für andere Deutungsmöglichkeiten. Im kontinentalen Europa dagegen erklären sogar vorsichtige und außerordentlich gründliche Forscher wie Helmut Brunner (in seinem Werk »Übersicht zur Geschichte der Ägyptologie-Literatur«), dass es starke Anzeichen dafür gibt, dass vielen Texten eine zweite oder andere Bedeutung unterliegt.<sup>12</sup>

Nun werden in der altägyptischen Art, etwas schriftlich auszudrücken, verschiedene Formen und Symbole verwendet, und das »Alphabet« ist weder ein reines Bildersystem (wie viele glaubten), noch ist es eine Sammlung von festen Zeichen und phonetischen Symbolen wie in modernen Sprachen. Deshalb eröffnen Kombinationen der verschiedenen Darstellungsformen auch Raum für vielfältige Interpretationen.

Wahrscheinlich hatte es religiöse Gründe, dass dieses reichlich komplizierte Schema über tausende von Jahren aufrechterhalten worden ist, obwohl seine Deutung eine Reihe von Änderungen durchlaufen zu haben scheint. Das Vor-

---

<sup>12</sup> Professor Dr. Helmut Brunner: »Grundzüge einer Geschichte der Altägyptischen Literatur« (Darmstadt, Deutschland: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966), Seite 18 »Man hat in den Lehren von Ptahotep ... überzeugend bewiesen, dass dem klaren und einfachen Obersinn eine tiefere und versteckte Bedeutung unterliegt, die hervortritt, wenn die Wörter unterschiedlich gehört werden. ... Bezug nehmend auf die Beurteilung des Todes ... gibt es eine rächende Gerechtigkeit in der Welt.«

dringen der griechischen Kultur beschleunigte aber schließlich die Aufgabe der Hieroglyphen, wenngleich sie teilweise in die koptische Schrift übernommen wurden. Später sind die Hieroglyphen einfach vergessen worden und mussten auf ihre Wiederentdeckung durch spätere Forscher warten.

## Die Forschungsergebnisse der Wiener Schule

Viel Forschung ist in Kontinentaleuropa unternommen worden, um die ganze Fülle der Bedeutung der Hieroglyphenschriften zu enthüllen, aber diese Bemühungen sind in Amerika nicht wahrgenommen worden. Viele der wichtigen Erkenntnisse stammen aus dem Zeitraum kurz vor, im und nach dem zweiten Weltkrieg, und zwar sind diese neuen – sehr weitgehend mit Swedenborgs Auffassung übereinstimmenden – Entdeckungen drei Forschern der Wiener Universität zu verdanken, und zwar H. Junker, W. Czermak und Gertrud Thausing, die nacheinander Direktoren des Instituts für Ägyptologie waren.

Die gegenwärtige Direktorin des Instituts, Thausing<sup>13</sup>, weist darauf hin, dass bis zu sieben Bedeutungsebenen und Begriffsinhalte zu unterscheiden sind. Sie können aus dem Zusammenhang, aus relevanten Behauptungen und gewissen Schlüsseln identifiziert werden. Dies wird in der deutschen Sprache als »gestaffelter Sinn« bezeichnet. Der im 16. Jahrhundert lebende Horapollo, eine in ihren Aussagen zwar oft anfechtbare Autorität, hatte in seiner Arbeit »Hierogly-

---

<sup>13</sup> Professor Gertrud Thausing ist in Amerika fast völlig unbekannt. Ein sehr umfassendes Werk von ihr ist »Sein und Werden: Versuch einer Ganzheitschau der Religion des Pharaonenreichs«, in der Serie Acta Ethnologica et Linguistica, Hrsg. und Publ. Engelbert Stiegelmayr, Übers. Horand Gutfeldt (Wien: 1971). Ein Teil der wesentlichen Forschung auf diesem Gebiet wurde durch den früheren Direktor des Wiener Instituts geleistet, Wilhelm Czermak »Zur Gliederung des 1. Kapitels des Ägyptischen Totenbuches«, in Zeitschrift für die Ägyptische Sprache und Altertumskunde, Hrsg. Walter Wolf (Leipzig: J. C. Heinrichs Verlag, 1940), Band 76, Seiten 9 – 23.

phica« aber bereits vier Bedeutungsebenen beschrieben, und zwar den Buchstabensinn, den bildhaften Sinn, den allegorischen und den analogen Sinn.<sup>14</sup> Swedenborg erwähnt drei Sinnebenen und manchmal auch vier, wobei er sich häufig zur Unterstützung seiner Auffassung auf das Alte Testament bezieht.

Wir wollen nun etwas genauer auf die Interpretationsebenen schauen, die wir in den Arbeiten der Wiener Forscher antreffen. Die erste Ebene ist die sofort erkennbare Buchstabenebene, eine zweite bezieht sich auf die Geschichte, enthält also historische Bezüge, eine dritte bezieht sich auf die traditionelle »Reise des Verstorbenen«, die ihn durch verschiedene Stufen der Bestattung führt, die ihrerseits wieder voll von symbolischen Andeutungen und Riten sind. Auf diesen Weg bezieht man sich häufig mit der Redewendung »von Buto nach Hermopolis«, das sind die beiden Städte, die die Hauptrolle in den Bestattungszeremonien spielten.

Eine vierte Ebene bezieht sich auf Riten, die bei Krönungen, Einweihungen und beim Sed-Fest verwendet wurden. Sie stehen in Verbindung mit vorherigen symbolischen Mustern und haben ihren Ursprung in alten spirituellen Bedeutungen. Sie symbolisieren den Übergang zu einer neuen Ebene des Lebens wie auch das Ende einer früheren Phase. In der fünften Ebene tritt dies noch stärker hervor, denn diese Ebene bezieht sich auf die spirituelle Entwicklung der Seele. Dieser Prozess, wie er von den Ägyptern beschrieben wird, scheint ziemlich starke Parallelen zu ganz anderen spirituellen Traditionen zu zeigen, wie zum Beispiel der mittelalterlichen Tradition, die unter dem Namen »Via Mystica« (mystischer Weg)<sup>15</sup> bekannt geworden ist sowie zu dem Yo-

---

<sup>14</sup> Horapollo: »Hieroglyphica« (Die Hieroglyphen von Horapollo), Übers. George Boas (New York: Pantheon Books, 1950).

<sup>15</sup> Die mittelalterliche mystische Tradition ist durch gnostische und neapolitanische Quellen beeinflusst, die insbesondere von (Pseudonym) Dionysius

ga-Pfad im Hinduismus. Ein Charakteristikum dieser Prozesse ist ein jeweils dreistufiger Weg: Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung – mit dem Göttlichen. Swedenborg geht auch von einem dreistufigen Prozess der spirituellen Erneuerung aus, und zwar unterscheidet er Buße, Umbildung und Wiedergeburt, die er in vielen Abschnitten der hebräischen Schriften symbolisch dargestellt findet.

Die sechste Ebene bezieht sich auf den Weg der Seele in der jenseitigen Welt, wie er im einzelnen beschrieben ist im »Buch der Tore« und im »Am-Duat«, den beiden wichtigsten ägyptischen Schriften, die die jeweiligen Zeremonien beschreiben. Die siebte Ebene hat einen kosmogonischen Rahmen und beschreibt den Ursprung der Welt in den Begriffen eines Weges vom »Chaos« zum »Kosmos«, zur Ordnung.

Insoweit haben die Wiener Gelehrten verschiedene Ebenen oder Grade von Bedeutungen ausgemacht, die sich in den Texten, wie wir sie heute noch haben, gegenseitig durchdringen. Sie erklären darüber hinaus, dass zwar manchmal die eine und manchmal eine andere im Vordergrund steht, die Ebenen aber dennoch zusammen genommen eine Ganzheit bilden, die nicht aufgelöst werden kann. Deshalb ist das entdeckte Bedeutungsmuster etwas ganz anderes als reine Allegorie oder nur ein kodierter Text, dessen oberflächliche Bedeutung aufgegeben werden kann, wenn die innere Bedeutung herausgearbeitet ist. Darüber hinaus kann festgestellt werden, dass die Bedeutungsebenen in der Art der gestaffelten Bedeutungen ihre eigene Integrität haben. Sie weisen sehr viele Parallelen auf, und zwar einerseits

---

Areopagita, der »eine entscheidende Bedeutung für die Theologie und Spiritualität der östlichen Orthodoxie und des westlichen Katholizismus erlangte« (Encyclopaedia Britannica, Band 7, Seite 464), repräsentiert wurden. Unter anderem wird der Aufstieg der Seele vor das unmittelbare Antlitz Gottes in Ekstase beschrieben, wobei die Sinnensempfindungen als Konsequenz einer negativen Theologie abgestreift werden.

zu den folgerichtigen Behauptungen Swedenborgs über die Dokumente, die die Basis des Judentums und des Christentums sind und andererseits zu seinen verschiedenen Erklärungen über die ägyptischen Hieroglyphen selbst.

Obwohl die Wiener Schule der ägyptologischen Forschung eine anerkannte akademische Tradition hat, werden ihre Auffassungen nur von einer kleinen Minderheit der Experten akzeptiert. Die Mehrheit der Ägyptologen, besonders die mit linguistischem Hintergrund, weisen dagegen alle Behauptungen über mehrere Bedeutungsebenen zurück und halten sie für Phantasieprodukte. Sie machen sich auch lustig über Plutarchs entsprechende Auffassung, die er in seinem Buch »Isis und Osiris« so geäußert hat: »Wenn irgend jemand annehmen sollte, ... dass alle diese Dinge (die Mythen) tatsächlich so stattgefunden hätten, müsste man ausspucken und sich den Mund spülen ... denn diese Auffassung ist gottlos und grob ... Diese Legenden enthalten vielmehr ein Lehrstück über Drangsal und Leiden«. <sup>16</sup>

Könnte es nicht vielleicht sein, dass die inneren Bedeutungsebenen, auf die sich Swedenborg bezieht, tiefer verborgen sind als irgendjemand bisher angenommen hat? Mit Sicherheit gab es hierüber schon früher eine Reihe von divergierenden Vorstellungen, wie man der wieder entdeckten gnostischen Bibliothek in Ägypten entnehmen kann. <sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Plutarch »Über Isis und Osiris«, deutsche Übersetzung von Th. Hopfner, mit Kommentar (Prag: Orientalisches Institut, 1940), Band 1, Seite 20. Siehe auch seine Verkündung an Osiris, Kapitel 45. Es gibt Beweise, dass Plutarch Informationen aus erster Hand über die ägyptischen Mysterien erhielt und in der Lage war, etwas von diesem Wissen zu beschreiben. Er erklärt sämtliche Gottheiten des ägyptischen Pantheons als abstrakte Prinzipien und Energien. Plutarch beeinflusste Shakespeare und ist in einer Reihe von englischen Übersetzungen verfügbar (G. Lindskog und K. Ziegler, Hrsg., sowie B. Perrin in der Lieb-Serie, 1914-39). In der heutigen Zeit ist er weniger bekannt.

<sup>17</sup> James Robin, Hrsg.: »The Nag Hammadi Library« [Die Nag-Hammadi-Bibliothek] (New York: Harper & Row, 1981). Hier sind eine Anzahl ver-

Swedenborg hält dazu fest: »Der innere Sinn ... ist wirklichstes Leben ... und ist aus dem Buchstabensinn niemals zu entnehmen« (HG 64). Manfred Lurker gibt den Hinweis: »Die gesamte Symbolsprache ist aufgebaut auf einer anzunehmenden Entsprechung der Dinge, einer intuitiv wahrgenommenen ... Verbindung zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos, die im letzten Grunde ein Faktum ist«.<sup>18</sup>

Dem könnte man hinzufügen, dass Swedenborgs System und Prinzip der Entsprechungen von ihm als ein universelles Gesetz der Realität und aller Verursachung ausgewiesen wird, das in vieler Hinsicht über Lurkers »Mikrokosmos und Makrokosmos« hinausgeht und Archetypen einschließt, die in aller menschlichen Sprachen Ausdruck finden. Beispielsweise beruhen alle Facetten des menschlichen Ausdruckes auf einer Entsprechung in unserem Bewusstsein, das sich in vielen Ebenen zeigt: im Körper, in der Art des Denkens, in der Sprache und in unseren Handlungen. Jedes Wort bringt Gefühle und Vorstellungen des Sprechers oder Schreibers zum Ausdruck, die auf viele Weisen kodiert werden können. In der Wahl der Worte, dem Ton der Stimme, dem Stil, der Syntax, in allen sind subtile Signale kodiert, die spezielle Aspekte des Gefühls und der Bedeutung kommunizieren und die der Empfänger intuitiv und ohne nachzudenken versteht.

Im Falle des alten Ägyptens glauben wir berechtigt zu sein, aus dem vorhandenen schriftlichen Material auf die Gedanken und Haltungen der Menschen zu schließen, die diese Hieroglyphen schrieben. Wir dürfen auch davon ausgehen, dass der Schreiber von den magischen Kräften des Geschriebenen ausging. Der Ausdruck »Hieroglyphe« heißt

---

schiedener Gospels und Schöpfungsgeschichten aufgezeichnet.

<sup>18</sup> Manfred Lurker, *Symbole der Alten Ägypter* (Weilheim, Oberbayer: O.W. Barth Verlag, 1964), Seite 9. Lurker ist mit einer Gruppe von Schülern Mitherausgeber einer umfassenden Symbolkunde-Bibliographie (Bibliographie zur Symbolkunde, Baden-Baden).

für sich übrigens schon »heiliges Meißeln«. Allerdings kann das, was heute entdeckt und rekonstruiert werden kann, nur einen Teil der ursprünglichen Bedeutungsinhalte und Ausdrucksmöglichkeiten erfassen, aber schon diese Fragmente sind faszinierend und überraschend. Viele unerwartete Entdeckungen sind schon gemacht worden und werden gemacht, und zwar insbesondere von solchen Forschern, die an die alten Texte direkt und unvoreingenommen herangehen. Wir wollen nachfolgend einige Aspekte der Hieroglyphen etwas detaillierter betrachten.

## Die Seele und das Leben nach dem Tode im alten Ägypten

Vorstellungen über die Seele und ihr Geschick sind im modernen Christentum weitgehend übersehen oder zumindest nur in einer simplifizierenden Weise behandelt worden, während in Ägypten die gesamte Zivilisation einen großen Bereich metaphysischer Glaubenssätze über die Seele und ihr Fortleben nach dem Tode als einen wesentlichen und zentralen Faktor des Lebens akzeptiert zu haben scheint.

In Ägypten sind Beschreibungen der »anderen Welt« an herausragenden Stellen gefunden worden zum Beispiel auch auf den Särgen einer Reihe von Königen. Diese Beschreibungen erlauben eine erheblich detailliertere Betrachtung als in anderen Kulturen und Zivilisationen. Das stellt der Ägyptologe E. A. Wallis Budge in seinem Werk »Der Himmel und die Hölle Ägyptens«<sup>19</sup> fest, in dem er auch auf einige ins Auge springende Ähnlichkeiten zu Swedenborgs eigenem

---

<sup>19</sup> Ein Nachdruck ist als Paperback erschienen (La Salle, III: Oben Court Publishing, 1974). Die Analyse auf den Seiten 87-88, wonach kein Wort in unserer Sprache dem zentralen Konzept der »Anderen Welt«, auf Ägyptisch »Duat« (Budge transliteriert es »Tuat«) gerecht wird. Obwohl Budes Forschungsarbeit tadellos ist und umfangreiche Belege zitiert werden, besteht immer das Problem der Vermeidung aktueller theologischer Konzepte bei der Interpretation alter Texte.

Werk »Himmel und Hölle« hinweist. Budge untersuchte zwei der zentralen Dokumente, und zwar die so genannte »Am-Duat« und »Das Buch der Tore«. Er bemühte sich um etwas, das im Altertum nicht versucht worden war, nämlich eine Synopse, eine Übereinstimmung zwischen diesen beiden ähnlichen Texten herzustellen.

Budge fasst eine ganze Reihe von dort gefundenen Charakteristiken des Lebens nach dem Tode in folgenden Worten zusammen:

»In dem Aufenthaltsort der Seligen kann sich die Seele des Verstorbenen frei hinbewegen, wohin sie will, von einem Ort zum anderen reisen, Freunde besuchen, essen und trinken, die Gesellschaft von Frauen genießen und sich auch des Familienlebens erfreuen, nun aber in einer im Vergleich zu dem, was man tatsächlich erlebt hat, gleichsam verherrlichten Form. (Diese andere Welt ist im wesentlichen) in zwölf Teile geteilt, von denen einige ... ›Feld‹ ... und andere ›Stadt‹ etc. genannt werden.«<sup>20</sup>

Ein ähnliches Bild wurde von Prof. Erich Hornung von der Universität Basel im Jahre 1978 in einer breit publizierten Vorlesung an der University of California in Berkeley gezeichnet.<sup>21</sup>

Hier sind beachtliche Parallelen zu Swedenborgs grundlegender Aufteilung der beiden Reiche und der drei Grade in jedem von ihnen zu entdecken sowie auch zu Swedenborgs ständiger Feststellung, dass »die Menschen nach dem Tode so sind, wie ihr Leben in der Welt gewesen ist« (HH 20-40, 470). Swedenborgs Beschreibungen sind durchgängig erheb-

---

<sup>20</sup> Ebenda, Seite 74.

<sup>21</sup> In der jährlich gestifteten Foerster-Vorlesung über die Unsterblichkeit der Seele; »Ancient Egyptian Ideas on the Reunion of Soul and Body« [Altägyptische Vorstellungen über die Vereinigung von Seele und Körper], Berkeley, Kalifornien, Universität von Kalifornien, 27. Februar 1978. Die Vorlesung legte die Vorstellungen im alten Ägypten in einem umfassenden Überblick dar.

lich konsequenter begründet und geordnet. Das ägyptische Buch besteht aus maßgeblichen Erklärungen, die für die Ewigkeit gesprochen zu sein scheinen, aber es sind offenkundig Ableitungen von visionären Erfahrungen der Priester, die in einer äußerst buchstäblichen Weisen erklärt worden sind. Zum Beispiel wird beschrieben, wie die Barke des Sonnengottes durch die jenseitige Welt fährt und dabei verschiedene Bereiche erleuchtet. Während dies dem Bild Swedenborgs von den Erscheinungen des Herrn als Sonne in der anderen Wirklichkeit ähnelt, wird doch deutlich, dass es in Swedenborgs Darstellung viel mehr Raum für metaphorische Deutungen gibt. Eine andere starke Parallele zu den Visionen Swedenborgs ist die monotheistische Reformbewegung des Pharaos Echnaton. In der Hymne dieses Königs, die in mancher Hinsicht dem Psalm 104 ähnelt, wird deutlich, dass hier mit der Sonne eine geistige wie auch eine materielle Idee verbunden ist. Die Sonne steht im Mittelpunkt und stellt die eine einheitliche Quelle des göttlichen Seins dar, genau so, wie es auch Swedenborg beschreibt.<sup>22</sup>

In der ägyptischen Tradition werden häufig sehr gegenständliche Bilder eingeführt. Budge hat deshalb versucht, alles auf die räumliche Vorstellung zurückzuführen, was schließlich auf eine Reihe von Widersprüchen führte und das Vorhandensein von paradoxem Aberglauben aufzeigte. Abergläubische Ansichten scheinen auch schon in einem frühen Stadium der ägyptischen Zivilisation eingeflossen zu sein, und in späterer Zeit finden sich in den Gräbern Sklavenfiguren aus Terrakotta, so genannte »ushebti«. Die Bezeichnung ist abgeleitet von »dem, der die Antworten gibt«, denn die Figuren waren in magischer Weise dazu gedacht,

---

<sup>22</sup> Siehe Eleonore Bille-De Mot: »The Age of Akhenaten« [Das Zeitalter von Akhenaten] (New York: MacGraw-Hill, 1966). Die Amarna-Epoche wird gut beschrieben. Später unter Tut-ench-Amun kehrte das Land wieder zum Polytheismus zurück.

anstelle der Seele zu antworten, wenn im jenseitigen Leben eine Art Aufruf zu einer Arbeit erfolgte. Arbeitsleistungen für Projekte des Staates und des Königs waren in einer noch wenig an das Geld gewöhnten Gesellschaft ein selbstverständlicher Teil des ägyptischen Lebens, also eine Art Eigenleistung anstelle von Steuerzahlungen. Wiederum ist es möglich, dass Gedanken über das Leben nach dem Tode ursprünglich mit magischen Vorstellungen sowie dem Wunsch nach größerem Einfluss auf das eigene Schicksal verbunden wurden. Budge dokumentiert die Entwicklung dieser Glaubensrichtungen in seinem Buch »Ägyptische Magie«<sup>23</sup>.

Ein gutes Beispiel für das Vermischen materieller und immaterieller Vorstellungen von der Seele sind die Hieroglyphen selbst. Es erscheinen zwei unterschiedliche Bezeichnungen für die Seele, »ka« und »ba«. Wo sie als eigenständige Bezeichnungen und Symbole auftreten, scheint jedes auch mit einem eigenen Bedeutungsinhalt versehen zu sein. Gleichzeitig bezeichnet jede jedoch auch etwas von den wesentlichen Merkmalen der Person, deren Seele einer Fürsorge bedarf. Das »ba« ist in einer Hieroglyphe vorhanden, die einen Vogel mit Menschenkopf zeigt.<sup>24</sup> Vor ihm steht oft eine Schale mit Weihrauch, aus der Rauch oder eine Flamme, Zeichen der heiligen Verbindung, aufsteigt. Aber es

---

<sup>23</sup> E.A. Wallis Budge: »Egyptian Magic« [Ägyptische Magie] (London: Kegan Paul, 1901; Nachdruck New York: Dover Publications, 1971, und Secaucus, N.J.: Citadel Press, 1978). In der Ausgabe von Dover befindet sich die Erklärung in Kapitel 2, »Magical Figures« [Magische Symbole], Seiten 65-73. In der Geschichte des »Eloquent Peasant« [Beredten Kleinbauers] gibt es auch eine Episode, wo eine magische Kraft zur Erfüllung einer unrechten Sehnsucht gewünscht wird, was in die Nähe schwarzer Magie kommt.

<sup>24</sup> Sir Alan Gardiner: »Egyptian Grammar« [Ägyptische Grammatik], 3. Auflage (London: Oxford University Press, 1964) – das führende Werk zu diesem Thema – Seite 473, Zeichen G53 (Vogel mit Menschkopf), das auf R7 (Flamme) folgt. Dies war die Art, wie in der achtzehnten Dynastie die Bedeutung von »Seele« wiedergegeben wurde. (Die Anwendung der Hieroglyphen hat sich im Laufe der ägyptischen Geschichte verändert.)

kann auch die Zeichnung eines menschlichen Herzens erscheinen, das als Gefäß dargestellt wird. Das Feuer weist gewöhnlich auf das Leben hin, und so heißt es auf einem Sargtext: »Mein ›ba‹ verbrennt nicht mit dem Körper«. Vögel weisen in den hieroglyphischen Systemen auf spirituelle Qualitäten hin; eine besondere Vogelart, der Ibis, bedeutet »Geist« oder »geistähnliche Natur«.<sup>25</sup> Die Bedeutung kann auch ausgedehnt werden, um gewisse spirituelle Energien oder Kräfte zu beschreiben, die an Swedenborgs Entsprechung vom Herzen als der dominierenden Liebe einer Person erinnern. Von einem anderen Blickwinkel aus ist das Herz das Symbol einer Verbindung und eines Empfängers höherer Energie aus dem Göttlichen<sup>26</sup>. Das andere Symbol für die Seele, das »ka« stellt die Individualität und die gedanklichen Fähigkeiten der Person in den Vordergrund. Das Symbol für das »ka« sind zwei ausgestreckte Arme, was eine bekannte Anbetungshaltung darstellt.<sup>27</sup>

Manche Forscher haben aus diesen beiden Begriffen für die Seele gefolgert, die Ägypter hätten an zwei unterschiedliche Seelen, jede von ihnen mit eigenen Qualitäten ausgestattet, geglaubt. Wie die beiden als Einheit betrachtet werden können, wird auch in mancher Hinsicht zu einem Problem, obwohl wir unterschiedliche Teile unseres Selbst erkennen und als miteinander »im Dialog stehend« ansehen können. Die Frage einer aus Unterschiedlichem gebildeten

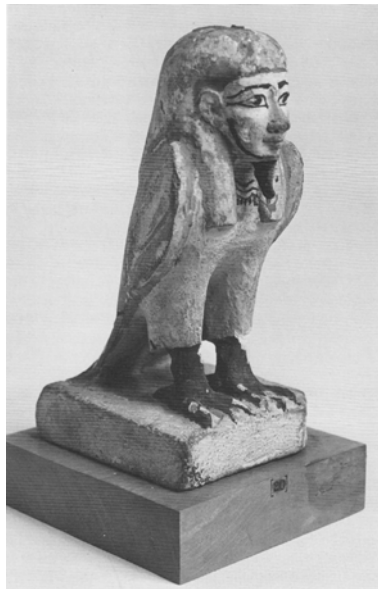
---

<sup>25</sup> Ebenda, Seite 470, Zeichen G25; ein anderes Vogelsymbol für die Seele ist G29, der Jabiru-Vogel, mit dem phonetischen Wert »ba«.

<sup>26</sup> Ein Vogel bedeutet spirituelle Liebe ... die Vielheit des geistigen Lebens und der Intelligenz (HG 8910): »Das Herz entspricht der Neigung, die aus der Liebe kommt und somit dem Willen (der Intentionalität)« (HG 9377). »Das Göttliche des Herrn (seine Energie) ... kann fließen ... in ein demütiges Herz«. (HG 1832); Spirituelle Dinge bilden sich ihre Aufnahmegefäße im Menschen (HG 1832); Menschen sind Gefäße (Spirituelles Tagebuch 3759).

<sup>27</sup> Ebenda, Seite 453, Zeichen D28, das Zeichen für Seele und Geist kann mit einem Banner kombiniert werden und bedeutet dann die Seele als göttliche Natur, D29. Es kann auch den Begriff von Vereinigung beinhalten, D30.

Einheit hat die Philosophen und Psychologen lange beschäftigt. Swedenborg stellte fest, dass es sehr alte Traditionen gegeben haben könne, die sich auf die beiden wesentlichen Aspekte der Seele, also die kognitiven und die affektiven Funktionen bezogen, beide aber dennoch eine unteilbare Einheit bilden, ähnlich wie Substanz und Form («Gedanken, Wahrnehmungen und Neigungen sind Substanz und Form in einem»; GLW 42). Swedenborg vertraut in seinem gesamten theologischen Werk auf diese notwendige Einheit unterscheidbarer Funktionen. Liebe und Weisheit, das Gute und das Wahre, Wille und Verstand bilden immer ein Ganzes, obwohl sie für Zwecke der Beobachtung und Analyse voneinander unterschieden werden können.



Zum Bild: Symbol der Seele, wahrscheinlich aus der mittleren Periode. »Ba«, ein Vogel mit menschlichem Gesicht stellt die Seele dar und in besonderer Weise deren spirituelle Energien. In dieser Darstellung sind bei »ba« die Augen in der im alten Ägypten üblichen Weise geschminkt. Der Bart wiederum identifiziert ihn mit Osiris, dem Gott der Unterwelt. In den ägyptischen Hieroglyphen stellen Vögel oft spirituelle Kräfte dar. Das menschliche Gesicht zeigt den Glauben an die Unsterblichkeit.

Es gibt einen weiteren scheinbaren Widerspruch über die Seele, der sich oft in den alten Texten findet. Die Ägypter

scheinen die Auffassung gehabt zu haben, dass die Seele zwar spirituell und unsterblich ist, sie aber dennoch von den physischen Resten des Körpers beeinflusst werde. In den Pyramidentexten heißt es zwar: »Der Körper des Königs Unas geht in die Erde, und seine Seele geht in den Himmel«<sup>28</sup>, aber dennoch wurde viel Aufmerksamkeit darauf verwendet, den Körper für eine nicht näher bestimmte mögliche Form des Lebens in der Zukunft einzubalsamieren und zu konservieren. Viele Bestattungskulte machten Opferungen für die Toten, insbesondere Trankopfer, das heißt, man goss Öl, Wein etc. aus und glaubte, dass dies einen magischen Effekt auf die abgeschiedene Seele haben werde. Hier kann man sich erneut mit der Hypothese helfen, dass zu Beginn die Vorstellung eines spirituellen Körpers bestand, der eine Verbindung mit dem irdischen Leben aufrechterhielt, sofern ein Priester mit Liebe und Fürsorge die erforderlichen Vorkehrungen traf.

## Das Gericht über die Toten

Im Buch der Toten, von dem wenigstens Auszüge in jeden Sarg gelegt wurden, steht *ein* Kapitel im Vordergrund. Das Herz der Verstorbenen (oder ein entsprechendes Symbol) in der Form eines Gefäßes wird vor Osiris gegen eine Feder gewogen (das Symbol Maats, der weiblichen Gottheit der Wahrheit und Gerechtigkeit). Das ist eine Gerichtsszene. Maat wird manchmal als ganze Figur dargestellt, oft ist sie aber nur als ein abstraktes Prinzip zugegen. Champollion hat erkannt, dass alle die Gerichtsszenen umgebenden Inschriften ganz besondere, sonst nicht verwendete Hieroglyphen

---

<sup>28</sup> Die altägyptischen Pyramidentexte wurden vom deutschen Ägyptologen Dr. Karl Sethe (von Göttingen) gesammelt und auf Parallelen hin verglichen und in 4 Bänden herausgegeben (Leipzig: 1908-9). Ein Kommentar mit Übersetzung von Sethe erschien posthum in Glückstadt, Hamburg. Es gibt davon eine englische Übersetzung von S. Mercer.

enthalten, die von anderen Forschern als »rätselhaft« bezeichnet worden sind (Goodwin, Budge), was zweifellos auf eine höherwertige Bedeutung hinweist. Dieses zentrale Kapitel (Nr. 125) des Totenbuchs enthält Erklärungen über Unschuld und gute Taten, von denen einige in jeder heutigen moralischen Betrachtung ihren Platz hätten. »Ich habe den Hungrigen Brot gegeben und den Durstigen Wasser« ist ein typischer Satz in diesem Kapitel.

Viele Einzelheiten der ägyptischen Tradition haben Parallelen in dem berühmten Tibetischen Totenbuch, das auch die Geschehnisse im Leben nach dem Tode beschreibt. Beide enthalten Lehren und Aussagen über Himmel und Hölle, in beiden wird eine Gerichtsszene beschrieben, die vor einem großen Gott stattfindet und in der eine Abwägung zwischen den guten und den schlechten Taten eines Lebens stattfindet. In beiden ist eine aus Gottheiten zusammengesetzte Jury beschrieben, die dem Geschehen folgt. Der Spiegel des Karmas in dem tibetischen Buch korrespondiert mit einer Art Protokollbuch über das Leben, das Thoth in der ägyptischen Tradition in der Hand hält.<sup>29</sup>

Eine lange Liste solcher Parallelen erstaunte W. E. Evans-Wentz, den ersten Übersetzer, der jahrelang im wahrsten Sinne des Wortes zu Füßen eines tibetanischen Lamas saß. Spätere Forscher, Detlef Lauf war unter ihnen, haben hiermit übereingestimmt. Lauf machte ausgiebige interkulturelle Vergleiche, die er in seinem Buch »Geheime Lehren des ägyptischen Totenbuchs« niedergelegt hat. Unter den vielen Beobachtungen hält er auch Ähnlichkeiten zwischen den tierfigürlichen Gottheiten fest, die Ausprägungen des

---

<sup>29</sup> W.E. Evans-Wentz: »The Tibetan Book of the Dead« [Das tibetanische Totenbuch] (London: Oxford University Press, 1960), Seite 36 und anderswo. Er macht auch auf Parallelen in Platons Republik aufmerksam. Er hebt ausserdem hervor, dass die Hauptgottheiten in Trinitäten erscheinen, dass das gesamte Buch am Anfang ein Lebensführer war und dass es Parallelen zum so genannten Fegefeuer gibt.

menschlichen Intellektes repräsentieren.<sup>30</sup> Er stellt auch fest, dass sowohl in der tibetanischen als auch in der ägyptischen Tradition die Toten gleich nach ihrem Tode »in das volle Tageslicht« eintreten. Dies sind nur einige wenige der Hinweise, die Swedenborgs Behauptung stützen, dass in den frühen Zeiten der Menschheit eine allgemeine religiöse Tradition herrschte, die im größten Teil der Erde gepflegt wurde. Er nannte die Epoche »die älteste Kirche« und teilweise auch »alte Kirche« und bezieht sich damit oft auf Ägypten (HG 280 und andere). Diese einst einheitliche Tradition wurde nach Swedenborg dann aber nicht bewahrt, sondern in unterschiedlichen Weltgegenden unterschiedlich verändert und verwässert degenerierte sie zum Aberglauben und magischen Praktiken. Wie er weiterhin feststellt, sind die deutlichsten Spuren dieser alten Tradition in Ägypten erhalten (HG 5223). Zur Bekräftigung des Gesagten wollen wir nun einige in mehreren Kulturen vorhandene Mythen betrachten, die alle in den alten ägyptischen Texten zu finden sind.

## Mythen einer Großen Flut

Im Alten Testaments haben wir die Geschichte Noahs<sup>31</sup>, und enge Parallelen dazu enthalten die mesopotamischen

---

<sup>30</sup> Detlef Ingo Lauf: »Secret Doctrines of the Tibetan Book of the Dead« [Geheime Lehren des tibetanischen Totenbuchs] (Boulder, Colorado, und London: Shambala Publications, 1977) richtet die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass es eine umfangreiche damit in Zusammenhang stehende Literatur und somit viele Totenbücher gibt. Kapitel 5 bietet Vergleiche mit den Vorstellungen über den Tod und das Leben danach in anderen Kulturen, Indien, Persien, Ägypten (Seiten 194 ff.) und auch in westlichen Schulen und Gedanken, insbesondere in den letzten Sätzen von Goethes Faust, der Abschnitte aus Swedenborgs denkwürdigen Beziehungen enthält, gemäss Nachforschungen von Professor Gollwitzer (von Stuttgart), der in den 60er-Jahren in Wien im Urania-Zentrum Vorlesungen hielt. Siehe im publizierten Bericht »Rosensegen und Höllenbrauch« in »Forum« Nr. 123 (März 1964), Seiten 147 - 151.

<sup>31</sup> Genesis 6, 7, 8, 9.

Texte, die Vedischen Gesänge Indiens und die Mythen Griechenlands. Darüber hinaus finden sich wenigstens Erwähnungen dieses Geschehens in so unterschiedlichen Gegenden der Erde wie Neu-Guinea, Südasien und dem Alten Amerika.<sup>32</sup> Im Allgemeinen sprechen diese Berichte von einem kleinen Rest der Menschheit, der diese gigantische Flut überlebt hat. Auch auf den ägyptischen Papyrus-Rollen wird diese Geschichte erzählt, und es ist auch hier nicht offenkundig, ob eine solche Flut tatsächlich so umfassend war, dass dadurch die gesamte Erde bedeckt worden wäre, obgleich es Spuren einer massiven Überflutung in Mesopotamien gibt. Deshalb ist es höchst plausibel, sich der Wahrheit dadurch anzunähern, dass man diese Berichte vorrangig spirituell interpretiert. Swedenborg liefert hierfür eine sehr ausführliche geistige Erklärung, und zwar in seinem Mammutwerk »Himmlische Geheimnisse« (HG 1060-1104).

## Das Goldene Zeitalter

Swedenborg arbeitete auch eine Version des Themas »Goldenes Zeitalter« aus, das außerordentlich häufig in der esoterischen und spirituellen Literatur vorkommt. Er liefert überzeugende Begründungen für die Auffassung, dass ein solches Zeitalter – die älteste Kirche – seine Tage auf der Erde hatte, und er vergleicht dieses Zeitalter mit der Unschuld der Kindheit<sup>33</sup>. Es war die Kindheit der Morgenröte der Menschheit, bevor unsere rationalen Fähigkeiten vollständig entwickelt waren.

Versionen einer Goldenen Ära sind in den griechischen

---

<sup>32</sup> Siehe den Artikel in »Encyclopaedia Britannica« Band 9, Seite 456, der den biblischen Bericht, die mesopotamischen Texte, insbesondere den Gilgamesch-Epos, die griechischen Mythologie usw. vergleicht.

<sup>33</sup> »Das Goldene Zeitalter war die Zeit der Ältesten Kirche« (HG 1551). »Als noch Unschuld und Einheit herrschten und als jedermann Gutes aus dem Guten und Gerechtes aus der Gerechtigkeit tat« (HG 5658).

Traditionen zu finden, wie sie von Hesiod berichtet werden<sup>34</sup>, sie finden sich auch in persischen<sup>35</sup> und ägyptischen Quellen, wo sehr viele Beschreibungen eines Zeitalters existieren, als der Sonnengott die Erde regierte, was die älteste Periode der »legendären« Geschichte genannt wird.<sup>36</sup> Gibt es irgendeine verlässliche Begründung dafür, dass diese sehnsuchtsvollen Legenden einem tatsächlichen Geschehen entsprechen?

Der bedeutende britische Archäologe Sir Flinders Petrie (1853–1942) dürfte die grundlegende Forschung hierfür durch seine außerordentlich gewissenhaften Methoden der Ausgrabung gelegt haben. In seinem Buch »Prähistorisches Ägypten«<sup>37</sup> beschreibt er offenkundige Reste einer Zivilisation, die etwa 8000 bis 10000 vor Christus bestand, und deren Spuren in der Nähe von Al Badari gefunden wurden:

»Die prähistorische Zivilisation scheint so gut organisiert und einig gewesen zu sein, dass die gleichen geschmacklichen Vorstellungen, Ideen, Muster und Materialien überall zu finden waren. Dies zeigt, dass es sich hierbei nicht um einzelne, isoliert lebende kriegerische Stämme ..., sondern vielmehr um eine friedfertige, wenn nicht sogar völlig einheitliche Herrschaft über ganz Ägypten und Nubien handelte. ... Dort gab es einen festen Glauben an ein zukünftiges Leben, was durch feine und wertvolle Objekte belegt zu sein scheint, die in die Gräber gelegt wurden.«<sup>38</sup>

Dies wird auch von Hayes in seinem Buch »Das Szepter Ägyptens« bestätigt, das die Badarianische Kultur be-

---

<sup>34</sup> Hesiod sagt: »Sie lebten wie Götter, frei von Sorgen und Müdigkeit, vom Alter blieben Sie verschont und sie genossen beständige Festlichkeiten ... Bei ihrem Tode wurden [sie] zu wohlwollenden Geistern, Beschützern und Behüter der Lebenden.« New Larousse Encyclopedia of Mythology, überarbeitete Ausgabe (New York: Prometheus Press, Paul Hamlyn, 1968) Seite 93.

<sup>35</sup> Ebenda, Seite 319.

<sup>36</sup> Gardiner: »Egyptian Grammar« [Ägyptische Grammatik], Seite 84.

<sup>37</sup> Sir Flinder Petrie: »Prehistoric Egypt« [Vorgeschichtliches Ägypten] (London: Britische Schule für Archäologie in Ägypten, 1920)

<sup>38</sup> Ebenda, Seiten 5-6, 47.

schreibt: »Ein von Ackerbau und Weidewirtschaft lebendes Volk, dessen unkriegerische Natur durch das Fehlen jeglicher Jagdwaffen in ihren Gräbern oder Siedlungen belegt wird«. <sup>39</sup>

Diese Marksteine archäologische Funde scheinen der vorherrschenden modernen Auffassung zu widersprechen, wonach der Fortschritt ein langer, linearer Entwicklungsprozess von primitiven Zeiten bis heute gewesen sei. Führende Ägyptologen wie E. A. Wallis Budge und James H. Breasted<sup>40</sup> haben diese Funde ignoriert und stattdessen immer wieder behauptet, dass sich alles, auch moralisches Bewusstsein, von vorher jeweils einfacheren Bedingungen aufwärts entwickelt habe. Forscher, die die Scheuklappen eines solchen Dogmas abgenommen haben, stellen eine differenziertere und vollständigere Betrachtung an, in der Zyklen der Weltgeschichte eine Rolle spielen, wie es auch der führende Historiker Arnold Toynbee<sup>41</sup> und der Harvard-Gelehrte Pitirim Sorokin<sup>42</sup> vertreten haben. In ganz ähnlicher Weise betrachtet Swedenborg große Zyklen des Aufstiegs und Verfalls von Weltreligionen, die offenkundig über gesamte menschliche Kulturen hinweggingen, und er beschreibt vier religiöse

---

<sup>39</sup> William C. Hayes: »The Sceptre of Egypt« [Das Szepter von Ägypten], Seite 14-25; ähnlich beschrieben in G. Brunton und Canton-Thompson: »The Badarian Civilization and Predynastic Remains near Badari« [Die badarische Zivilisation und vordynastische Überreste in der Nähe von Badari] (London: Britische Schule für Archäologie in Ägypten und Egyptian Research Account [Ägyptischer Forschungsbericht], 1928).

<sup>40</sup> James Henry Breasted (1865-1935) in »Development of Religion and Thought in Ancient Egypt« [Entwicklung und von Religion und Denken im alten Ägypten] (New York: Scribner, 1912), Seite 191.

<sup>41</sup> Arnold Joseph Toynbee: »A Study of History« [Eine Untersuchung der Geschichte], 10 Bände (London: Oxford University Press, 1934-61).

<sup>42</sup> Professor Pitrim A. Sorokin: »Social and Cultural Dynamics« [Gesellschaftliche und kulturelle Dynamik], Hrsg. Kimball Young, 4 Bände, American Sociology Series [Amerikanische soziologische Serie] (Boston, San Francisco: American Book, 1937); auch in Sorokin: »The Crisis of our Age« [Die Krise unseres Zeitalters] (New York: Dutton, 1946).

Epochen oder »Kirchen« (HG 231; WCR 760 und andere)

Obwohl die These von den Epochen von gewissen Forschern bezweifelt wird, scheint sie doch besonders auf Ägypten zuzutreffen, was besonders dadurch belegt wird, dass höchst kreative Phasen in den frühesten Zeiten anzutreffen sind, während spätere Phasen einen langsamen Niedergang bringen mit mehr und mehr groben Imitationen und Wiederholungen. Auch der frühe Glaube an eine einzige zentrale Gottheit wird in der Auffassung von der linearen Entwicklung für völlig unmöglich gehalten, und dennoch gibt es starke Anzeichen dafür, dass dieser Glaube im Alten Ägypten herrschte.<sup>43</sup> Darüber hinaus stellt sich die Frage, wie man erklären will, dass die wichtigste Periode für den Bau der Pyramiden in den sehr frühen Phasen dieser Kultur lag<sup>44</sup>. In den späteren Entwicklungsperioden beobachtet man eine Tendenz zur wahllosen Übernahme fremder Traditionen. Das stimmt mit Swedenborgs Behauptung überein, dass »reines Erinnerungswissen« oder traditionelles Wissen anstelle eigener tatsächlicher Erfahrung die wesentlichen Faktoren darstellen, die zum Niedergang dieser ursprünglich herausragenden Kultur führten<sup>45</sup>. Aus späteren Grabtexten geht unzweifelhaft hervor, dass die Auffassung vorherrschte, Kenntnis und Besitz magischer Texte sei der Schlüssel zur

---

<sup>43</sup> Henry Frankfort: »Ancient Egyptian Religion« [Alte ägyptische Religion] (New York: Harper, 1961), Seite 22, Vgl. seine Kritik von Breasted, Seite vi.

<sup>44</sup> Eine Übersicht über die ägyptische Geschichte zeigt, dass die großen Pyramiden unter der vierten Dynastie, also etwa in den Jahren 2613 – 2494 v. Chr. gebaut wurden. Auch die Entwicklung der Hieroglyphen ist in eine sehr frühe Phase der ägyptischen Geschichte zu datieren. Dies ist umso bemerkenswerter, als bis zur persischen Eroberung Ägyptens 26 Dynastien herrschten.

<sup>45</sup> »Ägypten steht für ... das Wissen um die natürlichen Wahrheiten ... oder die menschliche Weisheit« (HG 1462), von Swedenborg auch »das Wissenschaftliche« genannt, dies allerdings in einer anderen als der heutigen Bedeutung, denn er schreibt: »Lehrhafte Dinge sind, so lange sie sich nur im Gedächtnis befinden, nur wissenschaftliche Wahrheiten« (die äußerste Wahrheit ist das typische Kennzeichen Ägyptens); (HG 6525).

Erlösung.<sup>46</sup>

## Die Zeremonie der Öffnung des Mundes und das Symbol des Friedens

Ein großes Ritual, das an der Schwelle von dieser Welt zur anderen steht, ist »die Zeremonie des Öffnens des Mundes«. Dieser Ritus hatte in der frühen Periode eine herausragende Bedeutung und wurde drei Tage nach dem Tod eines Menschen ausgeführt, wozu der tote Leib vor der Mumifizierung provisorisch umhüllt wurde. Detaillierte Beschreibungen und auch die dabei verwendeten symbolischen Geräte werden heute noch in Museen gezeigt.<sup>47</sup> Bei diesem Ritual wird wiederum eine Ähnlichkeit zu der tibetischen Tradition vor dem Aufkommen des Buddhismus erkennbar.<sup>48</sup> Ein speziell hierzu beordeter Priester öffnete in symbolischer Weise die Augen, die Ohren und den Mund des Toten, wodurch er in der Gegenwart der trauernden Verwandten zum Ausdruck brachte, dass der Verstorbene zum ewigen Leben auferstehe. Später scheint dies nur noch als ein rein magischer Vorgang gedeutet worden zu sein, mit dem versucht wurde, eine Wiederbelebung zu erreichen. Ursprünglich aber war dieses Ritual dazu gedacht, die Trauernden durch die geistige Vergegenwärtigung der Auferstehung zu trösten. So wird es auch von Swedenborg beschrieben, der auch feststellt, dass die Auferstehung normalerweise am dritten Tag nach Eintritt des Todes abgeschlossen ist (HH 452).

Ein ähnliches Beispiel ist die so genannte »Kannibalen-

---

<sup>46</sup> E.A. Wallis Budge: »The Doctrine of Eternal Life« [die Doktrin des ewigen Lebens] in »The Egyptian Book of the Dead« [im Ägyptischen Totenbuch] (New York: Dover Publications, 1967), Seiten lv-lxxxii.

<sup>47</sup> Im Metropolitan Museum of Art in New York. Eine ziemlich ausführliche Beschreibung einschliesslich eines Bildes findet sich bei Budge in »Egyptian Magic« [Ägyptische Magie], Seite 199.

<sup>48</sup> Evans-Wentz: »The Tibetan Book of the Dead« [Das tibetanische Totenbuch]. Seite 32.

hymne« aus den Pyramidentexten. Sie spricht davon, »von den Göttern zu essen«, was entweder das Anzeichen einer primitiven geistigen Einstellung sein muss, für das viele es halten, oder aber eine spirituellere Sicht erkennen lässt und die ewige Seligkeit bezeichnet, die durch das Weisewerden entsteht. In ganz ähnlicher Weise wie Swedenborg Liebe und Weisheit als die fundamentalen Aspekte Gottes preist, mögen die Einweihenden auch die »kannibalische Hymne« verstanden haben, zumal die Namen der beiden wichtigsten Gottheiten sich auf die Qualitäten von Liebe und Weisheit beziehen. Ein feierliches gemeinschaftliches Verspeisen der Opfer führt in die frühe Antike zurück und wird auch in der Christenheit in der Eucharistiefeyer oder dem Heiligen Abendmahl fortgesetzt. Swedenborg gibt einen faszinierenden Überblick über die Entwicklung der Opfertätigkeit<sup>49</sup> sowie ihrer Bedeutung und ihres Niedergangs bis hin zum Aberglauben.

Ein besonderes Beispiel in den ägyptischen Texten, das eine Verbindung zwischen Opfer und Gottesdienst beschreibt, ist das Symbol des Friedens. Das Hieroglyphensystem stellt den Gedanken im Frieden und in der Ruhe zu sein, durch ein Bild eines Brotlaibes dar, der auf einer Reetmatte in einer opferbereiten Haltung sitzt.<sup>50</sup> Es scheint nicht schwierig, dieses Opferangebot als im Frieden mit den höheren Mächten zu sein zu interpretieren. Als das Symbol ursprünglich entwickelt wurde, muss die Verbindung eines Symbols mit dem dazugehörigen Gedanken oder Gefühl klar gewesen sein, denn das gleiche Symbol wurde für »Altar« und »erfreut und zufrieden sein« verwendet. Harmonie und Glück sind offenbar mit dem Opfergedanken verbunden.

---

<sup>49</sup> »Opfer ... waren die wesentlichen Merkmale des Gottesdienstes« (HG 2180); »... überkommen von den Alten« (HG 2177).

<sup>50</sup> Gardiner: »Egyptian Grammar« [Ägyptische Grammatik], Seite 501, Zeichen R4, phonetisch »htp« (oft als »hotep« gelesen).

Swedenborg schreibt, dass in den alten Zeiten Opfer die Bedeutung hatten, »Gott aus Liebe anzubeten« (HG 7857). Dies führt uns zu einer kurzen allgemeinen Betrachtung der Vorstellung von Gottheiten und ihrer Darstellung im alten Ägypten.

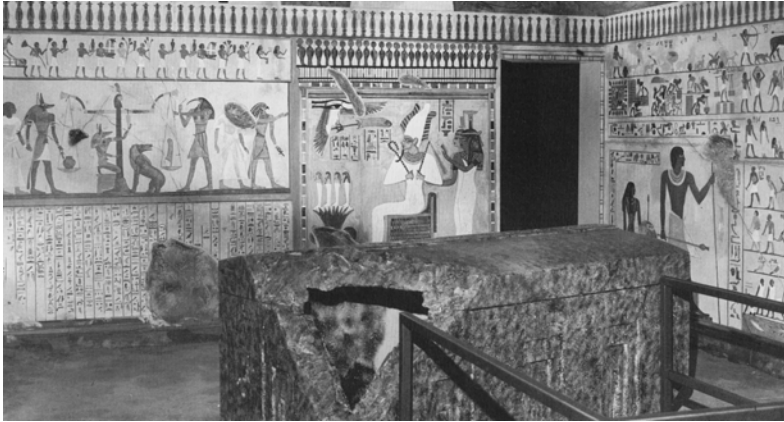
## Die Gottheit und göttliche Wesen

Die ältesten Weisheitstexte sprechen nicht von vielen Göttern, die wir erst in späteren Dokumenten finden. Es gibt viele Hinweise darauf, dass in der frühesten bekannten Periode ein Glaube an nur einen Gott bestand. Einige Forscher haben überzeugende Hinweise auf diese erstaunliche Möglichkeit gefunden.<sup>51</sup> Eine spezifisch europäische anthropologische Forschungsrichtung hat eine große Zahl von sprachlichen Analysen hierzu geliefert. Dabei ist in Ägypten zwar kein eigenständiger einziger Name für eine zentrale Gottheit entdeckt worden, aber die Bezeichnung »der Große Gott« (ntr aa) scheint die entsprechende Benennung gewesen zu sein. Der ja in die Hunderte gehenden großen Zahl späterer männlicher und weiblicher Gottheiten ist jeweils einer jener frühesten Namen vorangestellt, die alle Attribute göttlicher Qualität haben. »Horus« bedeutet »der Ferne« oder »der Transzendente«, »Maat«, die Frau Thothis, bedeutet »Wahrheit und Gerechtigkeit«, »Sia« steht für »Weisheit«, »Ra« für »die geistige und weltliche Sonne« und »Amun« ist »der Verborgene«, was aber, mit der sprachlichen Wurzel »mn« in

---

<sup>51</sup> Es gab viele Forschungen über »urzeitlichen Monotheismus«, wie z. B. P. Schebesta: »Das Problem des Urmonotheismus« (in deutscher Sprache), in »Anthropos« (einer anthropologischen Zeitschrift) 49 (1954), Seiten 3-4. Die bekannteste Arbeit ist die von Professor Wilhelm Schmidt über den »Ursprung der Gottesidee«, 12. Auflage (Münster, Deutschland 1955). Diese enthält eine sehr umfassende Forschungsarbeit mit linguistischen, anthropologischen und anderen Beobachtungen. Die Idee eines einzigen hohen Gottes in Ägypten und sämtliche Hinweise darauf im Altertum: Thausing: »Sein und Werden«, enthält zahlreiche Zitate aus altertümlichen Texten, die auch Hinweise auf gewisse weibliche Aspekte umfassen.

Verbindung gebracht, auch »der Beständige« bedeutet.



Gericht über die Seele in der anderen Welt. Die Nachbildungen, die im Rosenkreuzermuseum in San José, Kalifornien gezeigt werden, ähneln einem ägyptischen Grab aus der mittleren Periode. Die Wandmalerei zur Linken zeigt die Gerichtsszene vor Osiris. Darin wird das Herz eines Verstorbenen als ein Gefäß dargestellt und gegen eine Feder gewogen, dem Symbol der Gottheit Maat, Gottheit der Wahrheit. In der gleichen Szene begleitet Anubis den Verstorbenen vor das Gericht. Anubis trägt den »Anker«, das Lebenssymbol. Thoth, der die göttlichen Archive betreut, schaut in eine Liste der Taten aus dem Leben des Verstorbenen

Jede männliche Gottheit hatte eine weibliche Entsprechung, und es gab viele Trinitäten und Trinitäten von Trinitäten, die jeweils auch als ein Gott betrachtet wurden. Anders ist es bei Osiris, dem Gott des ewigen Lebens und der Auferstehung. Er ist der einzige unter allen Göttern, der von einem Erdenmenschen geboren wurde, und so verbindet er göttliche und menschliche Qualitäten. Er erlöste die Menschheit von Unwissenheit und Bosheit. Der Mythos, der von Plutarch berichtet wird, beschreibt Osiris als einen großen König und Lehrer, der Ägypten Weisheit und Fleiß lehrte. Er wurde von der bösen Gottheit Seth getötet, aber von der Liebe und magischen Weisheit seiner Frau Isis auferweckt. Jeder, der von den Toten aufersteht, wird mit Osiris identifiziert.<sup>52</sup> Er wurde angebetet als die in vieler Hinsicht

---

<sup>52</sup> Die messianischen Qualitäten von Osiris werden durch C. Th. Odhner hervorgehoben: »The Correspondences of Egypt« [Die Korrespondenz von Ägypten] (Bryn Athyn, Pa.: Academy Bookroom, 1914), Seiten 108 ff. Zu

bedeutendste Gottheit, und zwar zusammen mit seiner Schwester (seiner Frau) Isis. Auf diese Weise hebt der Mythos von Isis und Osiris die Bedeutung von Ehe und Familie hervor und bringt die Idee der Erlösung durch die Verbindung von Liebe und Weisheit zum Ausdruck, und das ist ja auch eine Kernaussage über Erlösung bei Swedenborg.

Andere, entferntere Parallelen bestehen zu dem griechischen Mythos des Herkules. Es war vorausgesagt worden, dass ein menschliches Wesen den Sieg in einem letzten Gefecht der olympischen Götter mit den Titanen herbeiführen würde, und nach vielen fürchterlichen Kämpfen, wozu auch eine Reise in die Unterwelt gehörte, wurde Herkules zu den Göttern aufgenommen, und zwar als Beschützer aller Bildung und als eine wichtige Verkörperung von Reinigung und Erlösung.

Die ägyptischen Gottheiten, die zusammen mit den Königen abgebildet sind, und zwar in einer häufig liebevollen Umarmung, zeigen in vielen Fällen die gleiche Größe und die gleichen Körperformen wie die menschlichen Wesen. Sie haben häufig die Köpfe von Tieren – in einem Fall z. B. den Kopf eines Skarabäuskäfers. Könnte es sein, dass die Tieraspekte auf das Übernatürliche hinweisen und einige spezielle Eigenschaften betonen, die die Ägypter in den Tieren repräsentiert sahen? Der Name des Skarabäus wird zum Beispiel als Symbol verwendet und bedeutet das Werden und sich Entwickeln. Das Wort für werden wird jeweils mit dem Zeichen des Käfers beschrieben.

Die allgemeinste Hieroglyphe für Gottheit ist eine Fahne,

---

Osiris siehe auch A.S. Mercatante: »Who's Who in Egyptian Mythology« [Wer ist Wer in der ägyptischen Mythologie] (New York: Clarkson N. Potter, 1978), Seite 114. In der mittleren Phase der ägyptischen Geschichte wurde der Name Osiris mit dem Zeichen für (menschlich) Pfeil geschrieben (Gardiner: »Egyptian Grammar« [Ägyptische Grammatik], Seite 467, Zeichen F51).

»ein Tuch, um einen Stab gewickelt«<sup>53</sup>, was auch jegliches Göttliche und Heilige bezeichnet, z. B. sogar auch einen Friedhof. Swedenborg erwähnt eine Fahne als etwas, das im göttlichen Sinne Sammlung zum Ausdruck bringt (HG 8624), und in der ältesten bekannten Religion, dem Hinduismus, bezeichnet die Fahne den Ort oder das Haus, wo sich ein Altar für die Gottheit befindet.

## Schlussbetrachtung

Diese kurzen Beispiele vermitteln wenigstens eine Ahnung von dem weiten Spektrum der symbolischen Bedeutungen in den Hieroglyphen. Die meisten Ägyptologen halten noch immer an einer rein linguistischen, wissenschaftlichen Orientierung fest, aber zumindest scheinen einige der Lücken in ihrer qualvoll eng gefassten Theorie sie zum Nachdenken gebracht und verwirrt zu haben. Der führende ägyptische Grammatiker, Sir Alan Gardiner, sagt zum Beispiel, dass »aus unbekanntem Gründen« die Zeichenbedeutung für die Giraffe das Wort »vorhersagen«<sup>54</sup> sei. Wer würde nicht daran denken, dass das durch seine Höhe weitsichtige Tier, das weit über den menschlichen Gesichtskreis hinaus blicken kann, das Symbol für die Vorhersage sein könnte? Der Kopf eines Leoparden bezeichnet »Stärke«<sup>55</sup>, der Kopf eines Widders oder Schafbocks ist zur Entsprechung von »Wert« und »Würde«<sup>56</sup> geworden. Ein anderes Zeichen, wiederum »aus unbekanntem Grund«, bedeutet »gut«<sup>57</sup>. Das dazugehörige Bild ist als Herz<sup>58</sup> erkennbar und hat den Buch-

---

<sup>53</sup> Gardiner: »Egyptian Grammar« [Ägyptische Grammatik], Seite 402, Zeichen R8.

<sup>54</sup> Ebenda, Seite 486, Zeichen E27.

<sup>55</sup> Ebenda, Seite 462, Zeichen F9.

<sup>56</sup> Ebenda, Zeichen F7.

<sup>57</sup> Ebenda, Seite 465, Zeichen F35.

<sup>58</sup> Horapollo weist in diesem Zusammenhang darauf hin – dass es auch auf den Mund einer guten Person weise, »Hieroglyphica«, Kapitel 2, 4.

stabenwert »nfr« (wie in Nofretete).

Auf diesem gesamten Gebiet bietet Swedenborgs umfassendes System von Entsprechungsbeziehungen zwischen unterschiedlichen Graden oder Ebenen der Realität eine stimmige und sinnvolle Methode der Interpretation. In seiner eigenen Entsprechungsdeutung der Bibel verweist Swedenborg auf eine ontologische Verbindung von Bedeutungen, die natürlicherweise mit Symbolen einhergehen, ob der Betroffene Leser dessen gewahr ist oder nicht. Jene Forscher, die auf die feste Annahme fixiert sind, dass alle ägyptische Schrift ausschließlich buchstabengetreu und phonetisch zu deuten sei, werden skeptisch bleiben, aber für die anderen, die vermuten, dass eine weit größere Weisheit das alte Ägypten beherrschte, und zu diesen gehört eben Swedenborg, ist die Deutung der symbolischen Verbindungen unverzichtbar. Künftige Anwendungen der symbolischen Analyse werden hoffentlich das Verständnis einer alten Weisheit, die verloren gegangen oder verdunkelt worden ist, erleuchten helfen.

## Beispiele der Internationalisierung

### Die Neue Kirche in Afrika

Jane Williams-Hogan

Vorbemerkung der Schriftleitung: Dieser Beitrag der amerikanischen Swedenborgforscherin Jane Williams Hogan erschien in »Emanuel Swedenborg: Essays for the New Century Edition on His Life, Work, and Impact«, herausgegeben von Jonathan S. Rose, Stuart Shotwell und Mary Lou Bertucci, 2005.

### Vorbemerkungen

**B**ereits mit ihrer Erstveröffentlichung fanden die religiösen Lehren Emanuel Swedenborgs (1688-1772)

eine weltweite Leserschaft. Swedenborg war gezwungen, sein gesamtes theologisches Werk außerhalb seiner Heimat Schweden zu veröffentlichen. Das geschah nicht nur, weil ihm außerhalb seiner Heimat zwei Verlagshäuser, in Amsterdam und London, zur Verfügung standen, sondern auch um die scharfen Zensurbestimmungen seines Heimatlandes zu umgehen. Folge war, dass seine Schriften erst nach Schweden eingeführt werden mussten und er somit zum Hauptlieferanten seiner eigenen Werke wurde. Die Rolle des Lieferanten brachte ihm einige Schwierigkeiten, da er gezwungen war, seine Werke ausschließlich privat zu verteilen.<sup>59</sup> Zwecks öffentlicher Verbreitung war er auf seine Verleger in den Niederlanden und England angewiesen. Diese warben für seine Bücher und verkauften sie. Er selbst sandte zudem Exemplare seiner Schriften an verschiedene Kirchenämter sowie einzelne wissbegierige Menschen in ganz Europa.

Obschon die Schriftverbreitung der Werke Swedenborgs quantitativ betrachtet nicht sehr hoch war, ging die Verbreitung seiner Lehren doch erstaunlicherweise sehr rasch vor sich.<sup>60</sup> Während in Großbritannien 1787 die erste neukirchliche Organisation<sup>61</sup>, die General Conference, entstand, wur-

---

<sup>59</sup> Zum Beispiel sandte er im Jahr 1769 ein Paket nach Schweden, das 50 Exemplare seines 1768 erschienenen Werks »Die eheliche Liebe« enthielt. Als er schließlich nach Schweden zurückreiste, musste er feststellen, dass seine Bücher beschlagnahmt worden waren (Sigstedt 1981, 393). Zu seinen Lebzeiten waren seine Werke in Schweden kaum verfügbar. Einige Versuche ein Journal in Stockholm ins Leben zu rufen, um dort einige seiner religiösen Schriften zu veröffentlichen, misslangen selbst noch ein paar Jahrzehnte nach seinem Tod. Trotz der inzwischen erweiterten Pressefreiheit unter Gustav III. (1746 - 1792) schien die Veröffentlichung immer noch ein Ding der Unmöglichkeit zu sein.

<sup>60</sup> Die Verbreitung der Erstauflage von Swedenborgs Schrift »Himmel und Hölle« war hierfür wohl typisch; sie erschien in einer Auflage von nur 1000 Stück (Hyde 1906, Eintrag 1002).

<sup>61</sup> In diesem Essay verweist die Bezeichnung Neue Kirche auf jene weitverbreitete religiöse Bewegung, die Swedenborgs Lehren als Grundlage nimmt.

den derweil nicht nur in England, sondern auch schon in Frankreich, Deutschland, den Niederlanden, Dänemark, Schweden und Russland sowie auch in Nord- und Südamerika Swedenborgs Schriften gelesen. Bereits Ende des 18. Jahrhunderts erreichten einige Exemplare seiner Werke, mittels der ersten Sträflingsexpedition nach Botany Bay im Jahr 1778, sogar Australien. (Robinson 1980, 97, zit. nach Hindmarsh 1861, 49)

Es würde den Rahmen dieser Untersuchung sprengen, wenn ich all die Stationen der weltweiten Verbreitung von Swedenborgs Schriften im Detail schildern wollte. Stattdessen lege ich meinen Schwerpunkt hier auf zwei verschiedene Regionen eines Kontinents, auf Gebiete Afrikas. Die Persönlichkeiten, welche die Verbreitung der Swedenborgschen Lehre dort begründeten, scheinen, obschon ich sie hier herausgehoben erwähne, doch auch allgemein typisch für jene Menschen zu sein, welche die Ideen der Neuen Kirche außerhalb Europas verbreiteten. Ich für meinen Teil stelle sie hier nur als Beispiele von Führungspersönlichkeiten bei der weltweiten Ausbreitung neukirchlichen Gedankenguts dar.

Wenn ich mir diese Persönlichkeiten näher betrachte, ist es wichtig zu erwähnen, dass, obschon ich anführte, dass es einerseits verwundert, dass die Verbreitung des Swedenborgianismus so rasch vonstatten ging, es einen andererseits, so wir es aus einem anderen Blickwinkel betrachten, auch wiederum nicht zu verwundern braucht. Swedenborgs Ideen verbreiteten sich durch die Lektüre seiner Bücher. Die Lektüre war es auch, welche die bestmögliche Verbreitung der Swedenborgschen Lehren garantierte. Sie war der Hauptgrund der Entwicklung und Institutionalisierung der Neuen Kirche. Allerdings bildeten Swedenborgs Werke auch nicht den einzigen Anlass, warum sich seine Vorstellungen verbreiten konnten. Allein durch die Lektüre eines Buches vermag sich ein Leser selbst völlig zu wandeln. Es sind eine

Reihe an Beispielen in der Geschichte der Neuen Kirche belegt, wo ein Einzelner ein bestimmtes Werk Swedenborgs las, seine Ideen annahm und diese mit seiner ganzen Kraft den etablierten Strukturen der Neukirchenorganisationen zu Gehör brachte. Es war dann gleich, ob es sich hierbei um eine zentrale Gestalt der Bewegung oder um einen sonst eher zurückhaltenden Sympathisanten handelte. Auch war gleich, ob die Organisation eine Ortsgruppe oder eine Landesversammlung war. Daher ist das rasante Wachstum der Neuen Kirche sowohl der Veröffentlichung der Werke Swedenborgs als auch dem Wirken besagter Einzelpersonlichkeiten zu verdanken. Für unsere westliche Welt sind die bekanntesten Beispiele der Schwede Gabriel Beyer (1720–1779), die Briten John Clowes (1743–1831) und Robert Hindmarsh (1759–1835) und der Amerikaner Francis Bailey (1744–1817). Sie alle sind bedeutende Persönlichkeiten in der Neukirchengeschichte. Für die Missionsgeschichte Afrikas sind die populärsten beiden Beispiele David Mooki (1876–1927), Begründer der Neuen Kirche in Südafrika, der Swedenborgs Lehren 1909 in Krugerdorp (Südafrika) entdeckte und Africanus Mensah (1875–1942), der seine Bekehrung 1915 in Egwana, der Goldküste (heute Ghana) erfuhr und später die Neue Kirche in Nigeria begründete.<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> Zur Diskussion über die Sinngebungsqualität swedenborgianischer Ideen bei Erwachsenen, s. meine weiterführende Schrift »Das Charisma des Buches: Eine Modernisierung von Webers Konzept«, das meine früheren Arbeiten zu diesem Thema (Williams-Hogan, 1997) enthält und die Resultate meiner Interviews im Juni 2000 auswertet, die ich mit Menschen aus den USA, Kanada, Schweden, Ghana und Jamaika führte, die allesamt erst im Erwachsenenalter zu den Werken Emanuel Swedenborgs gefunden haben. Ich habe diese Konversionen in Hinblick auf den charismatischen Gehalt der Swedenborgschen Schriften hin untersucht. Dabei ist auffallend, dass Swedenborg von einer ähnlichen Kraft inneren Sinns getragen zu sein scheint, der auch den heiligen Texten (dem Wort) christlicher Tradition innewohnt; s. hierzu Himmlische Geheimnisse 3954 (hier in der Übersetzung durch Friedemann Horn): »Mit dem inneren Sinn des Wortes verhält es sich so, daß er, wenn der Buchstabensinn zum Himmel aufsteigt, und dort ein-

## I. Südafrika

Wenn wir uns die Neukirchengeschichte anschauen, lässt sich schon frühzeitig ein hohes Interesse an der Überseemission erkennen. Interessanterweise waren bereits bei der ersten Jahreskonferenz der Neukirchenorganisation Großbritanniens vier Ausländer – ein Amerikaner, ein Jamaikaner<sup>63</sup> und zwei Schweden – anwesend, die das Protokoll vom April 1789 mitunterzeichneten. Im Jahr 1826 billigte die Jahresversammlung die Regeln für das Sekretariat Auslandskorrespondenzen, die besagten, dass diese Einrichtung die genauesten Informationen über die überseeischen Neukirchenaktivitäten erhalten sollte und es selbst jährlich die neuesten Entwicklungen mitzuteilen habe. Im Jahr 1874 bildete sich dann ein Komitee für Auslands- und Kolonialmission, das sich mit auswärtigen Angelegenheiten zu befassen hatte und sich hilfesuchend an die Jahresversammlung wenden sollte, so dessen Hilfe vonnöten wäre.

Um 1800 herum bestand die Hauptaufgabe des Sekretariats und Komitees darin, die Auslandskorrespondenz am Laufen zu halten und den Geistlichen der Neuen Kirche in Europa finanzielle Unterstützung zukommen zu lassen. Ferner war das Komitee dazu berechtigt, die Ordination von Geistli-

---

tritt in die Sphäre, wo man aus dem Herrn und über den Herrn, und über das, was des Herrn ist, denkt, dann erst von den Engeln so vernommen wird; denn der innere Sinn ist das Wort für die Engel, dem der Buchstabensinn als Grundlage oder Mittel des Denkens dient. Der Buchstabensinn kann nämlich nicht zu den Engeln kommen, weil er von weltlichen, irdischen und leiblichen Dingen in den meisten Stellen handelt, worüber die Engel nicht denken können, weil sie in geistigen und himmlischen Dingen sind, und also weit über jenen (stehen). Darum ist das Wort gegeben worden, das dem Menschen, und zugleich den Engeln dienen kann; darin unterscheidet sich das Wort von jeder anderen Schrift.«

<sup>63</sup> Hallengren 1998, 49, hat auf diesem ersten Treffen ganze acht Delegationen von Jamaikanern ausgemacht.

chen vorzunehmen, damit diese entweder in ihrer Heimat oder in den diversen Missionsgebieten tätig werden konnten. Diese Arbeit hielt etwas mehr als 100 Jahre an. Da die Auslandsabteilungen der Neuen Kirche in den britischen Kolonien so erfolgreich wirkten, konnten bald auch Neukirchenorganisationen in Australien, Neuseeland, Nigeria und Südafrika gegründet werden.

In Südafrika allerdings verhielt es sich so, dass sich die einheimischen Neukirchenmitglieder der festetablierten Neuen Kirchen weigerten, Missionshilfe von außen anzunehmen, sondern stattdessen bei ihrer Ausbildung des geistlichen Nachwuchses auf die britischen Einwanderer ihrer eigenen Durbaner General Conference von 1880 zurückgriffen. Die Aktivitäten der südafrikanischen General Conference wurden bis ins 20. Jahrhundert hinein fortgesetzt. Wie bereits in den USA bildeten sich in den Jahren 1914 und 1937 auch in Südafrika zwei Neukirchenzweige, die »General Church of Jerusalem« und die »Lord's New Church«. Tatsache aber ist ebenso, dass nirgendwo sonst auf Erden die Neukirchenmission der Swedenborgianer so erfolgreich war wie in Südafrika. Allein Südafrika hat in dieser Zeit, für sich genommen, schon soviel verschiedene Neukirchenaktivitäten erlebt, dass es unmöglich erscheint, all das Wirken der verschiedenen swedenborgianischen Gruppen zu beschreiben.<sup>64</sup> Daher werde ich mich in diesem Teil auf das Werk von

---

<sup>64</sup> Wenn die Neue Kirche von Südafrika mit ihrem Gegenstück in den Vereinigten Staaten und Kanada verglichen wird, erscheint die südafrikanische Kirche zahlenmäßig stärker: Sie verfügt über gut 25000 Mitglieder, während sich der Neuen Kirche in den beiden nördlichsten Staaten Nordamerikas nur annähernd 15000 Menschen angeschlossen haben, wobei hierbei alle drei Hauptorganisationen der Neuen Kirche in den Vereinigten Staaten zusammengekommen worden sind, das heißt die Swedenborgian Church of North America (auf die gewöhnlich Bezug genommen wird unter der Bezeichnung General Convention), die General Church und die Lord's New Church. Allerdings sind die Kirchen in den Vereinigten Staaten und Kanada stärker hinsichtlich ihrer materiellen Organisation und ihrer Ausbildungs-

David W. Mooki und seinem Sohn Obed S. D. Mooki, (um 1919–1990) beschränken.<sup>65</sup>

### a) David Mooki

David Mooki wurde 1876 in Südafrika geboren. Um das Jahr 1909 herum war er Geistlicher der »heiligen afrikanisch-katholischen Kirche«. Im selben Jahr stieß er in einem Laden für Gebraucht Möbel unter einem Stapel alter Bücher auf ein antiquarisches Exemplar von Swedenborgs Schrift »Wahre christliche Religion« aus dem Jahr 1771. Der Titel (»Wahre christliche Religion«) fesselte seine Aufmerksamkeit; er nahm sich das Buch und las ein paar Seiten in dem Werk. Seine Interesse war geweckt, wenngleich nicht befriedigt. Er musste dieses Buch besitzen. Er kaufte die Schrift und las gebannt die ganzen 816 Seiten von Anfang bis Ende durch (Evans (1994?), 13).

Als er die Lektüre beendet hatte, war er überzeugt, dass Gott, so wie es Swedenborg behauptete, ein zweites Mal auf Erden erschienen war. Ferner beeindruckten ihn die Aussagen des Textes sowie weiter Swedenborgs Anmerkung, dass den Afrikanern eine besondere Gabe zur Erkenntnis spiritueller Wahrheit eigen sei.<sup>66</sup> Der Grundtenor des Buches besagte, dass es irgendwo auf der Welt eine Organisation geben müsse, die sich die »Neue Kirche« nannte. Mooki spürte,

---

möglichkeiten. So verfügen z.B. amerikanischen Gruppen nicht nur über ein theologisches Seminar, sondern sie besitzen gleich drei davon.

<sup>65</sup> Die Informationen dieses Teils habe ich zumeist der Schrift von Evans entnommen (1994?).

<sup>66</sup> In seinem Werk »Die wahre christliche Religion« bemerkt Swedenborg unter Nr. 837, dass die Afrikaner andere in ihrem inneren Urteil überträfen. In Nr. 838 fügt er hinzu, dass sie über eine klarere Wahrnehmung spiritueller Sachverhalte als andere verfügten, weil ihre Urteilskraft über innere Dinge (derjenigen der Europäer, TN) überlegen sei; und unter Nr. 839 sagt er, dass sich die Afrikaner durch ihre innere Vision auszeichneten. In Nr. 840 erklärt er, dass bei ihnen eine Offenbarung stattgefunden habe, die sich vom Inneren des Kontinents aus verbreitet.

dass er nicht eher ruhen dürfe, als bis er diese Organisation gefunden habe. Weiter entschied er sich, sein Leben fortan der Verbreitung der Neukirchenlehren unter seinen afrikanischen Mitbrüdern zu widmen (Evans (1994), 13).

Als David Mooki die Schrift »Wahre christliche Religion« erwarb, um sie seiner Gemeinde zu Gehör zu bringen, akzeptierten bereits viele andere Geistliche der »heiligen afrikanisch-katholischen Kirche« Swedenborgs Lehren. Swedenborg wurde in allen Punkten seiner Lehre zu einer wichtigen Autorität für diese Gemeinschaft. Der Zweig um David Mooki setzte seine Arbeit – als Swedenborgianer in einer nicht-swedenburgianischen Organisation – fort bis sich der Bischof der »heiligen afrikanisch-katholischen Kirche« schließlich einer anderen nicht-swedenburgianischen religiösen Bewegung der USA anschloss. Da dies weder Mooki noch seine Anhänger mit vollziehen wollten, kam es zur Spaltung zwischen den beiden Flügeln. Als der Bischof weiterhin auf seinen Plänen bestand, zog sich die »Neukirchenbewegung« innerhalb der »heiligen afrikanisch-katholischen Kirche« zurück und gründete eine eigene Kirchenorganisation. Es wurde eine Konferenz einberufen, in deren Verlauf, am 25. Januar 1911, die »Neue Kirche von Afrika« ins Leben gerufen wurde. Ihre Begründer waren David Mooki und seine Konvertiten.

Über die nächsten fünf Jahre hinweg blieb Mookis Bewegung eine eigenständige und unabhängige Religionsgemeinschaft. Trotzdem versuchte David Mooki weiterhin eine selbstständige Neukirchenorganisation ausfindig zu machen, mit der er eine Allianz schmieden könne. Dieses Bemühen war dem Umstand geschuldet, dass es den Farbigen aufgrund der strikten Rassentrennung nicht gestattet war, sich, unter einer von Weißen beherrschten Verwaltung, als völlig eigenständige »schwarze« Kirche registrieren zu lassen. Die Eigenständigkeit der farbigen Swedenborgianer bot Anlass

zu ständigem Misstrauen. Mooki ließ daher nicht nach, um Hilfe von außen zu bitten, und entschloss sich schließlich in seiner Not, an das Manchester Book Depot zu schreiben - dies war der Buchversand der britischen General Conference. In seinem Brief bat er die Kirchenverwaltung seine Bewegung in den organisierten Zweig der Neuen Kirche mit aufzunehmen.

Als erste Reaktion verschickte die General Conference zunächst nur eine Büchersendung an die Gemeinschaft. Das war reine Beschwichtigungstaktik, denn die Notsituation der Mooki-Gruppe wurde auch bereits in den weißen Kreisen der Neukirchenbewegung untersucht. Dennoch kam es bis 1917 zu keinem Informationsaustausch und keinen offiziellen Kontakten zwischen der General Conference und der Neuen Kirche von Afrika. Um 1917 herum jedoch kehrte James F. Buss (1857–1934), ein Geistlicher, der die Durbaner Gesellschaft von 1903 bis 1907 in der General Conference vertreten hatte, wieder von Großbritannien nach Südafrika zurück. Er war einige Jahre zuvor Mitglied des Überseemissionskomitees gewesen und hatte noch von dieser Körperschaft den Auftrag erhalten, sich bei seiner Ankunft in Südafrika mit David Mooki in Verbindung zu setzen.

Das Treffen fand im Victoria Hotel in Johannesburg statt. Buss war von Mookis Persönlichkeit sehr beeindruckt. Seiner Intelligenz und Redlichkeit konnte er nur mit Respekt begegnen. In Folge dieses Treffens sandte Buss einen Bericht zum Missionskomitee, in dem er empfahl, die Neue Kirche von Afrika der Leitung des Komitees zu unterstellen, was im Jahr 1919 durch eine Vereinbarung umgesetzt wurde. Buss verbrachte 13 Monate damit, die Geistlichen und Leiter der Mooki Bewegung »im Sinne der Neuen Kirche« zu belehren (Evans 1994?, 25). Indem er sie nach den Regeln und unter dem Schutz der General Conference unterwies, konnte Buss den farbigen Swedenborgianern »einen Status

für ihren Sendungsauftrag ermöglichen, der den Privilegien und der Freiheit entsprach, die den Christlichen Missionen von der Südafrikanischen Regierung zugesagt worden war.«<sup>67</sup>

Am 23. Januar 1921 wurde David Mooki von der General Conference of the New Church ordiniert. Zwei Wochen später bereits kam es zur feierlichen Einsetzung von 9 weiteren Pfarrern der Neuen Kirche. Diesen neuen Geistlichen wurden Gemeinden zugeteilt, die vom Norden Südafrikas wie Tamosstad bis weit in den Süden wie Liphiring in Basuto reichten. Die neuen Missionen in Südafrika umfassten an die 100 Gemeinden und 2000 Mitglieder.<sup>68</sup>

Mit Etablierung der Mission – das heißt mit dem formalen Anschluss der Neuen Kirche von Afrika an die General Conference – war die Arbeit von Buss beendet. Noch während Buss nach Großbritannien zurückkehrte wurde E. John Pulsford (1878–1952), ein Vertreter der Generalkonferenz, in die Mission geschickt. Er erreichte diese im Jahr 1924 und blieb dort bis 1928.<sup>69</sup> Der Schwerpunkt seiner Arbeit lag auf der Pfarrausbildung von Missionsgeistlichen, damit diese ihren verstreuten Gemeinden dienen konnten. Um seiner Aufgabe in der Mission gerecht zu werden, entfaltete er eine rege Reisetätigkeit.

---

<sup>67</sup> Evans (1994?), 25, zit. n. Buss 1924; s. Buss 1927, 23

<sup>68</sup> Es sollte betont werden, dass diese Zahlen nur einen Annäherungswert darstellen. Zu dieser Zeit gab es noch keine genauen Statistiken. s. Evans (1994?), 31 Buss 1927, 26 – 27, Kingslake berichtet darüber, wie er eine Mission besucht habe, die seinerzeit 1500 Erwachsene und Kinder umfasste. In einem Rückblick des Jahres 1927 wurde hingegen anhand von nur 40 der 100 etablierten Gesellschaften gezeigt, dass allein schon diese über 1546 erwachsene Mitglieder und 503 Kinder verfügt hätten, die in der Summe bereits 2049 Seelen ergeben.

<sup>69</sup> Evans (1994?), 5a, 27, 31 nennt leicht abweichende Daten über die Zeit von E. John Pulsfords Superintendenz in der Mission. Doch lässt sich aufgrund seiner Äußerungen herauslesen, dass es sich bei Pulsfords Wirken annähernd um den Zeitraum von 1924 bis 1928 gehandelt haben muss.

Die Arbeit zeigte sich in mehrfacher Hinsicht als schwierig. Zum einen war das Reisen zu dieser Zeit sehr mühselig, da die Straßen den Widrigkeiten der Natur unterworfen waren. Zum anderen stellten die gewaltigen Entfernungen ein Problem dar. Des weiteren mussten aber auch noch die Rassenschranken überwunden werden, denn die Stämme der Einheimischen lebten in einer eigenen, von den Weißen getrennten Welt. Obschon zwei Geistliche denselben Glauben teilen konnten, durften die gleichen Geistlichen, bei ihren gemeinsamen Reisen durch Südafrika dennoch nicht die gleichen Sitze in öffentlichen Verkehrsmitteln (z.B. in einem Zug) teilen. Diese Schwierigkeiten sowie überhaupt die ständige Verletzung der Menschenrechte bedrohten auch die Verbindung zwischen der General Conference und den afrikanischen Mitgliedern der Südafrikamission. Die südafrikanische Sicherheitspolitik hatte zuvor nur »einfache« Rassentrennung betrieben, nun praktizierte sie Apartheid. Die Aufzeichnungen der Neuen Kirche hingegen besagen, dass die Geistlichen beider Rassen immer bemüht waren die Apartheid zu überwinden. Beiden, Farbigen und Weißen, ging es darum ihre Arbeit im gemeinsamen Geist fortzusetzen und die Neue Kirche zu festigen.

Die vielleicht größte Herausforderung aber kam im Jahr 1927 mit dem Tod David Mookis und während der Amtszeit des 1. Superintendenten auf die Kirche zu. Mooki war gerade einmal 51 Jahre alt und hinterließ eine Frau und vier Kinder, die ihn schmerzlich vermissten. Seine Familie sah sich nach seinem Ableben massiven finanziellen Härten ausgesetzt. »Seine« Kirche vermisste ihn ebenfalls stark. Wie sollte sich die Gemeinde ihre Zukunft ohne sein Charisma und seine Vision vorstellen können? Zum Glück konnte der Missions-superintendenten Pulsford der Mooki-Familie helfen. Besonders widmete sich Pulsford Obed, dem mit acht Jahren jüngsten Sohn der Familie. Weiter veranlasste Pulsford bei seiner

Reise nach Großbritannien, dass die Mooki Kinder zusätzliche finanzielle Unterstützung durch den neukirchlichen Waisenfond erhielten. Ferner half der afrikanischen Neuen Kirche ihr erst vor kurzem erworbener Status einer Mission, das Überleben zu sichern und ihr zu erlauben trotz des Verlusts ihres Gründers sich weiter auszudehnen.

Der Neukirchengeistliche und Historiker Brian Kingslake (1907–1995) vermag uns eindrücklich jene Fragen vor Augen zu führen, die sich die Mission um 1930, ein paar Jahre nach Mookis Tod, zu stellen hatte:

»Die Mission zählt nun an die 4000 Seelen und hat bereits mehr Gesellschaften, als wir in England besitzen. Sie ist über ein weites Gebiet ausgedehnt und umfasst praktisch ganz Südafrika. Finanziell gesehen verhält es sich mit dem Gemeindeleben freilich ziemlich ungesund – umso bemerkenswerter ist es, dass wir wahrnehmen können, dass es den Geistlichen offenbar gelingt sich allein mit ihren paar Schillingen am Leben zu erhalten, die ihnen von ihren an Armut erstickenden Gemeinden zukommen.

Ein anderes Problem teilt die Mission mit allen nur lose verbundenen Gemeinschaften, nämlich die Gefahr sich zu verflüchtigen und in ihre Bestandteile zu zerfallen. Herr Johnson leistet hier als Einzelner die Mammutaufgabe die einzelnen Gemeinden zusammenzuhalten.<sup>70</sup> Doch erhält er dafür bis jetzt fast keine Unterstützung .... Ich denke, dass es kaum noch eine andere unserer Afrikamissionen dieser Größenordnung geben dürfte, die mit so wenig Geistlichen und so wenig finanzieller Unterstützung der britischen Mutterkirche auskommen.

Ein Schritt zur Lösung des Problems könnte schon in einer ausreichenden Unterstützung des Mooki Memorial College bestehen. Hier entwickelt sich ein lebendiges Zentrum

---

<sup>70</sup> Phillip Johnson war Superintendent der Jahre 1929 – 1935

für den geistlichen Nachwuchs .... Das College lebt durch die Lehren unserer Kirche, und bildet das Bindeglied, um die Mission in Stärke und Gesundheit zu vereinen«. <sup>71</sup>

## b) Obed Mooki

Das David Mooki Memorial College wurde 1933 in Orlando gegründet. <sup>72</sup> Mookis Sohn Obed begann dort 1934 unter dem Superintendenten Johnson seine theologische Ausbildung. Obed war gerade mal 15 Jahre alt. Er erhielt sein »junior certificate« dann bereits unter der Leitung des folgenden Superintendenten der Mission, Edwin Fieldhouse. <sup>73</sup> Zur Abrundung seines Zertifikats besuchte er eine zeitlang die pädagogische Abteilung in Transvaal, um dort sein Lehrerdiplom zu erlangen. Erst nachdem er das Diplom bestanden hatte, wandte er sich dem Abschluss seiner theologischen Ausbildung zu. Im Jahr 1940 wurde er ordiniert.

Zur Zeit seiner Pfarreinsetzung besaß die Mission 122 anerkannte und 19 inoffizielle Gemeinden. Allein 1940 kamen drei neue Gesellschaften hinzu. Diese 141 Gruppen und Gesellschaften mussten von nur 23 Geistlichen allein betreut werden. Auch die 82 Laienprediger und sieben Geistlichen in der Probezeit vermochten den Druck, der auf den ordinierten Pfarrern lastete, kaum zu mindern. Im selben Jahr legte der Superintendent 17000 Meilen zurück und organisierte

---

<sup>71</sup> Ich zitiere hier nach Evans (1994?), 46, Die Autorin gibt an dieser Stelle keinen Quellenbeleg, doch stammt das Zitat wahrscheinlich aus einem Bericht, den Kingslake an die Generalkonferenz in Großbritannien sandte. Kingslake diente als Superintendent der Neukirchenmission in Afrika von 1950 – 1962. Ferner war er der Leiter des David Mooki Memorial College für afrikanische Geistliche (s. oben).

<sup>72</sup> Orlando liegt außerhalb von Johannesburg; es ist eins der Townships im Südwesten, besser als Soweto bekannt.

<sup>73</sup> Edwin Fieldhouse (gest. 1962) war Superintendent von 1935 bis 1950. Er war bekannt für seine ungemeine Energie, die er der Erweiterung der Mission widmete – unter ihm stieg die Zahl der Kirchenneubauten, die Mitgliederzahl nahm zu und er förderte die Spiritualität der Gemeinden.

allein 12 Distriktkonferenzen. (Evans, 1994?, 54).

Schon vor seiner Ordination wurde Obed Mooki von der Mission als Sekretär beschäftigt. So war es nur natürlich, dass er diesen Aufgaben nach seiner Pfarreinsetzung als Vollzeitbeschäftigung nachkam. Als Sohn des David Mooki waren ihm alle Superintendents der Mission, welche die britische General Conference entsandt hatte, vertraut. Obed war ein wahres Sprachgenie. Er beherrschte Afrikaans, Englisch, Sechwana, Sesutso, Xosa, Zula und sogar etwas Nyjana (Evans 1994?, 88). Während er so die verschiedenen afrikanischen Gruppen als Teil seiner Missionsarbeit zu betreuen hatte, zahlte sich das lebendige Wissen aus, das er sich bei seiner Arbeit am College erworben hatte. Bereits damals hatte er sein polyglottes Können schulen müssen, da die Studenten des College untereinander oftmals nur in ihren Muttersprachen kommunizierten. Auch half ihm seine Sprachbegabung ungemein, die weitverstreuten Gesellschaften der Mission zu einen. Die Gesellschaften umfassten eine Vielzahl an Menschen und Ortschaften. So reiste Obed Mooki häufig mit dem Superintendenten, um ihm als sein Dolmetscher und Interpret zu dienen.

Mit diesen Fähigkeiten diente Mooki der Mission von 1936 bis 1969. In den Jahren 1936 bis 1969 arbeitete er eng mit Fieldhouse zusammen. Ferner diente er in den frühen 40er Jahren dem African National Congress als Kaplan. Dennoch wandte sich Obed bald enttäuscht von der Organisation ab, als er erkannte, dass diese die spirituelle Dimension des Freiheitskampfes der Schwarzen völlig außen vorließ, und er verließ den ANC im Jahr 1947.<sup>74</sup>

Im Jahr 1950 wurde Brian Kingslake zum Superintendenten der Mission ernannt. Obed Mooki konnte ihm folgenden

---

<sup>74</sup> Dieser Teil von Obed Mookis Lebensgeschichte ist teilweise faszinierend und bewegend. Zur vollständigen Diskussion seiner Verbindungen mit dem African National Congress, s. Evans (1994?), 65 – 74

Zustandsbericht geben: Zu dieser Zeit umfasste die Mission 4128 erwachsene Mitglieder und 1094 Kinder. Sie alle verteilten sich auf 130 Gesellschaften und andere Gruppen. Für die Betreuung dieser Gemeinden waren 25 ordinierte Geistliche, 3 Evangeliumsprediger, 105 Laienprediger und 82 Geistliche in der Probezeit angestellt. Die Mission besaß 15 Kirchengebäude und drei weitere befanden sich in Planung. Es gab vier Tagesschulen und 7 Sonntagsschulen (Evans 1994?, 84). Viel an Kingslakes Arbeit in den 50er Jahren diente dazu, die Organisation zu demokratisieren und sie auf die mögliche Unabhängigkeit vorzubereiten. Zu diesem Zweck arbeitete er eng mit Obed Mooki zusammen. Mookis Bedeutung für die Mission war bald so hoch, dass es 1956 bereits als völlig selbstverständlich hingenommen wurde, dass die Wahl des stellvertretenden Superintendenten, zur Zeit von Kingslakes Abwesenheit im Jahr 1956, nur auf Obed Mooki fallen konnte.

### c) Die äthiopisch-katholische Kirche in Zion

Waren schon die 50er Jahre des 20. Jahrhunderts, missionsgeschichtlich betrachtet, eine aufregende Zeit, so brachten die frühen 60er Jahre einen noch grundlegenden Wandel mit sich. Die ständig wechselnde Sicherheitspolitik der südafrikanischen Regierung führte bezüglich der schwarzen Bevölkerung 1960 zu der Entscheidung, dass alle unregistrierten Kirchen der farbigen Bevölkerung im Stadtgebiet niederzureißen seien. Damit aber eine Kirche überhaupt erst die Möglichkeit erhalten konnte, sich registrieren zu lassen hatte, musste die jeweilige Religionsgemeinschaft zuvor die Existenz eines theologischen Seminars belegen. Für die Neue Kirche von Afrika stellte dies kein Problem dar, denn sie verfügte, wie bereits erwähnt, über eine solche theologische Ausbildungsstätte. Für eine andere Religionsgemeinschaft hingegen, die äthiopisch-katholische Kirche in Zion

war dies eine existentielle Bedrohung, denn sie besaß kein theologisches Seminar. Die äthiopisch-katholische Kirche bat daher die Neukirchenmission, über die Vereinigung ihrer 10000 Mitglieder mit der General Conference nachzudenken. Ein Missionstraum wurde wahr und Kingslake schrieb in einen Brief an die Überseemission in Großbritannien voll Enthusiasmus: »Stellt euch vor, unsere Mission konnte 30000 neue Mitglieder hinzugewinnen.« (Evans 1994?, 126).

Doch wenn die Erwartungen dieser Tage bezüglich des plötzlichen Mitgliederzugewinns der Neuen Kirche auch noch so verheißungsvoll gewesen sein mögen, die Hauptsorge des Vereinigungsprozesses galt doch den unterschiedlichen Lehren und Funktionsweisen beider Kirchen. War es machbar, dass die Vereinigung beider Bewegungen spirituell wie organisatorisch zum Erfolg werden konnte? Wie es der Zufall so wollte, wurde die äthiopisch-katholische Kirche in Zion von einem Freund David Mookis, Samuel James Brander, begründet.<sup>75</sup> Brander hatte, vor Beginn seiner Kirchen-gründung, selbst mit dem Gedanken gespielt, sich 1915 dem Kreis um Mooki anzuschließen. Er verwarf seinen Plan jedoch, als ihm klar wurde, dass sich Mooki selbst einer Bewegung anschließen wollte, deren Hauptsitz sich in Europa befand. Nun, fast 50 Jahre später, wurde Branders ursprüngliches Vorhaben doch noch Realität.

Die Vereinigung ging zwar nicht problemlos vor sich, doch gab es bald, bezüglich zentraler Fragen, welche die rechte Lehre betrafen, positive Entwicklungen. Auf einem Annäherungstreffen mit dem Thema Vereinigung, das im Januar 1960 abgehalten wurde und dem spirituelle Führungspersönlichkeiten und Anwälte beider Seiten beiwohnten, kam es zu folgendem Ergebnis: Vor den versammelten elf Geistlichen der äthiopisch-katholischen Kirche, wurde eine

---

<sup>75</sup> Weitere biographische Informationen zu Samuel James Brander blieben der Autorin verwehrt.

Zusammenfassung der neukirchlichen Lehre über Christus (»Die Lehre vom Herrn«) vorgetragen.<sup>76</sup> Die erste Reaktion der Geistlichen der äthiopischen Kirche war positiv und sie zeigten sich lernwillig.

Mit Elan ging Kingslake auch die zweite Aufgabe, die Organisation, an, indem er einen Vereinigungsplan entwarf. Am Beginn sollte die Mission in zwei Sektionen aufgeteilt werden, die äthiopische Sektion und die Sektion der General Conference. Auch sollten sie getrennt verwaltet werden. Die Geistlichen der äthiopisch-katholischen Kirche in Zion sollten zunächst in den Lehren der Neuen Kirche belehrt, geprüft und daraufhin als Geistliche der Neuen Kirche erneut geweiht werden. Vom Tage ihrer Weihe an sollten sie als Mitglieder der Sektion der General Conference der Neuen Kirche innerhalb der Mission anerkannt werden. Der Vereinigungsvorgang sollte daher eine Reihe an Jahren dauern. Das Ziel bestand in der endgültigen Vereinigung der äthiopischen Sektion mit der Sektion der General Conference (Evans 1994?, 132).

Es verhielt sich jedoch so, dass nicht nur die beiden Gruppen in Afrika die Aufteilung in zwei Sektoren zu billigen hatten, sondern dass dies auch noch vom Komitee der Überseemission ratifiziert werden musste. Während des fortschreitenden Verhandlungsverlaufs in Johannesburg wurden immer wieder periodisch Berichte über die Verhandlungserfolge, via Express, nach Großbritannien gesandt. Die Vereinigung konnte nicht eher vonstatten gehen, als bis alle Parteien eine Übereinkunft gefunden hatten. Dennoch hing die besagte Verfügung der südafrikanischen Regierung, dass die Kirchen ohne eigenen theologischen Nachwuchs aufzulösen seien, beständig, gleich einem Damoklesschwert über den Verhandlungen. Zunächst wurde den Abgesandten der

---

<sup>76</sup> Wegen weiterführender Informationen zur Neukirchenlehre vom Herrn, s. die Seiten 58 – 61 oben.

beiden Kirchen noch ein Verhandlungszeitraum von 6 Monaten zugestanden, dann jedoch wurde dieser Zeitrahmen von der Regierung willkürlich eingeschränkt. Die Verhandlungen sollten nun innerhalb von 6 Wochen abgeschlossen sein. Eine örtliche Autorität wurde beauftragt, die Kirchengebäude der äthiopischen Kirche vom 29. Februar 1960 an zu beschlagnahmen. Doch traf die britische Zustimmung zum Sektionsplan glücklicherweise bereits am 18. Februar ein, so dass die äthiopische Kirche um Haaresbreite von der Beschlagnahme ihres Besitzes verschont blieb. Nach dieser anfänglichen Übereinkunft wurden die Verhandlungen noch das ganze Jahr 1960 fortgesetzt, um eine wirklich tragfähige Einigung zu erzielen. Die Vereinigung sollte im April 1961 abgeschlossen sein. Tatsächlich aber nahm der Vereinigungsprozess doch noch längere Zeit in Anspruch.

Einige unerwartete Ereignisse änderten die Grundstimmung beim Vereinigungsprozess. Zunächst einmal verkehrte die Regierung ihre Sicherheitspolitik nun in ihr Gegenteil. Mit einem Mal verschwand der Druck von außen. Folge war, dass bei einer Zehntageskonferenz, die der Vereinigung der beiden Kirchen dienen sollte, der Erzbischof, der äthiopisch-katholischen Kirche in Zion, der Konferenz fernblieb. (Evans 1994?, 137). Ein paar Tage später schrieb der Bischof einen Brief an Kingslake, in dem er sein Bittschreiben mit dem Ersuchen um Aufnahme seiner Kirche in die General Conference der Neuen Kirche offiziell zurückzog.

Im Gegensatz zur Auffassung ihres Erzbischofs wollten viele Mitglieder seiner Kirche den Vereinigungsprozess aber dennoch vorantreiben. Für Kingslake und die anderen, die sich bemüht hatten die Vision ihrer Neuen Kirche umzusetzen, war dies ein spannender Moment. Denn sie sahen, dass, wer nun noch den Vereinigungsprozess förderte, es aus bewusster Wertschätzung der Lehre der Neuen Kirche und aufgrund fester Überzeugung tat, nicht jedoch aus rein

pragmatischen Gründen.

Obwohl der Erzbischof an der bestehenden Trennung beider Kirchen festhalten wollte und einen Prozess in Gang brachte, dessen Lösung Jahre in Anspruch nahm, konnte er am Ende die Vereinigung doch nicht mehr blockieren. Nachdem die Fusion abgeschlossen war, hatte sich das statistische Profil jener Kirche, die einst von David Mooki ins Leben gerufen worden war, grundlegend gewandelt. Die Neue Kirche verfügte nun über 114 Geistliche, 25000 Mitglieder, 39 Kirchen und 15 Würdenträger.<sup>77</sup>

#### d) Die Neue Kirche in Südafrika

Im Jahr 1968 wurde, indem Obed Mooki zum allgemeinen Superintendenten ernannt wurde, der erste Schritt getan, um der Südafrikamission der General Conference die volle Unabhängigkeit zu garantieren. Diese Bewegung wurde aus zwei Gründen heraus als wichtig erachtet: Es war zum einen die innere Stärke der Kirche selbst, zum anderen war es die neue Sicherheitspolitik der Südafrikanischen Regierung, die mit dem Rückzug aus dem englischen Commonwealth verbunden war und die dazu nötigte, dass die südafrikanischen Missionskirchen noch stärkere Nähe zu den Überseeorganisationen suchten.

Im Jahr 1970 schließlich erhielt die Neue Kirche ihre volle Souveränität und legte sich den Titel »Die Neue Kirche von Südafrika« zu. Sie wurde durch die demokratisch gewählte Ratskonferenz von Südafrika geleitet, deren erster Präsident Obed Mooki war (Evans 1994?, 153). Mooki kam

---

<sup>77</sup> Zu diesen Statistiken, s. Evans (1994?), 139. Die Mitgliederstatistik bringt jedoch auch einige Probleme mit sich. Es versteht sich von selbst, dass mit dem fortschreitenden Vereinigungsprozess Einzelmitglieder und ganze Gruppen der Äthiopisch-katholischen Kirche in Zion den Rücken kehrten. Evans (1994?) seinerseits zitiert Kingslake wie angeführt mit der Aussage, dass sich die tatsächliche Mitgliederzahl auf über 15000 belaufe.

dieser Aufgabe bis zu seinem Tode (1990) nach. (Evans 1994?, 167).

Diese Zeit, in der Südafrika massiv von Spannungen heimgesucht wurde, überlebte die Neue Kirche völlig unbeschadet, ja sie erlebte sogar eine wahre Blüteperiode. Nichtsdestoweniger blieb der Pfarrermangel und der Mangel an passenden Gebäuden bestehen. Die letzte Mitgliederstatistik, die vom Kirchenhistoriker Jean Evans im Jahr 1988 herausgegeben wurde, verzeichnete in der Gesamtzahl 24800 Angehörige der Neuen Kirche.<sup>78</sup>

Seit 1988 hat die Organisation einige schwerwiegende Veränderungen erfahren. Der Tod von Mooki im Jahr 1990 und der seiner Frau, ein paar Jahre später, beschleunigte diese Entwicklung noch. Während die Organisation als äußere Struktur weiterbestand, war das spirituelle Grundgefüge der Gläubigen selbst, die nun ohne ihre Vaterfigur auskommen mussten, ziemlich aus den Fugen geraten. Bald nach Mookis Tod spaltete sich die Neue Kirche von Südafrika. Eine Trennung, die im Sommer 2000 beschlossen wurde. Laut Angaben ihres Präsidenten Paul Kanene verfügte die Mehrheitsrichtung, die ihren Sitz in Orlando hatte, über 15000 Mitglieder. Die Splittergruppe besaß demnach 5000 Mitglieder.<sup>79</sup>

Nach dem Vorfall des Jahres 2000 wurden 25 Theologiestudenten auf einen mehrwöchigen Trainingskurs nach Orlando geschickt. Durch dieses Muster von Kurzschulungen, die über einen Zeitraum von mehreren Jahren hinweg andauern sollten, sollte fortan die theologische Schulung der Kirche garantiert werden. Es trug zudem dem Bedürfnis der Studenten, nach einer Vollzeitbeschäftigung außerhalb des Pfarramtes Rechnung. Die Häuser des theologischen Semi-

---

<sup>78</sup> s. Evans (1994?), S. 154

<sup>79</sup> Die Information entstammt einem persönlichen Interview mit der Autorin vom August 2000

nars, bereits 1920 erbaut, waren allerdings inzwischen völlig zerfallen. Daher hat die Kirche vor kurzem ein neues Seminar errichtet, das nun sogar ausreichend Raum zum Schaffen kommender Studentengenerationen bietet. Es bleibt der beklagenswerte Zustand der theologischen Bibliothek. Die alten Bücher müssten dringend restauriert werden, und die neue Bibliothek besitzt noch gar keinen Buchbestand.

Trotz all dieser Schwierigkeiten steht die Neue Kirche Südafrikas aber inzwischen an der Schwelle zum 21. Jahrhundert. Mookis Vision hat überlebt und ging ins neue Jahrtausend ein. Die Kirchenhistorikerin Jean Evans lässt ihr Buch mit einer Zunkunftsvision von Mooki ausklingen. Sie lautet: »Ich wünsche mir, dass ein College errichtet werden möge und dass sich junge Menschen darin einfinden mögen, um zu studieren. All diese Menschen mögen unsere Lehren nach Norden, Osten, Westen und Süden verbreiten. Tswana wird uns bald zu klein werden. Wir werden nach Basothos und Lesotho, Pedis und in den nördlichen Transvaal zu den Zulus und Swanis gehen, um dort zu predigen. Ich glaube, die Lehren unserer Neuen Kirche sind für ein neues Zeitalter geschaffen und ich glaube dem Ausspruch Swedenborgs, der besagt, dass die Afrikaner seine Schriften erfassen würden und dass es an der Zeit sei sie zu verbreiten.« (Evans 1994?, 170).

## II. Nigeria

Die Bürde, die David Mooki seinem College vorhersagte – Swedenborgs Lehre über ganz Afrika zu verbreiten – muss heute nicht länger mehr von seinem College allein getragen werden. Heutzutage gibt es auch starke Neukirchengemeinden in Kenia, Ghana und Nigeria. Sie alle erfüllen die Idee von der besonderen spirituellen Begabung der Afrikaner mit neuem Leben und geben zudem Zeugnis von Mookis Glauben an das schwedische Genie. Besonders Nigeria weist eine

interessante Parallele zur Entwicklung der Neuen Kirche in Südafrika auf.

### a) Afrikanus Mensah

Die Geschichte der Neuen Kirche in Nigeria beginnt mit dem Lebensschicksal des Afrikanus Mensah. Mensah wurde 1875 in Mount Pleasant an der Goldküste geboren.<sup>80</sup> Er erhielt Unterricht an einer Methodistenschule und trat mit 20 in den Staatsdienst ein. Er wurde Postbeamter am heimischen Postamt. Als er in den Telegraphendienst gewechselt hatte, nahm er, seiner neuen Aufgabe folgend, an der zweiten Ashanti Expedition der Jahre 1895 bis 1896 teil. Seine Pflichten brachten ihn nach Accra und Cape Coast, wo er schließlich, acht Meilen östlich von Elima, eine Anstellung als leitender Direktor des Telegraphendienstes erhielt (Kingslake 1947, 8–9).

Im Jahr 1915, Mensah war inzwischen um die 40 Jahre alt, stieß er in einem US-amerikanischen Nachrichtenmagazin auf eine Werbung für die Werke Emanuel Swedenborgs. Die Aussagen der Anzeige hatten sein Interesse geweckt und er bat darum, einen Sammelband mit Auszügen der Swedenborgschen Werke zugesandt zu bekommen. Nach Erhalt der Sendung las er das Sammelwerk in einem Zug durch. Er war hellauf begeistert. In der Folge bestellte er weitere Exemplare des gleichen Buchs sowie die Ausgaben der theologischen Schriften Swedenborgs selbst und andere neukirchliche Literatur. Er arbeitete das gesamte Material durch und wurde rasch zum Gläubigen der neukirchlichen Lehren. Nichtsdestoweniger blieb er zunächst Mitglied der Methodistenkirche. (Kingslake 1947, 11–12).

Der 1. Weltkrieg ruinierte sein Geschäft. Daraufhin ging

---

<sup>80</sup> Die Informationen zu diesem Abschnitt basieren auf der Schrift von Kingslake aus dem Jahr 1947.

er zurück nach Elima und eröffnete dort einen neuen Laden, in dem er ebenfalls Exemplare der Swedenborgschen Schriften auslegte. In dieser Zeit vertiefte er den Kontakt zu einem Mann mit dem Namen R.S.M. Akwonu. Akwonu war während seines Englandaufenthalts zu einem Gläubigen der General Conference der Camden Road Church in London geworden.<sup>81</sup> Bei seiner Rückkehr an die Goldküste betrachtete sich Akwonu selbst als einen offiziellen Gesandten der Swedenborg Society, einer britischen Organisation, die sich der Herausgabe und Verbreitung der Werke Emanuel Swedenborgs widmete. Mensah lernte von Akwonu alles über die Organisation der Neuen Kirche in Europa. Es entwickelte sich eine Männerfreundschaft, von der Vision getragen, die Neue Kirche an der Goldküste zu verbreiten. Allerdings setzte Akwonus Tod im Jahr 1926 ihrem gemeinsamen Traum zunächst ein jähes Ende.

Zur gleichen Zeit setzte Mensah seine swedenborgianischen Bestrebungen auch im Namen der Methodistenkirche weiter fort. Schließlich kam es zu Tumulten, als er in seine Predigten swedenborgianische Lehren einwob und er schlussendlich im Jahr 1929 sogar Broschüren der neuen Kirche an die Methodistensynode zu Cape Coast sandte. Diese Schriften wurden von den Methodisten als häretisch verworfen und öffentlich verbrannt. Um das Jahr 1933 herum trug sein öffentlich bekannter Swedenborgianismus in Elima zu einem handfesten Skandal bei. Die methodistische Kirche klagte ihn an und verhängte eine Bewährungsstrafe über ihn. Er wandte sich hilfesuchend an das Komitee, doch es nützte letztlich nichts. Im Alter von 60 Jahren wurde er von jener Kirche ausgeschlossen, der er sich schon als Jugendli-

---

<sup>81</sup> Akwonu (gest. 1926) war der ältere Bruder einer Schulkameradin aus Mensahs Zeit in Mount Pleasant. Akwonu war in Nigeria ein reicher Goldhändler geworden und verbrachte eine Reihe an Jahren in Großbritannien s. Kingslake 1947, 13

cher angeschlossen hatte. Mit dem Kirchenausschluss ging auch der Verlust seines Pfarramtes einher. (Kingslake 1947, 160).

Familiäre Verpflichtungen führten ihn in der Folge nach Port Hartcourt, wo er sich entschied, fortan seine ganze Energie der Verbreitung der Neuen Kirche zu widmen. Er teilte dem Überseekomitee der General Conference in Großbritannien seine Entscheidung mit und wurde Fernlehrgangsstudent am Theologischen College der Neuen Kirche. Ferner eröffnete er, zwecks Verkaufs neukirchlicher Schriften, einen Leseraum. (Kingslake 1947, 17).

Im Jahr 1934 traf die Überseemission die Entscheidung Möglichkeiten auszuloten, mit denen die Missionierung West Afrikas verstärkt werden könne. Arthur Clapham (1896–1964), ein Geistlicher der General Conference, wurde für diese Aufgabe vorgesehen. Clapham erreichte Port Hartcourt im November 1934. Er hielt Anbetungsgottesdienste in Port Hartcourt und begann darauf eine Lesereise durch viele größere Städte Nigerias. Dabei reiste er auch zur Goldküste, um dort zu lesen. Mensah fungierte auf dieser Fahrt als sein Reiseführer. In Sekondi, einem Ort der Goldküste, erhielt der ehemalige Methodistengeistliche schließlich die Taufe der Neuen Kirche (Kingslake 1947, 17–19).

Clapham trat 1935 seine Rückreise nach Großbritannien an und gab einen wohlwollenden Bericht über Mensahs Wirken. Er schrieb: »Ich habe höchsten Respekt vor Mensahs Schaffen als Missionar und Handlungsreisender. Er arbeitet unermüdlich, eifrig und äußerst erfolgreich. Wo er erscheint, ist die Neue Kirche bald in aller Munde.« (Kingslake 1947, 18). In Folge dieses Berichts wurde Mensah zum Laienmissionar ernannt, dem ein jährliches Gehalt zustand.

## **b) Das rasche Wachstum in Nigeria**

In seinen internen Mitteilungen an das Überseemissions-

komitee sagt Mensah oft, dass er nichts Interessantes zu berichten habe, außer vielleicht dass er ein paar neue Konvertiten in der Gegend um Port Harcourt habe gewinnen können. Ab 1936 jedoch zeigen seine Berichte eine dramatische Wende. Er war eingeladen worden in Owo, Nigeria, zu predigen. Seine Predigt hatte er vor einer Ortsgruppe zu halten, die sich erst kürzlich von einer kirchlichen Missionsstation gelöst hatte und nun danach suchte, sich einer anderen europäischen Missionsstation anschließen zu können. Die Stadt selbst lag 80 Meilen nördlich von Benin-Stadt. Sie besaß zu dieser Zeit um die 25000 Einwohner. Am 6. Juni 1936 sprach Mensah vor einer großen Versammlung in Owo. Dann wurde er vom Stammeshäuptling oder Olowo und dem europäischen Distriktbeamten befragt. Diese luden ihn daraufhin ein, selbst in die Stadt zu kommen und sich dort niederzulassen. Er freundete sich mit seiner neuen Heimatstadt an und hielt bereits am nächsten Tag eine Anbetungsstunde in einer provisorischen Kirche.<sup>82</sup>

Sofort darauf sandte er die Neuigkeiten in einem Telegramm an die Jahresversammlung der General Conference, die zu dieser Zeit in Glasgow abgehalten wurde, und äußerte »Gott geht seltsame Wege« (Kingslake 1947, 22). Mensah beschreibt eine Massenkonversion von über 700 Menschen und berichtet, dass er vor einer Menschenmenge von 1000 Leuten gepredigt habe. Ferner schreibt er der General Conference, dass er eingeladen worden sei, der Leiter jener neubekehrten Konvertiten zu werden und dass er zugestimmt habe. Der Eröffnungsgottesdienst fand am 5. Juli 1936 statt. Er eilte zurück zur Goldküste, um dort seine Angelegenheiten zu regeln, und kehrte danach zu den Feierlichkeiten zu-

---

<sup>82</sup> Es ist bemerkenswert, dass, obschon Owo zum Yoruba-sprechenden Teil Nigerias gehört, Mensah nie diese oder irgendeine andere nigerianische Sprache erlernte. Er sprach immer nur in Englisch, das synchron durch einen Dolmetscher übersetzt wurde, s. Kingslake 1947, 33

rück, an denen insgesamt an die 2300 Menschen teilnahmen. (Kingslake 1947, 23).

Von diesem Zeitpunkt an, kam es zu einem rasanten Wachstum der Neuen Kirche, sowohl von Owo im Besonderen als auch von Nigeria im Allgemeinen. Dennoch verlief diese Mission in der Folge nicht immer reibungslos. Im Jahr 1937 wurde ein Gebäudezentrum in Owo errichtet, das Kirche und Schule umfasste. Es wurde »dem alleinigen Lobpreis des Herrn Jesus Christus« gewidmet und war ein Geschenk zum Jahrestag der Gesellschaftsgründung (Kingslake 1947, 24). Der Schule wurde der Name »Swedenborg Memorial School« gegeben. Sie wurde am 5. August desselben Jahres eröffnet und bot zu Beginn 128 Schülern und 8 Lehrern Platz. Als schließlich auch andere Tagesschulen von der Gesellschaft ins Leben gerufen wurden, erhielten diese ebenfalls den Namen »Swedenborg Memorial School«.

Im Jahr 1938 wurden in Nigeria zwei neue Gesellschaften begründet: Eine in Degema am Niger Delta, die andere in Ibo Land in Umuna Ndume. Die offizielle Einweihung der beiden Gesellschaften wurde im Januar desgleichen Jahres von Mensah persönlich vorgenommen. Danach trat Mensah eine Seereise nach Großbritannien an, um sich dort ordinieren zu lassen.

Er verbrachte zwei Monate auf See. In Großbritannien angekommen, wurde er zunächst von Kingslake in der Ortschaft Blackburn auf sein Pfarrexamen vorbereitet. Nachdem er seine Prüfung erfolgreich abgelegt hatte, reiste er nach Camberwell, nahe London, um dort beim Treffen der jährlichen General Conference am 22. Juni 1938 ordiniert zu werden. Kingslake notierte später, dass er tief beeindruckt von Mensahs scharfem Verstand und dessen verinnerlichter swedenborgianischer Spiritualität gewesen sei. (Kingslake 1947, 31–32).

### c) Probleme mit der Polygamie

Mensah kehrte im Juli 1938 nach Nigeria zurück. Im Dezember desgleichen Jahres reiste zudem auch Arthur Clapham nach West-Afrika zurück. Das Ziel von Claphams Besuch bestand darin, sich einen Überblick über die verschiedenen Entwicklungen in der Region zu verschaffen. Dies war notwendig geworden, da seit Claphams letzter Visite einige Schwierigkeiten aufgetaucht waren, die es zu lösen galt. Ein Problem, das inzwischen in Owo ziemlich hochgekocht war, war der Status der Polygamisten, die sich der Gruppe um Mensah verbunden fühlten.<sup>83</sup> Sie waren diejenigen gewesen, die das meiste Geld für den Kirchenbau gespendet hatten und verlangten dementsprechend ein Stimmrecht bezüglich der Organisationsangelegenheiten. Aus diesem Grund gerieten sie in Zwist mit Mensah, der ihnen keine Vorrechte bewilligen wollte. Das Ehepaar Clapham verbrachte vier Monate in Owo und obschon sie das Band zwischen den Menschen dort stärken konnten, gelang es den Claphams andererseits doch auch nicht, eine befriedigende Lösung des Bigamistenproblems zu erreichen. (Kingslake 1947, 33).

Im März 1939 unternahmen Clapham und Mensah eine kurze Reise in ihre anderen Missionsgesellschaften. Erst kürzlich hatten sich zwei Gruppen in Egbolom und Buguma gebildet, die sie nun aufsuchten. Ferner besuchten sie auch die Ortschaft Accra an der Goldküste und trafen dort mit dem einheimischen Studienkreis zusammen. Nach der Reise kehrte Clapham nach Großbritannien zurück. Im weiteren Verlauf des Jahres 1939 wurde auf dem Jahrestreffen der

---

<sup>83</sup> Swedenborg erklärt dezidiert, dass es einem Christen nicht möglich sein dürfe, mehr als ein Weib zu ehelichen (s. z.B., Himmlische Geheimnisse 3246:4). Er nimmt jedoch ebenfalls an, dass die Polygamie für die Religionen, die sie erlaubten (sprich nicht-christliche Religionen) keine Sünde darstelle, s. sein 1768 erschienenes Werk »Die eheliche Liebe« 348

General Conference die Neukirchenmission in West Afrika auch offiziell anerkannt. Afrikanus Mensah wurde in diesem Rahmen zum ersten Superintendenten ernannt. (Kingslake 1947, 34–35).

Der offizielle Beschluss der General Conference, der sich mit der West-Afrikamission befasste, sah vor, dass fortan jedes Jahr im Januar eine Missionskonferenz abzuhalten sei. Gemäß diesem Beschluss traf sich die erste Konferenz im Januar 1940 in Owo. Der Satzung und den Regeln gemäß wurde weiter festgeschrieben, dass Polygamisten die Vollmitgliedschaft in der Mission verweigert werden solle. Dies führte zu einer so erhitzten Debatte, dass der Konferenzablauf in der Folge nur mit Mühe eingehalten werden konnte. Zu diesem Zeitpunkt gab es bereits 10 Gesellschaften in Nigeria, die als registrierte Mitglieder 1300 Erwachsene und 800 Kinder umfassten. Viele der mündigen Mitglieder waren Bigamisten (Kingslake 1947, 42).

Das Problem der Polygamie traf die Gesellschaft im darauf folgenden Jahr noch einmal mit voller Härte. Im Jahr 1941 nämlich entließ Mensah den Schuldirektor (selbst nicht Mitglied der Neuen Kirche) aufgrund unmoralischen Verhaltens. Daraufhin reagierte seinerseits ein Polygamist sowie Mitglied des Schulkomitees und entließ Mensah. Der Fall kam vor Gericht und Mensah bekam schließlich Recht. Nichtsdestoweniger war er nun für lange Zeit in Owo nicht gut gelitten. Damit sich die Gemüter beruhigen konnten, nutzte Mensah die Gelegenheit und trat eine erneute Missionsreise an. Diese dauerte ein paar Monate. Sie umfasste auch die jährliche Missionskonferenz, die im Jahr 1942 in Umuana Ndume abgehalten werden sollte. Auf dieser Konferenz wurde die Mission, zwecks besserer Verwaltung in vier Sektoren aufgeteilt. Jeder Teil erhielt ein eigenes Kreisdirektorium sowie weitere Verwaltungseinheiten. (Kingslake 1947, 48).

Als Mensah nach Owo zurückkehrte, war die Sache betreffs der Eigentümerschaft des Kirchengebäudes endgültig zugunsten der Neuen Kirche gelöst worden. Aus diesem Anlass wurde dann, am 21. Juni 1942, ein Gottesdienst der Freude abgehalten. Die mündigen Mitglieder der Gemeinde waren nun auf 110 Seelen (60 Männer sowie 50 Frauen) zusammengeschrumpft, doch widmeten sie sich alle fest dem Glauben der Neuen Kirche und legten so den Grundstein zu einer starken und gesunden Gesellschaft (Kingslake 1947, 51).

Mensah erkrankte bald darauf schwer. Im Juli, so sein Plan, wollte er eigentlich seine Familie in Elima besucht haben, doch war er bereits zu schwach zum Reisen. Am 23. August 1942 verstarb er. Seine letzten Worte waren: »Ich bin in Jerusalem.« (Kingslake 1947, 52).

Zur Zeit seines Todes umfasste die Mission 13 Neukirchengesellschaften, drei Tagesschulen, sieben Frauenverbände und eine Jugendorganisation. Die Gesamtzahl der Mitglieder belief sich auf 1000 Erwachsene, 100 außerordentliche Mitglieder und 700 Kinder. Michael O. Ogun-dipe, ein Geistlicher der Neuen Kirche in Nigeria, wurde zu Mensahs Nachfolger im Amt des Superintendenten berufen. Um das Jahr 1946 hatte die Mission ihre Größe fast verdoppelt.

Seit dieser Zeit sind nun über 50 Jahre vergangen. Die Mission hat ihre Unabhängigkeit von der General Conference erreicht. Nichtsdestoweniger zeigt die Konferenz nach wie vor ein hohes Interesse an den Kirchenaktivitäten. Zum Beispiel war für das Jahr 2000 geplant, den Gesellschaften in Nigeria Hilfe bei der Schulung ihrer Pfarramtskandidaten zukommen zu lassen. (General Conference 1999–2000, 33). Seit Unabhängigkeit der Mission scheint sich aber, wie sich aus den statistischen Informationen über die Größe der Neuen Kirche in Nigeria ergibt, die Verwirklichung solcher Hilfeleistung weitaus schwieriger zu gestalten. Wie die Au-

torin dieses Textes erst kürzlich aus einem Briefwechsel mit dem Sekretär des Überseesekretariat der Neuen Kirche, Norman Ryder, erfuhr, schätzte er die Gesamtzahl der Mitglieder der Neuen Kirche in Nigeria auf über 3000. Doch ist diese Schätzung mit Vorsicht zu genießen, da die Datenbasis, auf die sich Ryder berief, nicht klar wurde. Der letzte Bericht, den Ryder im Juli 2004 hinsichtlich der Gesellschaften, erhielt, legte ihre Gesamtzahl auf 31 fest.

Ryder berichtet auch, dass er in Kontakt mit einem jungen Mann stehe, der an der theologischen Hochschule in Owo, im Bundesstaat Ondo, in Nigeria studiere, obschon er nicht ordiniert sei. Ryder weiß weiter davon zu erzählen, dass er Kontakt zu einer Gesellschaft pflege, die sich in einer Gegend befinde, die 10 Jahre zuvor noch nicht zum Einzugsgebiet der Neuen Kirche zählte. Solche Belege lassen vermuten, dass die Zukunft der Neuen Kirche in Nigeria zwiespältig zu betrachten ist. Es scheint so, dass sich ihr Wachstum seit ihrer Gründung eher bescheiden ausnimmt. Dennoch bedarf sie internationaler Hilfe. Das gilt sowohl für die allgemeine Finanzlage, als auch für die Schulung der Geistlichen.

### III. Fazit

Seit ihrer Gründung in Europa hat die Neue Kirche zwar keine zahlenmäßig hohe, dennoch aber eine sehr weite Verbreitung gefunden. In Afrika zählt die Neue Kirche mehr Mitglieder als auf irgendeinem Kontinent sonst. Das weltweite Werden der Neukirchenorganisationen spiegelt sich auch hier in einigen Grundmustern wider. Die Entwicklung wird von kreativen und engagierten Einzelpersonlichkeiten getragen, welche partnerschaftlich mit angestammten Neukirchenorganisationen zusammenwirken, damit dauerhafte und dynamische Swedenborginstitutionen entstehen können, die den eigenen spirituellen Bedürfnissen angepasst

sind.

Am Ende seines Werks »Über den Verkehr zwischen Seele und Leib« sieht sich Swedenborg selbst als »spirituellen Fischer«. Er beschreibt sich darin selbst als jemanden, der zuerst die Wahrheiten der Natur erforschen und lehren möchte, um erst dann, mittels Verstandeskräften, die Wahrheit der spirituellen Dinge gebrauchen zu lernen. Er beruft sich darin auf jenes Gleichnis, das Christus den Jüngern gab, in dem er sie aufforderte selbst zu Menschenfischern zu werden. Swedenborg sagt uns, dass seine eigenen Wahrheitserkundungen ebenfalls der Verbreitung harreten.<sup>84</sup> Die in meinem Aufsatz geschilderten Begebenheiten zeigen uns, wie wichtig solche »Fischer« – die Geistlichen und Leiter der Kirche – sind. Sie spielen eine immens wichtige Rolle bei der weltweiten Verbreitung. Die Glaubwürdigkeit einer Kirche bemisst sich daran, mit wieviel Charisma sie das geschriebene Wort zu erfüllen versteht. Von daher können das Zusammenwirken von Menschen und die menschliche Unterstützung nicht hoch genug geschätzt werden.

Literatur: – James F. BUSS, *The Romantic Story of the South African Mission*, 1924 und 1927. – Jean EVANS, *A History of the New Church in Southern Africa 1909–1991, and a Tribute to the Late Reverend Obed S. D. Mooki*, 1994? – Anders HALLENGREN, *Gallery of Mirrors: Reflections of Swedenborgian Thought*, 1998. – James HYDE, *A Bibliography of the Works of Emanuel Swedenborg, Original and Translated*, 1906. – Brian KINGSLAKE, *Africanus Mensah and the New Church in Nigeria*, 1947. – I. A. ROBINSON, *A History of the New Church in Australia, 1832–1980*, 1980. – Robert HINDMARSH, *Rise and Progress of the New Jerusalem Church*, 1861. – Cyriel Odhner SIGSTEDT, *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg*, 1981. – Jane WILLIAMS-HOGAN, *Moving Beyond Weber's Concept of Charisma: The Role of Written Text in the Founding of the Swedenborgian Church*, 1997.

---

<sup>84</sup> Siehe »Über den Verkehr zwischen Seele und Leib« 20, sowie die erwähnten Bibelzitate aus dem Swedenborg-Text: Math. 4:18–19, Mark. 1: 16–17; Luk. 5: 9–10.

# Swedenborgs Reise von 1743 bis 1745

Thomas Noack

## Ein Reisender im 18. Jahrhundert

**E**manuel Swedenborg war ein Reisender. Elf Mal brach er auf, so dass er am Ende 23 Jahre im Ausland war und somit mehr als ein Viertel seines Lebens. Vom 21. Juli 1743 bis zum 19. August 1745 war er wieder einmal unterwegs. Seine Ziele waren Amsterdam, Den Haag und London. Von der Hinfahrt hat sich ein Bericht erhalten, der jedoch bei der Ankunft in Harlingen am Südersee, dem heutigen IJsselmeer, abbricht und somit ein fragmentarischer ist. Wir drucken diesen Bericht hier ab, kommentieren ihn und fügen zeitgenössisches Material hinzu, beispielsweise Berichte anderer Reisender derselben Zeit. So wollen wir uns eine lebendige Vorstellung von Swedenborg, einem Reisenden im 18. Jahrhundert, machen.

Die Reise von 1743 bis 1745 war eine ganz besondere. Swedenborg brach als Philosoph auf und kam als Theologe zurück, mehr noch, ihm wurden die Augen für die geistige Welt geöffnet, er kam als Seher zurück. Das einzigartige Dokument dieser Wandlung ist das Trautagebuch, das erstmals 1859 von Gustaf Edward Klemming (1823–1893) unter dem Titel »Swedenborgs drömmar 1744« herausgegeben wurde und im wesentlichen die Träume vom 24. März bis zum 27. Oktober 1744 enthält. Auf die innere Reise gehe ich hier nicht ein. Uns soll aber bewusst sein, dass die nun zu schildernde äußere Reise der Aufbruch Swedenborgs in die andere Welt war. Am Ende war er nicht mehr nur ein Reisender im Diesseits, sondern auch im Jenseits, ein Reisender in beiden Welten.

## Swedenborgs Reisebericht

In seinem Gepäck befand sich neben den Manuskripten auch ein Notizbuch im Oktavformat.<sup>85</sup> Es sollte das *Traumtagebuch* werden. Es beginnt jedoch als *Reisetagebuch*<sup>86</sup>:

»Am 21. Juli 1743 reiste ich von Stockholm ab und kam am 27. in Ystad an, nachdem ich die Städte Tälje (= Södertälje), Nyköping, Norrköping, Linköping, Grenna und Jönköping passiert hatte. In Ystad traf ich die Gräfin de la Gardie mit zwei Töchtern (fröknar) und zwei Grafen<sup>87</sup>, ferner den Grafen Fersen, Major Landtishusen und Magister Klingenberg. Am 31. kam General Stenflycht mit seinem Sohn an und Kapitän Schächta. Da wir Gegenwind hatten, konnten wir erst am 5. August absegeln. Ich war in Begleitung des Generals Stenflycht. Am 6. erreichten wir Stralsund und kamen am 7. früh in die Stadt. Am selben Tag reisten die Gräfin und der General ab.

In Stralsund sah ich noch einmal die Festung vom Badentor bis zum Franken-, Tribseer- und Kniepertor<sup>88</sup>; das Haus, in dem Karl XII gewohnt hat; ferner das Mejerfeldsche Palais, dann die Kirchen St. Nicolai, St. Jacobi, die bei der Belagerung zerstört worden war, und die Marienkirche. Ich machte einen Besuch beim Obersten und Kommandanten Schwerin (Swerjn), dem Superintendenten Löper und dem Postdirektor Crivits. In der Nicolaikirche wurde eine Uhr gezeigt, in die der Blitz in den Jahren 1670, 1683, 1688 eingeschlagen hatte, gerade auf den Zeiger bei der Ziffer Sechs. Danach besah ich die neuen Befestigungen (nya wercket) vor dem Kniepertor. Ich traf Carl Jesper Benzelius und besah die

---

<sup>85</sup> Dieses Notizbuch war in Pergament eingebunden und mit Taschen auf der Innenseite der Bindung versehen. Mehrere Seiten sind herausgerissen worden, aber 138 Blätter blieben erhalten und auf 108 von ihnen zeichnete Swedenborg im wesentlichen seine Träume der Jahre 1743 bis 1744 auf, weswegen man das Notizbuch heute *Traumtagebuch* nennt.

<sup>86</sup> Das Original ist in Schwedisch verfasst. Ich folge hier der deutschen Übersetzung von Felix Prochaska (1978, Seite 7–9), die ich allerdings mit der englischen von Berquist/Hallengren verglichen habe (Bergquist 2001).

<sup>87</sup> Bei den zwei Fräuleins und den zwei Grafen handelt es sich um vier Kinder der Gräfin Hedwig Catharina de la Gardie (1695–1745).

<sup>88</sup> Swedenborg schreibt statt Badentor Banentor und statt Tribseertor Stripseer(tor).

Wasserkunst, welche die Stadt mit Wasser versorgt; sie besteht aus zwei Schlangengängen<sup>89</sup>.

Am 9. August reise ich von Stralsund ab und kam über Damgarten ins Mecklenburgische<sup>90</sup>, fuhr an Ribnitz vorbei nach Rostock, wo ich acht Kirchen besichtigte, fünf größere und drei kleinere, dann ein Frauenkloster für acht Nonnen, die aber das Kloster verlassen hatten. Von dort reiste ich nach Wismar, wo sechs Kirchen waren. Die besten sind die von Maria und Georg. Am 11. fuhr ich wieder ab, besah unterwegs Gadebusch, wo die Schlacht zwischen den Schweden und den Dänen geschlagen wurde, kam nach Ratzeburg, das von Sumpf umgeben ist, weswegen ich über eine lange Brücke musste.

Am 12. kam ich nach Hamburg und wohnte im Kaiserhof, wo auch die Gräfin de la Gardie war. Ich traf Baron Hamilton, Reuterholm, Trivalent, König und Assessor Awerman. Ich wurde dem Prinzen August, dem Bruder seiner Königlichen Hoheit vorgestellt, der schwedisch sprach, dann vom Oberstmarschall Lesch seiner Königlichen Hoheit Adolf Friedrich, übergab meine Empfehlungen, zeigte vor, was gedruckt werden soll und Rezensionen über meine früheren Schriften<sup>91</sup>.

Am 17. reiste ich von Hamburg über die Elbe nach Buxtehude. Diese Fahrt führt eine Meile weit durch die entzückendste Landschaft, die ich in Deutschland gesehen habe; es ging andauernd durch einen Garten von Äpfel-, Birnen-, Pflaumen-, Walnuss-, Kastanienbäumen, Linden und Ulmen.

Am 18. kam ich nach Bremen, das gute Wälle und Vorstädte hat; die beste ist Neustadt. Dort sind bei der Brücke elf Wassermühlen nebeneinander. Ich sah das Rathaus am Markt und den großen Roland, der das Wahrzeichen der Freien Stadt ist, dann die Nicolaikirche und den Dom; war auch im Hospital, wo man einige Statuen zeigt.

---

<sup>89</sup> »Slanggångar« sind Archimedische Schrauben, die mit den zugehörigen Rohrleitungen der Trinkwasserversorgung Stralsunds dienen.

<sup>90</sup> Die Grenze zwischen Schwedisch-Pommern und Mecklenburg war von 1648 bis 1815 die Recknitz zwischen Damgarten und Ribnitz. Der Übergang über die Recknitz nach Ribnitz in Mecklenburg wurde auch Mecklenburger Pass genannt.

<sup>91</sup> Swedenborgs Biographen nehmen an, dass er das Inhaltsverzeichnis für *Regnum Animale* und Rezensionen von *Oeconomia Regni Animalis* vorlegte (Sigstedt 1952, Seite 174).

Am 20. reiste ich von Bremen nach Leer durch Oldenburg, das eine Grafschaft ist, die dem König von Dänemark gehört. Die Stadt ist von guten Wällen und viel Wasser umgeben. Ich kam auch durch Neuschanz. Bei Leer ist eine Schanze bzw. Festung (skantz), die Leerort genannt wird und schon zu Holland gehört. Von dort ging ich nach Gröningen, das eine große Stadt unter dem Prinzen von Oranien ist. In Leewarden sah ich sein Palais und das seiner Mutter, das Prinzessinnenpalais, ferner das Rathaus und anderes. Man reist hierher mit der Ziehschute (treckscheut). Von Gröningen aus hat man zwei Wege, entweder nach Harlingen oder nach Lemmer. Nach dort fährt man mit der Ziehschute, nach Lemmer mit dem Wagen. Wir wählten den Weg nach Harlingen durch Leewarden. Von Harlingen, das eine große Stadt ist, ... «

Mit den Worten »Ifrån Harlingen som är en stor stad« bricht der Reisebericht ab. Es lässt sich nicht entscheiden, ob er fertiggestellt wurde oder nicht, denn mit dem Wort »stad« endet die Seite 6. Mehrere leere Seiten folgen, doch wahrscheinlich wurden einige – vermutlich vier – entfernt. Auf den stehengebliebenen, schmalen Streifen von zwei der herausgeschnittenen Blätter sieht man große Zahlen, geschrieben von einer ungelenken (Kinder?)Hand.<sup>92</sup>

Die weiteren Stationen der Reise lassen sich dennoch im wesentlichen rekonstruieren: Von Harlingen fuhr Swedenborg mit einem Schiff über den Südersee nach Amsterdam. Dort blieb er bis November oder Dezember 1743, – zwischenzeitliche Abstecher nach Leyden<sup>93</sup> nicht ausgeschlossen. Danach reiste er nach Den Haag weiter. Dort ließ er die ersten beiden Bände von *Regnum Animale* drucken. Am 13. Mai 1744 brach er nach England auf. Am 4. Mai alten Stils (= 15. Mai neuen Stils) erreichte er Harwich und am 5. Mai alten Stils (= 16. Mai neuen Stils) London. Dort erschienen 1745 der dritte Band von *Regnum Animale* und die Bände 1

---

<sup>92</sup> Diese Information geht offenbar auf den Erstherausgeber Gustaf Edward Klemming zurück (Siehe »(Kl.)« in: Barr 1924, Seite 13).

<sup>93</sup> Sigstedt 1952, Seite 174; Bergquist 2005, Seite 162.

und 2 von *De Cultu et Amore Dei*. Um den 19. Juli 1745 herum trat er die Rückreise nach Stockholm an, wo er schließlich am 19. August 1745 ankam.

## Via Skjuts von Stockholm nach Ystad

Für die erste Etappe von Stockholm nach Ystad an der schwedischen Südküste, in der historischen Provinz Schonen, die heute Skåne län heißt, benötigte Swedenborg sechs Tage (vom 21. bis 27.7.1743). Als Zwischenstationen nennt er: Tälje, Nyköping, Norrköping, Linköping, Grenna und Jönköping. Diese Reiseroute – über »Södertelje, Nyköping, Norrköping, Linköping, und Jönköping« – fand ich auch in einem Reiseführer von 1844, der zudem als Entfernung 63 7/8 schwedische Meilen angibt, das sind 683 Kilometer.<sup>94</sup>

Vermutlich reiste Swedenborg von Stockholm bis Ystad mit der alten Einrichtung namens Skjuts (sprich: Schjuhts). Eine Diligence oder gewöhnliche Post stand für diese Strecke anscheinend nicht zur Verfügung. Denn einem Reisehandbuch von 1843 ist zu entnehmen: »Eine Diligence geht nur a) zwischen Gothenburg und Stockholm ... b) zwischen Gothenburg und Helsingborg ... Zwischen Ystad und Helsingborg und Ystad und Stockholm geht nur ein Packwagen, mit dem kein Reisender befördert werden kann.«<sup>95</sup> Daher nehme ich an, dass sich Swedenborg der Skjuts bediente, um nach Ystad zu gelangen. Zu dieser Einrichtung ist einem Handbuch von 1844 das Folgende zu entnehmen:

»Wer sich weder der Dampfschiffe noch der Diligencen bedienen will ... der bediene sich der alten, höchst bequemen Einrichtung, welche mit den deutschen Extraposten Aehnlichkeit hat, und Skjuts heisst. Es sind nämlich durch ganz Schweden an allen Wegen Stationen, Gästgifvaregårdar (eigentlich wörtl. Gastgeberhöfe), angelegt, die selten über 2 Meilen von einander entfernt sind.

---

<sup>94</sup> Stockholm mit seinen Umgebungen, 1844, Seite 142.

<sup>95</sup> Reichard's Passagier auf der Reise, 1843, Seite 701–702.

Der Inhaber derselben, Gästgifvare (wörtl. Gastgeber oder Gastwirth), ist verpflichtet, jedem Reisenden, der mit einem gehörigen Passe versehen ist, Pferde und Wagen zur Fortsetzung seiner Reise zu schaffen.«<sup>96</sup>

In Linköping besuchte er vermutlich Erik Benzelius (1675–1743), der mit Swedenborgs Schwester Anna verheiratet war.<sup>97</sup> Seit seinen Universitätstagen in Uppsala war Swedenborg mit ihm freundschaftlich verbunden. 1702 wurde er Universitätsbibliothekar in Uppsala, 1723 Professor der Theologie, 1726 Bischof in Göteborg, 1731 Bischof in Linköping und 1742 Erzbischof von Schweden. Es war Swedenborgs letzter Besuch bei seinem väterlichen Freund, denn wenige Wochen später, am 23. September 1743, starb Erik Benzelius. Im Juni 1744 erschien er Swedenborg in einem Traum: »Ich sah Erik Benzelius mit einer Perücke und zwei Locken nach hinten (gekämmt). Er ging müde (dahin) und (schien) alt, ich folgte ihm und sah, daß er in eine Kirche ging und sich zu hinterst niedersetzte.«<sup>98</sup>

## Swedenborgs Reisegesellschaft in Ystad

In Ystad versammelte sich eine kleine Reisegesellschaft. Über deren Mitglieder, die dem kollektiven Gedächtnis teils bekannter, teils unbekannter sind, war das Folgende zu ermitteln:

Johann Segersten (1681–1758) wurde 1716 von Karl XII. in den Adelsstand erhoben und führte seitdem den Namen Stenflycht. Seine erste militärische Ausbildung erhielt er in der kaiserlichen Armee in Ungarn, in die er 1691 eingetreten war, danach zeichnete er sich in der schwedischen Armee aus, wo er 1713 in den Grad eines Oberstleutnant aufstieg. Als Karl XII. gegen Ende des Jahres 1714 an die Ostsee

---

<sup>96</sup> Stockholm mit seinen Umgebungen, 1844, Seite 139.

<sup>97</sup> Bergquist 2001, Seite 79.

<sup>98</sup> Traumtagebuch, Eintrag vom 26.–27.6.1744.

zurückkehrte, war Stenflycht Chef des zum größten Teil aus Deutschen bestehenden Dnjesterschen Dragonerregiments und kämpfte bei Stralsund und in Norwegen. 1719 wurde er in das Ritterhaus eingeführt. Er war Oberst bei der Königlichen Schwedischen Garde und seit 1727 Generalmajor. Wegen eines beabsichtigten Duells wurde er 1731 durch ein Urteil des Oberhofgerichts aus dem Reich verbannt. Die erste dokumentierte Begegnung zwischen Swedenborg und »General Stenflycht« fand 1736 in Paris statt.<sup>99</sup> Im Vorfeld dieser Begegnung, d.h. im Jahr 1734, hatte Stenflycht den polnischen Herrscher Stanislaus Leszczyński (1677–1766) nach Frankreich begleitet, woraufhin Stenflycht am französischen Hof zum Generalleutnant bei der Königlichen Französischen Armee erklärt wurde. 1735 war Stenflycht in Diensten des Stanislaus gegen den Sächsischen Generalleutnant Birkholz (1678–1747) erfolgreich. Im Oktober 1735 befand Stenflycht sich wegen Stanislaus in geheimen Verrichtungen in Stockholm. Auch Swedenborg befasste sich 1734 mit Stanislaus in einem Memorandum an den Geheimen Ausschuss im Ritterhaus über die Torheit eines Krieges gegen Russland. Für die Gespräche Swedenborgs mit Stenflycht in Paris gab es somit Schnittmengen. Die zweite dokumentierte Begegnung Swedenborgs mit Stenflycht ist diejenige in Ystad und während der Überfahrt nach Stralsund im Jahre 1743. 1738 wurde Stenflycht zum (Militär)Kommandanten der Stadt Hamburg ernannt. 1742 trat er wieder in schwedische Dienste und reiste im August dahin ab. Im Januar 1743 bekam er seine Dimission aus der Kommandantenstelle.

Die Gräfin Hedwig Katharina de la Gardie (1695–1745) war die Witwe des Grafen Magnus Julius de la Gardie (1668–1741)<sup>100</sup>, der kurz zuvor verstorben war. Als Swedenborg die

---

<sup>99</sup> Siehe *Journal of Travel 1736–1739*, Eintrag vom 15.–16. September 1736.

<sup>100</sup> Da Magnus Julius de la Gardie das Haupt der Familie De la Gardie war, muss Swedenborg, der seinerseits das Haupt der Familie Swedenborg war,

Gräfin 1743 in Ystad traf, siedelte sie gerade nach dem Tod ihres Gemahls mit ihren Kindern nach Paris über. Dort trat sie zum katholischen Glauben über, starb aber bald darauf, im Januar 1745. Die Gräfin hatte vier Söhne, wovon zwei (oder drei?)<sup>101</sup> und die beiden Schwestern ihre Mutter nach Paris begleiteten. Die eine der Schwestern, Brita Sophia (1713–1797), war als Amateurschauspielerin in den 1720er und 1730er Jahren eine zentrale Figur des kulturellen Lebens in Stockholm, – vielleicht hat Swedenborg sie auf der Bühne erlebt. In Frankreich wechselte auch sie zum katholischen Glauben über und trat nach dem Tod ihrer Mutter in ein Kloster ein. Die andere Schwester, Hedwig Catharina, heiratete 1752 Graf Friedrich Axel von Fersen, der bei der Überfahrt ebenfalls dabei war und die Familie nach Paris begleitete.

Graf Friedrich Axel von Fersen (1719–1794) war ein schwedischer General und Staatsmann deutsch-baltischer Abstammung. 1740 trat er in die Königlich-Schwedische Leibgarde ein. Von 1743 bis 1748 stand er als Offizier des Regiments Royal Suedois in französischen Diensten, wo er bis zum Brigadier aufstieg. Als Swedenborg ihn 1743 in Ystad begegnete, war er auf seinem Weg nach Frankreich, um in dem Regiment zu dienen. Nach seiner Rückkehr nach Schweden 1750 übernahm er eine führende Rolle in der Politik, indem er auf dem Ständereichstag (Ståndsriksdag) von 1755 bis 1756 zum Landmarschall (lantmarskalk) gewählt wurde, ein Amt, das er noch zwei weitere Mal innehatte, 1760–1762 und 1769–1770. Bis zum Staatsstreich des neuen

---

ihn im Ritterhaus während der Sitzungsperioden getroffen haben. Im Geistigen Tagebuch 6027 berichtet Swedenborg von der Ehe in der geistigen Welt zwischen Magnus Julius de la Gardie und der Kaiserin Elisabeth I von Russland (1709–1761).

<sup>101</sup> Die *Genealogisch-Historische[n] Nachrichten* berichten, dass sich die Gräfin nach dem Tode ihres Gemahls »mit ihren 3 Söhnen und 2 Töchtern« nach Frankreich begab (*Genealogisch-Historische Nachrichten*, 1746, Seite 595).

Königs Gustav III. im Oktober 1772 war er Führer der aristokratischen Partei der Hüte. Fersen war auch einer der reichsten Männer Schwedens. Er besaß vier große Schlösser (Löfstad, Steninge, Ljung und Mälsåker), ausgedehnte Güter und Wälder, Bergwerke und Eisenhütten in Schweden und Finnland, sowie erhebliche Anteile an der Schwedischen Ostindien-Kompanie. In Stockholm gehörten ihm mehrere repräsentative Stadthäuser, darunter ein Palais gegenüber dem königlichen Schloss.

Major Jakob Albrecht von Lantingshausen (1699–1769) trat 1723 in die französische Armee ein. Bei seiner Begegnung mit Swedenborg in Ystad 1743 war er Major des Elsass-Regiments. 1744 wurde er Generalmajor, verließ aber im folgenden Jahr die französischen Dienste und kehrte nach Schweden zurück. 1760 wurde er zum Baron ernannt und verstarb, nachdem er verschiedene wichtige Ämter bekleidet hatte, im Jahre 1769. Seit 1748 war er mit Anna Sofia von Fersen (1717–1751) verheiratet, der Schwester von Friedrich Axel von Fersen.

Magister Karl Klingenberg (1708–1757) war Sekretär an der Universität Uppsala, außerdem Ratgeber der schwedischen Dichterin Hedwig Charlotte von Nordenflycht (1718–1763) und einer ihrer engsten Freunde.

Börje Philipp von Schächta (1699–1770) war seit 1717 Musketier in der schwedischen Leibgarde, seit 1743 Stabskapitän. 1750 nahm er seinen Abschied.

## Mit dem Postschiff von Ystad nach Stralsund

Die südschwedische Handelsstadt Ystad war das Tor nach Stralsund. Der auf Rügen geborene Schriftsteller Ernst Moritz Arndt (1769–1860) erlebte Ystad 1804 anlässlich seiner Reise durch Schweden so:

»Dies Städtchen kam mir jetzt nicht so verwünscht vor, als im vorigen Herbste, da ich an einem trüben und regnigten November-

tage landete. Es ist freilich hart am kahlen Strande erbaut, hat aber manche recht hübsche, grösstentheils aus Fachwerk gemauerte und mit Ziegeln gedeckte Häuser, einen guten Markt und breite und grade Gassen. Wie doch des Menschen Augen durch sein Gemüth gleich so ganz anders werden! Aber zwei Dinge fehlen, die nicht fehlen sollten, nemlich gute Wirthshäuser für die Fremden, die hier oft 8 bis 14 Tage liegen müssen, und ein bequemer Hafen. Das, was man jetzt Hafen nennt, ist gar keiner und besteht nur aus einer langen Brücke, die ins Meer hineingeführt ist, und wo die Postjachten und andere Schiffe beim Sturm sehr unsicher anlegen. Doch hat man schon einen kleinen Anfang zu einem Molo gemacht, und wann der fertig wird, so wird es sicherer und besser seyn. Die Wirthshäuser – ja die sind wirklich erbärmlich für Essen und Trinken und überdies theuer. Man denke sich die Pein und Langeweile, wenn man wegen widriger Winde 8 bis 14 Tage in Ystad liegen muss, wo keine Gesellschaft, keine hübsche Gegend, nichts als kahles Ufer und ödes Meer ist. Glücklicherweise hatte ich nur anderthalb Tage zu warten.«<sup>102</sup>

Swedenborg hatte im Unterschied zu Arndt neun Tage in Ystad zu warten, befand sich aber in anregender Gesellschaft.

Die Schiffsverbindung nach Stralsund verdankte ihre Existenz der Rivalität zwischen Schweden und Dänemark. Vor der Einrichtung dieses Seeweges stellte der durch Dänemark laufende Postkurs Stockholm-Hamburg die einzige eigene Postverbindung Schwedens mit Mittel-, Süd- und Westeuropa dar. Dänemark aber war der Rivale Schwedens in der Vormachtstellung an der Ostsee, woraus sich beständig die Möglichkeit von Konflikten zwischen beiden Staaten ergab. Durch den Ausbruch eines Krieges wurde die Postverbindung Schwedens mit dem Festland abgeschnitten und die schwedischen Staatsmänner der Möglichkeit zur Orientierung über die Ereignisse in Europa beraubt. Das hatte man besonders im Krieg mit Dänemark 1643–1645 erfahren, dem sog. Torstenssonkrieg, der ein Teil des Dreißigjährigen

---

<sup>102</sup> Arndt 1806, Seite 274f.

Krieges war, so dass man damals zur Beseitigung der Schwierigkeiten eine Postlinie um die nördliche Ostsee und durch Finnland anlegte und vorübergehend Postsachen auch über die See an die deutsche Küste beförderte. Ähnliche Zustände ergaben sich während des ersten Krieges zwischen Karl X. Gustav und Dänemark, der 1658 mit dem Frieden von Röskilde endete. Doch gerade dieser Friede, der Dänemark seine ganzen südschwedischen Besitzungen raubte, barg die Gefahr zu immer neuen Auseinandersetzungen in sich, denn es war nicht anzunehmen, dass Dänemark diesen Verlust verschmerzen werde.

Schon seit Anfang der 1660er Jahre versuchte man daher, sich von Dänemark durch eine regelmäßig verkehrende Seepost unabhängig zu machen. 1664 erfolgte die Eröffnung der Linie von Ystad nach Stralsund, zunächst jedoch ausschließlich zur Beförderung von Fracht- und Geldsendungen. Der Transport wurde von Schiffen der schwedischen Kriegsflotte übernommen, zuerst von der »Lille Jägaren«. Ab 1673 übernahmen die ersten beiden eigens für solche Postfahrten beschafften Galeassen »Masen« und »Posthornet« die Beförderung. Ein erneuter Krieg zwischen Dänemark und Schweden, der Schonische Krieg 1675–1679, führte zu erheblichen Beeinträchtigungen, kleinere Fahrzeuge mussten eingesetzt werden, sogar offene Fischerboote. Nach dem Friedensschluss 1679 und der Durchsetzung des Absolutismus durch Karl XI. sorgte dieser 1683 endgültig für die Einführung eines regelmäßigen Postverkehrs auf der Strecke zwischen Schweden und Rügen. Der erste Fahrgast wurde am 27. August 1683 befördert.<sup>103</sup>

Einen Einblick in den Alltag dieser Überfahrten gibt uns noch einmal Ernst Moritz Arndt:

---

<sup>103</sup> Literatur zu dieser Schiffsverbindung: Andrasch 1957, Seite 38–40; Engelhardt 1926, Seite 57–68; Schmidt 2000, Seite 9–18.

Von Ystad »ist die gewöhnliche Fahrt auf Teutschland oder vielmehr auf Stralsund und ordentliche Postjachten und Paketböte sind dazu bestimmt, die Verbindung zwischen Schweden und der teutschen Provinz zu unterhalten. In den Monaten, wo das Meer offen ist, gehen die Postjachten zweimal bis viermal von beiden Seiten hin und her; widrige Winde indessen und Mangel an Reisenden können hier doch Querstriche machen. Die Postjachten sind bequem eingerichtet mit einer netten Kajüte und manchen Schlafstellen. Man bezahlt für die Überfahrt ungefähr 5 Reichsthaler<sup>104</sup> und die ganze Reise mit den Trinkgeldern und der Ausrüstung für einige Tage kann 2 bis 3 Louisd'or kosten. Für Bediente, Koffer, Wagen etc. wird besonders bezahlt. Die Ausgaben für Visirung des Passes und an die Zollbedienten und Lootsen sind unbedeutend. Ein Reisender, der von Teutschland kömmt, hat sich in Stralsund wohl zu erkundigen, was in Schweden Kontrebande<sup>105</sup> ist, um sich keinen Unannehmlichkeiten auszusetzen.

Die Seereise von 18 Seemeilen macht man oft in 12 bis 15 Stunden, muss aber zuweilen auch wohl Tage zubringen und ungeduldig in das öde Weite schauen. Nicht viel besser ging es uns, was um so langweiliger war, weil der Himmel uns das schöne Geschlecht, welches in den schlimmsten Zustand Freude zu bringen pflegt, ganz hatte ausgehen lassen. Wir mussten zwei Tage schwimmen, denn das Wetter war zu schön und fast kein Lüftchen wach, dazu trieben Seeströme uns die erste Nacht wieder nahe an die schwedischen Küsten. Endlich den zweiten Tag Vormittags um 9 Uhr kam ein günstiger Wind auf, um 3 Uhr sah ich schon die lieblichen Küsten meiner mütterlichen Insel in blauer Dämmerung sich erheben, Zeus Glück bringender Vogel, ein Geyser, setzte sich, müde vom Flug, mit hängenden Flügeln auf den Mast. Wir alle frohlockten über das frohe Zeichen, siehe! da lud ein Barbar von Matrosen seine Büchse und schoss ihn herab. Er schwamm mit den Wogen dahin, aber der Gott des Himmels rächte sich. Der Wind ward stiller, wir hatten Mühe über die Untiefen

---

<sup>104</sup> Auch hier ist eine Teuerung zu beobachten: Der erste Fahrgast, der am 27. August 1683 befördert wurde, zahlte nur einen Reichsthaler. Doch schon 1684 betrug das Personengeld zwei Reichsthaler. Und 1804 zahlte Ernst Moritz Arndt bereits fünf Reichsthaler. (Siehe H. Andrasch, a.a.O., 1957, Seite 39)

<sup>105</sup> Kontrebande bezeichnet den Schleichhandel bzw. Schmuggel auf dem Seeweg.

des Gellen zu kommen, weil es dort schon dunkel ward, und die vollste Nacht war da, ehe wir Stralsunds Hafen erreichten. Alle Thore waren geschlossen, jeder suchte erst einen erfrischenden Bissen, dann seine beklommene Schlafstelle, und erst den folgenden Tag sollten wir den lieben Boden betreten.«<sup>106</sup>

Aus Swedenborgs Reiseaufzeichnungen geht hervor, dass er am 5. August 1743 von Ystad absegelte. Als er am 6. August Stralsund erreichte, waren ihre Tore bereits geschlossen, denn er konnte die Stadt erst am Morgen des 7. August betreten. Seine Überfahrt war somit eine durchaus noch durchschnittlich schnelle, denn im allgemeinen dauerte sie einen vollen Tag. Bei günstigem Wind konnte man aber auch mit einer kürzeren Dauer von neun bis zwölf Stunden rechnen. Die größte Geschwindigkeit erreichte am 28. Februar 1699 die Postyacht »Resande Man« mit einer Dauer von nur acht Stunden für die Überfahrt. Andererseits brauchte man bei Gegenwind oft zwei bis drei Tage, zuweilen sogar fünf bis sechs.<sup>107</sup>

Möglicherweise kam Swedenborg zunächst beim Wittower Posthaus im Norden der Insel Rügen an. Es wurde 1684 im südlichen Teil des Bug, der westlichsten Landzunge der Halbinsel Wittow, errichtet.<sup>108</sup> Gegen diesen Zwischenaufenthalt ist allerdings einzuwenden, dass Swedenborg im Hafen von Stralsund offenbar nach Schließung der Stadttore ankam, was er doch leicht hätte vermeiden können, wenn er im Wittower Posthaus übernachtet hätte. Daher könnte Swedenborgs Postyacht auch direkt bis Stralsund gesegelt sein.

## In der Festung Stralsund

Als Swedenborg am Morgen des 7. August 1743 Stralsund betrat, war er noch immer in Schweden. Im West-

---

<sup>106</sup> Arndt 1806, Seite 275–277.

<sup>107</sup> Siehe Andrasch 1957, Seite 39.

<sup>108</sup> Siehe Schmidt 2000, Seite 9–18.

fälischen Frieden 1648 wurde das Herzogtum Pommern geteilt. Während Hinterpommern an das Kurfürstentum Brandenburg fiel, erhielt Schweden ganz Vorpommern und Rügen, das Mündungsgebiet der Oder und einen Streifen östlich derselben. Das war Schwedisch-Pommern. Seit 1720, seit dem Frieden von Stockholm zwischen Schweden und Brandenburg, bestand diese schwedische Provinz allerdings nur noch aus Rügen und dem vorpommerschen Gebiet nördlich der Peene. Und Stralsund, eine der Hauptfestungen des Landes, war von 1720 bis zum Wiener Kongress 1815 die Hauptstadt dieser Provinz.

Mit Stralsund verband Swedenborg aufregende Erinnerungen aus seiner Jugend. Karl XII. erreichte diese Festung nach einem vierzehntägigen Gewalttritt durch Europa in der Nacht vom 10. auf den 11. November 1714 und brachte dorthin den Krieg. Am 12. Juli 1715 begann die Belagerung Stralsunds. Swedenborg, der von seiner Bildungsreise heimkehren wollte, konnte gerade noch rechtzeitig nach Südschweden entkommen. In seinen Reiseerinnerungen schrieb er später: »Ungefähr um die Zeit, als die Belagerung anfang, gelang es mir unter der göttlichen Vorsehung, einen Platz zur Rückfahrt nach Hause in einem Yachtschiff zu erhalten«.

Knapp 30 Jahre später ist Swedenborg nun wieder in Stralsund und es scheint so, dass er bei dieser Gelegenheit auch seinen Erinnerungen an Karl XII. und den Großen Nordischen Krieg (1700–1721)<sup>109</sup> nachgeht. Ganz offensichtlich ist das der Fall bei seinem Besuch des Hauses, »in dem Karl XII. gewohnt hat«. Vermutlich handelt es sich dabei um das Bohnstädtche Haus in der Badenstraße 32, das der König 1714 bewohnt hatte und das 1774 von dem Kaufmann Carl Friedrich Bohnstedt erworben wurde.

---

<sup>109</sup> Erinnerungen an den Großen Nordischen Krieg kamen ihm wenige Tage später bei der Besichtigung von Gadebusch.

Auch seine Inspektion der Befestigungsanlagen ist vermutlich in diesen Zusammenhang einzuordnen. Swedenborg berichtet, er habe die Festung »vom Badentor bis zum Franken-, Tribseer- und Kniepertor« gesehen. Stralsund hatte zehn Tore, die in Wasser- und Landtore unterschieden wurden. Die Wassertore waren von Nordwesten nach Südosten das Fährtor, das Semlower Tor, das Badentor, das Heilgeisttor, das Langentor und das Frankentor. Die Landtore waren von Nord nach Süd das Kniepertor, das Hospitaler Tor, das Kütertor und das Tribseer Tor. Swedenborg hat also zunächst die Wasser- und dann die Landtore (diese von Süd nach Nord) in Augenschein genommen.

Politisches Interesse scheint bei der Besichtigung des Meyerfeldtschen Palais bestimmend gewesen zu sein. Stralsund war 1720 nach einer fünfjährigen Zugehörigkeit zu Dänemark wieder zu Schweden gekommen. Da den Schweden allerdings nur noch Vorpommern und Rügen gehörte, mussten sie ihren bis dahin in Stettin gelegenen Regierungssitz neu festlegen. Die Wahl fiel auf Stralsund. Im Zuge dieser Veränderungen ließ sich Johann August Meyerfeldt (1664–1749), der von 1713 bis 1748 Generalgouverneur<sup>110</sup> von Schwedisch-Pommern war, von dem berühmten schwedischen Architekten Cornelius Loos (1686–1738) in den Jahren 1726 bis 1730 ein Wohn- und Regierungsgebäu-

---

<sup>110</sup> Ein Generalgouverneur, der stets ein Adliger und Mitglied des Reichsrates war, regierte als oberster ziviler und militärischer Beamter der schwedischen Krone. Anfangs residierten die schwedischen Generalgouverneure in Stettin. Als Schweden nach Beendigung des Nordischen Krieges jedoch Stettin und andere Teile Vorpommerns abtreten musste, wurde der Regierungssitz nach Stralsund verlegt. Schon 1715, als sich Swedenborg am Ende seiner Bildungsreise in Stralsund befand, war Johann August Meyerfeldt Generalgouverneur; 1743 war er es immer noch. Nach Meyerfeldt waren Axel Löwen von 1748 bis 1766 und Hans Henrik von Lieven von 1766 bis 1772 Generalgouverneure.

de in der Badenstraße 17 bauen, das sog. Meyerfeldtsche oder auch Schwedenpalais. Auch seine Nachfolger nutzten das Gebäude später noch als Amtssitz.

In Stralsund, Rostock und Wismar besichtigte Swedenborg alle Kirchen und sah somit einige der bedeutendsten Werke der Norddeutschen Backsteingotik, die heute zum UNESCO-Weltkulturerbe gehören. In Stralsund besichtigte er die Nikolai-, die Jakobi- und die Marienkirche. Die St.-Nikolai-Kirche am Alten Markt wird erstmals 1276 erwähnt. Reisehandbücher und Lexika aus dem 18. Jahrhundert weisen auf den Taufstein von 1732, den Hochaltar und die Gräber hin. Sehenswert sind aber auch die erstmals 1307 erwähnte Plastik der Anna selbdritt und die 1394 vollendete astronomische Uhr. Die St.-Jakobi-Kirche wird erstmals 1303 erwähnt. Bei der Belagerung 1628 durch Wallenstein wurde sie von 30 Kanonenkugeln getroffen. Schwere Schäden richteten auch die Belagerungen von 1678 und 1715 an. In den Jahren 1733 bis 1738 wurde eine Orgel eingebaut. Die St.-Marien-Kirche wird erstmals 1298 erwähnt. Swedenborg sah sie bereits mit der barocken Kirchturmhaube von 1708, die sie auch heute noch hat. Der Reisende des 18. Jahrhunderts wurde auf die 1659 eingebaute Orgel von Friedrich Stellwagen und die Gemälde hingewiesen.<sup>111</sup>

Der Ingenieur Swedenborg wird sichtbar, wo er seine Aufmerksamkeit der Wasserkunst<sup>112</sup> zuwendet. Sie bestand seit 1690 und befand sich vor dem Kütertor. Näheres zur Konstruktion entnehme ich einem Reisebericht von 1755: Die Wasserversorgung Stralsunds durch das Bauwerk »ge-

---

<sup>111</sup> »Die Hauptkirche zu St. Nicolai enthält einen schönen Taufstein und Altar, auch viele Grabmäler und Alterthümer; die zu St. Marien ist wegen ihrer Bauart, guten Gemälde, und vortrefflichen Orgel, sehenswerth.« (Hübners Staats-Zeitungs-Conversations-Lexicon 1782, Spalte 2471). Vgl. auch Handbuch für Reisende aus allen Ständen, 1784, Seite 549.

<sup>112</sup> Eine Wasserkunst im hier gemeinten Sinne ist ein System zur Wasserversorgung für Städte.

schieht vermitteltst eines Rades, welches von vier Pferden umgetrieben wird; das Wasser wird zuerst durch vier Pumpen einen Stock hoch in dem Gebäude hinauf gezogen; ferner von da mit vier andern in den zweyten; hier wird es in einem viereckigen Gefäße gesammelt und fällt wieder durch sechs Röhren auf eine mit dem Wasser in den Festungsgraben ebene Fläche hinunter; so dann weiter in die unterirdische Röhren, durch welche dasselbe zu den Brunnen in der ganzen Stadt geleitet wird.«<sup>113</sup>

In Stralsund suchte Swedenborg die folgenden Personen auf: Klaus Philipp Freiherr von Schwerin (1689–1748), der seit 1737 Oberst des Garderegiments von Stralsund und seit 1743 dessen Kommandant war.<sup>114</sup> Johann Wilhelm Löper (1680–1752), der 1738 zum Superintendenten der Stralsunder Kirchen berufen wurde.<sup>115</sup> Und den Postdirektor Crivits; Stralsund war die Zentrale des schwedischen Postwesens in Vorpommern.<sup>116</sup> Außerdem stattete Swedenborg Karl Jesper

---

<sup>113</sup> Apelblad's Reise durch Pommern und Brandenburg im Jahr 1755, Seite 11f. Siehe auch: Carl Ferdinand Fabricius, *Die Stadt Stralsund: Verfassung und Verwaltung*, Stralsund 1831, Seite 95.

<sup>114</sup> Das Haus der Königlichen Kommandantur ist in Stralsund am Alten Markt noch heute zu sehen. Zwischen 1628 und 1815 residierten hier die 36 schwedischen Kommandanten der Festung Stralsund. Ab 1745 wurde es zum dreigeschossigen Traufenhaus mit abgewalmten Steildach umgebaut. Das Giebeldreieck erhielt das schwedische Wappen. Auch später wurde das Gebäude vom Militär genutzt, zuletzt bis 1990 als »Haus der Nationalen Volksarmee«. Seit 1999 befindet es sich in Privathand.

<sup>115</sup> In der Stralsunder Nikolaikirche hängt ein »Catalogus Praeconum Verbi divini, qui fuerunt Stralsundii ad D. Nicol. inde a Reformatione Religionis facta inibi Anno 1523«. Diesem »Katalog der Prediger des göttlichen Wortes« sind biografische Informationen über »Johann Wilhelm Loeper« zu entnehmen: »Stargard nat. 1680 Past. castr. 1701. Praep. Public 1709 Theol=et Ebr: L. Prof in Gymnas. Sedimensi et ibid. Archid. Mar. 1725. Sup. et Past. Nicol. Sundens. 1738. Doct. Theol. 1739 Fub. cel. 1751. ob. 1752«.

<sup>116</sup> 1736 wurde ein zweigeschossiges Trautenhaus als Königlich-Schwedisches Postkontor in der Mühlenstraße erbaut. Der Postverkehr erfolgte im Erdgeschoss und durch einen kleinen Schalter in der Hofdurchfahrt. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde es erweitert und aufgestockt. In diesem Zustand ist es heute in der Mühlenstraße 42 zu sehen. Dem Postkontor

Benzelius (1714–1793) einen Besuch ab, den zweiten Sohn von Erik Benzelius und Anna Swedenborg. 1743 und 1744 unternahm er seine zweite Auslandsreise, wohnte vor allem in Helmstedt, wo er seine historisch-theologische Dissertation<sup>117</sup> unter Johann Lorenz von Mosheim machte.

## Mit der schwedischen fahrenden Post von Stralsund nach Hamburg

Die in Swedenborgs Aufzeichnungen genannten Stationen seiner Reise von Stralsund nach Hamburg stimmen mit denjenigen der schwedischen fahrenden Post in den Handbüchern der Zeit überein. Der Postcommissarius Franz Maximilian Diez beispielsweise gibt in seinem 1795 erschienenen Postbuch die folgende Route an: Stralsund, Berenhagen, Damgarten, Ribnitz, Rostock, Altcarin, Wismar, Gadebusch, Ratzeburg, Tritttau, Hamburg.<sup>118</sup> Swedenborg bediente sich also für die Strecke Stralsund-Hamburg der schwedischen fahrenden Post. Zu ihrer Einrichtung im 17. Jahrhundert kann das Folgende gesagt werden: Schon 1675, beim ersten ernsthaften Versuch, die Seepost zwischen Ystad und Stralsund einzurichten, trat die Absicht hervor, diese Postlinie bis Hamburg zu führen, denn die Linie über die Ostsee sollte ja ein Ersatz für die stets gefährdete Verbindung durch Dänemark sein. Die Absicht war zehn Jahre später Realität. Am 4. März 1684 unterschrieben der Landrentmeister Martin Klimkow und der Wismarer Postinspektor

---

stand der Königlich-Schwedische Postkommissar vor.

<sup>117</sup> C. J. Benzelius, *Dissertatio historico-theologica de Johanne Dvraeo, pacificatore celeberrimi maxime de actis eius Svecanis qvam consensv venerandae Facultatis theologiae in illvstri Academia Ivlia praesidente magnifico prorectore Jo. Laurentio Moshemio ... pro svmmis in Theologia Honoribvs consequendis in Ivleo Maiori ... publicae censurae subjiciet Carolus Jesper Benzelius*, Helmstadii, Typis P. Dieterici Schnorrii, 1744.

<sup>118</sup> Diez 1795, Seite 228f. Ebenso Allgemeines Post- und Reise-Handbuch, 1805, Seite 54.

Johann Cannolt einen Revers, in dem sie sich verpflichteten, »so bald wie möglich diese fahrende Post ein- oder zweimal in der Woche einzurichten«, jedoch nur von Hamburg bis Rostock. Daraufhin richtete Karl XI. am 7. März 1684 ein Schreiben an alle in Frage kommenden Fürsten und Städte, um der neuen Post den freien Durchgang zu verschaffen. Mitte Januar 1685 setzten Klimkow und Cannolt die fahrende Post in Gang. Zwischen Stralsund und Rostock, dem anderen Teilstück der Strecke, bestand seit alter Zeit eine reitende Post, die der Stralsunder Postmeister auf seine Kosten unterhielt. Die anfänglichen starken Bedenken desselben gegen die Umgestaltung der reitenden zu einer fahrenden Post wurden überwunden, und so konnte Anfang 1685 die neue Post in Gang gesetzt werden.<sup>119</sup>

Die Reise von Stralsund nach Hamburg dauerte vom 9. bis 12. August 1743. Unterwegs legte Swedenborg (fahrplanbedingt?) Zwischenaufenthalte in Rostock, Wismar und Gadebusch ein. In Rostock und Wismar besichtigte er die Kirchen. In Rostock acht, fünf größere und drei kleinere. Dazu das Folgende aus Zedlers Universallexikon<sup>120</sup>:

»In der alten Stadt sind die Kirchen St. Peter, St. Nicolas und St. Catharine, samt dem ruinirten Juristen-Collegio. Von ihr wird die mittlere durch einen Arm der Warne unterschieden, darinnen unserer Frauen und St. Johannis-Kirche nebst dem Rath-Hause befindlich. In der neuen Stadt ist St. Jacobs Stifft, wie auch die Kirche zum heil. Geiste, St. Michael, zum heil. Creutz, wobey ein Nonnenkloster, und die übrigen Collegia von der Universität.«<sup>121</sup>

Wismar gehörte von 1648 bis 1803<sup>122</sup> zum Königreich

---

<sup>119</sup> Siehe Engelhardt 1926, Seite 68-85; Matthias 1832, Seite 212–214.

<sup>120</sup> Das von Johann Heinrich Zedler verlegte Universal-Lexicon ist mit Abstand das umfangreichste enzyklopädische Werk, das im Europa des 18. Jahrhunderts hervorgebracht wurde.

<sup>121</sup> Zedler, Band 32, Spalte 1057.

<sup>122</sup> 1803 verpfändete das Königreich Schweden Wismar mit dem Malmöer Pfandvertrag für 99 Jahre an das Herzogtum Mecklenburg-Schwerin. Damit endete die schwedische Herrschaft über die Stadt de facto. Endgültig fiel sie

Schweden. Es war sogar ein zentraler Ort der Schwedenzeit in Norddeutschland, denn hier war das höchste Gericht für die schwedischen Gebiete südlich der Ostsee ansässig. Swedenborg zählt sechs Kirchen in Wismar, gemeint sind die St. Marien-Kirche, die St. Nicolai-Kirche, die St. Georgen-Kirche, die Heilig-Geist-Kirche, die Grau-Mönch-Kirche und die Schwarze-Kloster-Kirche. Die Marien- und die Georgenkirche seien die besten. Die ehemalige Rats- und Hauptpfarrkirche St. Marien wurde 1250 erstmals erwähnt. Von ihrem 80 Meter hohen Turm konnte man weit in die Ostsee sehen. 1945 wurde sie durch Luftangriffe schwer beschädigt, was dem DDR-Regime 1960 den Anlass zur Sprengung des Kirchenschiffes bot. Nur der Turm blieb stehen. In unmittelbarer Nachbarschaft steht die St. Georgenkirche, die im Zweiten Weltkrieg ebenfalls schwer beschädigt wurde, seit 1990 aber wieder aufgebaut werden konnte.

Die Besichtigung von Gadebusch ist Ausdruck der Erinnerungen Swedenborgs an den Großen Nordischen Krieg (1700–1721) und insbesondere an Graf Magnus Stenbock (1665–1717). In der Schlacht bei Gadebusch am 20. Dezember 1712 siegten die von Feldmarschall Stenbock geführten schwedischen Truppen gegen die verbündeten dänischen und sächsischen Truppen. Das war der letzte bedeutungsvolle Sieg Schwedens in diesem Krieg. Bereits nach der Schlacht von Helsingborg 1710, ebenfalls unter der Führung von Stenbock, hatte Swedenborg einen »Festlichen Applaus«<sup>123</sup> verfasst.

Am 12. August 1743 kam Swedenborg in Hamburg an und wohnte im Kaiserhof. Das Gasthaus und spätere Hotel

---

jedoch erst 1903 an Deutschland zurück, als Schweden vertraglich auf die Einlösung des Pfandes verzichtete.

<sup>123</sup> *Festivus Applausus in Victoriam quam Celsissimus Comes Magnus Stenbock de Danis ad Helsingburgum 1710. Mart. reportavit* (Festlicher Applaus über den Sieg, den der so hervorragende Graf Magnus Stenbock über die Dänen in Helsingborg im März 1710 errungen hat).

zum Kaiserhof wurde 1619 erbaut und stand Am Ness 10. 1873 wurde es abgerissen. Sein Renaissance-Giebel ist aber noch zu sehen, – im Museum für Kunst und Gewerbe.<sup>124</sup>

In Hamburg besichtigte Swedenborg nicht – wie in Rostock und Wismar – Kirchen, sondern besuchte Persönlichkeiten, allen voran den schwedischen Thronfolger Adolf Friedrich. Dazu die folgenden biografischen Informationen: Adolf Friedrich (1710–1771), Herzog von Holstein-Gottorf, war am 23. Juni 1743 – einen Monat vor Swedenborgs Abreise von Stockholm – zum schwedischen Thronfolger gewählt worden. 1751 wurde er nach dem Tode von Friedrich I. (1676–1751) König von Schweden. Swedenborg wurde auch seinem Bruder Friedrich August von Schleswig-Holstein-Gottorf (1711–1785) vorgestellt. Carl Friedrich Hamilton (1705–1753) war Hofmarschall. Und in dieser Funktion begleitete er Adolf Friedrich.<sup>125</sup> Esbjörn Christian Reuterholm (1710–1773) war 1743 Hofjunker, dann ab 1744 Kammerherr und schließlich Hofmarschall. Von 1765 bis 1772 war er (mit einer Unterbrechung) Reichsrat.<sup>126</sup> Martin Triewald (1691–1747) war »ein in Mechanick und Physick berühmter Schwede«<sup>127</sup>. Er taucht in der Literatur oft als »Captain of Mechanics, and Military Architect to his Swedish Majesty«

---

<sup>124</sup> Heinz Duthel, *Die grosse Geschichte der Freimaurerei: Freimaurerei Rituale und Grade*, 2012, Seite 527. Ein Reiseführer von 1713 vermerkt: »Der grosse Kayser-Hof bey dem Rath-Hause. Allwo nicht nur hohe Standes-Personen sehr vergnügte Einkehr nehmen / sondern auch Mittags sowohl als Abends einige Tafeln mit vornehmen oft Fürstlichen Personen angetroffen werden.« (*Die vornehmsten Europäischen Reisen*, 1713, Seite 168).

<sup>125</sup> Documents III, Seite 1065.

<sup>126</sup> Biographische Informationen in Documents III, S. 1066 (als Geburtsjahr wird irrtümlich 1716 angegeben); Fortgesetzte Neue Genealogisch-Historische Nachrichten, 1774, Seite 150.

<sup>127</sup> Zedler, Band 45, Spalte 733-734. Biografische Informationen auch in Documents III, Seite 1066. Dort wird zudem die Möglichkeit in Betracht gezogen, dass der Triewald, den Swedenborg 1743 in Hamburg traf, ein Sohn von Samuel Triewald (1688–1742) gewesen sein könnte. Doch der hat unverheiratet gelebt (Kästner 1751, Seite 62).

auf. Johann Friedrich König (1690–1759) war der schwedische Postkommissar in Hamburg. 1738 wurde er schwedischer Bevollmächtigter und 1747 Konsul in Hamburg.<sup>128</sup>

## Durch das Herzogtum Bremen in die Reichsstadt Bremen

Am 17. August 1743 reiste Swedenborg aus Hamburg ab, um sein nächstes Etappenziel zu erreichen, die Reichsstadt Bremen. Die Strecke führte durch das Herzogtum Bremen. Im Westfälischen Frieden 1648 wurde das Erzstift Bremen säkularisiert. Das dadurch entstandene Herzogtum Bremen kam zusammen mit dem ebenfalls säkularisierten Herzogtum Verden als Territorium Bremen-Verden mit Verwaltungssitz in Stade an Schweden. 1712 ging es durch Eroberung an Dänemark, das es jedoch bereits 1715 an Hannover verkaufte, dem es Schweden 1719/1720 abtrat. Das war die politische Situation, in der Swedenborg 1743 durch das Gebiet reiste. Als erstes (und leider auch einziges) Zwischenziel nennt er Buxtehude. Zur vollständigen Rekonstruktion seines Weges müssen wir Reiseführer des 18. Jahrhunderts zur Hand nehmen, die uns die folgenden Routen anbieten: Hamburg, Blanckenese, Krantz (erste Station im Herzogtum Bremen), Buxtehude, Kloster Seven; und von dort entweder über Ottersberg nach Bremen oder über Fischerhude und Oberr Neuland nach Bremen.<sup>129</sup>

Die Fahrt bis Buxtehude führte Swedenborg durch »die entzückendste Landschaft«, die er in Deutschland gesehen habe. »Es ging andauernd durch einen Garten von Äpfel-

---

<sup>128</sup> Documents II, Seite 82.

<sup>129</sup> Siehe: The Grand Tour, Vol. II, 1749, Seite 112 und: Die vornehmsten Europäischen Reisen, 1713, Seite 112. Zur zweifachen Streckenführung nach Kloster Seven siehe: »man kann aber auch ... bey guten Wege von Kloster-Seven aus gleich über das Moor, ohne Ottersberg zu berühren, nach Bremen gelangen.« (Die vornehmsten Europäischen Reisen, 1792, Seite 130).

Birnen-, Pflaumen-, Walnuss-, Kastanienbäumen, Linden und Ulmen.« Das ist seine Beschreibung des Alten Landes, heute mit einer Fläche von 14000 Hektar das größte zusammenhängende Obstanbaugebiet Europas. Doch bereits im 18. Jahrhundert wurde dort viel Obst angebaut, wie auch Philipp Andreas Nemnich (1764–1822), ein anderer Reisender jener Zeit, zu berichten wusste:

»Vom disseitigen (Hamburger)<sup>TN</sup> Ufer sezen die feinen und uneignützigen Blankeneser den Reisenden über die Elbe in den Estefluss, und eine kleine Streke hinauf steigt man, der Este zur Rechten, beym Kranz aus, und kommt ins sogenannte Alte Land. Das Alte Land liegt im Herzogthum Bremen, und ist eine eingedeichte Marschgegend von ungefehr drey Quadratmeilen. Den Namen führt es im Gegensatz vom Neuen Land (z. B. im Kedingischen), welches, als ein späterer Zuwuchs, erst in den folgenden Zeiten eingedeicht worden ist. Der Boden ist fett und thonartig, und trägt verschiedene Getreidearten und Feldfrüchte; insonderheit aber wird viel schönes Obst gezogen.«<sup>130</sup>

Swedenborg war ein Gartenliebhaber. In seiner Welt, in der das sichtbare Natürliche ein Abbild des (vorerst noch) unsichtbar Geistigen ist, stehen die irdischen Gärten für das Paradies. Auf seinen Reisen hatte er immer ein offenes Auge für die Gartenkultur. In Paris schaute er sich die Französischen Stadt-Gärten an, den Jardin du Luxembourg und den Jardin du Roi (den heutigen Jardin des Plantes). Im Rom bewunderte er den Gärten der Villa Borghese, der Villa Ludivisi und der Villa Pamphili. Mit spürbarer Begeisterung beschrieb er den Park von Schloss Sturefors in Schweden.<sup>131</sup> Diese Aufgeschlossenheit für die Schönheit und Bedeutung

---

<sup>130</sup> Nemnich 1800, Seite 1.

<sup>131</sup> »Wir machten einen vergnüglichen Ausflug nach Schloss Sturefors, ungefehr eine schwedische Meile von Linköping entfernt. Einst von Graf Piper erbaut, gehört es nun seiner Witwe ... Das Empfehlenswerteste an diesem Schloss ist seine (landschaftliche) Lage, die wunderschön ist, und geeignet, das Gemüt zu erheitern und zu erfreuen, denn sie leitet das Auge durch die Weite der Seen, Flüsse, Wiesen und Felder bis in die Wälder.« (Doc. 205, 15. Mai 1733).

der kultivierten Erde wird auch der Grund dafür gewesen sein, dass er sein eigenes Anwesen in Stockholm an der Hornsgatan als einen Garten gestaltete. Von seinem Freund Carl Robsahm hat sich ein Bericht über Swedenborgs Liegenschaft erhalten, in dem es heißt:

»Der grössere Teil des Gutes im Westen bildet einen beträchtlichen Garten mit einer Auswahl junger Fruchtbäume, Blumen und Gemüse und auch Lindenbäume, die in einer ununterbrochenen Anordnung im Hausgarten und im Vergnügungsgarten standen.«<sup>132</sup>

Vom Alten Land vor Buxtehude ging es weiter zum Kloster Seven, einem sog. Flecken im Herzogtum Bremen, der seinen Namen von einem ehemaligen Benediktinerinnenkloster hatte<sup>133</sup> und etwa auf halbem Wege zwischen Elbe und Weser lag.

Am 18. August 1743 kam Swedenborg in der Reichsstadt Bremen an. In seinen Reisenotizen erwähnt er die guten Wälle, die Vorstädte, die elf Wassermühlen bei der Brücke, das Rathaus, den großen Roland, die Nikolaikirche und den Dom sowie das Hospital. Einem Reiseführer von 1713 entnehmen wir ergänzend die folgenden Informationen:

»Bremen, ist eine grosse und feste An-See-Stadt, an der Weser, welche mitten durch fliesset, und die Alte von der Vor-Stadt scheidet. Worüber eine Brücke, so 168 Schritte lang. Die grosse Wasser-Kunst, worbey 11 Wasser-Mühlen, sind sehens werth. Der auf dem Marckt stehende Roland ist zwar in grossem Ruff, kommt aber dem Wedeler bey weiten nicht bey. Die Dohm-Kirche ist Schwedisch, und halten die Lutheraner ihren Gottesdienst darinnen; die übrigen Kirchen sind dem Reformirten Gottesdienst gewidmet. Das Rath- und Zeug-Haus, die Börse, so schön bedeckt, wie auch der Schütting oder Schipper-Gesellschaft, wo man in-

---

<sup>132</sup> Russel Lyman, *Swedenborgs Liegenschaft*, in: OT 4 (2009), Seite 199. Jonathan S. Rose verglich sogar Swedenborgs gesamte Theologie mit seinem Garten in Stockholm (in: ders., *Swedenborg's Garden of Theology*, West Chester, 2010).

<sup>133</sup> Die vornehmsten Europäischen Reisen, 1783, Seite 145.

nerhalb beym Auftritt auf die Treppen von einem geharnischten Ceremonien-Meister complimentirt wird, lassen sich noch wohl sehen. Die Liebhaber der Antiquitäten und Curiensitäten, finden ihr Contentement beym Herrn Johann Heinrich Eggeling. Es ist auch daselbst ein berühmtes Gymnasium. Logiret im Schwan, in Peppers Haus aufm Dohms Kampff.«<sup>134</sup>

## Auf sandigen Wegen durch die Grafschaft Oldenburg

Am 20. August 1743 verließ Swedenborg Bremen, um durch die Grafschaft Oldenburg bis an die Grenze zu den Vereinigten Niederlanden zu gelangen. Die Grafschaft Oldenburg existierte von 1108 bis 1774. Sie stand von 1667 bis 1773 – somit auch während der Reise Swedenborgs – unter der Herrschaft der Könige von Dänemark, die aus Oldenburg stammten. Christian, der ältere Sohn von Graf Dietrich von Oldenburg (1390–1440), wurde 1448 als Christian I. zum König von Dänemark und 1460 zum Landesherrn der Herzogtümer Schleswig und Holstein gewählt. 1667 erbe diese Linie auch Oldenburg, das seitdem in Personalunion mit der Krone Dänemarks verbunden war. Von 1730 bis zu seinem Tode 1746 war Christian VI. König von Dänemark und daher auch Graf von Oldenburg.

Die Reise von Bremen über Leer nach Neuschanz erfolgte in einer offenen Kutsche, »kaum besser als ein gewöhnlicher Wagen«<sup>135</sup>. Eine Vorstellung von dieser Wegstrecke gibt uns Thomas Nugent (ca. 1700–1772), der heute vor allem wegen seiner Reiseführer zur »Grand Tour«, der damals besonders bei jungen Adelligen beliebten Bildungsreise durch Europa, bekannt ist. Wir, die wir Swedenborgs Reise nachvollziehen wollen, müssen beim Lesen der folgenden Übersetzung aus dem Englischen beachten, dass Swedenborgs Weg hier in

---

<sup>134</sup> Die vornehmsten Europäischen Reisen 1713, Seite 116f.

<sup>135</sup> »This post-waggon (von Neuschanz nach Leer und Bremen) is not covered as in Holland, but is an open machine, very little better than a common cart.« (Nugent 1749, Seite 158).

der aus unserer Sicht verkehrten Richtung beschrieben wird, nämlich von Neuschanz nach Hamburg.

»Diejenigen, die nach Hamburg reisen wollen, müssen (sofern sie keine eigene Kutsche besitzen) mit dem Postwagen nach Leer fahren, das eine gute, große Marktstadt in Ostfriesland ist und an der Ems liegt. Die Frachtgebühr nach Leer beträgt einen Gulden und zehn Stüwer. In Leer gibt es ein gutes Gasthaus, genannt *Der Prinz*, von dort geht der Postwagen nach Bremen ab. Hier nimmt man seinen Platz nach Bremen ein, für den man fünf Gulden und drei Stüwer zahlt. Da der Landstrich von hier bis (zur Grafschaft oder Stadt?) Oldenburg sehr schlecht und (die Strecke dementsprechend) wenig genutzt wird, ist es kein Fehler, etwas Proviant mit in den Wagen zu nehmen. Der Wagen fährt von Leer gegen zwei Uhr nachmittags los und erreicht Grotsander gegen sechs Uhr. Dieser Ort ist nur ein Flecken, wo es einen Gasthof gibt, bei dem der Postillion die Pferde wechselt. Hier verlässt man Ostfriesland und kommt in die Grafschaft Oldenburg. Der Wagen von hier bis (zur Stadt) Oldenburg kommt nur langsam voran, denn die Straßen sind sehr sandig. Gegen elf Uhr nachts erreicht man eine miserable Gaststätte, Blexhausen genannt, wo die Passagiere drei oder vier Stunden ruhen dürfen. Gegen acht Uhr am nächsten Morgen erreicht der Wagen Oldenburg, die Hauptstadt der Grafschaft gleichen Namens und dem König von Dänemark untertan. Hier werden die Pferde gewechselt, und nach einer einstündigen Pause geht es weiter nach Bremen. Gegen zwölf Uhr erreicht man Falkenburg (Valtenburg), einen großen Gasthof in einem Wald für sich allein, wo man speist. Anschließend kommt man in drei Stunden bis nach Delmenhorst, einer Stadt, die ebenfalls dem König von Dänemark untertan ist; und gegen sechs oder sieben Uhr nachts erreicht man Bremen. Das ist eine große, ansehnliche, herrschaftliche Stadt, die Hauptstadt des Herzogtums gleichen Namens, einer der besten Seehäfen in Niedersachsen, an der Weser gelegen, siebzig Meilen südwestlich von Hamburg. Hier ruht man die ganze Nacht. Und am nächsten Morgen um zwölf Uhr geht es mit dem Postwagen weiter bis Hamburg, der den ganzen Tag und die Nacht unterwegs ist. Am folgenden Tag gegen ein Uhr erreicht man dann Hamburg. Die Kosten von Bremen nach Hamburg betragen zwei Reichstaler, das sind ungefähr sechs

Schilling und sechs Pence, und der Wagen fährt regelmäßig am Mittwoch und am Donnerstag gegen elf Uhr morgens los.«<sup>136</sup>

Swedenborgs Route von Bremen bis nach Leer führte ihn also über Delmenhorst, Falkenburg, Oldenburg, Blexhausen und Grotsander.

Über Leer und Leerort, die Swedenborg in seinen Reiseaufzeichnungen erwähnt, teilen uns zwei Quellen aus dem 18. Jahrhundert das Folgende mit:

»Leer oder Lier, Lera, ein schöner grosser Marckt-Flecken, nebst einem daneben liegenden festen Schlosse und Schantze, welche nach dem im Jahre 1611. errichteten Osterhäusischen Vergleiche die General-Staaten von Holland zu besetzen haben, lieget in Ost-Frießland, an dem Flusse Ems, wo derselbe den Fluß Leda in sich nimmt, nicht weit von dem Dollert. ... Die Schantze heisset eigentlich Oert Ohrten oder Ort, und wird von einigen Haus-Ort, auch Leer-Oort oder Lier-Ort von dem dabey liegenden Flecken genannt, Lateinisch heisset sie Ortia oder Arx Lierortia.«<sup>137</sup>

»Ort, oder Leer-Ort, heißt das eine Viertelstunde von Leer liegende alte Schloß, am Einfluß der Leda in die Ems, welches die Hamburger noch erbauet haben, aber anjetzt fortificiret, und mit einer Besatzung versehen ist. Dieselbe war bis Ao. 1744 Holländisch: nun ist sie Preußisch.«<sup>138</sup>

Die Festung Leerort gehörte 1743 also gerade noch zu Holland. Seit 1611 waren dort Truppen der Vereinigten Niederlande einquartiert. Nachdem Ostfriesland 1744 von den Preußen übernommen wurde, räumten die Niederländer die Anlage. Zwischen 1754 und 1760 wurde sie von den Preußen geschleift, und heute sind nur noch kümmerliche Überreste im Deichvorland am Zusammenfluss von Ems und Leda zu sehen. Swedenborg befand sich nun also auf holländischem Boden. Nach Leerort erwähnt er Neuschanz, wobei als Zwischenstation Weener angenommen werden muss.<sup>139</sup>

---

<sup>136</sup> Nugent 1749, Seite 158–159.

<sup>137</sup> Zedler, Band 16, Seite 0683, Spalte 1343-1344.

<sup>138</sup> Hübners Allgemeine Geographie, 1773, Seite 805.

<sup>139</sup> »Eine halbe Stunde von dem ... Flecken Leer, bei Leerort, ist die Ueberfahrt

## Durch die Vereinigten Niederlande mit der Treckschute

Die Republik der Sieben Vereinigten Provinzen, auch bekannt als Vereinigte Niederlande oder als Generalstaaten, war ein frühneuzeitliches Staatswesen auf dem Gebiet der nördlichen Niederlande und ein Vorläufer des heutigen Staates Niederlande. Sie ging 1581 aus der Rebellion der habsburgischen Niederlande gegen Philipp II. von Spanien hervor und erkämpfte sich im Achtzigjährigen Krieg (1568–1648) ihre vollständige Unabhängigkeit von den spanischen Habsburgern. Sie bestand bis 1795.

Swedenborg nennt als Zwischenstationen seiner Reise von Neuschanz nach Harlingen Gröningen (die Hauptstadt der Provinz Gröningen) und Leewarden (die Hauptstadt der Provinz Friesland). Daher muss er die folgende Route gewählt haben: Neuschantz, Winschoten, Gröningen, Strobusch, Dockum, Leuwarden, Franecker und Harlingen.<sup>140</sup> Von der Grenzfestung Neuschanz benötigte man zwei Stunden bis Winschoten. Von dort fuhr man »in einem Schuyt über Sydbroeck, welcher Weg wieder zwo Stunden beträgt, bis Gröningen drei Stunden.«<sup>141</sup> Von Gröningen fuhr man »nach dem Städtchen Strobusch (drei Stunden); von da bis Dokum, eine größere Stadt (drei Stunden), und endlich bis Leuwarden, abermals drei Stunden.«<sup>142</sup> Von Leuwarden konnte man in dreieinhalb Stunden bis Franecker und von da aus nach Harlingen gebracht werden.<sup>143</sup> Swedenborg reiste, wie in Holland üblich, in einer Treckschute. Dazu das Folgende aus zwei Berichten der 1780er Jahre:

---

bei Ems. Auf der andern Seite dieses Flußes kommt man über Wener (eine Meile von Leer) bis Neuschanz, noch eine Meile weiter.« (Etwas über Holland, 1781, Spalte 245).

<sup>140</sup> Siehe: Die vornehmsten Europäischen Reisen, 1713, Seite 115.

<sup>141</sup> Etwas über Holland, 1781, Spalte 251.

<sup>142</sup> Etwas über Holland, 1781, Spalte 255.

<sup>143</sup> Die vornehmsten Europäischen Reisen, 1713, Seite 122.

»Die Treckschuyten sind längliche Fahrzeuge, mit einem 7 Fuß hohen Häuschen, die ohngefähr 30 Fuß lang, und 6 breit sind. Das Häuschen reicht nicht bis an beyde Enden, und ist so wenig gewölbt, daß man oben darauf gehen kann. Es theilt sich in zwey Haupträume, wovon der vordere länger, und der hintere, das Roef genannt, der kleinere ist. Im vordern sind drey Reihen Bänke, und die Fensterlöcher mit ledernen Vorhängen zugedeckt. Hier halten sich die gemeinen Reisenden auf, weil der Platz wohlfeiler ist, auch wird das Gepäck dahin gebracht. Der kleinere Theil, oder das Roef, hat doppelte Thüren von hinten, und ist ein artiges Zimmer, darinn acht Personen auf den gepolsterten Bänken sitzen können. Es ist grün angestrichen, in beyden Seitenwänden ein Glasfenster, und gegen der Thüre über ein Hängetisch, nebst einem Spiegel und ein paar Spucknäpfchen, und Wandleuchtern angebracht. Das Steuerruder steht vor der Thüre des Roefs, und am andern Ende eine Art Mast, über dessen Spitze ein langes Seil läuft, das bey dem Roef befestigt wird, und hin an das Ufer nach dem Pferde reicht, darauf ein Kerl, meist ein junger Bursche, het dagertje genannt, sitzt. Von aussen ist das Schuyt grün und roth gemahlt, und der Deckel mit einem Guß überzogen, in dem kleingestoßene Seemuschelschaalen eingestreut sind. Das Pferd läuft stündlich zwey Lieues oder eine deutsche Meile, gleichwohl merkt man bey aller Geschwindigkeit, wegen des sanften Gangs, kaum, daß man fortkommt. Wenn sich zwey begegnen, so wissen sie so gut auszuweichen, daß sie hart aneinander hinstreichen, ohne anzustossen. Ein solches Schuyt ist immer voll Menschen, weil die Reise im großen Raum wohlfeil, und alles Taxmäßig bestimmt ist. Ein Platz im Roef ist theurer. Wer das Roef allein haben will, muß es etliche Stunden, oder den Tag zuvor, bestellen, aber auch diese Bequemlichkeit desto theurer bezahlen. Jeder Platz im Roef kostet z. E. von Delft nach dem Haag, welches drey deutsche Meilen sind, die man in drey Stunden zurücklegt, zwölf Stuiver, wofür man zugleich einen Centner am Gepäck frey hat.«<sup>144</sup>

»Vor dem Regen und Wind ist man (in den Schuyten)<sup>TN</sup> sicher; denn es ist inwendig alles bedeckt, und auf allen Seiten zu. Das ganze ist von Holz; keine Fenster daran; sondern nur auf beiden Seiten Thüren zum Eingang und in der Mitte auf jeder Seite eine Luke, um die Waaren hinein zu bringen; jedoch wird nicht viel

---

<sup>144</sup> Handbuch für Reisende aus allen Ständen, 1784, Seite 93–94.

schwere Bagage angenommen. Die Fracht eines Mantelsacks kostet gewöhnlich auf jede Station 2, auch 3 bis 4 Stüber; weiter hin in Holland gar nichts; aber ein Kuffer kostet immer viel mehr. Jedoch darf der Schiffer niemals mehr fordern, als die Verordnung mit sich bringt. In dem Schuyt steht in der Mitte ein langer schmaler Tisch, darauf man die Bagage zu legen pflegt; man sitzt auf Bänken, die an der Wand befestigt sind, und findet allerwegen Armenbüchsen, einen hangenden Leuchter, darin des Abends ein Kaars (Kerze) oder Talklicht angesteckt wird. Bisweilen ist es auch nur eine Maschine<sup>145</sup> von Töpfererde, darin vier oder fünf Löcher sind, um ein Licht hinein zu stecken. Ferner so fehlt auch niemals, nach der holländischen pralerischen Reinlichkeit, ein Maschine von Blech, Porcellain oder Silber, so einem Blumentopfe gleicht, Quispedor genannt wird, und zum Ausspeien dienet; man findet dergleichen allerwärts, nicht allein im Schiffe oder in den Wirthshäusern, sondern in allen Gesellschaften, beim Thee- und Eßtische, NB. auf dem Tische stehend. Oben auf den Schuyten ist ein unbequemes Verdeck; es können aber ein Paar Personen beim Steuerruder stehen. An dem Mastbaum, den die Schiffer wegen der so häufig zu passirenden Brücken oft niederlassen müssen, ist in der Mitte eine Leine angemacht, die hinten bei dem Steuerruder befestigt ist, und die vorne von einem Pferde gezogen wird, daher der Name Treck- oder Ziehschuyt. Auf diesem Pferde sitzt hier herum ein kleiner Junge; weiter hin ein großer Kerl, so beide Jagerge oder Jongie genannt werden, und 1, 2 bis 4 Deuten Trinkgeld bekommen. Diese Leute sehen gemeinlich sehr zerlumpt aus; reiten in Schuhen, ohne Sattel und Steigbügel, und haben in Westfriesland ein altes Kühhorn, in welches sie jämmerlich blasen, wenn's fortgehet, oder wenn sie durch ein Dorf kommen, damit die Leute es hören und Briefe bestellen können. Will man an einem Orte früher anlangen, so darf man nur dem Schiffer sagen, daß man an der Jagerge einige Stüber Trinkgeld geben will, so geht es gleich geschwinder. Noch ist von den Schuyten anzumerken, daß, ob zwar jedermann Toback darin raucht, man es gleich unterlassen muß, so bald eine Dame oder andere oder andere reputirliche Person sagen, daß sie es nicht vertragen können; da befiehlt der Schiffer, der da Ordnung halten muß, sogleich, daß man die Pfeife weglege; wenn aber eine Mannsperson wiederum sagt, daß sie den Feuerstübgengeruch nicht vertragen könne, so

---

<sup>145</sup> Maschine bedeutet hier soviel wie Vorrichtung.

müssen die Frauenspersonen gleichfalls solche wegthun. Wenn das Schuyt sich nicht aufhält, so kan man Kaffee- und Theegeräthe aus dem Wirthshause mitnehmen, und es unterwegs ausleeren.«<sup>146</sup>

## Amsterdam, Den Haag und Delft

Mit der Ankunft in Harlingen endet der Reisebericht Swedenborgs. Dennoch können wir die weiteren Stationen rekonstruieren. Von Harlingen segelte er über den Südersee nach Amsterdam. Dafür veranschlagte man damals ungefähr 20 Stunden. Bei gutem Wind konnte die Fahrt aber auch in einigen wenigen Stunden vollbracht werden.<sup>147</sup> Swedenborg bediente sich dabei eines Beurtschiffes. Dazu das Folgende:

Ein Beurtschiff »ist zweimastig ... Es sind viererlei Plätze darin. 1) Die Cajüte ganz, kostet 6 Gulden, sind aber mehr als 3 Personen, so bezahlen die übrigen jeder 24 Stüber. Jungen und Knechte des Schifs erhalten Trinkgeld besonders, und gemeiniglich in allem, 4 Stüber von jeder Person ... Die Cajüte ist so hoch eingerichtet, daß eine mittelmäßig große Person darin stehen kan; übrigens ist auf den an den Wänden befestigten Bänken Platz für 8 Personen. Sie hat zwei englische Fenster; in der Mitte einen Tisch und Spiegel; einen Schrank für Gläser und Tassen; unten einige Laden, und in den Wänden theils Schränke, theils Betten, so man Coje nennet, darin 2 bis 3 Personen Platz haben, und sich wechselweise hineinlegen. 2) Der Roef, so Ruf ausgesprochen wird, ist ein bedeckter Platz auf dem Verdeck, worin 12 Personen sitzen können; er ist mit Tisch und Betten versehen; kostet à Person 1 Gulden, und ist meistentheils der Aufenthalt der Weiber. 3) Der Keller, vorne im Schif, ist einige Stufen hinunter; auch mit Betten versehen, und kostet eben so viel, ist aber sehr unbequem und niedrig. 4) Der Raum, ist unten im Schif, und groß und räumlich, aber es sitzt da alles durch einander, und geht oft recht wild zu. Es ist zugleich der Ort, wo die Waaren im Schif aufbehalten werden, der Platz kostet 18 Stüber. Sonst ist auch noch das Verdeck, welcher

---

<sup>146</sup> Etwas über Holland, 1781, Spalten 249–251.

<sup>147</sup> Etwas über Holland, 1781, Spalte 257.

Aufenthalt aber, des Regens, Windes und Wetter halben, nicht lange angenehm ist.«<sup>148</sup>

Ende August 1743 kam Swedenborg in Amsterdam an und hielt sich dort bis November<sup>149</sup> oder Dezember<sup>150</sup> desselben Jahres auf. Eine quellenkundige Begründung dieser Annahme hat Rudolf Leonhard Tafel (1831–1893) gegeben.<sup>151</sup> In Amsterdam wird Swedenborg sein *Regnum Animale* für den Druck vollendet haben, weswegen er möglicherweise auch die Universität Leiden aufgesucht haben könnte.<sup>152</sup>

---

<sup>148</sup> Etwas über Holland, 1781, Spalten 257–259.

<sup>149</sup> Acton 1927, Seite 35.

<sup>150</sup> Sigstedt 1952, Seite 174.

<sup>151</sup> Alle Zitate der folgenden Begründung von R. L. Tafel stammen aus »Note 163« in: Documents III, Seite 1089. Document 134 belegt zwei Vorgänge im Jahr 1743. Erstens: »September 2 old style, 13 new style. He (= Swedenborg)<sup>TN</sup> drew 500 florins from Messrs. Muillman and Sons [in Amsterdam]«. Zweitens: »November 12. He drew ›finally‹ (omsider) 500 florins from Messrs. Muillman and Sons«. Aus Document 208 (Traumtagebuch) geht hervor: »[December] 11. He (= Swedenborg)<sup>TN</sup> speaks of having arrived at the Hague«. R. L. Tafel begründet die Lokalisierung der Vorgänge von Document 134 in Amsterdam mit den folgenden Worten: »As Swedenborg's banker at the Hague was Balair (see Document 134) it seems most probable that Messrs. Muillman and Co. mentioned in Document 134 were his bankers at Amsterdam; and from the fact that in drawing money from that firm on November 12 Swedenborg used the term ›finally‹ (omsider), it would seem as if this was the last sum of money which he drew in Amsterdam, before leaving for the Hague. From this again it would follow that the date 11 in Document 208, where Swedenborg speaks of his ›arriving at the Hague« means ›[December] 11«, because this necessarily must have been subsequently to November 12, when he drew the ›last‹ sum of money from Messrs. Muillman & Sons.« R. L. Tafels Schluss wird durch eine Notiz in »The Gentleman's Magazin« bestätigt: Am 16. Juli 1790 starb »At Amsterdam, in his 82d year, Nicholas Muilman, esq. many years one of the partners in the house of Messrs. Muilman and sons, at Amsterdam.« (The Gentleman's Magazin: For July 1790, Seite 673).

<sup>152</sup> Vgl. Sigstedt 1952, Seite 174. In seinem Brief an das Bergwerkskollegium vom 17. Juni 1743 begründete Swedenborg seine Bitte um Beurlaubung mit der Einholung von »einigen notwendigen Informationen von ausländischen Bibliotheken« (Documents I, Seite 458). Diese Informationen konnte er nun in der Universität Leiden bekommen.

Ab November oder Dezember 1743 war Swedenborg in Den Haag. Der erste sichere Beleg für seinen dortigen Aufenthalt stammt jedoch erst vom 20. Januar 1744. Gemäß Dokument 134 der Sammlung von Rudolf Leonhard Tafel empfing Swedenborg an diesem Tag 500 Florins durch einen Wechsel (bill of exchange) über Balair in Den Haag.<sup>153</sup> Der nächste Beleg für Swedenborgs Aufenthalt in Den Haag ist die Erwähnung eines Besuchs bei Joachim Friedrich Preis (1667–1759) im Traumtagebuch. Unter dem 15./16. April 1744 heißt es:

»Da ich es als meine erste Schuldigkeit ansah, mich mit meinem Herrn zu versöhnen, weil ich in geistigen Dingen ein stinkendes Aas bin, deshalb ging ich zum Gesandten Preis, und er begab sich zu Pastor Pombo, damit ich erneut das Abendmahl des Herrn empfangen möge, was mir auch bewilligt wurde.«<sup>154</sup>

Von Den Haag aus unternahm Swedenborg offenbar kleinere Reisen. Wir wissen: Erstens: Die Christusvision in der Nacht vom 6. auf den 7. April 1744 ereignete sich in Delft. Zweitens: Am 23. April 1744 reiste Swedenborg nach Leiden, am 24. April nach Amsterdam und am 25. April wieder zurück nach Den Haag (siehe Traumtagebuch). Möglicherweise steht diese kurze Reise im Zusammenhang mit der unmittelbar bevorstehenden Weiterreise nach London. Acton jedenfalls meint: »Am selben Tag (23. April 1744)<sup>TN</sup> reiste Swedenborg nach Leiden und dann nach Amsterdam, um mit seinem Bankier englische Kredite zu vereinbaren.«<sup>155</sup>

---

<sup>153</sup> Documents III, Seite 382. Siehe auch: »Note 163« in Documents III, Seite 1089.

<sup>154</sup> Johann Gottlieb Pambo (1696–1757) war im Jahr 1744 Pastor der deutschen lutherischen Gemeinde in Den Haag. In dem alten Kirchenverzeichnis sind die Namen derer verzeichnet, die das Abendmahl nahmen. Im Juli 1914 entdeckte Gerrit Barger aus Den Haag folgende Eintragung unter dem April 1744: »d. H. Emanuel Swedenborg, Assessor im Bergwerk collegie in Schweden.« (Siehe *New Church Life*, 1914, Seite 766 oder Traumtagebuch, Seite 81).

<sup>155</sup> »On the same day (23. April 1744)<sup>TN</sup>, he travelled to Leyden en route to

In Den Haag bei Adrian Blyvenburg veröffentlichte Swedenborg die ersten beiden Bände von *Regnum Animale* (Das Reich der Seele, anatomisch, physisch und philosophisch beleuchtet), »dessen erster Teil von den Eingeweiden des Bauches oder den Organen der unteren Region handelt« und »dessen zweiter Teil von den Eingeweiden des Brustkorbs oder den Organen der oberen Region handelt«.

## Harwich, London und die Rückreise

Dem Eintrag im Traumtagebuch gemäß brach Swedenborg am 1. Mai 1744 von Den Haag mit einer Maaslandschute nach London auf. Das Datum ist allerdings fehlerhaft. Dazu Lars Bergquist:

»Am 1. Mai, so Swedenborgs Eintrag im Traumtagebuch, verließ er Den Haag mit einer Ziehschute. Das Datum ist falsch, wahrscheinlich ein Schreibfehler für 13. Mai. Schon vor vielen Jahren hatten die Holländer den Gregorianischen Kalender eingeführt, durch den sie den Engländern, die ebenso wie die Schweden immer noch den Julianischen Kalender hatten, zehn Tage<sup>156</sup> kalendrisch voraus waren. Dem Eintrag 192 (der Ausgabe des Traumtagebuchs von Bergquist)<sup>TN</sup> zufolge erreichte Swedenborg Harwich am 4.-5. Mai, wobei er hier – wie die Engländer in dieser Stadt – den Julianischen Kalender benutzte. Folglich muss er Holland um den 13. Mai herum verlassen haben.«<sup>157</sup>

Wahrscheinlich setzte Swedenborg von Briel aus nach England über. Sein Zielhafen, den er am 4. Mai 1744 alten Stils erreichte<sup>158</sup>, war jedenfalls Harwich, und dieses Städtchen an der äußersten nordöstlichen Spitze von Essex wurde, folgt man einem Reiseführer von 1713, von Briel aus an-

---

Amsterdam to arrange with his banker about English credits.« (Acton 1927, Seite 70).

<sup>156</sup> Hier scheint sich Bergquist zu irren. Zwischen dem 11.3.1700 und dem 11.3.1800 betrug der Unterschied zwischen dem Julianischen und dem Gregorianischen Kalender elf Tage.

<sup>157</sup> Bergquist 2001, Seite 225f.

<sup>158</sup> Traumtagebuch, Eintrag 30. April – 1. Mai (1744).

gefahren.

»Wer auf Londen gedencket kan sich über Holland zweyerley Gelegenheit bedienen entweder von Amsterdam über Harlem und Leyden nach Rotterdam, allwo man öffters und wöchentlich Gelegenheit nach London antrifft und für ein billiges mit den Schippern accordiren kan; Oder wann sich dieses verweilet und etwas ungewiß scheint so kan man mit dem Paquet-Both von Briel nach Harwich übergehen.«<sup>159</sup>

Am 5. Mai 1744 alten Stils ist Swedenborg in London. Über die Route von Harwich nach London informiert nochmals der Reiseführer von 1713: Harwich, Maningtre (= Manningtree), Colchester, Keldon (= Kelvedon), Witham, Chelmerford (= Chelmsford), Burneold, Rumford (= Romford) und schließlich London.<sup>160</sup>

Zu Swedenborgs 14-monatigen Aufenthalt in London stehen uns Informationen über seine Unterkünfte zur Verfügung. In Traumtagebuch schreibt er: »Ich mußte versehentlich einem gottesfürchtigen Schuhmacher etwas (zu Leibe) getan haben, der mit mir auf der Reise war und bei dem ich dann wohnte.«<sup>161</sup> Aus einem Bericht von Aaron Mathesius (1736–1808)<sup>162</sup> ergibt sich eine Möglichkeit, die Identität dieses »gottesfürchtigen Schuhmacher[s]« zu bestimmen:

»Irgendwann im Jahr 1743<sup>163</sup> machte ein Herrnhuter namens Seniff, als er von Holland – dort hatte er seine Kinder besucht – nach London zurückkehrte, in einem Paketboot<sup>164</sup> die Bekanntschaft mit Baron Emanuel von Swedenborg. Dieser äußerte den Wunsch, einer Familie in London empfohlen zu werden, wo er zu-

---

<sup>159</sup> Die vornehmsten Europäischen Reisen, 1713, Seite 198.

<sup>160</sup> Die vornehmsten Europäischen Reisen, 1713, Seite 205.

<sup>161</sup> Traumtagebuch, Eintrag vom 5.–6.5.1744.

<sup>162</sup> Aaron Mathesius war als Nachfolger von Arvid Ferelius von 1773 bis 1784 Pfarrer der Schwedisch-Lutherischen Kirche in London. Bereits seit 1768 stand er Pfarrer Ferelius zur Seite.

<sup>163</sup> Hier liegt ein Irrtum vor. Swedenborg kam erst im Mai 1744 in London an.

<sup>164</sup> Dass hier von einem Paketboot die Rede ist, bestätigt noch einmal, dass Swedenborg die Linie Briel-Harwich wählte, denn auf dieser Linie waren Paketboote im Einsatz.

rückgezogen wohnen könne. Herr Seniff brachte ihn daraufhin zu Herrn Brockmer, welcher Gentleman leicht dazu bewegt werden konnte, den Baron unter sein Dach zu nehmen.«<sup>165</sup>

Nach Mathesius kam Swedenborg sofort bei Brockmer unter. Dem steht jedoch Swedenborgs eigene Aussage entgegen, wonach er zunächst bei dem gottesfürchtigen Schuhmacher wohnte, den er auf dem Paketboot kennengelernt hatte. Dessen Identität kennen wir nun. Er hieß Johann Seniff (1688–1752) und war seit 1744 Kurator der Deutschen Gemeinde der Mährischen Brüder in London.<sup>166</sup>

Am 9. Juli 1744 suchte sich Swedenborg »eine andere Unterkunft«<sup>167</sup> und fand sie bei John Paul Brockmer in Salisbury Court, Fleet Street, einem Golduhren-Ziseleur. Grundlage für die Identifizierung dieser neuen Unterkunft ist wiederum der Bericht von Aaron Mathesius (Doc. 270B).

Swedenborg kam ca. einen Monat nach der Christusvision in Delft nach London. Gegen Ende seines Aufenthaltes in der englischen Hauptstadt wird sich im April 1745 die Berufungsvision ereignen. In der Zeit bis dahin veröffentlichte er den dritten und zugleich letzten Band von *Regnum Animale*, der »von der Haut, dem Tast- und dem Geschmackssinn handelt«. Es war sein letztes anatomisches Werk. Am 7. Oktober 1744<sup>168</sup> begann Swedenborg mit der Niederschrift von *De Cultu et Amore Dei* (Über die Verehrung Gottes und die Liebe zu ihm), einer poetischen Novelle. Sie handelt von der Schöpfung und dem Leben Adams und Evas als des ersten ehelich verbundenen Paares. Sie war das erste religiöse Werk und zugleich das letzte, das Swedenborg vor seiner Berufung veröffentlichte. Ein besonderes Werk in jeder Hinsicht! Die beiden Bände erschienen 1745, spätestens im

---

<sup>165</sup> Documents II, Seite 587.

<sup>166</sup> Zu den biographischen Angaben siehe: Traumtagebuch, Seite 84.

<sup>167</sup> Traumtagebuch, Eintrag vom 9.–10.7.1744.

<sup>168</sup> Datierung nach Acton 1927, Seite 107.

März, was wir aufgrund eines Briefes Swedenborgs an Joachim Friedrich Preis in Den Haag sagen können, der das Datum vom 11. März 1745 trägt. Er lautet:

»Hochwohlgeborener Herr Gesandter,

da ich bei meinem letzten Besuch in Den Haag die Ehre hatte, dem hochwohlgeborenen Herrn Gesandten die ersten beiden Bände meines *Regnum Animale* zu überreichen, gebietet es die Pflicht, dass ich nun davon auch den dritten Band sende. Und gleichzeitig damit den ersten Band eines kleinen Stückes *De Cultu et Amore Dei*, auf das der Herr Gesandte freundlich einen Blick werfen möge, besonders auf den Schlussteil, der von der Liebe des Erstgeborenen handelt. Und im Falle, dass der Herr Gesandte Gefallen daran findet, möge er die vier Exemplare, die ich hiermit sende, an diejenigen verteilen, die der Herr Gesandte am geeignetsten findet, besonders wenn es einige Minister sein können, die Gelehrte (scavans) sind.

Meine untertänigste Hochachtung an des Herrn Gesandten Frau und seine lieben Freunde, verbleibend mit tiefer Hochachtung, usw.

London, 11. März 1745.

Em. Swedenborg«

Kurze Zeit nach diesem Brief ereignete sich im April 1745 die Londoner Berufungsvision.<sup>169</sup> Sie veränderte Swedenborgs Publikationsplan gründlich. In den drei Monaten, die er danach noch in London war, begann er mit der Ausarbeitung eines Bibel-Indexes.<sup>170</sup> Um den 19. Juli 1745 herum muss er dann die Heimreise nach Schweden angetreten haben, denn sie soll einen Monat gedauert haben, und am 19. August war er wieder in Stockholm<sup>171</sup>, und am 22. August nahm er wieder seine Pflichten im Königlichen Bergwerks-

---

<sup>169</sup> Zur Rekonstruktion stehen uns fünf Texte zur Verfügung: 1.) Die Memoiren über das Leben Swedenborg's von Carl Robsahm. 2.) Die Nummer 397 im Geistigen Tagebuch. 3.) Die Nummer 1003 in *The Word Explained*. 4.) Die Nummer 3557 in *The Word Explained*. 5.) Der Brief von Gabriel Beyer an Carl Fredric Nordenskiöld vom 25. März 1776.

<sup>170</sup> Acton 1927, Seite 120.

<sup>171</sup> WE 1003.

kollegium wahr<sup>172</sup>.

## Literaturverzeichnis

Alfred ACTON. *An Introduction to the Word Explained. A Study of the Means by which Swedenborg the Scientist and Philosopher became the Theologian and Revelator*. Bryn Athyn: Academy of the New Church, 1927. (Acton 1927).

*The Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg*. Translated and Edited by Alfred ACTON. Band I 1709-1748, Band II 1748-1772. Bryn Athyn: Swedenborg Scientific Association, 1948, 1955. (Acton 1948, 1955).

ALLGEMEINES Post- und Reise-Handbuch durch Deutschland, Frankreich, Holland, Helvezien, Italien und andere angrenzende Länder. Nebst einem alphabetischen Ostverzeichniss, vermitteltst dessen alle Poststrouten und Gasthöfe der vorzüglichsten Orte sogleich zu finden sind ... Nürnberg im Verlag der Steinischen Buchhandlung, 1805. (Allgemeines Post- und Reise-Handbuch, 1805).

H. ANDRASCH. *Mit der Postjacht Stralsund-Wittow-Ystad. Aus Stralsunds alter Postgeschichte in Kriegs- und Friedenszeiten*. In: Archiv für deutsche Postgeschichte, 1957, 1. Heft. Herausgegeben von der Gesellschaft für Deutsche Postgeschichte e. V., Frankfurt am Main. Seite 38-40. (Andrasch 1957).

*Ernst Moritz ARNDT'S Reise durch Schweden im Jahr 1804*. Vierter Theil. Berlin bei G. A. Lange, 1806. (Arndt 1806).

Swedenborgs Drömmar. Emanuel Swedenborgs dagbok 1743-1744 utgiven och kommenterad med förklarande noter samt med bibliografiska och biografiska essayer av Knut BARR. Stockholm: P. A. Norstedt & Söners Förlag, 1924. (Barr 1924).

Lars BERGQUIST. *Swedenborg's Dream Diary*. Translated by Anders Halengren. West Chester: Swedenborg Foundation, 2001. (Bergquist 2001).

Lars BERGQUIST. *Swedenborg's Secret. The Meaning and Significance of the Word of God, the Life of the Angels, and Service to God. A Biography*. London: Swedenborg Society, 2005. (Bergquist 2005).

*Herrn Jonas Apelblad's Reise durch Pommern und Brandenburg im Jahr 1755*, in: Johann BERNOULLI'S Sammlung kurzer Reisebeschreibungen und anderer zur Erweiterung der Länder- und Menschenkenntniß dienender Nachrichten. Jahrgang 1781. Dritter Band. Berlin bey dem Her-

---

<sup>172</sup> Bergquist 2001, Seite 69. Siehe Doc. 165.

ausgeber. Altenburg bey G. E. Richter. (Apelblad's Reise durch Pommern und Brandenburg im Jahr 1755)

Franz Maximilian DIEZ. *Allgemeines Postbuch und Postkarte von Teutschland und einigen angränzenden Ländern*. Frankfurt a. M. Im Selbstverlage des Verfassers, 1795. (Diez 1795).

Karl ENGELHARDT. *Die Durchführung des landesherrlichen Postregals in Schwedisch-Pommern. 1653-1709*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Hohen Philosophischen Fakultät der Universität Greifswald. Greifswald: Buch- und Kunstdruckerei Emil Hartmann, 1926. Seite 57-68. (Engelhardt 1926).

Die vornehmsten EUROPÄISCHEN Reisen / Wie solche durch Deutschland, Franckreich, Italien, Holl- und Engeland, Dännemarck und Schweden, Vermittelst der darzu verfertigten Reise-Carten nach den bequemsten Post-Wegen anzustellen / und was aus solchen curieuses zu bemercken. Wobey die Neben-Wege / Unkosten / Müntzen und Logis zugleich mit angewiesen werden. Welchen auch beygefüget / LVI. Accurate Post- und Bothen-Carten, von den vornehmsten Städten in Europa. Die V. Ausfertigung. Hamburg. Bey BenjaminSchillers Wittwe im Thum. Lauenburg / gedruckt bey Christian Albrecht Pfeiffern. Anno 1713. (Die vornehmsten Europäischen Reisen 1713).

Die vornehmsten EUROPÄISCHEN Reisen, wie solche durch Deutschland, die Schweiz, die Niederlande, England, Portugall, Spanien, Frankreich, Italien, Dännemark, Schweden, Ungarn, Polen, Preussen und Rußland, auf eine nützliche und bequeme Weise anzustellen sind, mit Anweisung der gewöhnlichsten Post- und Reise-Routen, der merkwürdigsten Oerter, deren Sehenswürdigkeiten, besten Logis, gangbarsten Münzsorten, Reisekosten u. ausgefertigt von Gottlob Friedrich Krebel. Neue verbesserte Auflage. Zweyter Theil. Hamburg in der Heroldschen Buchhandlung 1783. (Die vornehmsten Europäischen Reisen, 1783).

Die vornehmsten EUROPÄISCHEN Reisen ... ausgefertigt von Gottlob Friedrich Krebel. Neue verbesserte Auflage. Zweyter Theil. Hamburg in der Heroldschen Buchhandlung 1792. (Die vornehmsten Europäischen Reisen, 1792).

GENEALOGISCH-Historische Nachrichten von den Begebenheiten, welche sich an den Europäischen Höfen zutragen, worinn zugleich Vieler Standes-Personen und anderer Berühmter Leute Lebens-Beschreibungen vorkommen, als eine Fortsetzung des Genealog. Historischen Archivarii. Der LXXXIX Theil. Leipzig, 1746. Verlegts Johann Samuel Heinsius. (Genealogisch-Historische Nachrichten, 1746).

Fortgesetzte Neue GENEALOGISCH-Historische Nachrichten von den Vornehmsten Begebenheiten, welche sich an den Europäischen Höfen zutragen, worinn zugleich vieler Stands-Personen Lebens-Beschreibungen vorkommen. Der 145. Theil. Leipzig, verlegt Johann Samuel Heinsius. 1774. (Fortgesetzte Neue Genealogisch-Historische Nachrichten, 1774).

The GRAND Tour. Containing an Exact Description of most of the Cities, Towns, and Remarkable Places of Europe. Together with a Distinct Account of the Post-Roads and Stages, with their respective Distances, through Holland, Flanders, Germany, Denmark, Sweden, Russia, Poland, Italy, France, Spain, and Portugal. Likewise Directions relating to the Manner and Expence of Travelling from one Place and Country to another. As also Occasional Remarks on the Present State of Trade, as well as of the Liberal Arts and Sciences, in each respective Country. By Mr. (Thomas) Nugent. In Four Volumes. London: Printed for S. Birt, in Ave-Mary-Lane; D. Browne, without Temple-Bar; A. Millar, in the Strand; and G. Hawkins in Fleetstreet. MDCCXLIX. (Nugent 1749).

The GRAND Tour. Containing an Exact Description of most of the Cities, Towns, and Remarkable Places of Europe ... Vol. II. London MDCCXLIX. (The Grand Tour, Vol. II, 1749)

HANDBUCH für Reisende aus allen Ständen. Nebst zwey Postkarten, zur großen Reise durch Europa, von Frankreich nach England; und einer Karte von der Schweiz und den Gletschern von Faucigny. Leipzig, im Verlag der Weygandschen Buchhandlung, 1784. (Handbuch für Reisende aus allen Ständen, 1784).

Gert HATZ. *Der schwedische Thronfolger Adolf Friedrich 1743 in Hamburg*. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 93, 2007, Seite 147–178. (Hatz 2007).

*Etwas über HOLLAND*, in: Hannoverisches Magazin. 16tes Stück. Freitag, den 23ten Februar 1781, Spalte 245–256. Und Hannoverisches Magazin. 17tes Stück. Montag, den 26ten Februar 1781, Spalte 257–272. (Etwas über Holland, 1781)

Johann HÜBNERS reales Staats- Zeitungs- und Conversations- Lexicon, darinn so wohl die Religionen, die Reiche und Staaten ... Als auch andere in Zeitungen und täglichem Umgang vorkommende, ingleichen juristische und Kunstwörter beschrieben werden. Nebst acht Kupfertafeln. Leipzig, in Gleditschens Buchhandlung, 1782. (Hübners Staats-Zeitungs-Conversations-Lexicon 1782).

Johann HÜBNERS Allgemeine Geographie aller vier Welt-Theile, bey dieser neuen Auflage durch und durch verbessert, vielfältig vermehret, und bis

auf gegenwärtige Zeiten fortgesetzt. Dritter Theil, von dem Deutschen Reiche, und was dem anhängig ist. Dresden, 1773. (Hübners Allgemeine Geographie, 1773)

*Swedenborg's JOURNAL of Travel from 1736 to 1739*, in: Documents, Band 2, Seite 75–130 (= Doc. 206). (Journal of Travel 1736–1739).

*Der Königl. Schwedischen Akademie der Wissenschaften Abhandlungen, aus der Naturlehre, Haushaltungskunst und Mechanik, auf das Jahr 1744*. Aus dem Schwedischen übersetzt, von Abraham Gotthelf KÄSTNER. Sechster Band. Hamburg, bey Georg Christian Grund, und in Leipzig, bey Adam Heinrich Holle, 1751. (Kästner 1751).

Wilhelm Heinrich MATTHIAS. *Über Posten und Post-Regale mit Hinsicht auf Volksgeschichte, Statistik, Archäologie und Erdkunde*. Erster Band. Berlin, Posen und Bromberg, In Commission bei Ernst Siegfried Mittler, 1832. (Matthias 1832).

P(hilipp) A(ndreas) NEMNICH. *Beschreibung einer im Sommer 1799 von Hamburg nach und durch England geschehenen Reise*. Tübingen, in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung, 1800. (Nemnich 1800).

REICHARD'S Passagier auf der Reise in Deutschland und der Schweiz, nach Amsterdam, Brüssel, Kopenhagen, London, Mailand, Paris, St. Petersburg, Pesth, Stockholm, Venedig und Warschau. Mit besonderer Berücksichtigung der vorzüglichsten Badeörter und Gebirgsreisen, der Donau- und Rheinfahrt. Ein Reisehandbuch für Jedermann. Zwölfte Auflage. Berlin: Verlag von Friedrich August Herbig, 1843. (Reichard's Passagier auf der Reise, 1843).

Emanuelis Swedenborgii Itineraria. Editio tertia emendata. RESEBESKRIFNINGAR af Emanuel Swedenborg under Åren 1710–1739. Utgifna af Kungl. Vetenskapsakademien den 19 November 1910. (Resebeskrifningar).

Marten SCHMIDT. *Rügens geheime Landzunge: Die Verschlussache Bug*. Berlin: Christoph Links Verlag, 2000. Seite 9–18. (Schmidt 2000).

Cyriel Odhner SIGSTEDT. *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg*. New York: Bookman Associates, 1952. (Sigstedt 1952).

STOCKHOLM mit seinen Umgebungen. Eine historisch-topographische Darstellung, so wie Beschreibung von Schweden, der Städte und anderer Sehenswürdigkeiten des Landes, Angabe der Reisetouren sämmllicher Dampfschiffe und Wegweiser durch das ganze Reich. Ein Handbuch für Reisende. Stockholm: Bei A. Bonnier, (1844). (Stockholm mit seinen Umgebungen, 1844).

Emanuel SWEDENBORG. *The Word of the Old Testament Explained*. Translated by Alfred Acton. Volume II, Bryn Athyn, 1929. (WE)

Emanuel SWEDENBORG. *Traumtagebuch 1743–1744*. Aus dem Schwedischen übersetzt von Felix Prochaska. Zürich: Swedenborg Verlag, 1978. (Traumtagebuch).

Rudolph Leonhard TAFEL. *Documents Concerning the Life and Character of Emanuel Swedenborg*. 3 Bände. London: Swedenborg Society, 1875, 1890, 1890. (Documents und Seitenzahl oder Doc. und Nummer).

Johann Heinrich ZEDLER. *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste*. 64 Bände und 4 Ergänzungsbände. Halle und Leipzig, 1732–1754. Siehe: [www.zedler-lexikon.de](http://www.zedler-lexikon.de). (Zedler).

## Neue Gesichtspunkte zur Beurteilung von Welkisch und Lorber

Verfasser unbekannt

Vorbemerkung des Herausgebers: Der Verfasser und der Entstehungszeitpunkt des Textes sind mir unbekannt. Ich fand das Typoskript – das mit einer Schreibmaschine verfasste »Manuskript« – im Archiv des Swedenborg Zentrums Zürich. Der Verfasser beurteilt das Lorberwerk und die Lorberkreise von einem an Carl Welkisch (1888–1984) orientierten Standpunkt. Gleichzeitig gliedert er sich selbst in die Lorberkreise ein, indem er von diesen in der ersten Person Plural spricht (»wir im Lorberkreis«). Von sich selbst sagt der Autor: »So kommt es auch, dass ich als ein Naturwissenschaftler, der ich mich ein ganzes Leben lang gerade mit diesen tiefsten Problemen des zweiten Hauptsatzes (= der Konstruktionsgrundlagen der Maschinen und damit auch des menschlichen Körpers in seiner Funktionsart) beschäftigt habe, die Tatsachen des Welkisch-Buches ohne Weiteres fasse.« Und: »Und ich bin auch überzeugt, dass, wenn einmal mein Buch herauskommen wird, mit diesen letzten konsequenten Schlüssen, dass es im Bereich der Naturwissenschaftler seine klarsten Bejaher finden wird.« Mir ist es anhand dieser Angaben allerdings nicht möglich, den Verfasser zu identifizieren. Die Erwähnungen von Armin Schumann, der in Wien tätig war und vom Verfasser auch einfach nur mit seinem Vornamen erwähnt wird, und von

Hermann Zais in Graz, könnten darauf hindeuten, dass der Verfasser in Österreich zu verorten ist.

Der Entstehungszeitpunkt des Textes lässt sich etwas genauer eingrenzen. Bei dem darin mehrmals genannten Welkisch-Buch dürfte es sich um »Im Geistfeuer Gottes« handeln, das 1957 erschienen ist. Andererseits schreibt der Verfasser: »Es sollen ab 4.2.1962 weitere Christusse auf der Erde weilen.« Wenn diese Aussage richtig interpretiert ist, indem man annimmt, dass sie sich auf einen Zeitpunkt in der Zukunft des Verfassers bezieht, dann ist der nachstehende Text zwischen 1957 und 1962 entstanden. Einen weiteren Anhaltspunkt für die Datierung liefert die Erwähnung der von Karl Otto Schmidt herausgegebenen Zeitschrift »Die weiße Fahne«, die 1970 in der Zeitschrift »Esotera« aufging. Der Text muss demnach vor 1970 entstanden sein, was aber aufgrund der obigen Angabe nicht mehr zu einer engeren Eingrenzung des Entstehungszeitraum beiträgt. Möglicherweise ließe sich der Passus »wie es jetzt in Graz durch Hermann Zais geschehen ist« für die Datierungsfrage auswerten. Ich weiß jedoch nicht, um welchen Hermann Zais es sich hierbei handelt und auf welchen Vorfall angespielt wird. Daher kann ich nur sagen: Der nachstehende Text scheint zwischen 1957 und 1962 von einem der Lorberbewegung verbundenen Welkisch-Freund geschrieben zu sein. Seine im Bezug auf die Lorberkreise exzentrische Stellung ermöglicht dem Verfasser eine besondere Form der Kritik. Thomas Noack.

1. Das Wissen wird im Lorberwerk als Weisheitsheldentum verdammt und damit, ohne dass man das merkt, auch Christus = die Weisheit selber verdammt. Das ist ein innerer Widerspruch. Man merkt leider im Lorberkreis bis jetzt nicht, dass Jesus im Lorberwerk selbst sehr drastische Unterschiede macht in der Behandlung der Menschen seiner Umgebung. Wie grob fährt er manchmal seine Jünger an, primitive weltliche Menschen lässt er gar nicht an sich heran. Wie feinsinnig dagegen behandelt er Agricola, Philopold, Josoe, Jarah, Roklus usw. oder den alten Juden in Band 11 mit seiner griechischen Kunstsammlung, die er schätzt. Und von dem Weisheitshelden Philopold sagt er, er habe ihn am tiefsten aufgefasst, trotzdem er nur an zwei Tagen kurz bei

ihm war. Wie kommt das? Dieser war ein echter Bruder des Herrn = der Weisheit, der mit fliegenden Fahnen zu ihm übergang, sobald das erste Eis gebrochen war, wozu andere oft in Jahren kaum kommen, da sie alle noch im blindgläubigen Nachbeten verharren und erst ganz, ganz allmählich zu einem selbstständigeren Denken kommen.

2. Denn der eigentliche Sinn des Auftretens Christi ist ja gar nicht, die Menschen an einen blinden Anhänger glauben zu ketten, sondern umgekehrt, sie zu einem freien, selbstschöpferischen Denken, zu einer Lebensvollendung zu erziehen. Christus will keinen Gottesdienst, so wie es die heutigen Kirchen auffassen, sondern eine geistige Entwicklung des Menschen, eine Lebensvollendung. Das Gottesdienstwesen haben ja erst die Kirchen hereingebracht, als die Führer im zweiten und dritten Jahrhundert die geistigen Kräfte verloren infolge von Hereinnahme weltlicher Interessen und dafür nach dem Muster der heidnischen und jüdischen Tempeldienste den Gottesdienst wiedereinführten, den Jesus nie benutzte. Seine ganze Lehre ist doch nur Lebensvollendung = Dienst am Mensch. Gott bedarf des menschlichen Dienstes nicht. Das ist kirchlicher Irrtum. Und ebenso ist es Irrtum, wenn der Lorberkreis Gottesdienste veranstaltet. Er hat noch nie recht verstanden, warum wir keine Kirche bilden sollen. Weil die ererbten kirchlichen Vorstellungen ja nur menschliche Zusätze sind, die Christus gar nicht lehrte. Christus wollte, dass die Menschen so werden sollten wie er, bei dem die Weisheit aus der Liebe hervorging, dass sie also selbst zur Weisheit = Erkenntnis kommen sollten. Immer wehrt Christus jede Anbetung seiner Person ab. Die Kirche hat sie als bequemen Ersatz für die millionenfach schwerere Nachfolge eingeführt (aus dem Heidentum übernommen). Wer in der Anbetung verharret, kommt nicht weiter. Auch der Lorberkreis bleibt bis heute fast stets in der Anbetung stecken. Anbetung und Verehrung sind die allererste Stufe für den

geistig Haltlosen. Dort sind sie berechtigt. Für den Lorberkreis aber sind sie eine geistige Blamage. Denn hier sollte man tieferes Verständnis erwarten. Anbetung = Gedanken und Wortritus ohne Tat, die allein weiterbringt. Ist die Tat aber als einzig mögliches wahres Beten ohne Unterlass erkannt und wird sie zur freudigen Dauerbefolgung, dann hört jedes Lippengebet automatisch auf.

3. Es wird noch lange dauern, bis der anbetende Mensch in seiner Entwicklung weiterkommt. Und der Lorberkreis wird solange im Dornröschenschlaf steckenbleiben, solange es keine wirklich vorgebildeten Führer und Leiter hat. In unseren Kreisen herrscht eine Art kommunistischer Aufbau, bei dem die Primitivität herrschend ist, aber das Wissen = der Christus = das Höhere verdammt wird. Der wirkliche Kommunismus geht aber viel klüger vor. Er pussiert nicht die Primitiven, sondern hält sie unerbittlich fest im Zaum und gesteht dagegen der Wissenschaft weitgehende Rechte zu. Diese Festnagelung des Denkens im Lorberkreis bedingt auch die vielen Besessenheitszustände und sexuellen Verdrängungskomplexe im Lorberkreis, da das Denken infolge dieser Ausschaltung eigenen selbstschöpferisch freien Denkens dafür von den umsitzenden Geistern der Jenseitssphäre stark mit beeinflusst wird, was bis zur Besessenheit gehen kann. Wer hier das Buch von Dr. Wickland »30 Jahre unter den Toten« liest, erhält ein erschütterndes Bild von den Irrfahrten der Verstorbenen, die im blinden Kirchen- und Anhänger glauben übergehen. Das gilt auch für den Lorberanhänger.

4. Das Buch von Welkisch wird in Lorberkreisen häufig abgelehnt, ohne es überhaupt zu Gesicht bekommen zu haben, nur aus blindgläubiger Nachbeterei Lorbers, weil im Lorberwerk mit der Ich-Form gesprochen wird und der Anhänger damit annimmt, dass ihn hier Gott persönlich anspricht, dass hier lauter Ewigkeitsworte stehen würden und

dass die kleinste Abänderung daran eine Todsünde sei. In diesem Sinne ist der Lorberkreis völlig katholisch erstarrt, besitzt kein freies protestantisches Denken mehr, das gegen eine Unfehlbarkeit zu »protestieren« wagt. Und dazu die Angabe, Seite 365 oben, in Robert Blum 2, wo angegeben wird, dass Lorber seine Bücher durch Engel, also nicht direkt vom Herrn diktiert bekam. Wer die vielen schweren Erlebnisse mit tollsten Widersprüchen bei Vaterworten kennt, wo doch auch angeblich der Herr selbst spricht, der fängt endlich an, hier »protestantisch« = geistig frei zu denken. Wer kein freies Denken mehr wagt, ist geistig bereits gerichtet. Nach klaren Kundgaben und einfach klarer Erkenntnis, dass die einzelnen Werke Lorbers im Stil völlig verschieden sind, erkennt man auch, dass es immer verschiedene Übermittler waren, die hier diktiert haben und häufig manches Eigene mit hingetragen haben (so z. B. die unflätigen Ausdrücke in Erde und Mond, das von einem kopt. Mönch diktiert wurde aus der jenseitigen Sphäre). Das große Johannes-Evangelium stammt von dem Apostel Johannes selbst, wie es ganz verständlich ist, das Jugendev. von Jakobus (Bruder Jesu), Blum von diesem selbst zwei Jahre nach dem Übergang in die geistige Welt. Daher wahrscheinlich auch Bischof Martin von diesem selbst. Die anderen bestimmt von dazu gerade gut geeigneten Geistern. Christus selbst hat aber andere Aufgaben als wie als Diktant für einen Schreiber 24 Jahre lang zu fungieren.

So muss z. B. die Heilkraft des Sonnenlichts wegen der vielen darin vorkommenden chemischen Verwechslungen, von einem mittelalterlichen Mediziner, wahrscheinlich Paracelsus stammen, denn Gott kann man solche chemischen Fehler gar nicht zutrauen.

5. Christus fordert uns auf, die gleichen Wunder zu tun und noch größere als er. Christus wurde von Gott selbst persönlich erzogen. Er war ein echter Sohn Gottes, sein Lieb-

ling, der die gleichen Selbstüberwindungen vollzog wie Gott seit Ewigkeiten. Aber auch wir sollen nach EVANG. Bd. 1 (Erlebnis mit Philopold) ebenso Gott vollkommen gleich werden (Vers 11). Da wir aber nicht direkt von Gott erzogen werden, so haben wir es noch schwerer, rein zu bleiben als Jesus. Vollziehen wir trotzdem die Selbstüberwindungen, so vollbringen wir sozusagen noch größere Wunder als Er, der von Gott selbst erzogen worden war. In Welkisch haben wir nun einen zweiten Fall vor uns seit Jesus, der auch von Gott selbst persönlich erzogen wurde. Und dazu mit ebenso großen Leiden wie bei Jesus. Sie sind diese Kaufpreise für die persönliche Erziehung, wobei trotzdem der Fall Welkisch wieder anders gelagert ist. Für den aber, der nicht zu erkennen vermag, dass Gott in dem Menschen Jesus nur durch Resonanz wie beim Radioapparat mitmachte, sein Leben dauernd mit erlebte, wer die Ich-Form bei Jesus im Lorberwerk wörtlich, statt übertragen geistig auffasst, wird das Buch von Welkisch eine Gotteslästerung sein, den man kreuzigen muss, genauso wie man Jesus gekreuzigt hatte, weil er behauptet hatte, Gottes Sohn zu sein. Es gibt keinen größeren Hass als den der blindgläubig Fanatischen. Sie haben im Mittelalter Millionen von Mitmenschen zur höheren Gottesehre in ihrer kirchlichen Wut zu Tode gefoltert und verbrannt. Hüten wir uns, im Lorberkreis in dieses katholisch fanatische Fahrwasser völlig einzumünden. Weit davon sind wir nicht. Der letzte Grund, warum Jesus als Gott betont wird im Lorberkreis, ist die Tatsache, dass Gott dauernd sein Leben miterlebte und katalysierte, genau wie er bei jedem irdischen Menschen, wenn er sich Gott ganz hingibt, über unseren Geist uns zur Vollendung katalysiert (dazu anregt). Wäre das nicht der Fall, könnte uns nämlich Jesus weder Vorbild, noch Helfer dabei sein, denn einem Gott selbst können wir als Geschöpfe nie voll nachfolgen. Und solange man nicht von dieser Vorstellung von Jesus als Gott wegkommt,

kommt man nicht von der Anbetung Jesu weg und wird nie zur viel schwereren Nachfolge übergehen und solange geht es weder im stagnierenden Lorberkreis, noch auf der stagnierenden Kirchenebene weiter, wo überall angebetet, statt nachgefolgt wird. Und ebenso lange wird der Kriegszustand auf der Erde bleiben. Denn er beruht auf der Verehrung, der die Parolen ausgebenden Führer, sei es nun zur Anbetung oder zum Krieg. Mut zum selbstständigen Denken erst kann diese Stagnationen beenden.

6. Was man in Lorberkreisen gegen das Welkisch-Buch einwendet, ist erstens, die Angabe, dass Christus nicht Gott selbst sei. Damit stimmt Welkisch mit allen Kirchen überein. Nur Lorber, Swedenborg und Sundar Singh bringen die Darstellung, Christus sei Gott selbst. Führen wir das Neue Testament hier an, so sagt wohl Johannes das Wort sei in Christus Fleisch geworden. Andererseits aber gibt gerade Johannes z. B. in den Kapiteln 5 und 17 seines Evangeliums so unmissverständliche Hinweise auf die Scheidung zwischen Christus und Gott, dass man sie sich nicht deutlicher wünschen kann, und zwar fortgesetzte Stellen der gleichen Art, dass es sich also nicht um eine zufällige Angabe handeln kann. Nehmen wir beide Teile zusammen, so ergibt sich ganz in Übereinstimmung mit Welkisch kaum ein Widerspruch, wenn wir erkennen, dass diese Übereinstimmung zwischen Jesus und Gott in der Betonung des Zentralwesens Gottes liegt, in der Tatsache, dass er der Selbstüberwinder seit Ewigkeiten ist und dass er in seinem Sohn Jesus den ersten echten Nachfolger gefunden hatte, der ebenfalls diese Selbstüberwindung und noch dazu auf dem schwierigen Erdplaneten durchgeführt hat. Die technische Erklärung ergibt hier ebenfalls volle Übereinstimmung. Gott war mit Jesus in vollkommener Resonanz, die umso vollkommener und tiefer ging, je mehr Jesus in seiner Selbstüberwindung vorankam (Wachsen in Alter, Gnade und Weisheit). Wäre Je-

sus Gott selbst von vornherein gewesen, so hätte gar keine Entwicklung mehr stattfinden können, denn Gott ist bereits das Höchste und eine Höherentwicklung als Gottmensch wäre unverständlich, wenn sie nicht genauso gegangen wäre, wie bei uns auch, wenn wir als Mensch ihm nachfolgend ähnliche Wege gehen. Wer die Tatsache der Resonanzwirkung beim Radioapparat versteht, versteht hier den ganzen Vorgang in aller Klarheit, nämlich den der Einung zwischen Gott und Mensch, den auch Welkisch in seinem Buch dauernd in aller Klarheit schildert. Da ist doch wirklich nichts mehr dran zu deuteln.

Der zweite Punkt, den man gegen Welkisch einwendet, ist die Angabe, dass auch er ein echter Sohn des Höchsten ist, der von Gott direkt erzogen wird, also ein zweiter Christus (Vollendeter). Da sträubt sich das ganze Lorberwesen dagegen, weil man in Lorber Jesus als Gott selbst geschildert findet. Wenn aber diese Tatsache erklärt ist und man versteht, dass wir Christus nicht anbeten sollen, sondern nur ihm nachfolgen, dass er also nur unser Vorbild ist, warum wollen wir uns sträuben, auch ebenso weit zu kommen, wie es Welkisch jetzt als Zweiter nachmacht. Den Ersten hat man gekreuzigt. Schließlich hat man sich am Gottsohnestum Jesu nicht mehr gestoßen. Jetzt möchte man darin beharren und merkt nicht, dass der Sinn unseres Daseins ist, täglich an uns selbst, an dem Bisherigen abzusterben, um Neues aufnehmen zu können. Immer ist es die menschliche Trägheit, dieses konstante Nachhinken des Bequemlichkeitsdenkens das beharren möchte im Bisherigen, das damit an Sātana, dem Versteiften, hängenbleiben möchte.

Das Dritte, das man nicht gleich auffassen kann, ist seine Vergottung des Körpers, dass die so viel Leiden mit sich bringen solle. Man bedenkt hier nicht, dass der Körper doch das am stärksten Materialisierte = das am stärksten Gefallene = ein Stück echte Hölle an uns ist. Man ist halt an seinen

Körper so gewöhnt und an das schließliche Ablegen desselben als Nichteigentum, dass man sich schwer vorstellen möchte, dass man diesen wirklich vergeistigen und damit schließlich den Tod überwinden kann. Bedenkt man, dass ein Nicht-Erzogenwerden durch Gott unsere Leiden dabei wahrscheinlich verkleinert, so ist an der Leidenstatsache nicht mehr so viel Erstaunliches, wenn man sich schon vorstellt, dass es ja auch Ewigkeiten gedauert hat, bis das Geistige so weit fiel, dass es zur Materie wurde. Der Kaufpreis muss zurückbezahlt werden für den einstigen genussüchtigen Fall.

Was Viertens stört für die meisten, ist die häufige Erwähnung des Leidens und die Ich-Betonung. Leid geht aber immer über das Ich und wenn das Leiden so unausweichlich und immer wieder sich steigernd einsetzt, dann kann man verstehen, dass man dauernd gezwungen ist, sich damit zu beschäftigen und dass schließlich die ganze Gefühlswelt eines Menschen davon gepackt wird. Das, was anders angenehmer ist, und dass die Schilderungen in Lorber dagegen anziehend wirken, rührselig, ist halt verstehbar, aber kein eigentlicher Grund gegen Welkischs Ablehnung.

7. Infolge des geistigen Festnagelns der Lorberanhänger durch die Ich-Form im Lorberwerk kommt es zu einer Art Erlösung der Denkkraft und des Denkmutes in religiösen Dingen im Lorberkreis. Beim geistig Haltlosen kann man das verstehen, der seine Denkkräfte im Genusstau mel vergeudet hat und froh sein kann, wenn er eine künstliche Festigkeit durch blinden Glauben erhält, wo er nur noch zu gehorchen braucht. Aber so kommt es auch bei den anderen zu einer Einfrierung des Denkmutes und daher wird selbst im Lorberkreis, der so viel geistige Klarstellung erhält, das bisherige kirchliche eingetrichterte Dogma glatt übernommen, ohne jede tiefere Vergleiche mit Lorber selbst. Wenn man z. B. so Christus als Erlöser bezeichnet, so fragt keiner der Lorber-

anhänger, wovon uns denn Christus habe erlösen sollen, oder gar, ob er uns denn wirklich erlöst habe. Nach der kirchlichen Anschauung hat er uns von der Sünde erlöst. Zu merken ist nichts davon auf der Erde und wozu eigentlich eine Erlösung von der Sünde dienen soll, wenn uns der Herrgott in das sündige Erdenmilieu hineinsetzt, wo jeder ohne persönliche Führung durch Gott mehr oder weniger stark der Sünde verfällt, ganz ungewollt, das überlegt keiner. Und dann überlegt man gar nicht, dass uns kein anderer erlösen kann durch ein stellvertretendes Leiden, ohne uns damit sozusagen das geistige Leben zu fesseln und den Erlösten zum Sklaven zu machen. Das wäre nach dem Ursache-/Rückwirkungsprinzip die tatsächliche Folge. Man hat diese Erlösungsvorstellung auf dem Konzil von Nicäa 325 n. Chr. willkürlich festgesetzt, wie so viele andere, geistig gar nicht haltbare Vorstellungen. Der wahre Sinn des Auftretens Christi liegt auf einem ganz anderen Gebiete, nämlich darin, den Menschen zu einer höheren Entwicklung anzuregen, ihn losreißen zu helfen von dem Massenmenschentum der Vergangenheit, das nicht denkfähig war, das außerdem die alleinige Grundlage zur Führung der Kriege auf der Erde darstellt, wozu man Menschen braucht, die nicht denken, sondern nur nachbeten oder die ausgegebene Parole des Kriegsherrn befolgen.

Der Mensch soll aber zu einem eigenen Denken kommen, denn das macht das eigentliche Leben des Menschen aus, da auch das ganze Erleben im Jenseits aus unserem Denken hervorgeht, da drüben der Mensch nicht in eine Umgebung kommt, sondern dort geht alles, was er erlebt, wie ein Kinofilm aus unserem Innern selbst hervor. Ohne eigenes selbstschöpferisches Denken aber ist der Mensch drüben eine bloße Puppe. Ein eigenes selbstschöpferisches Denken ist das, wie es Christus besaß, das ähnlich, aber noch viel klarer ist, als das Denken eines kritisch prüfenden Wissenschaftlers,

der sich sein Wissen selbst schafft = erringt durch Mühe, Arbeit und Selbstüberwindung. Dieses wissenschaftliche Denken aber wird leider im Lorberwerk verächtlich gemacht als ein Weisheitsheldentum.

Hierzu aber haben wir eine Kundgabe Lorbers Jahr nach seinem Tode, wo er sehr bedauert, dass diese Verächtlichmachung des Denkens und Wissens in sein Werk durch Einflüsterungen vonseiten des Gegenpols mit hineinkam, um sein Werk vor den Augen der Welt zu verderben. Er erkennt das jetzt erst in aller Klarheit und bittet darum, diese Ausdrücke wie Weisheitsheld zu berichtigen, da sie ihm nie von Christus übermittelt worden seien. Das ist verständlich, wenn man weiß, dass doch Christus selbst die Weisheit ist (also der geistige Wissenschaftler, der das göttliche wahre Wissen aus der selbstlos-tätigen Liebe schafft, was man im Lorberkreis nicht tut). Nur das vorwitzige materialistische Wissen des Genussüchtigen ist ungesegnet. Jesus aber beweist es doch, dass ein Wissen ohne Weiteres aus der Liebe hervorgeht, wenn sie zur Tatliebe wird und nicht in der Gefühlsschwingung, wie bei der Satana, verharrt (Schwarmliebe). Nur die alles Besserwisserei = das Weisheitskrämertum der Nichtwissenschaftler ist ungesegnet. Ein wahrer Wissenschaftler schafft sich ja sein Wissen, das Erschaffene, das Müheschaffen ist stets gesegnet. Dagegen finden wir im Lorberkreis diese aus keinem wahren Wissen, keinem wahren Müheschaffen hervorgehende Besserwisserei, die nur aus blindem Dogmenglauben hervorgeht, aus Bibelauslegung, Lorberzitate usw. Weil aber im Lorberwerk das Wissen des Wissenschaftlers verächtlich gemacht wird, deshalb finden die meisten Lorberanhänger sich sozusagen noch von Gott aus in diesem Besserwissen, blinden Dogmenglaubens bestätigt und damit sitzt der Wurm im ganzen Lorberkreis. Das Schlimmste ist aber, dass das bis jetzt nicht einmal erkannt wird.

8. Wenn man weiß, dass der wirkliche Sinn des Christusimpulses ist, den unentwickelten Menschen zur geistigen Entwicklung, zu einer denkfähigen Gottpersönlichkeit anzuregen und dass diese Entwicklung des Massenmenschen nur durch eine volle Hingabe an Gott, an diese höchste Persönlichkeit gesteuert werden kann, von dem nicht nur alle Kräfte, sondern auch die Führungslinien ausgehen, die wahren Direktiven zur Steuerung der Entwicklung, dann ist eine möglichst innige Hingabe an Gott in größter Liebe (Begeisterung) für ihn natürlich die rascheste Möglichkeit hierzu. Und das ist der Sinn der großen Innigkeit der Schilderungen im Lorberwerk und der Betonung, in Christus Gott selbst zu erblicken, also in dem Selbstüberwinder, d. h. in der Methode der Selbstüberwindung den wahren Weg zur Vollendung zu erblicken. Für den Unentwickelten und Haltlosen ist dabei eine feste Ausrichtung in diese Leitrichtung wünschenswert. Sie wird durch die Innigkeit und die Unfehlbarkeitsansprüche des Lorbertextes gewährleistet. Für den Unentwickelten sind das lauter Ewigkeitsworte, an denen nicht zu rütteln ist und bei denen es eine Todsünde wäre, darüber Zweifel zu hegen. Auf diese Weise wird eine ungemein feste Bindung an den Überwinder des Todes, Christus, gewährleistet, aber auch in ebenso großem Maße eine Festlegung des ganzen Denkens, das damit in genau dem gleichen Maße gerichtet ist, festgefroren wird. Diese Gegenwart Christi bei fester Ausrichtung der Lorberkreise stellt der Hellseher Welkisch immer wieder fest. Sie kann über den Ich-Geist des Menschen durch innere Spiegelung erfolgen, auch ohne dass dabei Christus persönlich anwesend ist, wie es im Lorberwerk geschildert wird.

Diese so an sich wünschenswerte Hingabe in festester Gläubigkeit ist aber bloß der Weg zur Entwicklung, und zwar der Weg für den noch Unentwickelten, aber niemals das Ziel dieses Weges. Denn das Ziel ist der voll selbstbewusste

Mensch, ist eine wahre Gottpersönlichkeit im allerhellsten Lichte klarster Selbsterkenntnis, wie es im Lorberwerk so klar betont wird. Das Ziel ist der geistig selbstständige Mensch, der Gott genauso lieben und erkennen kann, wie ihn Gott selbst lieben und erkennen kann. Der wahre vollendete Mensch, sagt dieser Vers 10 und besonders 11 auf Seite 400 des Gr. Joh. Ev. Bd. 1, ist in allem Gott gleich = also eine völlig selbstständige Persönlichkeit und kein Gängler, wie ihn die Vatermedien alle fordern, der kein eigenes Denken und Wollen mehr hat, also keine katholische Nonne bloß mit Bigotterie, ohne jede geistige Selbstständigkeit, die am Schluss zur bloßen Christus- oder Marienmaschine wird = zum Aufnahmegefäß für die Einflüsterungen jenseitiger Geister. Gott will als Führergeister für die Verwaltung der geistigen Welt ihm gleichende Persönlichkeiten, er will Götter, wenn er einen Menschen zur Inkarnation auf der Erde anregt. Kein Erzengel kommt aus ohne diese Erdenprobe. Und das bis jetzt höchste Erkenntnislicht auf der Erde, das Lorberwerk, sollte doch wirklich einmal klar sehen, dass seine höchste Aufgabe die Gestaltung solcher vollkommenen Führerpersönlichkeiten ist, wie es Christus als Erster geworden ist. Er fordert uns doch auf, dieselben Wunder und noch größere zu tun. Das ist doch unvereinbar mit der Annahme, als sollten wir hier unseren Eigenwillen aufgeben oder das Wissen verachten, blindgläubig einhypnotisiert werden, wie es auf den Sonnenwelten üblich ist. Soll man sich selbst ausbilden, wie es diese zwei erwähnten Verse in Bd. 1 aussagen, so kann das nie ohne ein sicheres Wissen und ein klarstes wissenschaftlich selbstständiges Denken erfolgen. Das ist ganz unabhängig davon, dass nur etwa 10 % der Menschen auf der Erde momentan zu diesen Führern geeignet sind (von höheren Welten kommen) und dass die anderen noch gegängelt werden müssen. Aber der Lorberkreis verachtet die Führer, wie sollen denn da die zu Führenden

geführt werden zu einer wahren Entwicklung, wenn man keinen Hirten hat für eine Herde, wenn man glaubt, in bloß nachbetender Manie zu einer Entwicklung der Unentwickelten kommen zu können. Das ist doch eine geistige Unmöglichkeit, ein Irrtum in sich selbst. Überall in der sichtbaren und unsichtbaren Welt ist doch eine Führung nötig und je primitiver der Führer ist, desto weniger kommt bei einer solchen Führung raus (siehe Drittes Reich).

9. Der Lorberkreis hat als einen Sonderfall in den religiös hochwertigen Kreisen keinen Kopf, keine wahre vorgebildete geistige Führung, keine wissenschaftliche Leitung. Deshalb geht es auch nicht vorwärts bei uns. Man vergleiche damit etwa die Anthroposophen mit ihrer zentralwissenschaftlichen Forschungsleitung, mit ihren zwei Spezialheilmethoden und zwei Arten von Heilmittelfabrikationen (Weleda und Wala), ihren eigenen Schulen und Heilstätten. Sie sind in knapp 50 Jahren zu einer Weltbewegung geworden, weil eine wissenschaftlich selbstbewusste, zielbewusste Leitung vorhanden ist. Bei uns aber wird das Wissen verachtet. Kopf brauchen wir daher keinen. Wir lassen dafür die Jenseitigen denken (Vatermedienkulte, mutloses Nachschwätzen). Dafür aber bilden wir uns sehr viel ein auf unsere Beterei, die in Wirklichkeit nur in dem einzig wirksamen Gebet, dem Tatgebet, bestehen müsste.

Der Erdenmensch kann doch nur dadurch als einzigen Fall in der kosmischen Welt zur Verselbstständigung kommen, weil er von Gott aus ein eigenes Zentrum zur eigenen selbstbewussten Benutzung eingepflanzt bekommt, den Gottgeist, eine allerhöchste Sondergabe für uns Erdenmenschen. Wir aber im Lorberkreis verachten diesen weisen Führungsgeist, weil wir das Wissen verachten, wir vergraben unsere Pfunde und entschuldigen uns dafür mit Vatermedienangaben, wonach wir kein Wissen bräuchten, weil angeblich Christus für uns denken würde, nicht merkend,

dass wir dadurch gerade dem Sinn des Auftretens Christi entgegenhandeln. Wie wirklich dieser Gottgeist in uns imstande ist, die Ausbildung der Seele durchzuführen, das wird nirgends in der Welt so wunderbar geschildert, als wie im Welkisch-Buch, das man verachtet und schlechtmacht, weil man die Primitivität höher schätzt und unten bleiben will im Säuglingsgestammel der angeblichen Kinder Gottes, die man als lallende Gottpuppen einschätzt. Wenn dafür Christus gestorben wäre, dann wäre sein Auftreten ein voller Fehlschlag gewesen. Nur ein Wesen mit eigenem Zentrum besitzt geistiges Leben. Ausgerechnet der Lorberkreis, der diese hohen Angaben vermittelt, der verachtet das Wissen und damit seinen Geist und den Christusgeist, der hat eine kommunistische Herrschaft der Unwissenden als Ideal, nicht einmal merkend, dass der Kommunismus das Wissen als höchstes schätzt. Daher auch die völlige Wirkungslosigkeit im Lorberkreis, wie es gar nicht anders sein kann. Daher seine Stagnation, das Fehlen fast jeglicher Jugend darin und damit dokumentierend, dass keine Gotteskraft drin ist. Denn Gott ist die Jugendkraft selbst, ist der ewig Voranschreitende, der Unvergreiste, der ewig Junge, Lebendigste von allen. Daher die Unmöglichkeit, mit unserer Einstellung eine vernünftige Jugend überhaupt ansprechen zu können, am wenigsten aber eine wissenschaftlich orientierte Jugend, die uns allein Führer bringen könnte. Warum wagt man es nicht, das Lorber testament zu veröffentlichen? Weil man Angst hat, dass die Unmündigen dabei alle in Ohnmacht fallen und man will bei den meisten sein, bei der Masse, die das Geld einbringt, nicht merkend, dass man sich dabei den eigenen Ast absägt, denn kein Menschenstand ist freigiebiger als die unverschlackte, heute gut verdienende Jugend. Wo ist denn etwa unsere Opferfreudigkeit im Lorberkreis? Wir müssten doch längst so weit sein, wie die Anthroposophen, wo wir seit 100 Jahren existieren, diese aber erst seit 50. Lorber nennt es ei-

ne Strafe, dass ihm diese Verächtlichmachung des Wissens vom Gegenpol eingestreut worden sei und dass sein Nachfolger, ein aus dem Regulus eingewanderter naturwissenschaftlich besser Beschlagener fast ein Lebensalter brauche, um die Fehler in seinem Werke zu glätten. Er selbst bedauert es unendlich, nicht naturwissenschaftlich ausgebildet gewesen zu sein. (Er war ja nur Aufnahmegefäß, sollte also gar nicht so selbstbewusst arbeiten.)

9. Sehr wesentlich ist es aber, dass wir alle nicht recht erkennen, dass Lorber nie zum Selbstzweck werden darf. Nur wenn der Mensch selbst zu einem Quell lebendigen Wassers wird, dann erst kann er zu Gott finden und seiner eigenen Bestimmung zugeleitet werden, wenn also der Geist als Leiter in uns auftritt, die Seele selbst leitet, wie es bei Welkisch geschildert wird und wie es auf Seite 400 Gr. Joh. Ev. Bd. 1, Vers 10, angegeben wird. Bei Armin Schumann werden seine vier Seher zum Selbstzweck, daher seine vollkommene geistige Versteifung. Er hat nur noch ein rückwärts gerichtetes Denken und Trachten. Wer die Hand an den Pflug legt und dabei zurückschaut (auf Vergangenes wie Bibel, Lorber usw.), eignet sich nicht für das Gottesreich. Denn das göttliche Denken und Schaffen ist nur vorwärtsgerichtet wie bei jedem Vollkommenen. Denn Gottes ewiges Schaffen ist sein Leben selbst. Der im Rückwärtigen Wühlende ist unvollendet und verwühlt sich immer wieder im Vergangenen und daher unvollkommen, weil er kein eigenes Leben hat. Er will immer aus dem Rückwärtigen (den »Vorräten«) graben. Er schaut nicht aufwärts. Der ganz Gott Hingebene bedarf der toten Schriften nicht mehr, aber dazu kommt es erst, wenn er selbst so eingestellt ist, dass er die Selbstüberwindung ebenso wie Christus mit innerer Freude bejaht. Dann schafft er sich wie Christus selbst, wie ein echter Wissenschaftler selbst ein wahres Wissen und dann erst gelangt er auf eigene Füße, wird selbstständig, steht selbst

(auf eigenem Wissen und Erkennen), braucht nicht mehr nachzubeten. Dann geht es wahrhaft aufwärts mit ihm. Und dieses gottverbundene Wissen macht auch nicht hochmütig, da es ja über die Selbstüberwindung errungen wird, also über das, was wehtut. Hochmütig kann ein Gottverbundener, die wehtuende Selbstüberwindung Bejahender, ja gar nicht werden. Nur der Besserwisser wird hochmütig.

Und wer das weiß, der versteht auch, dass das Lorbergut auch niemals durch bloßes Lesen zu einem inneren gesegneten Eigentum werden kann. Nur durch nachträgliches Erringen über Mühe und Arbeit kann es zu unserem Eigentum werden. Deshalb wäre es allein richtig, in Form von Kursen hinauszugehen, wo der Hörer gleichzeitig mitarbeiten muss und wo alles durch Fragen vermittelt werden sollte und der Hörer wie in der Schule sich bemühen müsste, die Antworten selbst zu finden. Bei keinem der Lorberleser wird das Gelesene richtig verdaut, weil gar kein wissender Lehrer da ist, um es in Form einer Schulung zu übermitteln. Und warum ist das nicht da? Weil man das Wissen, also die Schulung gar nicht schätzt und glaubt, durch ein Hinlieben zum Herrn alles ersetzen zu können, noch dazu durch ein genussbetontes Lieben des Herrn (Zerwühlen an der Brust des Herrn). Sind sehr verlockende Stellen im Lorberwerk. Deshalb auch die Ablehnung der Kirchen gegenüber Lorber, die hier nicht mitmachen, ja, die Angabe, dass das Lorberwerk ein Satanswerk sei, die wir stumm entgegennehmen müssen, weil wir keine wahre Erkenntnis haben, um uns zu verteidigen (wie es jetzt in Graz durch Hermann Zais geschehen ist). Wäre das Lorbergut durch Kurse in der angedeuteten Weise übermittelt worden, dann wäre eine geistige Kraft in der Bewegung und solche Anwürfe konnten sofort zurechtgewiesen werden. Und dann könnten auch die Älteren dabei vernünftig geschult werden und auf ihre 1000 Fragen könnte eine wahrhaft klärende Antwort gegeben werden und die

Blindgläubigkeit, die alles versteift, die würde bald zu Ende gehen.

Fassen wir noch einmal zusammen. Es kann niemals besser werden bei uns, es kann nie zu einer Verbreitung der Lorberwerke in der Welt kommen und das Lorberwissen kann nie in seinen wirklichen Tiefen erfasst werden und es kann nicht gesegnet aufgenommen werden, solange nicht folgende Bedingungen erfüllt sind in der ganzen Lorberbewegung:

a) Weitergabe dieses Gutes in Schulungskursen durch sinnvoll vorgebildete Führer.

b) Deren Ausbildung erfordert eine gewisse wissenschaftliche Vorbildung, mindestens selbst eine längere Schulung unter wissenschaftlicher Leitung und Prüfung.

c) Die Durchführung solcher Schulungen erfordert eine wissenschaftliche Gesamtleitung.

d) Die wissenschaftliche Gesamtleitung erfordert eine Opferbereitschaft der Mitglieder, um solche Stätten zu ermöglichen (Zehntenabgabe).

e) Über den Zehnten siehe die goldene Regel von K. O. Schmidt Weiße Fahne.

f) Es muss das Wissen als nicht zu verachtendes Gut erkannt werden. Christus = die Weisheit.

g) Unser Denken muss vorwärts ausgerichtet werden, nur Gott hingegeben und Lorber – so sehr wir ihn schätzen – darf nicht zum blinden Dogma werden, ebenso wenig wie eine Bibel, deren Auslegung schon unendliches Unheil angerichtet hat in allen Sekten und besonders im blinden Mittelalter. Es muss auch Klarheit erlangt werden über alle Kirchenanschauungen, damit wir selbst nicht darin hängenbleiben zum eigenen Schaden. Das Lorbertestament sollte veröffentlicht werden. Die Fehler angegeben und berichtigt werden. Über die blinden Nachschwätzer urteilt Lorber darin sehr scharf und nennt sie alte Weiber und Kalfakter und Ne-

bel, die das echte Licht verdunkeln. Erst ein wagemutiges Denken und Erkennen macht unsere Bewegung wahrhaft evangelisch.

10. Wer das alles einmal richtig überdenkt, der merkt, dass die ganze Art der Lorberauffassung eine katholische war, ein reines blindgläubiges Nachbeten, das es nie wagen würde, einen »Protest« auszuüben gegen diese blindgläubige Unfehlbarkeitsannahmen. Wir haben kein wahrhaft protestantisch wagemutiges Denken und Erkennen im Lorberkreis, daher auch die scharfe Ablehnung der evangelischen Kirchen an vielen Orten ihr gegenüber.

Lorber hat zwei ganz verschiedene Seiten. Einerseits eine rein katholisch vorgehende, die das Herdendenken fördert, das eigene Denken und Nachprüfen verpönt. Die katholische Kirche wünscht das auch nicht, da sie so besser herrschen kann unter den geistig Haltlosen, die sie betreuen möchte, wofür sie sich zahlen und verehren lässt. Sie fördert fast die immer wieder getätigte Versackung in der Sünde durch die Leichtigkeit, mit der sie dieselben losspricht. Der Mensch wird so besonders in dem katholischen Orden zur Hingabe gedrängt zum blindgläubigen Aufnehmen fast dressiert. Auch Armin liest keine Zeitung mehr und orientiert sich nur rückwärts nach der von ihm eingesetzten Norm seiner vier Seher, die er gemäß seiner Entsprechungslehre blindgläubig und als unfehlbar anschaut. Gerade die Ich-Form in diesen Büchern verleitet zur kritiklosen Unfehlbarkeitsannahme. Und dann ist Lorber von besonderer Innigkeit in seinen ganzen Schilderungen, wo immer wieder Gott selbst auftritt und dadurch den Menschen automatisch zur Unfehlbarkeitsannahme nötigt (geistig richtet). Ebenso wie Jesus versucht auch Lorber, die Masse der Ungebildeten (das Volk) zu gewinnen und da ist diese Innigkeit und die Ich-Form das stärkste Anziehungs- und Festlegungsmittel. Für den Haltlosen und noch ganz Unentwickelten ist das alles eine beson-

ders gute und richtige Methode, die im einfachen Menschen das stärkste Gefühl = die Liebe anspricht. Aber immer wieder muss hier betont werden, dass das alles doch nur ein guter Weg zu Gott ist, aber dass das Ziel direkt polar gegenteilig liegt und der selbstständige Mensch ist mit einem selbstständigen, kritisch prüfenden Denken und einem nur vorwärts und nicht, wie hier, rückwärts gerichteten Denken, das parallel mit dem Denken Gottes geht, das nur, wirklich nur vorwärts gerichtet ist, weil es das Leben ist, das stets in Gegenwart und Zukunft weist, aber nicht mehr in der Vergangenheit. Nur wer die Polaritätsgesetze kennt, die in allem in der Welt, auch im Gotteswesen tätig sind, nur der erkennt, dass das so sein muss.

Und so hat nach diesem Polaritätsgesetz Lorber auch eine total entgegengesetzte Seite, eine protestantische Seite. Sie betrifft z. B. die ungeheuren Wissensoffenbarungen in diesem Werk durch den Wissenschaftler Jesus, der die Weisheit ist und damit der Protestant, dessen ganzes Leben ein einziger Protest war gegen das überholte Judentum mit seiner Blindgläubigkeit und Dumpfheit, seiner Priesterhörigkeit, seinen Herden- und Massenmenschgängelungen im Nimbuswesen des Tempels, hinter dem sich das egoistische Priestertum mit allen seinen Unvollkommenheiten mästete. Diesen tausenden mosaïschen, äußerlichen und an sich vollkommen wirkungslosen Gesetzen setzte er das einzige (Nicht-)Gesetz der Liebe zu Gott und zum Nächsten entgegen. Doch alles wurde einige Jahrhunderte nach dem Verlust der Christuskräfte von dem neu entstandenen Kirchentum wiedereingeführt in abgewandelter Form.

Wenn man diese protestantische Seite, die des forschenden Menschen berücksichtigt (Die Wissenschaft wuchs im Zeitalter der Reformation fast nur in den protestantischen Ländern heran, wo man freier zu denken wagte), so wird man mal auch das 5. und 17. Kapitel im biblischen Joh.

Evangelium gegen die Angabe, dass Jesus Gott selbst gewesen sei, mit zu berücksichtigen wagen, aus denen ganz unmissverständlich immer und immer wieder Jesus sich selbst von Gott als Sohn distanziert. Warum betont demgegenüber Lorber (also der Diktant, der Apostel Johannes) hier so unbeugsam, dass Jesus Gott selbst gewesen sei?

Zunächst aus Gründen der Ansprechbarkeit der Volksmassen = des einfach denkunfähigen Menschen, dessen geistige Kraft ja die Entwicklungshöhe noch gar nicht besaß, um Jesus wirklich richtig nachfolgen zu können. Denn diese Nachfolge setzt eine ungeheure Selbstüberwindung voraus. Diese aber vollzieht nie ein geistig unentwickelter Mensch ohne eigene Denkkraft. Auch kein Tier vollzieht sie, weil das bereits ein eigenes, zu dieser höchsten Sache entscheidungsfähiges Zentrum erfordert, das ja damit den Weg zurück zu gehen beabsichtigen würde aus der Vermaterialisierung und dem einstigen Fall der Geister. So braucht der Mensch auf der primitiven Stufe zunächst einmal einen besonders festen Halt und die Gewissheit der höchsten Hilfe, die eines Gottes, der ihm diesen höchsten Entschluss zur Selbstüberwindung mittragen hilft (Einer trage des anderen Last.), den sonst nur ein Gott vollzieht, nicht einmal die Engel. Das war der eine Grund, warum nach der Angabe von Lorber und besser noch von Welkisch alles mit Gottes Zulassung einst vernichtet wurde, was der Darstellung von Jesus als Gott nicht entsprach. Nur wer bereits eine gewisse Bewusstseinshöhe erreicht hat, vollzieht freiwillig eine Selbstüberwindung und kann ihren inneren Sinn begreifen und versteht sogar, dass Gott selbst der ursprüngliche und ewige Selbstüberwinder selbst ist, der auch seinem echten Sohne Jesus den Impuls dazu übergeben musste. Man bedenke die Szene in Gethsemane, wo Jesus als Mensch bis zum blutigen Schweiß mit sich ringen musste, um schließlich ja zu sagen zum Willen des Vaters, der die Kreuzigung von ihm verlangt hatte = die

allerhöchste Selbstüberwindung. Und selbst in Lorber steht drin, dass er diesen Entschluss allein als Mensch vollziehen musste, sonst wäre er nicht zur Vergottung gekommen. So wird der wahre Führer zuletzt immer alleinstehen, muss es. Wer den Weg zu Gott finden will, der muss zuletzt auch auf die Hilfe Christi verzichten, ja, sogar die von Gott. Der Christusweg ist der Führerweg, da steht man allein, sogar von Gott verlassen (Warum hast du mich verlassen, mein Gott?), da kommt man zu den letzten Entschlüssen nur in der letzten Verzweiflung, wie es Welkisch von Gott selbst gesagt wurde. Es ist der Weg zur Erlangung des höchsten Eigentums = des Lebens, der nur durch das zugehörige Potential der Polarität (= Aufgabe des Lebens) zu erlangen ist. Da versagt der Wille des gewöhnlichen, noch im Genussdenken verhafteten Willensmenschen, der noch keinen Selbstüberwindungswillen hat, nur den Selbsterhaltungstrieb hat. In jedem gewöhnlichen Menschen liegt ebenso viel Genussstreben drin vom einstigen Fall der Geister, dass sie hier gar nicht mitmachen würden, wenn Jesus ein Mensch wäre, wenn das nicht ein Gott verlangen würde. Einem Gott zu gehorchen, dazu lag schon eine jahrtausendelange Vorerziehung vor. Deshalb wurde alles an Jesus, selbst die Geburt, »vergöttert«, wie es nunmehr Welkisch mitgeteilt wurde. Denn der einfache Mensch aus dem Volke, an den sich doch Jesus gewandt hat, ist von sich selbst aus nicht fähig, dauernd immer wieder eine Selbstüberwindung durchzuführen, um den einstigen Fall der Geister zurückzuerwerben. Er braucht den Gott als Führer. Wer hier richtig mitdenken kann, hat schon gewisse Vorbedingungen erreicht. Aber die Masse der Menschen wird heute immer wieder das als innerlich sinnlos ablehnen. Insbesondere der kirchlich-katholische Standpunkt, der die Anbetung anstelle der Nachfolge einsetzt, der wir das immer wieder ablehnen und wird auch mit Welkisch innerlich gar nie einiggehen können, da

er das Wesen der Selbstüberwindung ebenso wenig begreifen wird als Sinn unseres irdischen Lebens, als wie die Tatsache, dass wir als Geschöpfe alle unsere Organe als bloße Leihgaben nachverdienen müssen, damit sie in unser Eigentum übergehen. Wer aber einmal nur rein anatomisch die ungeheure Kompliziertheit und unendliche Feinheit unseres körperlichen Aufbaus kennengelernt hat und begreifen lernt, dass das allerhöchste technische Wunderwerke unvorstellbarer Größe sind, mit denen der komplizierteste Elektronengehirnapparat bei weitem nicht mitkommt, zu dessen Begreifen eine allerhöchste wissenschaftliche Vorbildung gehört, der wird hier vielleicht besser verstehen können, dass nur der Wissenschaftler, der wirklich allerbeste ausgebildete Naturwissenschaftler hier wahrscheinlich ein besseres Verständnis dafür aufbringen wird, nämlich dass es dann wirklich unennbarer Mühen bedarf, um so was geistig nachzuverdienen, sei es auch auf dem Wege des Leidens und dass es bestimmt eines lebenslangen Leidens bedürfen wird, um diese Nachverdienung durchzuführen. So kommt es auch, dass ich als ein Naturwissenschaftler, der ich mich ein ganzes Leben lang gerade mit diesen tiefsten Problemen des zweiten Hauptsatzes (= der Konstruktionsgrundlagen der Maschinen und damit auch des menschlichen Körpers in seiner Funktionsart) beschäftigt habe, die Tatsachen des Welkisch-Buches ohne Weiteres fasse. Die allermeisten Lorberanhänger aber lehnen sie instinktiv ab. Man muss schon aus einer außerirdischen Welt stammen und allerhand mitgebracht haben an Vorbildung, etwa wie bei Philopold, um den Christus sehr klar und vollständig fassen zu können und um gar entschlossen zu werden, sich dem gleichen Weg zu widmen. Gerade an dem Verständnis für Welkisch wird sich Vorerziehung aus einem Vorleben klar erweisen. Und ich bin auch überzeugt, dass, wenn einmal mein Buch herauskommen wird, mit diesen letzten konsequenten Schlüssen,

dass es im Bereich der Naturwissenschaftler seine klarsten Bejaher finden wird. Denn für die höchsten Erkenntnisse gehört bereits eine gewisse Bewusstseinshöhe, die man eben haben oder mitbringen muss, oder man hat sie eben noch nicht und bejaht noch die Anbetung, statt der Nachfolge oder gar der völlig freiwilligen Nachfolge, wo man am Schlusse von allen verlassen wird, selbst von Gott, ja, verlassen werden muss von Gott. Das Letztere, der Übergang zur vollen Selbstständigkeit, zum vollen inneren Eigentum, das ist der schwerste Teil und deshalb will keiner das Welkisch-Buch seinem Inhalt gemäß wahrhaben.

Und es war noch ein weiterer Grund, warum Jesus dem einfachen Menschen so als Gott geschildert wird. Bedenkt man, dass besonders im Altertum ein ewiges Bestreben da ist im Volke nach handgreiflichen sicht- und fassbaren, betastbaren Göttern, weil der gewöhnliche noch im bloßen Empfindungsleben verharrende Massenmensch ja gar keine Abstrakta = noch nicht »das Geistige« fassen kann, also Gott als einen Geist überhaupt nicht begrifflich fassen kann. Dieses Vergötterungsbestreben bedingte das goldene Kalb und das ganze Streben nach Fetischen, nach Fassbarem, was man vor Augen haben will, um sich einen Begriff davon machen zu können, da der gewöhnliche Mensch noch kein rechtes Begriffsvermögen entwickeln kann. Deshalb musste Gott in Jesus zum fassbaren Gott, zum sichtbaren Gott werden. Erst heute mit dem Erwachen der klardenkenden Naturwissenschaft, wo auch ganz andere Seelen eingezeugt werden (Unsere ganze Jugend ist heute technisch eingestellt, kann ein Funktionieren auch im Unsichtbaren (z. B. Elektrizität) besser begreifen), da kann dieses Vergottungsbestreben, das sich auch im ganzen katholischen Marien- und Heiligenkult äußert, allmählich abgelöst werden. Trotz allen Widerstrebens wird die Menschheit reif für das Welkisch-Buch und die Spitzen der Menschheit werden es begreifen.

Und dann bedenke man die Stelle, Seite 400 Bd. 1 Gr. Joh. Ev., dass der die Selbsterziehung bejahende Mensch in allem Gott gleich wird – ein ungeheures Wort. Es ist ein Wort, das aber auch einmal volle Klarheit über den Begriff der sogenannten Selbsterlösung bringen kann, die von kirchlicher Seite immer wieder als Zeichen dafür angeführt wird, dass man dem Unglauben verfallen sei. Nach dieser Stelle, Seite 400, liegt der Fall ganz klar, denn der irdische Mensch hat in seinen letzten Zielen gar keinen anderen Weg vor sich, als diesen Weg, sich selbst vollkommen freiwillig den Vergottungsgrad zu erringen, der der letzte Sinn der irdischen Probezeit ist, der kein noch so hoher Erzengel entraten kann, der im Jenseits nie die Selbstüberwindung tätigt und sie hier in Gottverlassenheit durchführen soll. Den Entschluss zu diesen letzten Schwierigkeiten muss sich der Mensch immer allein abringen, da verlässt Gott, wie in Gethsemane selbst seinen besten Sohn oder lässt seinen zweiten Sohn Welkisch ein Leben lang im Leiden hängen, macht ihn für andere zum unbegreiflichen Gespött.

Wer das alles verstehen lernt, der wird auch das Wort in Lorber verstehen, dass vor dem Namen Jesus = dem Menschensohn (also nicht vor Christus, dem Gottessohn) die ganze Unendlichkeit erbebt. In ihm, in dem sich selbst vollkommen überwindenden Menschen, da liegt die ungeheure Achtung aller Engel, wie es immer wieder in Lorber geschildert wird. Vor diesem Menschen, der im gehorsamen Opfergang der Selbstaufopferung zum Bruder Gottes geworden ist, vor dem hat die Unendlichkeit Respekt. Bedenkt man, dass Satan sogar in der Gestalt Christi (im Strahlenglanz) auftreten kann, aber nicht in der Gestalt des Menschen Jesus mit den Wundmalen, dann hat man die Lösung für alle irdischen und religiösen Probleme. Wir sollen selbst den gleichen Weg gehen, den der Erstling Jesus gegangen ist. Wir sollen nicht anbeten (nicht katholisch beten), sondern nachfolgen, das-

selbe tun (evangelisch beten = uns selbst überwinden). Wir sollen zu einem echten Bruder des Herrn werden. Die Menschheit ist endlich reif für einen Christusweg. Es sollen ab 4.2.1962 weitere Christusse auf der Erde weilen. Welkisch ist dazu das Vorbild, dass das an sich möglich ist. Er wird dabei noch genau wie Jesus der Erstling von Gott direkt geführt. Wir anderen, die heute dieses Wirklichkeitsbeispiel unter uns haben, wir sollen dadurch angeeifert werden. Und wir werden es dabei ja ein wenig leichter haben, da wir ja nicht von Gott direkt geführt werden in der Art, wie Welkisch oder Jesus. Wir können also dieselben Wunder tun und wirklich auch noch größere noch größer, weil wir der direkten Führung Gottes noch entbehren und dadurch in der Gottferne noch stärker drinstecken. Und die Menschheit braucht endlich diese Führer, das zeigen die schrecklichen Katastrophenmöglichkeiten, vor der die Menschheit heute steht, da hilft nämlich die Anbetung nicht mehr. Da muss wirklich ein höherer Entschluss der des vollen Christusweges her, damit das Massenmenschentum, auf dem der Krieg beruht, endlich abgelöst wird.

Dass die ganze Unendlichkeit vor dem Christusweg des Menschen Jesus erbebt, heute noch erbebt, liegt nach Georg Riehle auch insbesondere daran, dass Jesus auch drüben noch bis heute auf den ganzen Gottesgenuss verzichtet hat (tritt nur in Blum II einmal demonstrativ im Lichte der Gottheit vor die Jünger hin), bleibt sonst aber auch drüben weiter der Selbstlose und verwendet alles Hohe in sich weiter für die Erziehung seiner Erdenbrüder in ihrer Gottferne durch Ausgabe von Gnadenanleihen. Und auch diese müssen zurückbezahlt werden. Auch da macht das gewöhnliche Kirchendenken nicht mit, das will alles geschenkt haben, das kreuzigt seinen Herrgott, ohne mit der Wimper zu zucken, das wird auch in Ewigkeiten nie zum Bruder des Herrn werden können, das versackt immer mehr im blinden Anbe-

tungsirrtum.

Der Begriff der Selbstüberwindung, nicht die man anbetet, sondern die man selbstständig tätigt, die ist nicht nur das vor der alle Unendlichkeit erbebt (man selbst auch), sondern sie ist auch der letzte Inhalt einer *wahren* Religion, nicht einer bloß anbetenden. Die anbetende kann nie Christus schauen. Die sich freiwillig ständig selbstüberwindende aber kann wie Jesus auch Gott selbst schauen und damit, wenn man das versteht, wird man die Angabe in Welkisch darüber verstehen. Denn, um Gott wirklich schauen zu können, der der Selbstüberwinder seit Urzeiten ist, muss man selbst ein *freiwillig* sich Überwindender sein ein ganzes Leben lang = ein wahrer Bruder des Herrn und das ist was total anderes, als ein Gotteskind. Man wird so auch erst gewisse Märtyrerschicksale verstehen lernen, die sonst unbegreiflich wären. Es ist doch klar angegeben, dass die Satana der höchste Weiheitsengel selbst in der Zeit, in der er noch nicht gefallen war, Gott nie schauen konnte. Er ist der Selbstüberwinder und nur einer, der die Selbstüberwindung freiwillig tätigt, nach dem Vorbilde seines hohen Erstlings Jesus, als Mensch tätigt, nur der kann ihn schauen, da er sich damit der Gotteshöhe nähert, wo man ihn geistig schauen kann. Ich nehme an, dass die Zahl der 144000 eine wirkliche Zahl ist, die der wahren Brüder des Herrn, die nicht nur Gott in Jesus schauen dürfen, sondern auch das letzte Geheimnis, Gott selbst. Sie sollen die kommenden Christusse werden, deren Ausbildung noch in diesem Jahrhundert beginnen wird, wenn diese Erkenntnisse bahnbrechend werden. Gott, der ewige Geistüberwinder, ist ja auch der ewige Erhalter der Schöpfung. Selbst diese Erhaltung erfordert dauernde Energienachlieferung, die auch nicht von Gott gezaubert wird, denn Gott ist eine höchste Wirklichkeit. Er kann diese Energie nur durch Selbstüberwindung schaffen (Der heilige Geist ist diese Wirkung der Selbstüberwindung = der aushei-

lende Geist = der energieschaffende = der das Leben schaffende). Das sind die letzten wahren inneren Gründe für die Identifizierung von Jesus mit Gott, aber auch für das Verstehen von Welkisch und das tiefere Eindringen in die letzten Geheimnisse des Lorberwerkes, die sich nur dem erschließen können, der den Christusweg nicht mit dem Munde (anbetend), sondern wirklich = wirksam geht. Und diese nur werden das Welkisch-Buch voll verstehen lernen. Versteht man das, dann werden einem auch das Geheimnis und der Sinn der Erde erst richtig klar. Fasse es, wer es fassen kann, und wer es noch nicht fassen kann, dann enthalte er sich besser des Urteilens, denn ein Besserwissen ist kein wahres Wissen, sondern ein bloßes Nachplappern. Der gewöhnliche kirchenchristliche Erkenntnisstand, der merkt ja sowieso nicht, dass sich heute im fernen Osten ein ungeheures Neues heranbildet, was das ganze Kirchenchristentum eines Tages in den tiefsten Tiefen erschüttern wird, das aus der bloßen bequemen Anbetung nicht herauswachsen will und endlich dem Erlöser Mitarbeiter verschaffen sollte. Es schaut heute noch stets zurück auf biblische Zeiten als Norm und merkt nicht, dass ihm damit die Menschheit längst davongelaufen ist, nämlich in der Wissenschaft, die das höchste Ergebnis bisher auf der Erde des wirksamen Christusimpulses war (Ergebnisse eines klarsehenden Denkens, wie das von Lanz von Liebenfels). Aber auch bezüglich der Forschungen eines Lanz v. L.s. gilt noch, dass es ein rückschauendes Denken war. Nie mehr zurückschauen auf Vergangenes als Norm, sich Gott parallelschalten und seinem nur vorwärtsgerichteten Denken, das erst kann die Menschheit erlösen. Alles soll vollkommen neu (= Zukunft = vorwärtsschauend) werden! Siehe, es ist alles NEU geworden, das Alte ist vergangen. Wir sollen zu ganz neuen Erkenntnissen kommen. Sie erwachsen nur aus dem wahren Christusweg der eigenen Selbstüberwindung. Nur so werden wir nicht nur über uns

selbst, sondern auch über die Erde hinauswachsen (Ufoprobleme) (Lösung mit kosmischem, über uns selbst hinauswachsendem Denken).

Nur, wenn wir im Lorberkreis solche neuen Erkenntnisse fassen können, werden wir eine Jugend erhalten, und damit erst kommt ein wahres, voranführendes Gottesleben in unsere Reihen herein, das bis heute völlig fehlt. Wohl hat der alte Mensch eine gewisse Erfahrung. Aber nur, wenn er eine gewisse wissenschaftliche Bildung auch im Alter tätigt, kommt noch genügend Beweglichkeit zu einer Umstellung in ihn hinein, um eine Jugend überhaupt verstehen zu können. Soll der Inhalt des Lorberwerkes aber in die Welt hinausgetragen werden, so kann dies heute nur über eine wissenschaftlich vorgebildete Jugend erfolgen, die der heutigen Lebensproblemstellung überhaupt gewachsen ist und der Bewusstseinsstufe, die erst freiwillig den Christusweg neu heute gehen kann, der höchstes Bewusstseinsstufengut erfordert. Die alten kirchlichen Begriffe, mit denen der ältere Lorberanhänger noch eingedrillt ist, versagen ja hier völlig. Freies selbstschöpferisches Denken ist das Erste, was uns hier vorwärts bringen kann und muss. Das Denken des bisherigen Lorberkreises hat keinen geistigen Wagemut, weil es in der katholischen Anbetung verharret und jahraus, jahrein im selben Denktrott läuft, der das Höhere nicht mehr fassen kann. Nur über Lebensvollendungsschulen kann Lorber sinnvoll verbreitet werden. Soll Lorber die Welt erlösen und erobern, dann müssen ganz andere, nur vorwärtsschauende junge Menschen zur Aufnahme völlig neuer Erkenntnisse bereit sein. Wer erlösen will, muss lösen können (die Versteifung lösen können). Die bisherigen Kreise müssen natürlich ganz langsam auf das neue Erkenntnisgut umgeschult werden. Denn stellt man sie plötzlich um, so nimmt man ihnen ihr geistiges Leben (das ihnen fassbare Milieu). Das kann also auch nur durch Kurse erfolgen. Jeweils ver-

schieden für den Auffassungsgrad (genau wie man einem einfachen Menschen keine höhere Mathematik ohne Weiteres beibringen kann). Die dringendste Aufgabe des Lorberwerkes ist aber heute, vor den großen Menschheitsproblemen die Ausbildung wahrer Führer in Lebensvollendungsschulen. Wird die bisherige Leitung hier mitmachen oder ist sie zu versteift, das wird das Schicksal des Lorberwerkes entscheiden. Wenn keine Jugendkraft in unsere Reihen hineinkommt, ist alles verloren für Lorber, denn die heutige Vergreisung darin ist enorm. Auch, ob die Empfängnis Christi befleckt ist oder nicht, ist nur eine Angelegenheit für ein rückschauendes Kirchendenken. Der göttlich vorwärtsschauende Mensch wird solche Kindereien gar nicht mehr in sein Denken hineinnehmen, da nicht das Vergangene entscheidet, sondern nur das, was getan wird = das Wirksame = das Kommende. Neuschaffen bedeutet alles. Neues Leben, Vita-nova muss hinein. Auch die ewige Bibelauslegung und Lorberleserei ist nur ein Zeichen für das nicht erlangte Gottesleben in uns, das solcher Krücken nicht mehr bedarf, in dem Gott selbst dann in uns wirksam ist, sobald wir der Selbstüberwindung innerlich zugetan sind und von der Anbetung wegkommen. Nicht Vaterworte sind dabei das Ziel (innere Gängelung), sondern Herauswachsen ins Gotteswissen. Und einer der stärksten Anreger auf diesem Wege, der das Lebenswasser in uns vor dem Faulen bewahrt, ist der Zweifel. Daher auch die zugelassenen Fehler in Lorber.