

Offene Tore
Jahrbuch **2019**

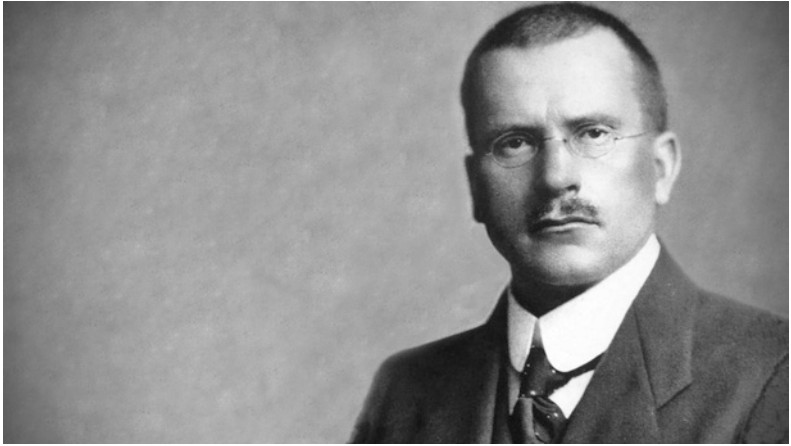
Herausgegeben von Thomas Noack

ISBN 978-3-85927-167-8

Swedenborg Verlag, Zürich 2018
www.swedenborg-verlag.ch

Inhaltsverzeichnis

C. G. Jung über Swedenborg	1
Thomas Noack	
Das Mandala der Einwohnung Gottes	2
Mats Winther	
Jung und Swedenborg	109
Mateusz Cwik	
Kosmische Informationssysteme	155
Thomas Noack	
Die Selbstbeobachtung in der spirituellen Lebensgestaltung	203
Emanuel Swedenborg	
Die Schöpfungsgeschichte wie von Mose überliefert	236
Rudolf Leonhard Tafel	
Was ist Glauben an den Herrn Jesus Christus?	276
Richard Lines	
Die Swedenborg Society	286
Jim Lawrence	
Die Swedenborg Foundation von ihrer Gründung bis heute	296



C. G. Jung über Swedenborg

Als Jung in Amerika an der Yale-University Vorträge hielt, schrieb er an Pfarrer John W. Stockwell in Philadelphia, den Herausgeber des neukirchlichen Magazins *The Helper*: »Ich bewundere Swedenborg als einen großen Wissenschaftler und als großen Mystiker zugleich. Sein Leben und sein Werk sind für mich immer von großem Interesse gewesen, und ich habe etwa sieben dicke Bänder [sic!] seiner Schriften gelesen, als ich Medizinstudent war.«¹

»Irgendwo sind wir Teil einer einzigen großen Seele, eines einzigen größten Menschen, um mit Swedenborg zu reden.«²

¹ *Die Neue Kirche: Monatblätter für fortschrittliches religiöses Denken und Leben*, 64. Jahrgang, September 1947, S. 86.

² GW 10, § 175.

Das Mandala der Einwohnung Gottes

Interpretation eines nach einem mentalen Bild gemalten Symbols

Thomas Noack

Vorbemerkung der Schriftleitung: Von 2014 bis 2017 konnte ich an einer Weiterbildung der Universität Zürich zum *Master of Advanced Studies* UZH in Spiritualität teilnehmen. Der nachstehende Beitrag wurde als MAS-Abschlussarbeit angenommen.

A. Einführung

1. Weisung aus der Seelentiefe

Am Anfang war ein Bild. Es war ein mentales Bild, das in der Kontemplation aufgetaucht war. Dieses Bild malte ich anschließend, wobei es sich etwas veränderte, ohne dadurch ein anderes zu werden; aber die Übertragung des inneren Bildes in ein äußeres war eben nicht nur ein Vorgang des mechanischen Abmalens, sondern auch der Übersetzung in ein anderes Medium und somit noch einmal ein schöpferischer Prozess. Dieses nun äußere Bild ist der *Gegenstand* dieser MAS-Abschlussarbeit; ihr *Inhalt* ist eine Interpretation desselben. Die erste und grundlegende habe ich bereits im Titel vollzogen; zu begründen ist sie später: Das Bild ist ein Mandala, und zwar ein Mandala der Einwohnung Gottes im Menschen.

Der Theoriehintergrund der Interpretation ist die Psychologie des schweizer Seelenforschers Carl Gustav Jung. Er hat das in der tantrischen Praxis des Hinduismus und des Buddhismus beheimatete Mandala im Westen bekannt gemacht und es als ein Ganzheitssymbol im Prozess der Individuation oder Selbstwerdung gedeutet. Mit der Analytischen Psycho-

logie als Theoriehintergrund sind mir Begriffe und Konzepte vorgegeben, z.B. Symbol, Mandala, Selbst, Quaternität, Individuation usw., die bei der Interpretation eine Rolle spielen werden. Außerdem ist mir die Methode der Amplifikation an die Hand gegeben:

»Hierunter versteht die Analytische Psychologie die Bedeutungsanreicherung und Erweiterung eines Symbols mit Hilfe von literarischen, religionsgeschichtlichen, kulturvergleichenden, völkerkundlichen und allgemeinen Bezügen. In einer Art ›Studium generale‹ wird so das Bedeutungsfeld eines Symbols aufgeschlüsselt. Die Amplifikation verdeutlicht die Vielschichtigkeit und Komplexität eines Symbols und führt zum archetypischen Kern mit seinen allgemeinmenschlichen, existentiellen Themen.«¹

Im Hintergrund dieser Methode steht Jungs Lehre von den Archetypen des kollektiven Unbewussten. Jung unterscheidet das persönliche und das kollektive Unbewusste und schreibt: Das kollektive Unbewusste hat »im Gegensatz zur persönlichen Psyche Inhalte und Verhaltensweisen, welche überall und in allen Individuen cum grano salis die gleichen sind«². Die Inhalte dieses allgemein menschlichen Unbewussten sind die Archetypen. Jung bestimmt ihr Wesen so: »Der Begriff des Archetypus, der ein unumgängliches Korrelat zur Idee des kollektiven Unbewußten bildet, deutet das Vorhandensein bestimmter Formen in der Psyche an, die allgegenwärtig oder überall verbreitet sind.«³ Die überaus weite Verbreitung archetypischer Bilder⁴ schließt ein, dass

¹ DORST 2015, S. 33. Der Amplifikation dient neben der Einbeziehung von Material religiöser oder spiritueller Provenienz im Textteil der vorliegenden Arbeit auch dasjenige im Bildteil.

² GW 9/1, § 3.

³ GW 9/1, § 89.

⁴ Wichtig ist die Unterscheidung zwischen den Archetypen an sich und den archetypischen Vorstellungen. Jung unterscheidet »seit 1946 ... zwischen

sie sich auch – und das seit den ältesten Zeiten – in Wort und Bild niedergeschlagen haben. Josef Hohmann hat gezeigt, dass die Wirkungsgeschichte, das Kernstück der Hermeneutik von Hans-Georg Gadamer, dasjenige Phänomen ist, »welches Jung als ›kollektives Unbewußtes‹ bezeichnet hat«⁵. Dieser Zusammenhang eröffnet einen quasi-literarischen Zugang zu den Produktionen aus der Seelentiefe. Denn das hier zu interpretierende Mandala, das als genau diese Komposition vermutlich einzigartig ist, besteht gleichwohl aus Bestandteilen, die schon lange zum Archiv der Menschheitsgeschichte gehören und dementsprechend auch schon mehrfach interpretiert worden sind.

Zur Amplifikation muss noch ein weiteres Element hinzukommen: die Achtsamkeit auf den »Gefühlston des Archetypus«. Jung schreibt:

»Wer nicht den speziellen Gefühlston des Archetypus wahrnimmt, der sieht nur ein wirres Gemisch von mythologischen Begriffen, die man aufreihen kann, um zu zeigen, daß alles alles bedeuten könne – oder auch gar nichts. Alle Leichen haben dieselbe chemische Zusammensetzung, aber lebendige Menschen nicht. Archetypen erwachen erst zum Leben, wenn man sich geduldig um ein Verständnis ihrer Bedeutung und Wirkungsweisen im einzelnen Menschen bemüht.«⁶

dem ›Archetypus an sich‹ (per se) ... und dem aktualisierten, wahrnehmbar gewordenen, in das Bewußtseinsfeld bereits eingetretenen Archetypus«, der »als archetypisches Bild, als archetypische Vorstellung, als archetypischer Vorgang oder Prozeß usw. auftritt«. (JACOBI 1994, S. 48).

⁵ HOHMANN 1984, S. 78. Siehe auch SCHWEIZER-VÜLLERS 1991, S. 234–242.

⁶ GW 18/I, § 589 zit. nach FRANZ 2007, S. 122. In der mir vorliegenden Ausgabe der *Gesammelten Werke* lautet der Text etwas anders: »Wenn man archetypische Bilder ihres besonderen Gefühlstons, ihrer Numinosität, entkleidet, so weicht das Leben aus ihnen, und sie werden bloße Worte. Dann kann man sie mit Leichtigkeit mit anderen mythologischen Vorstellungen verknüpfen und am Ende noch zeigen, daß alles alles bedeutet. Alle Leichname dieser Welt sind chemisch identisch, doch lebendige Menschen sind es nicht.« (GW 18/I, § 589).

Bei der Interpretation des Mandalas wird also darauf zu achten sein, dass der geheime Lebensfaden zwischen der literarischen Interpretation der archetypischen Symbole und der eigenen Lebenssituation nicht abreißt. Denn wenn das geschähe, dann würde schnell spürbar werden, dass die Formen alles und auch nichts bedeuten können, obwohl sie in der Literatur mit bestimmten, aber eben auch mit *vielen* bestimmten Bedeutungen verbunden sind. Wenn der Bezug zum lebenden System verloren geht, dann erlischt das Kraftfeld, das die Elemente ordnet und zu einem individuell sinnvollen Ganzen vereint.

Die vorliegende Arbeit ist meine Abschlussarbeit des Studiengangs MAS in Spiritualität. Als solche ist sie in das Spiritualitätskonzept der *Inhabitatio Dei*⁷ und – worauf hier der Fokus liegen soll – der damit verbundenen Vorstellung von Weisungen aus der von Gott berührten Seelentiefe eingebettet. Augustin, der »zur unerschöpflichen Quelle der mittelalterlichen Mystik geworden ist«⁸, prägte den Ausspruch: »Gott und die Seele will ich erkennen«⁹. Dementsprechend ist die Wahrheit im inneren Menschen zu suchen und zu finden: »Gehe nicht nach draußen, sondern kehre bei dir selbst ein; die Wahrheit wohnt nämlich im inneren Menschen.«¹⁰ Kurt Ruh meinte, diese Seite Augustins zusammenfassend: »Die hier erreichte Unmittelbarkeit des Verhältnisses von Mensch und Gott gehört zu den entscheidenden Voraussetzungen der christlich-abendländi-

⁷ Karsten Lehmkuhler hat eine dogmatische Untersuchung zur Einwohnung Gottes publiziert. Angesichts der Tatsache, dass sie »in der neueren evangelischen Theologie in Vergessenheit geraten« (LEHMKÜHLER 2004, S. 15) ist, vertritt er die These: »Die Einwohnung Gottes im Menschen gehört zu den zentralen Themen christlicher Lehre.« (LEHMKÜHLER 2004, S. 16).

⁸ RUH 2001, S. 117.

⁹ Augustin: »Ratio: Quid ergo scire vis? ... A[ugustinus].: Deum et animam scire cupio. R.: Nihilne plus? A.: Nihil omnino.« (*Soliloquia* 1,7).

¹⁰ AUGUSTIN, *De vera religione* 39,72.

schen Mystik.«¹¹ Meister Eckhart bemerkte einmal: »Die Leute sagen oft zu mir: ›Bittet für mich!‹ Dann denke ich: ›Warum geht ihr aus? Warum bleibt ihr nicht in euch und greift in euer eigenes Gut? Ihr tragt doch alle Wahrheit wesenhaft in euch.«¹² Teresa von Avila verglich die Seele mit einer Burg. Sie unterschied sieben Wohnungen und sagte, dass die Seelenburg »ganz innen, in der Mitte all dieser Wohnungen, die allerwichtigste birgt: jene, wo die tief geheimnisvollen Dinge zwischen Gott und der Seele vor sich gehen«¹³. Die siebente Wohnung ist die eigentliche Wohnstatt des Herrn in der Seele, den Teresa auch als »die Sonne« »in der Mitte der Seele«¹⁴ bezeichnen konnte und somit als die Quelle der Erleuchtung der gesamten Seele, die als Seelenburg erschaut »ganz aus einem Diamant oder einem sehr klaren Kristall besteht«¹⁵, so dass sie von innen her bis nach außen durchhellt werden kann. Breitet man aber über diesen Kristall, »ein tiefschwarzes Tuch, so wird freilich, auch wenn die Sonne auf ihn scheint, ihr Leuchten in dem Kristall keine Wirkung hervorbringen«¹⁶. Diese drei Persönlichkeiten der christlichen Mystik gehen also davon aus, dass tief innen im Menschen Gotteswahrheit vorhanden ist und dass das Wasser aus dieser Quelle, »das fließende Licht der Gottheit« (Mechthild von Magdeburg), jedenfalls prinzipiell bis in das Bewusstsein des äußeren Menschen empor-sprudeln kann.

Diese Gewissheit, dass sich Gott in der Seele offenbaren

¹¹ RUH 2001, S. 86.

¹² Meister ECKEHART 1985, S. 181.

¹³ TERESA VON AVILA 1979, S. 22.

¹⁴ TERESA VON AVILA 1979, S. 26.

¹⁵ TERESA VON AVILA 1979, S. 21.

¹⁶ TERESA VON AVILA 1979, S. 27. Das Bild wechselt hier: Aus der Sonne, die den Kristall eigentlich von innen durchhellen müsste, wird hier die Sonne, die den Kristall von außen durchhellt. Doch dieser Bruch ist dem Bildelement vom tiefschwarzen Tuch geschuldet, das sich über dem Kristall legt.

und somit aus ihr Nützliches und Zieldienliches aufsteigen kann, drückt auch Jung aus:

»Es wäre eine Blasphemie, zu behaupten, dass Gott sich überall offenbaren könne, nur gerade nicht in der menschlichen Seele. Ja, die Innigkeit der Beziehung zwischen Gott und Seele schließt jede Minderbewertung der Seele von vornherein aus. Es ist vielleicht zu weit gegangen, von einem Verwandtschaftsverhältnis zu sprechen; aber auf alle Fälle muss die Seele eine Beziehungsmöglichkeit, das heißt eine Entsprechung zum Wesen Gottes in sich haben, sonst könnte ein Zusammenhang nie zustande kommen. Diese Entsprechung ist, psychologisch formuliert, der Archetypus des Gottesbildes.«¹⁷ »Man tut ja alles ... um der eigenen Seele zu entgehen ..., weil man mit sich selbst nicht auskommt und weil einem jeglicher Glaube fehlt, daß aus der eigenen Seele irgend etwas Nützliches kommen könnte.«¹⁸ Jung ist sich dagegen sicher, »daß es in der Seele einen von äußeren Bedingungen sozusagen unabhängigen, zielsuchenden Prozeß« gibt.¹⁹

Jung selbst stellt eine Verbindung zwischen dieser Gewissheit und der mittelalterlichen Mystik her, indem er sich auf Meister Eckhart beruft. In einer längeren Abhandlung über »Die Relativität des Gottesbegriffes bei Meister Eckhart«²⁰ meint Jung grundsätzlich: »Es muß bei Eckhart eine ganz außerordentliche Erhöhung des Seelenwertes, daß heißt des Wertes des eigenen Innern stattgefunden haben, daß er sich erheben konnte zu einer sozusagen rein psychologischen, also relativen Auffassung Gottes und seines Verhältnisses zum Menschen.«²¹ Die »Relativität Gottes«²² bei

¹⁷ JUNG 2013, S. 93.

¹⁸ GW 12, § 126.

¹⁹ GW 12, § 4.

²⁰ GW 6, §§ 407–433.

²¹ GW 6, § 411.

Eckhart besteht darin, dass er »Gott als einen psychologischen Wert versteht«²³ oder dass Gott bei ihm »ein psychischer, genauer gesagt psychodynamischer Zustand ist«²⁴. Wenn Eckhart zum Schluß kommt, »die Seele sei das Gottesreich selber, so ist sie als Beziehung zu Gott gedacht, und Gott wäre die in ihr wirkende und von ihr wahrgenommene Kraft.«²⁵ Im Anschluss an eine Aussage Eckharts über die Gottesgeburt in der Seele meint Jung: »Hier spricht Eckhart deutlich aus, daß Gott in einer unzweifelhaften Abhängigkeit von der Seele steht, und zugleich, daß die Seele die Geburtsstätte Gottes ist.«²⁶ Diese Paraphrase des eckhartschen Gedankens übersetzt Jung sogleich in die Sprache seiner Analytischen Psychologie, indem er schreibt: »Dieser Satz ist nach unseren obigen Überlegungen leicht verständlich. Die Wahrnehmungsfunktion (Seele) erfaßt die Inhalte des Unbewußten und als schöpferische Funktion gebiert sie die Dynamis in symbolischer Form.«²⁷ Die Idee der Relativität Gottes, die Jung bei Eckhart erblickt und analysiert, bedeutet schlussendlich, »daß ein nicht unbeträchtlicher Teil der unbewußten Vorgänge als psychologische Inhalte wenigstens andeutungsweise erkannt wird.«²⁸

Ich sehe also mit Jung eine gewisse Verwandtschaft zwischen der Mystik, die in vielen ihrer Vertreter von der Ein-

²² »Unter »Relativität Gottes« verstehe ich eine Ansicht, nach der Gott nicht »absolut«, das heißt losgelöst vom menschlichen Subjekt und jenseits aller menschlichen Bedingungen existiert, sondern nach der er vom menschlichen Subjekt in gewissem Sinne abhängt, und eine wechselseitige und unerläßliche Beziehung zwischen Mensch und Gott vorhanden ist, so daß man einerseits den Menschen als eine Funktion Gottes und andererseits Gott als eine Funktion des Menschen verstehen kann.« (GW 6, § 412).

²³ GW 6, § 417.

²⁴ GW 6, § 418.

²⁵ GW 6, § 424.

²⁶ GW 6, § 426.

²⁷ GW 6, § 426.

²⁸ GW 6, § 413.

wohnung und somit auch Erfahrbarkeit Gottes in der Seele ausgeht, und der Analytischen Psychologie, deren besonderes Profil ich damit keineswegs nivellieren oder negieren möchte.²⁹ Jung, der im Unterschied zu Freud die Religion nicht ausklammern wollte³⁰, ermöglicht mir eine gleichermaßen psychologische wie spirituelle Interpretation des aus der Seelentiefe aufgestiegenen Mandalas. Die folgende Fragestellung ist also immer auch offen für spirituelle Gesichtspunkte, wenngleich ich mich immer wieder auf Konzepte und Anregungen Jungs zurückbeziehen werde; in diesem Sinne frage ich: Wie kann das Mandala vor dem Theoriehintergrund der Analytischen Psychologie Jungs verstanden werden und welche Bedeutung hat es in der gegenwärtigen Situation auf meinem spirituellen Weg? Nach der Bildbeschreibung als dem notwendigen ersten Schritt der Bildinterpretation werde ich die beiden im engeren Sinne entscheidenden Begriffe zum Verständnis des Bildes genauer anschauen: Symbol und Mandala. Danach werden die einzelnen Teile des Mandalas interpretiert. Zum Schluss soll die Deutung explizit³¹ auf meine gegenwärtige spirituelle Lebens- und Arbeitssituation bezogen werden, was deswegen erst am Schluss erfolgen soll, weil sich hier zu integrierende und somit weiterführende Ausblicke – Weisungen aus der

²⁹ Der Ausrichtung der neuzeitlichen Wissenschaft entsprechend betonte Jung z.B. seinen empirischen und phänomenologischen Standpunkt: »Obwohl man mich häufig einen Philosophen genannt hat, bin ich Empiriker und halte mich als solcher an den phänomenologischen Standpunkt ... Insofern das Phänomen der Religion einen sehr wichtigen psychologischen Aspekt hat, behandle ich das Thema vom rein empirischen Gesichtspunkt aus, das heißt ich beschränke mich auf die Beobachtung von Phänomenen, und ich enthalte mich jeder metaphysischen oder philosophischen Betrachtungsweise.« (GW 11, § 2).

³⁰ Jung schrieb: »Religionen stehen nach meiner Ansicht mit allem, was sie sind und aussagen, der menschlichen Seele so nahe, dass am allerwenigsten die Psychologie sie übersehen darf.« (GW 11, § 172).

³¹ Implizit wird dieser Bezug immer vorhanden sein.

Seelentiefe – eröffnen werden. Der Arbeit ist ein umfangreicher Bildteil beigegeben.

B. Hauptteil

2. Die Abbildung und Beschreibung des Mandalas

2.1. Das Sichtbare des Mandalas und seine mathematische Struktur

Die Interpretation setzt eine genaue Beschreibung des Bildes voraus, und die Beschreibung setzt eine genaue Betrachtung voraus; ich gehe also wie auch Jung³² phänomenologisch vor. Deswegen müsste an dieser Stelle eine Abbildung des Mandalas zu sehen sein. Aus Layoutgründen präsentiere ich das gesamte Bildmaterial jedoch erst am Ende dieser Arbeit im Bildteil. Dennoch ist die Abbildung des Mandalas, genauer gesagt der *Endgestalt* des Mandalas – dazu später mehr –, spätestens jetzt zu betrachten. Im Bildteil ist das Mandala als ein gemaltes, d.h. als eine Komposition aus Farbflächen, und als ein gezeichnetes, d.h. als eine Komposition aus Linien, zu sehen, wobei das gezeichnete die erste Abstraktion des gemalten ist, die es auf seine geometrischen Formen reduziert.

Mein Mandala besteht aus einfachen geometrischen Formen: Kreisen, gleichseitigen Dreiecken, einem Quadrat und Rechtecken. Zu sehen ist eine zentrale Figur vor einem goldenen Hintergrund. Die zentrale Figur ist aus mehreren Bestandteilen zusammengesetzt. In ihrer Mitte befindet sich ein goldener *Zentralkreis*³³. An ihm schließen sich rechtwinklig in Form eines Kreuzes vier schmale Rechtecke an, die

³² Siehe Fußnote 29 (GW 11, § 2).

³³ *Kursiv* gesetzt sind im Folgenden die zur eindeutigen Verständigung über die Bestandteile des Mandalas erforderlichen Begriffe. Sie werden hier eingeführt.

sog. *Wege*, von denen die beiden horizontalen die Farbe Grau und die beiden vertikalen ein Schwarz-Weiß-Muster haben, bei dem im unteren Rechteck Schwarz und im oberen Weiß vorherrscht. Das Schwarz-Weiß-Muster ist erstens als Auf- oder Abstieg und zweitens als Spiegelung mit dem Mittelpunkt des goldenen Zentralkreises als Spiegelpunkt oder der horizontalen Achse als Spiegelachse lesbar. Im ersten Fall sieht man, dass die Schwarzanteile zugunsten der Weißanteile von unten nach oben zurückgehen bis schließlich aus Schwarz Weiß geworden ist oder dass die Weißanteile zugunsten der Schwarzanteile von oben nach unten zurückgehen bis schließlich aus Weiß Schwarz geworden ist. Im zweiten Fall sieht man, dass in Bezug auf die Längen der Abschnitte auf der vertikalen Achse eine Spiegelung rund um das Zentrum herum stattgefunden hat. Damit ist auch ein komplementäres Verhältnis verbunden, denn diejenigen Längen, die zuvor schwarz waren, sind nun weiß. Die vier Wege münden in vier *Teilkreisen*, von denen der untere schwarz und der obere weiß, der linke außen grau und innen weiß und der rechte außen grau und innen schwarz ist. Hinter dieser komplexen Kreuzfigur ist ein bunter Kreis, der *Grundkreis*, zu sehen, in dem ein *sechseckiger Stern* hervorsticht. Die Farben der sechs Sternspitzen und der sechs dazwischen liegenden Flächen, der *Zwischenflächen*, sind in der Reihenfolge des Farbkreises angeordnet. Die Farben der sechs Sternspitzen sind also beginnend mit der unteren und dann weiter im Uhrzeigersinn die folgenden: Ultramarinblau (Dunkelblau) – Magentarot – Orangerot – Gelb – Grün – Cyanblau (Hellblau). Demzufolge ist die unterste Sternspitze dunkelblau und die oberste gelb. Zwischen diesen Polen der dunkelsten und der hellsten bunten Farbe steigen die anderen auf und ab, wobei die Mischfarben in den Zwischenflächen mit Weiß aufgehellt sind, was den sechseckigen Stern hervortreten lässt. Sein inneres regelmäßiges *Sechseck* ent-

hält oben das Blau der unteren und unten das Gelb der oberen Sternspitze. Dadurch wird einerseits das Sechseck optisch geschaffen, so dass es als die nächste Umgebung um den goldenen Zentralkreis in Erscheinung tritt, und andererseits die senkrechte *Raute* mit einem nach unten und einem nach oben weisenden Dreieck. Der goldene Hintergrund und damit das gesamte Bild ist quadratisch. Ich nenne ihn deswegen auch *Goldquadrat*. An jeder Seite sind nach innen hin bunte Rechtecke angebracht. Deren Farben stimmen mit denen der Sternspitzen und der Zwischenflächen allerdings ohne den Weißanteil überein.

Im Bild sind drei Farbgehaltungen unterscheidbar. Die metallische, vertreten durch Gold, die edelste Farbe dieser Gattung. Die unbunte, vertreten durch Schwarz und Weiß und eine Graumischung. Und die bunte, vertreten durch die sechs bunten Grundfarben³⁴ in den Sternspitzen und die mit Weiß gelichteten sechs Mischfarben erster Ordnung³⁵ in den

³⁴ Ich folge der vom Funktionsmechanismus des Sehorgans ausgehenden Farbenlehre von Harald Küppers. Er unterscheidet drei Urfarben und acht Grundfarben, von denen zwei unbunt und sechs bunt sind. Die Urfarben ergeben sich aus den drei Zapfentypen in der Netzhaut des menschlichen Sehorgans, den Blau-, Grün- und Rot-Zapfen. Wird jeweils nur ein Zapfentyp durch das auftreffende Licht angesprochen, dann werden die drei Urfarben (Violett)blau, Grün und (Orange)rot empfunden, die zugleich die Primärfarben der additiven Farbmischung sind. Werden zwei Zapfentypen gleichzeitig angesprochen, dann werden die drei noch fehlenden bunten Grundfarben Gelb, Cyanblau und Magentarot empfunden. Das sind die Primärfarben der subtraktiven Farbmischung. Sie sind näher beim Weiß bzw. heller, während die drei Urfarben näher beim Schwarz bzw. dunkler sind. Werden alle drei Zapfentypen gleichzeitig angesprochen, dann empfinden wir Weiß. Und wenn kein Zapfentyp angesprochen wird, dann empfinden wir Schwarz. (KÜPPERS 2005). Anstelle des von Küppers geforderten Violettblaus setzte ich Ultramarinblau. Das war eine der Erfahrungen der Eigendynamik des Unbewussten, die sich gegen bewusste Gestaltungstendenzen durchsetzte. Violettblau (Purpur) ist mit Macht und Extravaganz verbunden.

³⁵ Eine Mischfarbe erster Ordnung steht farblich genau in der Mitte zwischen ihren beiden angrenzenden Grundfarben.

Zwischenflächen. Die aus diesen drei Farbarten gestalteten Formen befinden sich auf drei Raumebenen. Auf der obersten befindet sich die Kreuzfigur (ohne den Zentralkreis), die deutlich sichtbar über dem sechseckigen Stern liegt, auf der mittleren der Grundkreis mit dem sechseckigen Stern und auf der untersten der Goldgrund. Der Zentralkreis muss gesondert betrachtet werden, denn er ist zwar eindeutig einer Farbart zugeordnet aber nicht so eindeutig einer Ebene.

Vier Sehweisen sind möglich. Erstens: Der Zentralkreis ist eine Aussparung in der komplexen Kreisfigur, die innerhalb derselben einen unverstellten Blick auf den Goldgrund freigibt. Zweitens: Der Zentralkreis befindet sich auf derselben Ebene wie die unbunte Kreuzfigur. Der goldene Zentralkreis und die unbunte Kreuzfigur werden durch diese Sehweise als Einheit wahrgenommen. Drittens: Der Zentralkreis überlagert die unbunte Kreuzfigur und befindet sich somit als das nach oben hin Abschließende der komplexen Kreisfigur auf einer vierten Ebene, die mit der ersten farblich identisch ist und mit ihr die zentrale Figur umfasst. Die vierte Sehweise verbindet die genannten, indem man empfindet, wie der Goldgrund die Formelemente der zweiten und dritten Ebene durchdringt, um auf der vierten Ebene als goldener und krönender Abschluss zur Erscheinung zu kommen.

Grundsätzlich scheint mit dieser Bildbeschreibung nun alles gesagt zu sein, auch wenn manches gewiss noch detaillierter hätte dargestellt werden können. Doch dieser Eindruck ist grundfalsch, denn etwas Wesentliches ist bisher noch gänzlich ungesagt geblieben. Die geometrische Formensprache des Mandalas beruht auf Zahlenverhältnissen und damit auf einer mathematischen Struktur. Ohne deren Kenntnis kann das Mandala gar nicht gezeichnet werden. Allen Gleichungen, die im Folgenden genannt werden, liegen mathematische Ableitungen und Formeln zu Grunde, was ich jedoch nur an *einem* Beispiel demonstrieren kann,

um diese Seite der Beschreibung des Bildes nicht unnötig kompliziert erscheinen zu lassen. Damit die nun folgende mathematische Beschreibung des Bildes möglichst leicht nachvollzogen werden kann, habe ich Skizzen angefertigt, die ebenfalls im Bildteil zu finden sind – im Abschnitt 7.4. – und hier herangezogen werden können. Diese Skizzen zerlegen das Mandala in seine modularen Einheiten und enthalten die Namen und Buchstabenbezeichnungen der einzelnen Elemente.

Der Ursprung des gesamten Bildes ist – unsichtbar – ein Punkt, der *Mittelpunkt* M.

Der erste Kreis um den Mittelpunkt M ist der goldene *Zentralkreis* mit dem Radius r_1 . Die Länge des Radius r_1 ist vollkommen frei wählbar. In der Praxis begrenzt allerdings die Größe des Malgrundes diese prinzipielle Freiheit. In allen anderen Längen ist stets der Radius r_1 enthalten, der deswegen auch Einheitsradius heißt, weil er diejenige Einheit ist, die in allen anderen, abhängigen Größen enthalten ist.

Die Komposition besteht also aus einem dimensionslosen Punkt, einer in Freiheit setzbaren Einheit und zahlreichen von dieser Setzung abhängigen Größen.

Der zweite Kreis um den Mittelpunkt M ist der *Grundkreis* mit dem Radius r . Auf dem Umfang des Grundkreises kann der Zentralkreis zwölfmal aufgetragen werden. Daraus ergibt sich die Länge von r in Abhängigkeit von r_1 . Die exakte Formel lautet: $r = r_1 \div 2 \sin 7,5^\circ$. Die für die Zeichnung jedoch völlig ausreichende Annäherungsformel lautet: $r = 3,83 r_1$.

Ich werde diese Formel nun herleiten (siehe dazu die Graphik im Bildteil unter 7.5.). Für alle folgenden Berechnungen werde ich das nicht mehr tun, obwohl alles auf einer mathematischen Grundlage beruht.

Der Zentralkreis ist genau dann zwölfmal auf dem Um-

fang des Grundkreises auftragbar, wenn der Mittelpunktswinkel des Kreissektors, auf dessen Kreisbogen der Radius r_1 zweimal aufgetragen werden kann, $30^\circ = 360^\circ \div 12$ beträgt. Aus diesem Ansatz lässt sich nach der im Bildteil unter 7.5. zu findenden Figur der Radius r des Grundkreises mit Hilfe der Definition des Sinus im rechtwinkligen Dreieck – Gegenkathete durch Hypotenuse – berechnen:

$$\sin 7,5^\circ = \frac{r_1}{2} \div r$$

Durch Umformung ergibt sich aus diesem Zusammenhang die oben genannte Formel zur Berechnung von r in Abhängigkeit von r_1 :

$$r = r_1 \div 2 \sin 7,5^\circ$$

Vom Zentralkreis gehen vier *Wege* aus, von denen zwei benachbarte immer im rechten Winkel zueinander stehen. Die Fläche dieser vier Wege ist zusammen genauso groß wie die Fläche des Zentralkreises. Daraus ergibt sich die Annäherungsformel für die Breite s jedes Weges: $s = 0,28 r_1$.

Die vier Wege bilden zwei *Strecken*, die vertikale und die horizontale.

Auf der *vertikalen* Strecke erfolgt von unten nach oben ein sechsstufiger Übergang von Schwarz nach Weiß.³⁶ Daher ist sie in sechs Abschnitte unterteilt, und diese sind aus sieben gleich langen Elementarlängen zusammengesetzt. So ist es möglich, den Übergang von Schwarz nach Weiß in den Elementarlängenverhältnissen 6:1, 5:2, 4:3, 3:4, 2:5, 1:6 zu vollziehen.

Die *horizontale* Strecke besteht aus einem Grau, das genau in der Mitte zwischen Schwarz und Weiß steht.

Die vier Wege enden in den vier außerhalb des Grundkreises liegenden *äußeren Teilkreisen*. Die Fläche dieser vier

³⁶ Die anderen Sichtweisen (siehe oben) werden hier der Einfachheit halber nicht erwähnt.

Teilkreis ist zusammen genauso groß wie die Fläche des Zentralkreises. Daraus ergibt sich die Annäherungsformel für den Radius r_a des äußeren Teilkreises: $r_a = 0,69 r_1$.

Der linke und der rechte äußere Teilkreis enthalten einen *inneren Teilkreis*. Dessen Fläche ist genauso groß wie die nicht bedeckte Fläche des dazugehörigen äußeren Teilkreises. Daraus ergibt sich die Annäherungsformel für den Radius r_i des inneren Teilkreises: $r_i = 0,49 r_1$.

In den Grundkreis ist ein *sechseckiger Stern* eingezeichnet. Er besteht aus zwei gleichseitigen Dreiecken. Die Spitze des einen zeigt nach oben und berührt den Mittelpunkt des oberen äußeren Teilkreises. Die Spitze des anderen zeigt nach unten und berührt den Mittelpunkt des unteren äußeren Teilkreises.

Die komplexe Kreisfigur befindet sich auf einem quadratischen Goldgrund, dem *Goldquadrat*. Die Seitenlänge m_a des Goldquadrats ist gleich 12 mal der Radius r_1 des Zentralkreises.

An jeder Seite des Goldquadrats befinden sich drei farbige *Rechtecke*. Ihre Länge c ist gleich 2 mal der Radius r_1 des Zentralkreises.

Zieht man von dem Goldquadrat die vier Streifen ab, auf denen die zwölf farbigen Rechtecke liegen, dann erhält man das *innere Goldquadrat*. Dessen Seitenlänge m_i ist gleich 3 mal der Radius r des Grundkreises bzw., bezogen auf den Radius r_1 des Zentralkreises, $11,49 r_1$. Daraus ergibt sich die Breite b der farbigen Rechtecke: $b = 0,25 r_1$. Die farbigen Rechtecke sind auf der Seitenlinie dieses inneren Goldquadrates so verteilt, dass ihr Abstand e untereinander und von den Eckpunkten der Seitenlinien dieses Goldquadrates immer gleich groß ist. Daraus folgt $e = 1,37 r_1$.

2.2. Vom mentalen Bild zum Meditationsbild

An die synchrone Bildbeschreibung schließe ich die dia-

chrone an. Das mentale, in einer geistlichen Übungseinheit erstmals erschaute Bild, das der Anfang des hier darzustellenden Weges war, nenne ich die *Urgestalt* des Mandalas. Dieses Bild war mir so wertvoll, dass ich es sofort in einer gemalten Skizze festhielt, die mir als Erinnerungshilfe dienen sollte. Ich dachte bei diesem spontanen Malakt weder daran, dass ich damit ein mentales Bild in ein materielles übertrug, noch daran, dieses nun materielle Bild zum Gegenstand meiner MAS-Abschlussarbeit zu machen. Es waren auch keine künstlerischen Qualitätsansprüche mit der Skizze, die ich auf billigem Zeichenpapier anfertigte, verbunden. Dieses erste materielle Bild nenne ich nun die *Grundgestalt* des Mandalas (siehe im Bildteil 7.2.).

Ich erinnere mich noch daran, dass ich beim Betrachten der Skizze sehr erstaunt darüber war, dass der sechseckige Stern in der gemalten Umsetzung des mentalen Bildes kaum sichtbar war, obwohl ich ihn doch deutlich gesehen hatte und daher auch darstellen wollte. Dem mentalen Bild war es wie einem Traum ergangen, den man nach dem Erwachen beim Niederschreiben oder Erzählen in die Denklogik des Wachbewusstseins übertragen muss, die anderen Gesetzmäßigkeiten unterliegt als die Traumlogik. Eine Eins-zu-Eins-Wiedergabe des mentalen Bildes war nicht möglich, sondern nur eine Übersetzung in das andere, mit Pigmentfarben auf einem ebenen Malgrund arbeitende Medium. Diese Spannung zwischen dem innerlich Erschaute und dem äußerlich Dargestellten trieb, weil sie ausgeglichen werden wollte, die morphologische Entwicklung des Bildes an.

Bei den anschließenden Meditationen über das mentale Bild war nun immer auch die maltechnische Frage anwesend: Wie kann es außen mit den Mitteln der Malkunst angemessen in Erscheinung treten? Bei meinen Entscheidungen ließ ich mich vom Gefühlsurteil leiten. Angenommen wurde immer nur das, was das Gefühl bejahen konnte. Mit

der gedanklichen Interpretation wollte ich noch nicht beginnen. Das innere Bild sollte zwar in ein gemaltes übersetzt werden, aber es bestand keine Notwendigkeit es dabei auch schon zu durchdenken. Es reichte aus, die gestalterischen Einfälle nach ihrer gefühlten Übereinstimmung mit dem Urbild des Mandalas zu befragen. Im Zuge dieser Übersetzungsarbeit mussten auch die Proportionen resp. die Zahlenverhältnisse (siehe oben) geklärt und festgelegt werden.

Nachdem diese Arbeit getan war, griff ich erneut zu Pinsel und Farbe, um das ausgereifte Bild malend gleichsam zu ernten. Dieser Malvorgang war nun nicht mehr nur ein Notbehelf, um Unsichtbares mehr oder weniger sichtbar zu machen, auch nicht das Anhängsel einer geistlichen Übung, sondern ein kreativer Akt eigener Würde und Qualität. Das Malen selbst erlebte ich als einen Weg zu den Quellen; kindliche, ursprüngliche Schaffensfreude erfüllte mich; Lust am Experimentieren mit den im Kunsthandel erhältlichen Materialien. Während mir das Denken oft dürr erscheint, erlebte ich hier etwas unsagbar Lebendiges, das auf seine Art viel mit Spiritualität zu tun hatte. Da das Malen nun aber auch eine sehr stoffliche Seite hat, war mit der ersten Umsetzung des reifen immateriellen Bildes in ein entsprechendes materielles auch der Zwang zur Konkretion verbunden. Die Industrie bietet Farben für jeden Zweck an; wer das Elementare sucht, kann aber auch die Farbpigmente und andere Rohstoffe kaufen. Mit Maltechniken und Malgründen musste ich mich auseinandersetzen, mit Farbtheorien und -mischungen. Immer mit der Frage im Hinterkopf: Was entspricht am besten dem innerlich Erschaute? Was bringt es am besten zum Ausdruck? Damit sei nur angedeutet, dass die malerische Umsetzung eine intensive und konzentrierte Tätigkeit war. Daher ist es wohl nachvollziehbar, dass ich bei dieser Auseinandersetzung mit dem Motiv noch kleinere Verbesserungsmöglichkeiten entdeckte, die ich berücksich-

tigte und die zu einer Nachreife des Bildes führten.³⁷ Deswegen sind noch zwei weitere Unterscheidungen angebracht: Die erste Darstellung des reifen Bildes nenne ich die *Anfangsgestalt* des Mandalas (siehe im Bildteil 7.3.). Und die abschließende Fassung die *Endgestalt* des Mandalas (siehe im Bildteil 7.1.). Der Interpretation wird die Endgestalt zu Grunde liegen, weswegen sie den Bildteil eröffnet.

Am aufschlussreichsten ist der Vergleich zwischen der Grundgestalt und der Endgestalt. Die beiden wesentlichen zusammengesetzten Formbestandteile sind schon da: die Kreuzfigur (zu der auch der Zentralkreis gehört) und die Grundkreisfigur. Allerdings sind auch noch große Unterschiede vorhanden, die auf dem Weg zur Endgestalt vor allem dadurch bewirkt wurden, dass ich dem Bedürfnis folgte, den sechseckigen Stern hervorzarbeiten, der in der gemalten Skizze des inneren Bildes, d.h. in der Grundgestalt des Mandalas, zu meiner nicht geringen Überraschung nahezu unsichtbar geworden war.

Die vier Wege der Kreuzfigur gehen auch schon in der Grundgestalt aus dem goldenen Zentralkreis hervor. Allerdings sind die vier abschließenden Kreise im Unterschied zur Endgestalt noch Vollkreise, die mit einem Buntanteil in den Grundkreis hineinragen. Außerdem sind die vier Wege noch sehr viel breiter als in der Endgestalt, wo sie nicht mehr durch ihre Farbmasse plumpe Dominanz zum Ausdruck bringen.

In der Grundkreisfigur ist auch schon in der Grundgestalt

³⁷ Jung schrieb aus eigener Erfahrung: »Während des Malens entwickelt sich das Bild sozusagen aus sich selber und oft sogar im Gegensatz zur bewußten Absicht. Interessant ist es, zu beobachten, wie oft die Ausführung des Bildes bewußte Erwartungen in überraschender Weise durchkreuzt.« (Jung 1995, S. 73). Diese Eigendynamik des Bildlichen, der man sich nicht entgegenstellen darf, erlebte ich schon bei der inneren Ausgestaltung des Bildes und dann auch noch einmal beim Malen.

des Mandalas ein sechseckiger Stern enthalten, der aber in der verwirrenden Vielzahl der größeren und kleineren Farbflächen kaum zum Vorschein kommt. Das hat mehrere Gründe. Erstens sind noch alle Sternspitzen mit Teilkreisen umgeben, die innerhalb des Grundkreises liegen. Zweitens leitete mich bei der Farbgebung des regelmäßigen Sechsecks im Zentrum des sechseckigen Sterns anfangs eine Intuition, die sich als malerisch nicht durchführbar erwies. Deswegen ist in der Endgestalt eine andere Lösung zu sehen, die darin besteht, dass das regelmäßige Sechseck in der oberen Hälfte mit Ultramarinblau und in der unteren Hälfte mit Gelb gefüllt ist, wodurch es als solches überhaupt erst deutlich sichtbar wird. Und drittens heben sich die Farben der Zwischenflächen noch nicht durch einen Weißanteil von den Farben des sechseckigen Sterns ab.

Die Dynamik der Kreisbewegung soll, soweit das bei einem statischen Bild überhaupt darstellbar ist, durch den Farbkreis zum Ausdruck kommen. Dementsprechend sollte die unterste Sternspitze ursprünglich mit der dunkelsten Buntfarbe – das ist Violettblau – gefüllt werden. Doch alles in mir wehrte sich dagegen und verlangte schon in der Grundgestalt Ultramarinblau.

Die Grundgestalt des Mandalas hat noch nicht die Einbettung der komplexen Figur in den Goldgrund. Dieser gehörte also nicht zur ursprünglichen Bildidee, wurde aber später als notwendige Ergänzung empfunden und daher hinzugefügt. Damit war das Mandala im Prinzip ausgereift.

Der Unterschied zwischen der Anfangs- und der Endgestalt besteht nur noch darin, dass der Weißanteil in den Zwischenflächen erhöht und die beiden inneren Teilkreise hinzugefügt wurden.

Nachdem ich das Mandala mit verschiedenen Farbmaterien und zunächst auf preiswerteren Untergründen gemalt hatte, erfolgte die Endausführung auf einem Holzgrund, ge-

nauer gesagt auf einer quadratischen Buche-Multiplexplatte mit einer Seitenlänge von 40 cm, wobei ich mit Temperafarben und der Polimentvergoldung mit Blattgold arbeitete. In dieser wertvollen Ausführung ist das Mandala nun ein Bestandteil meines Platzes für das Sitzen in Stille.

3. Die grundlegenden Deutungskategorien

3.1. Das Bild ist näherhin ein Symbol

Das Bild und seine Bestandteile werden als Symbole im Sinne Jungs verstanden. Nach Jolande Jacobi stimmen alle Definitionen des Wortes Symbol (*symbolon*)³⁸ darin überein, »daß damit etwas bezeichnet werden soll, hinter dessen gegenständlichem, sichtbarem Sinn noch ein unsichtbarer, tieferer verborgen liegt.«³⁹ Der Symbolbegriff setzt also das Vorhandensein von zwei Sphären voraus; bei Jung sind sie das Bewusstsein und das Unbewusste. Das Symbol oder Sinnbild⁴⁰ ist der Mittler zwischen diesen beiden Bereichen und insofern eine Darstellung des Unbewussten im Bewusstsein, denn die Bühne des Symbols ist zwar das Bewusstsein, dort aber ist es der Repräsentant des Unbewussten⁴¹. Jung selbst sagt an mehreren Stellen seines Werkes,

³⁸ In der Literatur wird auf den etymologischen Zusammenhang von Symbol mit gr. *symbolon* und *syμβallein* (zusammenbringen etc.) hingewiesen. Bei den Griechen war das *symbolon* ein Erkennungszeichen zwischen Gastfreunden, das aus zwei Hälften eines zerbrochenen Gegenstandes bestand.

³⁹ JACOBI 1957, S. 90. Vgl. z.B. Hans-Georg Gadamer: Das Symbol setzt »einen metaphysischen Zusammenhang von Sichtbarem und Unsichtbarem« voraus (GADAMER 1972, S. 69).

⁴⁰ Jolande Jacobi: Schon die Zusammensetzung des Wortes *Sinnbild* »verrät die beiden Sphären, die sich in ihm zu einer Gemeinsamkeit verbunden haben: *der Sinn*, als der integrierende Bestandteil des erkennenden und formenden Bewußtseins, und *das Bild*, als inhaltlicher Rohstoff des schöpferischen Urschoßes des kollektiven Unbewußten, der eben durch die Verbindung mit ersterem seine Bedeutung und Gestalt erhält.« (JACOBI 1957, S. 110).

⁴¹ Siehe Jung: »Ich bin dabei zum Schlusse gekommen, daß dem Symbol in

was er unter einem Symbol versteht: »Das Symbol ... setzt immer voraus, daß der gewählte Ausdruck die bestmögliche Bezeichnung oder Formel für einen relativ unbekanntem, jedoch als vorhanden erkannten oder geforderten Tatbestand sei.«⁴² Zu beachten ist die Spannung zwischen *bestmöglicher Bezeichnung* und *unbekanntem Tatbestand*. Sie ist reizvoll und ernüchternd zugleich, denn das Symbol enthält immer mehr als sich sagen oder heben lässt; es ist, solange es vom betrachtenden Bewusstsein als ein Symbol empfunden wird, bedeutungsschwanger: »Das Symbol ist nur lebendig, solange es bedeutungsschwanger ist. Ist aber sein Sinn aus ihm geboren, das heißt ist derjenige Ausdruck gefunden, welcher die gesuchte, erwartete oder geahnte Sache noch besser als das bisherige Symbol formuliert, so ist das Symbol tot, das heißt es hat nur noch historische Bedeutung.«⁴³ In diesem Sinne ist das hier zu interpretierende Mandala für mich⁴⁴ immer noch ein Symbol, weil es immer noch Tiefen enthält, an die das denkende Bewusstsein bislang noch nicht herangekommen ist.

Das Wesen des Symbols tritt auch in seiner Abgrenzung von einem Zeichen oder einer Allegorie hervor, die im Unterschied zum Symbol auf Bekanntes verweisen. Dazu Jung: »Zur Terminologie ist zu bemerken, daß etwas Bekanntes nie ›symbolisiert‹, sondern nur allegorisch oder semiotisch ausgedrückt werden kann.«⁴⁵ Außerdem beruht die Verbin-

Ansehung seiner großen Bedeutung als eines Repräsentanten des Unbewußten ein nicht zu kleiner Wert beizumessen sei.« (GW 6, § 189).

⁴² GW 6, § 894. An einer anderen Stelle sagt Jung, dass ein Symbol »die bestmögliche Bezeichnung und Formulierung eines nicht völlig erkennbaren Objektes« (GW 9/II, § 127) ist. Zum Unbekanntem oder Unbewussten im Symbol siehe auch GW 18/I, §§ 416 und 417.

⁴³ GW 6, § 896.

⁴⁴ Vgl. Jung: »Ob etwas ein Symbol sei oder nicht, hängt zunächst von der Einstellung des betrachtenden Bewußtseins ab« (GW 6, § 898).

⁴⁵ GW 9/II, § 147, Fußnote 79.

dung des Zeichens mit dem Bezeichneten beim Zeichen auf einer Konvention, beim Symbol hingegen auf einen vorgegebenen, nicht hergestellten Zusammenhang.⁴⁶ Verena Kast erläutert das an einem Beispiel: »Betrachten wir ... das Zeichen ›Messer gekreuzt mit Gabel‹ für Restaurant: Man könnte Messer und Gabel wahrscheinlich durch eine neue Abmachung ersetzen. Einen Teller mit einem Löffel darin könnten wir wahrscheinlich auch als Zeichen für Restaurant akzeptieren.«⁴⁷ Beim Symbol hingegen steht der Zusammenhang fest. Auch hierfür ein Beispiel von Verena Kast: »Nehmen wir ... die Farbe ›Rot‹: Farben sind über ihre Farbqualität hinaus auch Bedeutungsträger. Das Rot bringen wir in Zusammenhang mit dem roten Blut, das wir existentiell erleben; und so bekommt Rot die Bedeutung von Leben, Lebendigkeit, Leiden, Leidenschaft usw. Es ist kaum denkbar eine Konvention zu schaffen, nach dem alles, was mit Leiden, Leidenschaft, warmer Emotion zu tun hat, durch Grün symbolisiert würde.«⁴⁸

Als Repräsentant des Unbewussten im Bewusstsein ermöglicht das Symbol, wenn es denn interpretiert und dadurch bis zu einem gewissen Grade verstanden wird, die Integration unbewusster Tendenzen in das Bewusstsein, wodurch die ichbewusst agierende Person vollständiger und lebendiger wird.⁴⁹ Jung hat auf dieses Potenzial des Symbols

⁴⁶ Kast: »Das Symbol und das in ihm Repräsentierte haben also einen inneren Zusammenhang, sie sind nicht zu trennen voneinander, und darin ist der Unterschied zum Zeichen zu sehen.« (KAST 1996, S. 20). Vgl. Gadamer: »Das Symbol meint den Zusammenfall von sinnlicher Erscheinung und übersinnlicher Bedeutung, und dieser Zusammenfall ist ... keine nachträgliche Zuordnung, wie bei der Zeichennahme, sondern die Vereinigung von Zusammengehörigem« (GADAMER 1972, S. 73).

⁴⁷ KAST 1996, S. 20.

⁴⁸ KAST 1996, S. 20.

⁴⁹ Im Hintergrund einer solchen Aussagen steht die *Individuation*. Sie meint die »Ganzwerdung des Individuums« (JUNG 1995, S. 72) vor dem Hintergrund der »Gegensatzstruktur« der Psyche (JACOBI 1994, S. 58). »Jung

mehrfach hingewiesen: »Insofern das Symbol ebensoviel dem Bewußtsein wie dem Unbewußten entstammt, vermag es beide zu einigen«⁵⁰. Und Jolande Jacobi vergleicht die Seele des Menschen mit einem zur vollen Entfaltung drängenden Samen: »Wie von Anbeginn jedem Samen das ganze Lebewesen als verborgenes Ziel innewohnt, das mit allen Mitteln erstrebt wird, so ist auch die Seele des Menschen ... auf eine volle Entfaltung, auf ihre ›Ganzheit‹ ausgerichtet.«⁵¹ Die Bilder aus dem Unbewussten stellen »intuitive Antizipationen zukünftiger Entwicklungen«⁵² dar. Deswegen »lohnt es sich, lange bei diesen zu verweilen, um mit deren Hilfe so viele Inhalte des Unbewußten dem Bewußtsein zu integrieren, daß letzteres auch wirklich die vorausgeschauten Stufe erreicht.«⁵³ Bei der Interpretation des Mandalas ist also auch darauf zu achten, in welcher Hinsicht es mich dem Ziel der Ganzwerdung oder dem Leben einer volleren Form der wesenhaft in mir ruhenden Wahrheit⁵⁴ näherbringt.

3.2. Das Symbol ist näherhin ein Mandala

Das Mandala ist neben dem Mantra und der Mudra eines der besonders häufig verwendeten Hilfsmittel in der rituellen Praxis des tantrischen oder esoterischen Buddhismus. Oliver Freiberger und Christoph Kleine bieten die folgende Definition an: »Ein Mandala ist eine meist zweidimensionale, kreisförmige (in Ostasien rechteckige)⁵⁵ Darstellung ei-

verwendet den Begriff Individuation für die psychische Entwicklung, die er als das Werden einer geeinten und zugleich einzigartigen Persönlichkeit definiert – das Werden des Individuums, der ungeteilten und integrierten Person.« (STEIN 2015, S. 205).

⁵⁰ GW 9/II, § 280.

⁵¹ JACOBI 1957, S. 133.

⁵² JUNG 1995, S. 70.

⁵³ JUNG 1995, S. 70.

⁵⁴ Siehe das in der Einführung zitierte Wort Meister Eckharts.

⁵⁵ Die »Mandalas des ostasiatischen Buddhismus« sind »nicht kreisförmig,

nes bestimmten kosmischen Raumes. Oft repräsentiert es die Wohnstätte einer Gottheit oder das Land eines Buddha – welche sich jeweils im Zentrum des Kreisdiagramms befinden – und zeigt an, welche anderen Gottheiten oder Bodhisattvas dort in welchem räumlichen Verhältnis zum Zentrum lokalisiert werden. Mandalas werden als Anleitung zur Visualisierung und Meditation in vielen rituellen Kontexten verwendet.«⁵⁶ Mandala bedeutet im Sanskrit Kreis. Demnach ist es etwas Rundes. Doch schon im Buddhismus tritt das Prinzip der Vierheit oder Quaternität hinzu. Martin Brauen definiert das Mandala folgendermaßen: »In der Regel ist ein Mandala (dkyil 'khor) ein streng symmetrisches, auf die Mitte konzentriertes, zumeist in vier gleich große Sektoren geteiltes Diagramm, aufgebaut aus konzentrischen Kreisen ('khor) und Quadraten, deren Mitte mit dem Mittelpunkt (dkyil) der Kreise zusammenfällt.«⁵⁷ Gabriele Seitz bestimmt das Wesen des Mandalas kurz und bündig so: »Das Mandala ... ist formal eine Verbindung von Kreis und Quadrat mit einem gemeinsamen Mittelpunkt.«⁵⁸ Hierbei kann das Quadrat im Kreis sein, wie beim Kalachakra-Mandala (siehe im Bildteil 7.6.), oder der Kreis im Quadrat, wie beim Mandala der Vajra-Welt im tantrischen Buddhismus Japans (siehe im Bildteil 7.7.) oder wie beim Borobudur-Stupa auf Java (siehe im Bildteil 7.8.). Außerdem kann – wie im Falle des Kalachakra-Mandalas – die flächige Darstellung die Aufsicht eines räumlichen Weltmodells sein (siehe im Bildteil 7.6.).

Auch bei Jung begegnen uns die buddhistischen Formmerkmale des Mandalas. Er schreibt: »Individuelle Mandalas sind ... von größter Mannigfaltigkeit. In überwiegender Mehrzahl sind sie durch Kreis und Vierheit charakteri-

sondern quadratisch«. (FREIBERGER 2011, S. 222).

⁵⁶ FREIBERGER 2011, S. 217f.

⁵⁷ BRAUEN 1992, S. 11.

⁵⁸ SEITZ 2006, S. 174.

siert.«⁵⁹ Diese Formenbegegnung erinnert ihn an die aus der Alchemie bekannte »Quadratur des Kreises«⁶⁰ und somit an die eigentlich unlösbare Lebensaufgabe, das Runde als Sinnbild des Vollkommenen oder Idealen in das Eckige als Sinnbild des Realen der Weltwirklichkeit zu übertragen. Doch im Prozess der Individuation muss sich der Mensch der Vereinigung der Gegensätze (coniunctio oppositorum) stellen, welche Aufgabe durch die zwei Gegensatzpaare darstellende Quaternität symbolisiert wird. Durch die fortwährende Integration des Widerspruchs rundet sich das Leben, allerdings nur so wie ein regelmäßiges n-Eck durch die Erhöhung der Zahl der Ecken kreisförmiger wird ohne freilich je ein Kreis zu werden.

Das Mandala ist »ein Symbol des Selbst«⁶¹. Sein Grundmotiv ist »die Ahnung eines Persönlichkeitszentrums, sozusagen einer zentralen Stelle im Inneren der Seele, auf die alles bezogen, durch die alles geordnet ist, und die zugleich eine Energiequelle darstellt.«⁶² Der Archetyp des Selbst »ist nicht nur der Mittelpunkt, sondern auch jener Umfang, der Bewußtsein und Unbewußtes einschließt; es ist das Zentrum dieser Totalität, wie das Ich das Bewußtseinszentrum ist.«⁶³ Somit drückt es »die Einheit und Ganzheit der Gesamtpersönlichkeit«⁶⁴ aus. Daher sind für Mandalas als Ordnungsgefüge im Prozess der Selbstwerdung nicht nur geometrische Formen, sondern auch Zahlen von entscheidender Bedeutung. Jung schreibt:

⁵⁹ JUNG 1995, S. 117. Auch »ein Mehrfaches von vier« kommt vor: »Sehr häufig enthalten sie eine Vierheit oder ein Mehrfaches von vier in der Form eines Kreuzes oder Sternes oder eines Quadrates, Oktogons usw.« (JUNG 1995, S. 115).

⁶⁰ JUNG 1995, S. 116.

⁶¹ GW 9/I, § 572.

⁶² JUNG 1995, S. 81.

⁶³ JUNG 1962, S. 416.

⁶⁴ GW 6, § 891.

»Daß die Zahl einen archetypischen Hintergrund besitzt, ist nicht etwa meine Vermutung, sondern diejenige gewisser Mathematiker. Es ist darum wohl keine allzu kühne Schlußfolgerung, wenn wir die Zahl psychologisch als einen bewußt gewordenen Archetypus der Ordnung definieren. Bemerkenswerterweise besitzen auch die vom Unbewußten spontan produzierten psychischen Ganzheitsbilder, beziehungsweise die Symbole des Selbst in Mandalaform, mathematische Struktur.«⁶⁵

Das Selbst kann übrigens auch mit dem eingangs angesprochenen Spiritualitätskonzept der *Inhabitatio Dei* in Verbindung gebracht werden. Denn Jung wählte den Begriff Selbst in Anlehnung an die Instanz des *âtman* (des unsterblichen Selbst) in den Upanishaden.⁶⁶ Und er sagte sogar, »daß das Selbst nur begrifflich davon, was man seit jeher ›Gott‹ genannt hat, zu unterscheiden ist, nicht aber praktisch.«⁶⁷

Ein Mandala erscheint in bestimmten lebensgeschichtlichen Situationen: »In der Regel ... tritt das Mandala in Zuständen psychischer Dissoziation oder Desorientierung auf«⁶⁸ bzw. wenn »eine Störung des seelischen Gleichgewichts vorhanden ist oder ein Gedanke nicht aufgefunden werden kann und deshalb gesucht werden muß«⁶⁹. Jung malte 1916 sein erstes Mandala (siehe im Bildteil 7.9.). 1913 hatte er, der »Sohn« und »Kronprinz«⁷⁰, sich von seinem

⁶⁵ GW 8, § 870. Marie-Louise von Franz berichtet: »Gegen Ende seines Lebens plante Jung, seine Forschung auf das Wesen der natürlichen Zahlen zu konzentrieren, in denen er archetypische Strukturen sah und eine ursprünglichste, primitivste Manifestation des Geistes, das heißt der psychischen Dynamik.« (FRANZ 2007, S. 227; vgl. auch S. 119, 221).

⁶⁶ GW 12, §§ 9 und 137. STEIN 2015, S. 186.

⁶⁷ GW 14/II, § 433.

⁶⁸ JUNG 1995, S. 115.

⁶⁹ GW 12, § 123.

⁷⁰ Aus einem Brief Freuds an Jung vom 16. April 1909: »Es ist bemerkenswert, daß an demselben Abend, an dem ich Sie förmlich als ältesten Sohn

Übervater Sigmund Freud getrennt. Damit hatte für den Jüngeren »eine Zeit innerer Unsicherheit, ja Desorientiertheit begonnen. Ich fühlte mich völlig suspendiert, denn ich hatte meinen eigenen Stand noch nicht gefunden.«⁷¹ Das Mandala von 1916 war in dieser Situation ein Ordnungsschema, durch das sichtbar wurde, wie aus dem psychischen Chaos Kosmos werden konnte.

Aufgrund all dieser Merkmale ist mein Bild ein Mandala. Erstens: Die formalen Elemente sind gegeben. Das Bild besteht aus Kreis und Vierheit, wobei die Vierheit als Kreuz die innere und als Quadrat die äußere Struktur des Kreises bildet. Das Zentrum ist als Punkt und Zentralkreis vorhanden. Und sogar eine das Ganze durch und durch bestimmende mathematische Struktur ist vorhanden. Zweitens: Die lebensgeschichtliche Situation ist gegeben. Das Bild tauchte in der Endphase einer mehrjährigen Weiterbildung in Spiritualität auf. Nachdem ich in meiner beruflichen Tätigkeit für die Neue Kirche der Swedenborgianer an eine Grenze angekommen war, so dass ich sogar psychologischen Beratung in Anspruch genommen hatte, ließ ich mich auf das Abenteuer dieser Weiterbildung ein. Das Mandala scheint nun die Aufnahme in einen neuen *ordo spiritualis* anzudeuten. Drittens: Die Einbettung in eine spirituelle Praxis ist gegeben. Das Bild tauchte in einer kontemplativen Übung auf, seine handwerkliche Herstellung war ein Akt der Sammlung und die Meditationen über das gegenständliche Bild waren eine Initiation in Themen, die in der Seele konstelliert sind und deren Realisation in der Außenwelt sich abzeichnet.

adoptierte, Sie zum Nachfolger und Kronprinzen – in partibus infidelium – salbte, ...« (JUNG 1962, S. 370).

⁷¹ JUNG 1962, S. 174.

4. Die Interpretation der Farben und Formen

4.1. Die Farben gliedern das Mandala

Der interpretierende Durchgang durch das Mandala wird durch die Farben gegliedert, denn sie strukturieren seine Formensprache. Ich sagte schon (siehe 2.1.), dass drei Farb-gattungen unterscheidbar sind, die metallischen Farben, die im Mandala nur durch Gold vertreten sind, die unbunten Farben und die bunten; außerdem dass damit drei Raumbenen verbunden sind. Diese Beobachtungen müssen nun spirituell verstanden werden. Das Sonnenmetall Gold stellt den Sonnenglanz dar und somit das Göttliche, das sowohl im Menschen erfahrbar (der goldene Zentralkreis) als auch seine allgemeine spirituelle Umgebung (das Goldquadrat ohne den goldenen Zentralkreis) ist. Die beiden unbunten Grundfarben Weiß und Schwarz repräsentieren die Prinzipien Licht und Finsternis; man kann auch sagen Geist (das Lichte) und Materie (das Undurchlichtete)⁷², Himmel und Erde (Gen 1,1) oder Bewusstsein und Unbewusstes; somit repräsentieren sie die Pole einer Skala der Wandlung. Das unbunte Kreuz und die unbunten Teilkreise symbolisieren basale Strukturen des inneren Weges und die vier Aspekte der Entfaltung der Gotteskraft im Menschen. Die sechs bunten Grundfarben repräsentieren das Seelische: die innerliche Bewegtheit des Psychischen in Gestalt von Emotionen, Gefühlen, Stimmungen usw., und so den Entfaltungszustand des reinen Lichtes in der bunten, bewegten Seelenwelt, die farbenfrohe, vom Unbewussten herrührende *dynamis* des spirituellen Lebens. Die drei Farb-gattungen gliedern das Mandala sonach grundlegend. Die Ganzheit des dort dargestellten spirituellen Kosmos besteht aus dem Göttlichen, den

⁷² Materie geht auf lateinisch *mater* zurück. Die Materie, das Irdisch-Stoffliche ist zwar gegenüber dem Geist das Undurchlichtete, zugleich aber auch die Mutter des Werdens aller Dinge und Wege.

beiden Prinzipien Licht und Finsternis und dem Seelischen. Mit dieser ersten Farbeninterpretation ist der Deutungshorizont der nun folgenden Formenanalyse aufgespannt, innerhalb welcher dann auch die Farben eingehender behandelt werden.

4.2. Das Zentrum oder der Mittelpunkt und der goldene Zentralkreis

Das Zentrum besteht aus dem Mittelpunkt und dem goldenen Zentralkreis. Der Mittelpunkt repräsentiert die Null und der Zentralkreis die Eins. Denn der Mittelpunkt ist ein Nullkreis, d.h. ein Kreis mit dem Radius $r_0 = 0$; und der Zentralkreis ist ein Einheitskreis, d.h. ein Kreis mit dem Radius $r_1 = 1$ (siehe 2.1.). Im Zentrum buddhistischer Mandalas thront die Gottheit oder bei mehreren im Mandala verteilten Gottheiten die beherrschende Gottheit.⁷³ In meinem Mandala sind demnach Null und Eins Symbole der Gottheit, die Eins allerdings in Verbindung mit den weiteren Bedeutungsträgern Gold und Kreis. Was ist der Sinn dieser Symbolik?

In der theosophischen Lehre des Sohar gibt es eine Interpretation des Symbols des Punktes. Dazu Gershom Scholem:

»An vielen Stellen wird im Sohar ... der Durchbruch vom Nichts zum Sein unter dem Symbol des Urspekts dargestellt. Schon die Kabbalistenschule von Gerona vergleicht die Anfänge der Emanation aus der »verborgenen Ursache« mit dem mathematischen Punkt, durch dessen Bewegung dann die Linie und Fläche entstehen. Dazu tritt für Moses de Leon die Symbolik des Punktes als Zentrum des Kreises. Der Urspek, der aus dem Nichts aufleuchtet, ist das mystische Zentrum, um das sich die Vorgän-

⁷³ Vgl. Jung: »Die Mandalas in ihrem kultischen Gebrauch sind von großer Bedeutung, indem ihr Zentrum in der Regel eine Figur von höchstem religiösem Wert enthält« (GW 12, § 125).

ge der Theogonie ebenso wie die der Kosmogonie konzentrieren. Der Punkt, der, selbst dimensionslos, zwischen dem Nichts und dem Sein steht, dient so dazu, den ›Ursprung des Seins‹, *hatchalath ha-jeschuth*, darzustellen, jenen ›Anfang‹⁷⁴, von dem das erste Wort der Bibel spricht.«⁷⁵

Der dimensionslose Punkt oszilliert zwischen Nichts und Etwas⁷⁶. Seine Affinität mit dem Nichts besteht darin, dass er dimensionslos, unausgedehnt und unsichtbar ist und somit nicht in Erscheinung tritt. Seine Affinität mit dem Etwas besteht darin, dass er dennoch das erste Denkbare (das *principium*) oder der Ursprung des Kreises ist. Als dimensionslos ist er unzerlegbar⁷⁷ und als Ursprung des Kreises das *primum simplex* (das erste Einfache) oder die Singularität am Anfang der Systementwicklung.

Der Punkt wird vom Sohar mit der Weisheit Gottes (Chochma) bzw. mit seiner Sophia identifiziert. Die Sophia ist zwar die Urform oder Idealgestalt der Welt, die als Mikrokosmos auch jeder einzelne Mensch ist, aber sie ist das noch undifferenziert. Die Differenzierung ist im Schema der Sefiroth das Thema der nächsten Sefhira (Bina). Bina »bedeutet nämlich nicht nur ›Intelligenz‹, sondern läßt sich auch als ›das, was zwischen den Dingen scheidet‹, also als

⁷⁴ Im Sohar heißt es: »Über diesen Punkt hinaus ist nichts erkennbar, und darum heißt er *Reschith*, Anfang, das erste Wort der Schöpfung von allem.« (zit. nach SCHOLEM 1991, S. 238).

⁷⁵ SCHOLEM 1991, S. 238.

⁷⁶ Vgl. Meister Eckharts »Fünklein«: »Es ist weder dies noch das; trotzdem ist es ein Etwas ... Es ist von allen Namen frei und aller Formen bloß, ganz ledig und frei, wie Gott ledig und frei ist in sich selbst. Es ist so völlig eins und einfaltig, wie Gott eins und einfaltig ist, so daß man mit keinerlei Weise dahinein zu lugen vermag.« (ECKEHART 1985, S. 163).

⁷⁷ Das ergibt sich aus seinem Zusammenhang mit der Null. Denn die Null kann man zwar durch jede Zahl außer Null teilen, das Ergebnis ist aber immer wieder Null. Die Null ist also nicht zerlegbar.

Differentiation, verstehen.«⁷⁸ Mit Meister Eckhart sagte ich: »Ihr tragt doch alle Wahrheit wesenhaft in euch«. Im Lichte dieser Philosophie des Punktes ist nun hinzuzufügen: Diese Wahrheit ist wie die Null mit keiner Operation zerlegbar, d.h. das menschliche Denken, das mit Begriffen analytisch und synthetisch operiert, kann sich dieser absoluten Wahrheit nicht bemächtigen und muss dennoch, sofern es als spirituelles Denken davon ausgeht, dass das Göttliche das Menschliche in der Seelentiefe berührt, von diesem Momentum der Berührung ausgehen.

Der zentrale Einheitskreis symbolisiert das Selbst. Das Selbst ist der »Archetypus der Ganzheit«⁷⁹, das ordnende Zentrum der Psyche; allerdings muss sogleich hinzugefügt werden, dass das Selbst transzendent ist, »das heißt, es wird nicht durch den psychischen Bereich definiert und ist nicht in ihm enthalten, sondern liegt jenseits von ihm und definiert ihn seinerseits«⁸⁰. Das Selbst ist im Gesamtsystem der Psyche als eine Art *spiritus rector* wirksam, denn es hält dieses System ebenso zusammen wie die Sonne das Planetensystem.⁸¹ Daher kann das Selbst bei Jung auch die Totalität der Psyche bezeichnen: »Als empirischer Begriff bezeichnet das Selbst den Gesamtumfang aller psychischen Phänomene im Menschen. Es drückt die Einheit und Ganzheit der Gesamtpersönlichkeit aus.«⁸² Das Selbst ist also das Innerste,

⁷⁸ SCHOLEM 1991, S. 239.

⁷⁹ GW 9/II, § 351.

⁸⁰ STEIN 2015, S. 181.

⁸¹ Vgl. Murray Stein: »Das Selbst ist der Mittelpunkt, der die einzelnen Teile miteinander verbindet. Es tut dies jedoch aus einer beträchtlichen Entfernung, ähnlich wie die Sonne die Bahnen der Planeten beeinflusst.« (STEIN 2015, S. 200).

⁸² GW 6, § 814. Deswegen konnte auch das Mandala als Ganzes als »ein Symbol des Selbst« bezeichnet werden (siehe 3.2.). Die Doppelnatur des Selbst wird aus der folgenden Aussage Jungs ersichtlich: »Das Selbst ist nicht nur der *Mittelpunkt*, sondern auch jener *Umfang*, der Bewußtsein und Unbewußtes einschließt; es ist das *Zentrum* dieser Totalität, wie das Ich das

das Alldurchdringende, das Allumfassende und das Allvereinende; so verstanden ist es diejenige Einheit, die in allen anderen psychischen Größen enthalten ist (siehe 2.1.).

Der zentrale Einheitskreis ist, um nun die weiteren Bedeutungsträger einzubeziehen, ein goldener Kreis. Als solcher stellt er die Sonne dar. Für diese Deutung spricht abgesehen von seiner Zentralstellung im Kosmos des Mandalas, dass Gold das Metall der Sonne ist und in Verbindung mit dem Kreis die Sonnenscheibe darstellt. Diese Darstellungsweise ist archaisch. Das belegen im Bildteil (siehe 7.10.) zwei Beispiele aus der nordischen Bronzezeit: die Sonnenscheibe von Glüsing und der Sonnenwagen von Trundholm. Zur Sonnensymbolik schreibt Jung:

»Die Sonne ist ... eigentlich das einzig ›vernünftige‹ Gottesbild«; sie ist »der Vatergott, von dem alles Lebende lebt und welcher der Befruchter und Schöpfer, die Energiequelle unserer Welt ist ... Die Sonne ist daher geeignet, den sichtbaren Gott dieser Welt darzustellen, das heißt die treibende Kraft unserer eigenen Seele, die wir Libido nennen und deren Wesen es ist, Nützliches und Schädliches, Gutes und Böses hervorgehen zu lassen.«⁸³

Die Sonne, »das einzig ›vernünftige‹ Gottesbild«, der Quellgrund des Lebens, ist ins Psychische übertragen die Libido, das heißt die das gesamtpsychische System durchpulsende und verbindende psychische Energie.⁸⁴ Der Anreger

Bewußtseinszentrum ist.« (GW 12, § 44). *Kursiv* von mir. Vgl. auch VOGEL 2016, S. 54: Jung »sieht das Selbst sowohl als den zentralen, den ›unpersönlichsten‹ Archetyp ... wie auch als Synonym für die anzustrebende Ganzheit der Person«.

⁸³ GW 5, § 176. Siehe auch: »Die psychische Lebenskraft, die Libido, symbolisiert sich durch die Sonne« (GW 5, § 197).

⁸⁴ Zum Libidobegriff: »Jung faßt das gesamtpsychische System als etwas auf, was sich in dauernder energetischer Bewegtheit befindet, wobei er unter psychischer Energie die Gesamtheit jener Kräfte verstanden wissen will, die sämtliche Formen und Tätigkeiten dieses psychischen Systems durchpulst und miteinander verbindet: Diese psychische Energie nennt er eben:

(»Vatergott«) des Lebens bringt keineswegs nur »Nützliches« und »Gutes« hervor, sondern drängt auch zur Auseinandersetzung mit den entsprechenden Schattenseiten. Zur Bewegungsrichtung nach unten ins Undurchlichtete später mehr. Zunächst möchte ich an zwei Beispielen aus dem Bereich der Religionen zeigen, dass die Sonne Gott als den Spender von Licht und Leben symbolisiert.

Die Gottheit der Amarna-Religion war Aton, die Sonnenscheibe. Barbara Kern fasst die Aussagen der Aton-Hymnen so zusammen:

In ihnen »ist das Licht Ursache und Prinzip des Lebens wie auch Medium der nicht-sprachlichen Kommunikation des Schöpfer- und Lichtgottes mit seinen Geschöpfen über den Sehsinn; auch Echnaton führt keine Dialoge mit seinem Gott, die sonst häufig die Tempelmauern zieren, sondern der Gott Aton erleuchtet ihn im Herzen und belebt die Menschen wie auch alles, was existiert.«⁸⁵

Der Zusammenhang von Sonne, Licht (Erleuchtung) und Leben kommt ikonographisch im »Strahlenaton« zum Ausdruck, einer Sonnenscheibe, deren Strahlen in Hände auslaufen, die dem Pharao und seiner Familie die Lebensschleife (Ankh-Hieroglyphe) gleichsam als Lebensodem vor die Nase halten⁸⁶ (siehe im Bildteil 7.11.). Eine Vorstufe des Strahlenatons war die mit Lebenszeichen wie mit einer Halskette behängte Sonne. Einer der wenigen Belege für diese Darstellung ist ebenfalls im Bildteil zu sehen.

Libido.« (Jacobi 1994, S. 57). Zur Deutung des goldenen Zentralkreises sind nun also zwei Begriffe Jungs eingeführt worden: das Selbst und die Libido. Wie verhalten sie sich zueinander? Ich weiß nicht, ob Jung die Annahme ausspricht, dass die im psychischen System pulsierende Libido (= Lebensenergie) ihren Ursprung letztlich im Selbst hat, aber ich komme nicht umhin dies anzunehmen.

⁸⁵ KERN 2006, S. 163.

⁸⁶ Auch die ägyptische Göttin Hathor hält das Lebenszeichen an die Nase der von Chnum erschaffenen Menschen. In der hebräischen Bibel vgl. Genesis 2,7. Diese Hinweise verdanke ich SEEBASS 1996, S. 106.

Im Neuen Testament ist Jesus Christus die Licht- und Lebenssonne. Vom johanneischen Logos heißt es: »In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen.« (Joh 1,4). Daher sagt Jesus von sich: »Ich bin das Licht der Welt.« (Joh 8,12). Und in der Johannesoffenbarung heißt es von ihm: Sein Angesicht leuchtete »wie die Sonne strahlt in ihrer Kraft« (Offb 1,16)⁸⁷. Dementsprechend wird vom neuen Jerusalem in der großen Schlussvision gesagt: »Und die Stadt bedarf keiner Sonne noch des Mondes, dass sie ihr scheinen; denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie, und ihre Leuchte ist das Lamm.« (Offb 21,23). Die neutestamentliche Christianisierung der Sonne hat weitergewirkt: In der christlichen Ikonographie gibt es Darstellungen von Christus als Sonne⁸⁸. Der antike Heliostag (der Sonntag) wurde zum Tag des Herrn und seine Kirchen nach Osten ausgerichtet.

Der goldene Zentralkreis ist also als Sonne interpretierbar und diese als das Göttliche, insofern es der Ursprungsort von Licht (Erleuchtung) und Leben im spirituellen Sinne ist.

Bei dieser Interpretation darf allerdings nicht außer Acht gelassen werden, dass der goldene Zentralkreis ja auch – wie schon in der Bildbeschreibung gesagt (siehe 2.1) – als Loch oder Leere im Zentrum des Mandalas gesehen werden kann. Das bedeutet: Das Göttliche wird zwar einerseits *im* psychischen System erfahren, so dass man es mit Jung sogar als das Selbst, als das unbewusste Gravitationszentrum aller Aspekte der Persönlichkeit, die auf dem Wege ihrer Ganzwerdung ist, bezeichnen kann. Andererseits erkennt der *viator spiritualis* aber auch, dass das sog. Selbst die vollkommene Offenheit für die göttliche Einstrahlung ist. Das Wesen der Spiritualität besteht gerade darin, im autoaktiven Handeln, das die wachbewusste Agilität beherrscht, die Of-

⁸⁷ Siehe auch die Verklärung Jesu nach Mt 17,1-13; dort insbesondere Vers 2.

⁸⁸ Siehe LCI 4,176.

fenheit oder das Wesen der reinen Empfänglichkeit zu leben. Das hat der Sufismus sehr eindrücklich mit dem Polieren des Herzensspiegels durch ständiges Gottgedenken (*dhikr*) zum Ausdruck gebracht:

»Das Herz ist die Wohnstätte Gottes oder, anders ausgedrückt, der Spiegel, in dem Gott sich schauen kann. Aber dieser Spiegel muß durch ständige Askese und dauernde Akte liebenden Gehorsams poliert werden, bis aller Staub und Rost verschwunden ist und er das urewige göttliche Licht reflektieren kann.«⁸⁹

Die Erfahrung der Fülle setzt das Bewusstsein der Leere voraus. Ein Standardausspruch des späteren Sufismus lautet daher: »wenn *faqr* [= Armut] vollkommen wird, ist es Gott«. Dazu schreibt Annemarie Schimmel: »Das Herz, das in absoluter Armut entworden ist, lebt im ewigen Reichtum Gottes oder, besser gesagt, absolute Armut wird absoluter Reichtum.«⁹⁰ In diesem Sinne spiegelt das sog. Selbst nur eine höhere, transzendente Wirklichkeit in den Innenraum der Psyche hinein, die dadurch dynamisiert wird.

4.3. Die unbunte Kreuzfigur

Die unbunte Kreuzfigur besteht aus den vier Wegen und den vier sie nach außen abschließenden Teilkreisen. Gehört auch der Zentralkreis zur unbunten Kreuzfigur? Einerseits kann er nicht zu ihr gehören, weil er ja nicht unbunt ist; andererseits muss er aber zu ihr gehören, weil die vier Wege nach einem Zentrum verlangen, von dem sie ausgehen und das sie überhaupt erst zu einer Kreuzfigur verbindet. Außerdem sei daran erinnert, dass sowohl die vier Wege als auch die vier Teilkreise zusammen die Fläche des Zentralkreises haben (siehe 2.1.), was bedeutet, dass sie die vier

⁸⁹ SCHIMMEL 1995, S. 271f.

⁹⁰ SCHIMMEL 1995, S. 181.

Aspekte dieser zentralen Einheit sind. Dieses schon im Abschnitt 2.1. angesprochene Zuordnungsproblem veranlasst mich zwischen Quaternität und Eins-Vier-Prinzip zu differenzieren.

Mit der unbunten Kreuzfigur tritt erstmals die Quaternität oder »die archetypische Vierzahl«⁹¹ in Erscheinung. Sie ist nach Jung »ein Ganzheitssymbol«⁹². »Sie ist die logische Voraussetzung für jedes Ganzheitsurteil. Wenn man ein solches Urteil fällen will, so muß dieses einen vierfachen Aspekt haben.«⁹³ Ganzheit im entfalteten Zustand ist Quaternität. Sie ist in meinem Mandala in zwei Formen vorhanden, als Quadrat (Goldquadrat) und als Kreuz. Die Linien eines Quadrats umgrenzen einen Raum, der dadurch zum Innenraum wird. Im Unterschied dazu streben die Linien eines Kreuzes ausgehend von einem Zentrum in einen unbegrenzten Raum hinein, der stets Außenraum bleibt bzw. nie umgrenzt wird.⁹⁴

Bei genauerem Hinsehen ist die Quaternität allerdings nicht nur durch die Vier gekennzeichnet. Das sagt eigentlich auch Jung mit den folgenden Worten: »Die Vier symbolisiert die Teile, Qualitäten und Aspekte des *Einen*.«⁹⁵ Die Vier ist also undenkbar ohne die Eins ihres Zentrums; sie ist die ent-

⁹¹ GW 9/I, § 565.

⁹² GW 9/I, § 425. Demgegenüber ist die Trinität für Jung eine unvollständige Quaternität. Es fehlt ihr erstens das Böse und zweitens das Erdhaft-Weibliche. Zwischen diesen beiden Fehlstellen besteht ein Zusammenhang. Denn bei Jung »ist das Problem des Bösen eng mit dem des Weiblichen verknüpft. Diese enge Beziehung zwischen beiden Problemkreisen hat nach Jung ihren Grund in der Kontamination von Anima und Schatten.« (UNTERSTE 1972, S. 104).

⁹³ GW 11, § 246.

⁹⁴ Ingrid Riedel spricht von Geschlossenheit beim Quadrat und Offenheit beim Kreuz: »Als den Hauptunterschied zum Quadrat empfinde ich die Offenheit der Form, das freie Ausgreifen der vier Kreuzesarme, während das Quadrat in sich geschlossen ist.« (RIEDEL 2002, S. 39).

⁹⁵ GW 11, § 98. *Kursiv* von mir.

faltete Einheit. Deswegen gebrauche ich neben dem Begriff Quaternität auch die Formulierung Eins-Vier-Prinzip, auf die ich erstmals durch den jüdischen Gelehrten Friedrich Weinreb aufmerksam geworden bin.⁹⁶ Im Bildteil (siehe 7.14.) sind zwei Mandalas von Jung zu sehen, die auf ihre Weise das Eins-Vier-Prinzip zum Ausdruck bringen. Zwei weitere Beispiele aus dem Bereich der Religionen seien genannt. Erstens⁹⁷: Die fünf transzendenten Buddhas im Mahayana sind nach diesem Prinzip angeordnet. Der transzendente Buddha Vairocana, der die vollkommene Weisheit repräsentiert und »ursprünglich mit dem Attribut der Sonnenscheibe abgebildet«⁹⁸ wurde, nimmt das Zentrum ein, während die vier anderen transzendenten Buddhas den vier Himmelsrichtungen zugeordnet sind und »die Einzelaspekte der vollkommenen Weisheit«⁹⁹ verkörpern.¹⁰⁰ Zweitens¹⁰¹: Die *Majestas Domini* ist ein mittelalterliches Bildmotiv, das den erhöhten, thronenden Kyrios umgeben von den vier Lebewesen aus dem 4. Kapitel der Johannesoffenbarung zeigt.¹⁰² Diese Lebewesen wurden von Irenäus von Lyon mit den vier Evangelien verbunden¹⁰³. Daher zeigt die *Majestas Domini*

⁹⁶ Die Formulierung »1-4-Prinzip« ist mehrfach in Weinrebs grundlegendem Werk *Schöpfung im Wort* belegt. Dieses Prinzip kommt wesentlich auch im Menschen zum Ausdruck, denn das hebräische Wort für Mensch *'adam* hat die Struktur 1-4-40 (alef-daleth-mem).

⁹⁷ Siehe im Bildteil 7.12.

⁹⁸ SEITZ 2006, S. 115.

⁹⁹ SEITZ 2006, S. 114.

¹⁰⁰ Siehe SEITZ 2006, S. 114–119.

¹⁰¹ Siehe im Bildteil 7.13.

¹⁰² So wünscht LCI 3, Sp. 136 die Verwendung des Begriffes. Nicht selten bezeichnet *Majestas Domini* aber auch nur den thronenden Herrn, zu dem dann die vier Evangelistensymbole hinzutreten können.

¹⁰³ Siehe Irenäus von Lyon, *Adversus haereses* III 11,8. Auch für Irenäus ist die Vierzahl (od. Quaternität) ein Ausdruck von Vollständigkeit und Ganzheit. Seine Ausführungen zu den notwendigerweise genau vier Evangelien beginnt er mit den Worten: »Warum sollte die Zahl der Evangelien größer oder kleiner sein? Da die Welt, in der wir leben, sich in vier Gegenden teilt

die Lichtherrlichkeit Christi oder des Logos inmitten ihres Abglanzes in den vier Evangelien, welche die vier Hauptaspekte der in ihrer Ganzheit nicht erfassbaren Weisheit darstellen.

Die naheliegendste Deutung der aus dem goldenen Zentralkreis und der unbunten Kreuzfigur bestehenden Form des Eins-Vier-Prinzips in meinem Mandala ist die folgende: Der goldene Zentralkreis ist ein Symbol der Sonne (siehe 4.2.); die vier von ihm ausgehenden Wege sind die Strahlen oder Kraftausflüsse aus dieser Sonne; und die vier außerhalb des Grundkreises angeordneten Teilkreise sind die vier kardinalen Sonnenstände. Unten ist schwarz die Sonne in der Mitte der Nacht zu sehen und oben weiß die Sonne am Mittag. Links ist weiß im Grau der Morgendämmerung die im Osten aufgehende Sonne zu sehen und rechts schwarz im Grau der Abenddämmerung die im Westen untergehende Sonne.

Die vier Tageszeiten repräsentieren die Hauptausrichtungen des spirituellen Lebens im irdischen Erfahrungs- oder Bewusstseinsraum. Die Ausrichtung nach Osten ist seit jeher mit der Hinwendung zum Göttlichen oder zur *Sol salutis*¹⁰⁴ verbunden. Man denke nur an die Gebetsrichtung nach Osten zur aufgehenden Sonne. Sie gibt dem geistlichen Menschen Orientierung (von lat. *oriens* = aufgehen), indem er seine je aktuelle Lebensposition nach der aufgehenden Sonne bestimmt und beurteilt. Die Ausrichtung nach Osten ist nicht primär geografisch zu verstehen; sie meint ein Geschehen in der Innenwelt der Psyche: die Ausrichtung auf die Morgenröte des göttlichen Geistes. Der äußere Sonnen-

und weil es vier Hauptwindrichtungen gibt, die Kirche aber auf der ganzen Erde verbreitet ist, Säule und Stütze (vgl. 1. Tim 3,15) der Kirche das Evangelium und der Geist des Lebens sind, so hat sie plausiblerweise vier Säulen, die von allen Seiten Unvergänglichkeit atmen und die Menschen immer neu beleben.« (Ad. haer. III 11,8).

¹⁰⁴ Siehe Franz Joseph DÖLGER, *Gebet und Gesang im christlichen Altertum: Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie*, 1920.

aufgang ist nur ein schwaches Bild des entsprechenden inneren Geschehens. Demgegenüber ist die Ausrichtung nach Westen mit dem Untergang der Sonne oder positiv-komplementär formuliert mit dem Kommen der Nacht verbunden. Jung hat die fundamentale Verschiedenheit von Osten und Westen so beschrieben: »Introversion ist, wenn man es so ausdrücken darf, der Stil des Ostens, eine habituelle und kollektive Haltung; Extraversion ist der Stil des Westens.«¹⁰⁵ Die Ausrichtung nach Westen kann als diejenige auf die Außenwelt und ihre Objekte interpretiert werden und somit auch als die Aktivierung der weltzugewandten Sinne. Die horizontale Grauchse der Dämmerung verbindet Abend und Morgen; das sind die beiden Tages- oder Lebenszustandszeiten, die in dieser Reihenfolge den Fortschritt der Tage der Schöpfung nach Genesis 1 bewirken. Die vertikale Achse repräsentiert mit ihrem sechsstufigen Übergang von Schwarz nach Weiß die sechs Schöpfungstage vom Zustand der Finsternis im Norden bis zum voll entwickelten Imago-Dei-Bewusstsein des erwachten Menschen im Süden. Jung hat bekanntlich eine Verbindung zwischen dem biblischen Bild Gottes (*imago dei*) und seinem Konzept des Archetypus des Selbst gesehen.¹⁰⁶ Der weiße Teilkreis im Süden symbolisiert daher das Ideal der vollkommen verwirklichten

¹⁰⁵ GW 11, § 770. Da »der Stil des Ostens« (Buddhismus, Zen, Yoga etc.) längst auch im Westen und »der Stil des Westens« (plakativ: »American Way of Life«) längst auch im Osten angekommen ist, wird es zunehmend problematischer die Begriffe Osten und Westen geographisch zu verstehen. Es handelt sich um Prinzipien die sowohl im Osten als auch im Westen vorhanden sein können.

¹⁰⁶ »Das Gottesbild koinzidiert, genau gesprochen, nicht mit dem Unbewußten schlechthin, sondern mit einem besonderen Inhalt desselben, nämlich mit dem Archetypus des Selbst. Dieser ist es, von dem wir empirisch das Gottesbild nicht mehr zu trennen vermögen.« (GW 11, § 757). »Psychologisch ist das Selbst eine imago Dei und kann empirisch nicht davon unterschieden werden.« (GW 5, § 612). »Das Selbst ist andererseits ein Gottesbild, respektive läßt sich von einem solchen nicht unterscheiden.« (GW 9/II, § 42).

Selbstwerdung, das freilich unerreichbar ist, weshalb der weiße wie auch alle anderen Teilkreise außerhalb des Grundkreises liegt. Die sechs Schöpfungstage sind so gesehen ein Stufenschema der spirituellen Neuschöpfung¹⁰⁷ oder Individuation.

Die Quaternität der vier Teilkreise kann auch mit Jungs Lehre von den vier Funktionstypen verstanden werden, was sich als aufschlussreich für das Verständnis des Mandalas erwiesen hat. Der Ganzheit des Selbst stehen vier Ich-Funktionen gegenüber, mit denen sich das Ich bei seiner Ausrichtung auf Äußeres oder Inneres¹⁰⁸ orientiert. Kurz zusammengefasst unterscheidet Jung die beiden rationalen Funktionen Denken (= analytische Beurteilung) und Fühlen (= gefühlsmäßige Beurteilung) und die beiden irrationalen Funktionen Empfinden (= sinnliche Wahrnehmung) und Intuieren (= intuitive Wahrnehmung). Jung fasst das Wesen dieser vier Funktionen so zusammen:

»Die Empfindung stellt fest, was tatsächlich vorhanden ist. Das Denken ermöglicht uns zu erkennen, was das Vorhandene bedeutet, das Gefühl, was es wert ist, und die Intuition schließlich weist auf die Möglichkeiten des Woher und Wohin, die im gegenwärtig Vorhandenen liegen. Damit dürfte die Orientierung im Gegenwärtigen ebenso vollständig sein, wie die geographische Ortsangabe nach Breite und Länge. Die vier Funktionen sind etwas wie die vier Himmelsrichtungen, ebenso willkürlich und ebenso unerlässlich wie diese.«¹⁰⁹

Diese vier Orientierungsfunktionen haben bei einem Menschen nicht alle dasselbe Gewicht. Nach Jung kommt er-

¹⁰⁷ Paulus bezeichnet das Sein in Christus als neue Schöpfung: »Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.« (2. Kor 5,17).

¹⁰⁸ Das ist das hier nicht zu entfaltende Thema der beiden Einstellungstypen Extraversion und Introversion.

¹⁰⁹ GW 6, § 1029.

fahrungsgemäß »immer nur einer Funktion«¹¹⁰ die Vormachtstellung zu; Jung nennt diese im Bewusstsein am besten entwickelte und leitende Funktion die »Hauptfunktion«. Die auf derselben rationalen oder irrationalen Achse gegenüberliegende Funktion verbirgt sich demgegenüber weitgehend im Unbewussten und heißt die inferiore oder »minderwertige« Funktion. Die beiden Funktionen auf der anderen Achse sind auxiliäre oder Hilfsfunktionen.¹¹¹ Ihnen kommt eine wichtige Bedeutung zu, denn sie sind »die Brücke zum Unbewußten und zur sogenannten minderwertigen Funktion«¹¹². Jung schreibt:

»Der Zugang zum Unbewußten und zu der am meisten verdrängten Funktion erschließt sich sozusagen von selbst und mit genügender Wahrnehmung des bewußten Standpunktes, wenn der Entwicklungsweg über die sekundäre Funktion geht, also im Falle eines rationalen Typus über die irrationale Funktion«¹¹³.

Da ich ein Denktyp bin, finde ich mich in der folgenden exemplarischen Anwendung der Funktionenlehre wieder: »So wird sich z. B. ein Denktyp vor allem durch sein Denken orientieren und seine Probleme auf diesem Wege zu lösen versuchen. Intuition und Empfindung wären ihm dabei nur Auxiliärfunktionen, während die Fühlfunktion undifferenziert und beinahe völlig unbewußt bliebe.«¹¹⁴ Da der Ent-

¹¹⁰ GW 6, § 736.

¹¹¹ »Für alle praktisch vorkommenden Typen nun gilt der Grundsatz, daß sie neben der bewußten Hauptfunktion noch eine relativ bewußte, auxiliäre Funktion besitzen, welche in jeder Hinsicht vom Wesen der Hauptfunktion verschieden ist.« (GW 6, § 738).

¹¹² UNTERSTE 1972, S. 32.

¹¹³ GW 6, § 739. Jung hat bemerkt, »dass der vierte Teil einer Vierfältigkeit oft anders als die anderen drei (kleiner, weiblich usw.) zu sein scheint.« (BRABAZON 2000, S. 96). Im vorliegenden Fall steht den drei mehr oder weniger bewussten Funktionen die »am meisten verdrängten Funktion« gegenüber.

¹¹⁴ UNTERSTE 1972, S. 31.

wicklungsprozess der Ganzwerdung »in der Integration der bewußtseinsfähigen Inhalte besteht«¹¹⁵, gelange ich bei dem Versuch, die unbunte Kreuzfigur zu verstehen, abschließend zu der folgenden Einsicht.

Ursprünglich sah ich wie selbstverständlich nur, dass sich der sechsstufige Übergang von unten nach oben vollzieht, denn alles strebt doch zum Erwachen im Licht. Als Jung die unaussprechliche Schönheit eines afrikanischen Sonnenaufgangs erlebte, wurde ihm klar, »daß in der Seele von Uranfang her eine Sehnsucht nach Licht wohnt und ein unabdingbarer Drang, aus ihrer uranfänglichen Dunkelheit herauszukommen«¹¹⁶. Aber schließlich sah ich auch, dass das Schwarz-Weiß-Muster auf der senkrechten Achse ebenso gut den Abstieg in die Tiefe symbolisiert, die Nachtmeerfahrt in die Unterwelt der Psyche. Das Ziel des Individuationsprozesses ist die Ganzwerdung und dazu gehört eben auch, »dass ein Mensch mit allen vier typologischen Orientierungsfunktionen zu leben lernt und dabei insbesondere die vernachlässigten Funktionen differenziert«¹¹⁷. Welche Dimensionen sich dadurch öffnen, lassen die folgenden Aussagen Jungs erahnen:

»Die vierte Funktion ist mit dem Unbewußten kontaminiert und zieht, wenn bewußtgemacht, das ganze Unbewußte mit sich. Es kommt dann zur Auseinandersetzung mit dem Unbewußten und zu Versuchen, eine Synthese der Gegensätze herbeizuführen.«¹¹⁸ »Das Unbewußte des Mannes ist ... weiblich, wie es auch durch die Anima personifiziert ist. Diese repräsentiert auch stets die »minderwertige Funktion«¹¹⁹.

¹¹⁵ GW 8, § 430.

¹¹⁶ JUNG 1962, S. 272. Siehe auch FRANZ 2007, S. 159.

¹¹⁷ MÜLLER 2008, S. 138.

¹¹⁸ GW 12, § 193.

¹¹⁹ GW 12, § 192.

Die inferiore Funktion ist bei mir die Fühlfunktion. Ihre Ausdifferenzierung zöge demnach das ganze Unbewusste und insbesondere die Auseinandersetzung mit dem Schatten und der Anima nach sich.

4.4. Der bunte Grundkreis

Stellte der die Eins repräsentierende Zentralkreis das Göttliche im Menschen dar, so stellt nun der die Zwölf repräsentierende Grundkreis den Menschen selbst resp. das Seelische im engeren Sinne dar, das in seinen vielgestaltigen und in diesem Sinne bunten Emotionen, Intentionen und Kognitionen um das göttliche Strahlungs- und Gravitationszentrum der göttlichen Sonne gesammelt wird. Um dieser Sammlung aller Aspekte seines Lebens willen ist die Zahl des Grundkreises die Vollzahl Zwölf. Sie ist die Zahl des Volkes Gottes. In der Zeit des alten Bundes waren das die zwölf Stämme Israels und in der neutestamentlichen Zeit die zwölf Apostel. Auch in der Beschreibung der Sammlung der eschatologischen Heilsgemeinde im neuen Jerusalem dominiert die Zwölf (Offb 21,12–17). Und schließlich kann in einer spirituellen Deutung auf der Subjektstufe¹²⁰ auch jeder einzelne Mensch, der sich von der Gotteskraft sammeln und zentrieren lässt, als ein Volk Gottes bezeichnet werden. Die Zahl der Vollkommenheit symbolisiert dann die Gesamtheit aller Aspekte *seines* spirituellen Lebens.

Diese Zwölf ist im Grundkreis dreifach vorhanden. Erstens: Der Zentralkreis kann zwölfmal auf den Umfang des Grundkreises aufgetragen werden (siehe 2.1.). Zweitens: Der sechseckige Stern repräsentiert insofern die Zwölf, als

¹²⁰ Jung: »Unter Deutung auf der Subjektstufe verstehe ich diejenige Auffassung eines Traumes oder Phantasie, bei der die darin auftretenden Personen oder Verhältnisse als auf subjektive, gänzlich der eigenen Psyche angehörende Faktoren bezogen werden können« (GW 6, § 817).

er zwölf Ecken – sechs äußere und sechs innere – hat. Oder anders formuliert: Er besteht aus sechs Sternspitzen und einem Sechseck. Drittens: Die Fläche des Grundkreises ist mit zwölf verschiedenen Farben gefüllt. Sie bilden zwei Gruppen zu je sechs Farben. Die erste Gruppe beinhaltet die sechs bunten Grundfarben nach der Farbenlehre von Harald Küppers (siehe 2.1.); sie bilden das Hexagramm. Die zweite Gruppe beinhaltet die sechs mit Weiß gelichteten Mischfarben erster Ordnung (Sekundärfarben); sie füllen die sechs Flächen zwischen den Sternspitzen.

Im Grundkreis ist das Hexagramm die dominante Struktur; es besteht aus einem nach unten und einem nach oben weisenden Dreieck. Zwei kleinere Dreiecke, und zwar wiederum sowohl ein nach unten als auch ein nach oben weisendes, sind außerdem die beiden Bestandteile der senkrechten Raute. Damit erhält neben der Zwölf auch die Drei ein nicht unbedeutendes Gewicht. Das ist vor dem Theoriehintergrund der Analytischen Psychologie ungewöhnlich und bedarf einer besonderen Reflexion; Jung schreibt:

»Individuelle Mandalas sind ... von größter Mannigfaltigkeit. In überwiegender Mehrzahl sind sie durch Kreis und Vierheit charakterisiert. Es gibt aber auch gelegentlich solche mit Drei- und Fünzfahl, wofür jeweils besondere Gründe vorliegen.«¹²¹

Im Bildteil (siehe 7.15.) sind zwei den Werken Jungs entnommene individuelle Mandalas mit triadischen Motiven abgebildet. Zum ebenfalls dort zu sehenden tibetanischen Weltrad (sidpe-korlo) bemerkt Jung:

»Im Zentrum befinden sich die drei Prinzipien: Hahn, Schlange und Schwein, das heißt Wollust, Neid und Unbewußtheit. Das Rad hat zunächst der Mitte sechs, weiter außen zwölf Speichen. Ihm liegt ein triadisches Sys-

¹²¹ JUNG 1995, S. 117. Den Text zitierte ich ohne den letzten Satz schon im Abschnitt 3.2.

tem zugrunde. Das Rad ist gehalten vom Todesgott Yama ... Es ist begreiflich, daß die leidvolle Welt von Alter, Krankheit und Tod sich in den Klauen des Todesdämons befindet. Der *unvollendete* Zustand des Seins wird bemerkenswerterweise durch ein triadisches, der *vollendete* (geistige) dagegen durch ein tetradisches System ausgedrückt.«¹²²

Hier erscheint das triadische System als Ausdruck eines unvollendeten Zustands. Zur Dreiheit schreibt Jung:

»Die Dreiheit kann als relative Ganzheit gelten, da sie in der Regel entweder eine geistige (beziehungsweise gedachte) Totalität, wie die Trinität, oder eine instinkthafte (beziehungsweise chthonische), wie die triadische Natur der Unterweltgötter (die sogenannte »untere Triade«), darstellt. Psychologisch ist aber die Dreiheit, wenn sie sich nach dem Kontext auf das Selbst beziehen sollte, als defekte Vierheit zu verstehen, respektive als Übergangszustand zur Vierheit. Eine Triade hat empirisch als Komplement eine entgegengesetzte Dreiheit.«¹²³

In meinem Mandala sind entgegengesetzte Dreiheiten enthalten. Die folgende Überlegung Jungs zeigt, dass »zwei Dreiheiten von entgegengesetzter Richtung« als Vierheit und somit als Ganzheit aufgefasst werden können:

»Wenn man sich die Vierheit als Quadrat vorstellt und dasselbe durch eine Diagonale in zwei Hälften teilt, so entstehen zwei Dreiecke, deren Spitzen in entgegengesetzter Richtung zeigen. Man könnte daher metaphorisch sagen: Wenn man die durch die Vierheit symbolisierte Ganzheit in gleiche Hälften teilt, so entstehen zwei Dreiheiten von entgegengesetzter Richtung.«¹²⁴

Dieser Gedanke offenbart einen erstaunlichen Zusam-

¹²² JUNG 1995, S. 84. *Kursiv* von mir.

¹²³ GW 9/II, § 351.

¹²⁴ GW 9/I, § 426.

menhang zwischen der Vierheit als dem eigentlichen Symbol der Ganzheit und der doppelten bzw. komplementären Dreiheit sowie der Sechsheit oder dem Hexagramm. Wenn man nämlich die beiden Dreiecke des Vierecks verschiebt – das untere nach oben und das obere nach unten –, dann erhält man das Hexagramm und man erkennt dann nicht nur, dass die Vierheit aus zwei Dreheiten besteht, sondern auch, dass sich die *eine* horizontale Diagonale des Vierecks zu den *zwei* horizontalen Grundseiten der beiden Dreiecke ausdifferenziert. Damit ist auch das Hexagramm als ein Ganzheitsymbol erwiesen, – allerdings mit einem besonderen Bedeutungsaspekt, der sich aus der Sechsheit ergibt.

Zur Sechsheit sagt Jung:

»Nach alter Tradition bedeutet die Sechszahl Schöpfung und Werden, da sie eine coniunctio von zwei und drei (2 x 3) darstellt. (Gerade und ungerade = weiblich und männlich.) Philo Iudaeus nennt daher den senarius (6) den ›numerus generationi aptissimus‹ (die zur Erzeugung geeignetste Zahl).«¹²⁵

Auf der Seelenebene im engeren Sinne, dargestellt durch den Grundkreis, wird also durch die beiden komplementären Dreiecke des Hexagramms etwas *in statu nascendi* dargestellt, was auf der höheren (prinzipiellen) Ebene – die unbunte Kreuzfigur überlagert den Grundkreis – bereits als Quaternität vorhanden ist.

Die Sechsheit war schon das Signum im Schwarz-Weiß-Muster der senkrechten Achse der unbunten Kreuzfigur und wurde dort auf die sechs Schöpfungstage von Genesis 1 bzw. auf das Erwachen des Imago-Dei-Bewusstseins im Menschen bezogen oder, wie ich es jetzt formulieren möchte, auf den Menschen *in statu nascendi*. Die Themen des Zentralkreises und der unbunten Kreuzfigur setzen sich also im

¹²⁵ GW 9/I, § 679.

Grundkreis fort; diese grundlegende Einsicht wird auch durch die beiden folgenden Beobachtungen unterstützt.

Erstens: Das Hexagramm ist »die graphische Weiterentwicklung des [sechsspeichigen] Sonnenrades«¹²⁶ und somit ein Sonnensymbol; formbildend sind die vom Beobachtungsstandpunkt abhängigen sechs Punkte der Sonnenwenden des Jahres.¹²⁷ Der sechseckige Stern symbolisiert demnach das Hineinstrahlen der goldenen Gottessonne in den bunten Seelenraum und enthält somit Informationen darüber, wie sich die von der Sonne ausgehende Energie dort gestaltet.

Zweitens: Das Hexagramm ist als *Magen David* (= Schild Davids) das eine der beiden Symbole des Judentums.¹²⁸ Eine in der Literatur belegte Deutung dieses Symbols ist die folgende: Die sechs Sternspitzen stellen die sechs Tage der Schöpfung dar und das zentrale Sechseck den Sabbat.¹²⁹ Das Sechseck ist die erste und innerste Umgebung um den goldenen Zentralkreis, was an die Deutung des Sabbats im Sohar erinnert, für den er »ein Symbol der Schechina«¹³⁰ ist. Und von der Schechina heißt es: Sie »ist von dem göttlichen

¹²⁶ ENGLER 1962, S. 110. Hans Rudolf Engler behandelt auch das achtspeichige Sonnenrad. Hier meint er jedoch das sechsspeichige.

¹²⁷ Die astronomischen Hintergründe können hier nicht dargelegt werden. Im Abschnitt 7.16. des Bildteils sind aber zwei diese Hintergründe veranschaulichende Graphiken aus dem Buch von H. R. ENGLER zu sehen.

¹²⁸ Das andere und ältere Symbol ist die Menorah (= der siebenarmige Leuchter).

¹²⁹ Ich stütze mich auf zwei jüdische Nachschlagewerke: Das Hexagramm wird »in 7 Teile so zerlegt, daß das sechseckige Mittelstück, die vollkommenste Figur, den Sabbat, die 6 Dreiecke die Wochentage darstellen« (*Jüdisches Lexikon*, begr. v. Georg Herlitz u. Bruno Kirschner, Bd. III, Berlin 1929, Sp. 1282). »Das Schild Davids wurde auch als Symbol für die sieben Wochentage gedeutet mit den Planeten als ihren Herrschern. Das Sechseck in der Mitte, die vollständigste Figur, war der Sabbat und die sechs äußeren Dreiecke die sechs Wochentage.« (*The Universal Jewish Encyclopedia*, Bd. 9, New York 1948, S. 507. Übersetzung von Th. Noack).

¹³⁰ STRENGER 2016, S. 361. Schechina (abgeleitet vom hebr. Verb für wohnen) bedeutet Einwohnung.

Licht abhängig, das von oben herabströmt, d.h. sie ist wie der Mond, der kein eigenes Licht besitzt, sondern lediglich das Licht der Sonne widerspiegelt.«¹³¹ Daher wird die duale Farbgebung des Sechsecks als die erste Ausdifferenzierung des Sonnenlichtes in der Seele zu interpretieren sein.

Der Mensch *in statu nascendi*, dieser Grundgedanke kann anhand einer Aussage Jungs zur Manifestation des Archetypus des Selbst im »Schild Davids« noch etwas detaillierter entfaltet werden.

»Es geschieht dies¹³² in der althergebrachten Form einer vom Himmel her erfolgenden Epiphanie, deren Wesen in mehreren Fällen als *gegensätzlich* gekennzeichnet ist, nämlich als *Feuer und Wasser*, entsprechend dem sogenannten »Schild Davids« \star , der aus \triangle = Feuer und ∇ = Wasser besteht. Die Sechsheit ist ein Ganzheitssymbol: vier als die natürliche Teilung des Kreises, zwei als vertikale Achse (Zenith und Nadir), also eine räumliche Ganzheitsvorstellung.«¹³³

Mit Jung werde ich also erstens auf die gegensätzlichen Bewegungsrichtungen nach oben, das Dreieck des Elements Feuer, und nach unten, das Dreieck des Elements Wasser, aufmerksam gemacht und zweitens auf die vertikale Achse resp. Raute und die horizontale Quaternität in meinem Mandala.

Bei der Interpretation dieser Sachverhalte möchte ich nun auch die Farben einbeziehen, allerdings reduziert auf die vier elementaren Farbempfindungen, die Quaternität Rot, Blau, Grün, Gelb. Dabei gehe ich von der Beobachtung aus, dass es in den sechs bunten Grundfarben der Farbenlehre von Harald Küppers zwei Rottöne (Orangerot und Magentarot) und zwei Blautöne (Violettblau und Cyanblau) gibt, au-

¹³¹ DAN 2012, S. 73f.

¹³² Jung meint hier die Manifestation des Archetypus des Selbst.

¹³³ GW 10, § 771.

Berdem Grün und Gelb.¹³⁴

Die Zusammensetzung des Hexagramms aus dem nach oben und dem nach unten weisenden Dreieck deutet bereits darauf hin, dass seine vorherrschende Achse die vertikale ist. Das wird vollends erkennbar durch die Dominanz der Farben Gelb und Dunkelblau. Denn sie füllen nicht nur die obere und die untere Sternspitze aus, sondern auch das Sechseck, so dass der optische Eindruck einer senkrechten Raute als Kerngestalt des Hexagramms entsteht. Die Prinzipien Schwarz und Weiß, die es in dieser Absolutheit innerhalb des seelischen Empfindungsraums nicht gibt, werden dort als Dunkelblau und Gelb erfahrbar, denn unter den bunten Grundfarben stellt Dunkelblau die größte Annäherung an Schwarz und Gelb die größte Annäherung an Weiß dar. Da die gelbe Spitze der Raute oben den außerhalb des Grundkreises liegenden weißen Teilkreis berührt und die dunkelblaue unten den schwarzen Teilkreis, ist die senkrechte Achse diejenige der Hell-Dunkel-Polarität bzw. der Polarität von Bewusstsein und Unbewusstes.

Blau, die Farbe des Himmels und der Ozeane (der blaue Planet), ist die Farbe der Ferne. Je weiter Gegenstände vom Betrachter entfernt sind, desto mehr verblauen sie, wie z.B. die blauen Berge. Daher wird auf einer Fläche, die an sich ja keine Tiefe hat, Rot als Vordergrund- und Blau als Hintergrundfarbe wahrgenommen. Maler nennen das die Farbperspektive. Spirituell gedeutet ist Blau die Farbe der Hintergründigkeit des Daseins, des Transzendenten und Immateriellen, der Tiefe des Geistes und somit auch der Kontemplation und Versenkung in die Wesenstiefe. Blau zieht den Betrachter in die blaue Fläche hinein und macht so den Sog der Tiefe oder des unfassbar Geheimnisvollen erleb-

¹³⁴ Meine Interpretation der vier Elementarfarben nimmt Anregungen aus zwei Büchern auf: Eva Heller, *Wie Farben wirken*, 1991; Klausbernd Vollmar, *Das große Buch der Farben*, 2009.

bar.

Gelb, die strahlendste und hellste aller bunten Farben, ist die Farbe der Sonne und des Lichts. Daher ist es auch die Farbe der Kommunikation und des Intellekts, der hellen Köpfe, die allerdings auch aufdringlich, grell, knallig und oberflächlich sein können. Spirituell steht Gelb für den erwehten und erleuchteten Geist. Es ist die Farbe des gelben Kontinents (Asiens) und der östlichen Weisheit. Unter den bunten Farben ist Gelb der Stellvertreter von Gold. Daher symbolisiert es in meinem Mandala das Leuchten der goldenen Gottessonne im bunten Seelenraum. Gelb ist die Farbe der Reife, der goldenen Ähren des goldenen Herbstes, und so auch der Ernte, die ein biblisches Bild für das Gericht ist.

Dunkelblau und Gelb sind auch die Farben des Sechsecks; sie füllen je eine Hälfte desselben. Symbolisierte der goldene Zentralkreis die Einwohnung Gottes im Menschen als die Grundgegebenheit des spirituellen Lebens, so symbolisiert nun das farblich zweigeteilte Sechseck die erste Differenzierung dieser Grundgegebenheit in der Zwiespältigkeit der menschlichen Erfahrung. Dargestellt ist, indem helles Gelb und dunkles Blau einen farblichen Merismus bilden, die für jede Mystik zentrale Dialektik der Offenbarung des gleichwohl unfassbar Geheimnisvollen. Die Gotteserfahrung als die Erfahrung Gottes in der Psyche ist keine ganzheitliche; sie ist dort in eine Licht- und Schattenseite zerfallen. Dieses in der Mystik vorhandene Wissen hat Jung für die Gegenwart neu erschlossen.¹³⁵ In der geometrisch-abstrakten Formensprache meines Mandalas drücken die beiden Farbflächen des Sechsecks etwas Ähnliches aus wie die entsprechenden gegenständlichen Darstellungen in den Ikonen der Verklärung Christi¹³⁶, die Christus in einem weißen Lichtgewand vor einer schwarz-blauen Sonne zeigen

¹³⁵ Siehe beispielsweise sein Buch *Antwort auf Hiob*.

¹³⁶ Eine Ikone dieses Typs ist im Abschnitt 7.17. des Bildteils zu sehen.

und damit den mystischen Grundgedanken Gregors von Nyssa aufgenommen haben, dass die Gottheit trotz ihrer Offenbarung in Christus, dem Licht der Welt (Joh 8,12), im Dunkel verborgen ist.¹³⁷

Die durch die vertikale Raute und ihre beiden kleinen Dreiecke bereits angezeigten Bewegungsrichtungen nach oben und nach unten werden auch durch die beiden großen Dreiecke und somit durch das Hexagramm als Ganzes thematisiert. Daher gilt es »als Symbol der Vereinigung zweier Gegensätze: religiös der sichtbaren und der unsichtbaren Welt, in der Alchemie von Feuer und Wasser.«¹³⁸ Ich stoße also erneut auf die für die Psychologie Jungs wichtige Vorstellung der Gegensatzvereinigung auf dem Weg zur Ganz- oder Selbstwerdung. Waren die gegensätzlichen Bewegungsrichtungen jedoch in der unbunten Kreuzfigur in *einem* Element vereint, nämlich in der senkrechten Achse, so sind sie im Grundkreis nun auf zwei Elemente verteilt, nämlich die beiden Dreiecke. Das bedeutet, dass diese beiden Bewegungsrichtungen auf der Seelenebene mehr unterschieden erlebt werden, d.h. als ein Entweder-Oder. Nach Ingrid Riedel ist das nach oben weisende Dreieck das männliche und das nach unten weisende das weibliche.¹³⁹ Dementsprechend ist der sechseckige Stern »ein uraltes Vereinigungssymbol weiblicher und männlicher Kräfte«¹⁴⁰. Er symbolisiert sonach die von Jung mehrfach thematisierte

¹³⁷ In seinem Werk *Das Leben des Mose* interpretiert Gregor von Nyssa das Eingehen des Moses in das Wolkendunkel (Ex 19,9; 24,18) folgendermaßen: »Was aber bedeutet es, daß Moses in das Dunkel gelangte und darin Gott sah? [...] Je mehr nun der Geist voranschreitet, durch immer größere und vollkommeneren Aufmerksamkeit zur Erkenntnis des Seienden gelangt und der Anschauung immer näher kommt, um so mehr sieht er, daß die göttliche Natur unsichtbar ist.« (BLUM 1963, S. 91-92).

¹³⁸ LURKER 1985, S. 280.

¹³⁹ RIEDEL 2002, S. 64f.

¹⁴⁰ RIEDEL 2002, S. 72.

psychische »conjunctio«, das heißt die Vereinigung mit dem gegengeschlechtlichen Seelenbild, welches beim Mann die Anima ist. In meinem Mandala strebt das männliche Dreieck zu den lichten Farben Gelb und Weiß, das weibliche dagegen zu den dunklen Farben Dunkelblau und Schwarz.¹⁴¹ Da ich mich als Denktyp mit dem nach oben weisenden Dreieck identifiziere, trägt die Bewusstwerdung des Wesens des nach unten weisenden Dreiecks mehr zur Hebung unterentwickelter Möglichkeiten und somit zur Ganzwerdung bei. Die Streberichtung in das Dunkle der Materie ist die chthonisch-weibliche, die im feuchten Mutterschoß der Erde die Leibwerdung bewerkstelligt. Der reine Geistimpuls – das ist die Streberichtung nach oben ins Licht – steht in der Gefahr ein blasses, leib- und lebloses Gedankending zu bleiben. Daher braucht es als Komplement die Streberichtung nach unten in die Materie und Stofflichkeit, um ins reale Dasein zu treten und wirkmächtig zu werden; es braucht die Einlassung auf die Welt des Werdens und Vergehens, auf das Situative, Kontingente. Somit braucht es auch die instinktsichere, mit dem Erdboden unmittelbar verbundene, praktische Klugheit und Intelligenz. Und vor allem braucht es die spielerisch gestaltende Freude am Stoff, denn das Reich der Erdgöttin ist die Erde.

Angelehnt an Jungs oben zitierter Zerlegung des Schilds Davids erblicke ich in der horizontalen Zone, die aus den beiden waagerechten Grundseiten der beiden Dreiecke bzw. aus den vier dazugehörigen Sternspitzen besteht, eine Quaternität. Die beiden Sternspitzen auf der Seite des Sonnenaufgangs erscheinen in den warmen Farben Magentarot und Orangerot und die beiden Sternspitzen auf der Seite des Sonnenuntergangs in den kalten Farben Grün und Cyanblau,

¹⁴¹ Ergänzend dazu ist zu beachten, dass das nach oben weisende Dreieck die drei hellen Grundfarben und das nach unten weisende die drei dunklen Grundfarben (Urfarben) enthält.

weswegen die waagerechte Polarität die Warm-Kalt-Polarität ist, und zwar sowohl in ihrer männlichen als auch in ihrer weiblichen Ausprägung. Die beiden von der inneren Sonne ausstrahlenden spirituellen Energien Licht und Wärme erzeugen also im sechseckigen Stern zwei entsprechende Polaritäten: die Hell-Dunkel-Polarität und die Warm-Kalt-Polarität. Die horizontale Zone lässt sich auch – wie die nachstehende Interpretation der Farben noch deutlicher zeigen wird – als diejenige des Lebens verstehen, wobei die Polarität dann als *Lebenskraft* und *Lebensform* zu fassen ist. Die beiden Polaritäten zeigen, wie der goldene Sonnenkreis als »Spender von Licht und Leben« (siehe 4.2.) in den bunten Grund- oder Seelenkreis hineinwirkt.

Die Interpretation der Farben in der horizontalen Zone beschränke ich auf die beiden der Grundseite des weiblichen Dreiecks.

Rot ist die Farbe der Liebe (des Feuers) und des Lebens (des Blutes). Zwischen beiden Begriffen besteht ein Zusammenhang: Man lebt nur dann mehr als bloß biologisch, wenn man seine Liebe verwirklichen kann, wenn Herzblut durch die Adern des Lebens schießt. Die Farbe der Liebesglut ist die wärmste. Sie lässt Vitalität, Impulsivität, dynamische Aktivität geradezu erleben, denn sie springt dem Betrachter entgegen. Rot ist in meinem Mandala im Osten angesiedelt und weist die Liebe als den Urimpuls der Spiritualität aus. Spiritualität ist Licht (Bewusstsein) und Leben aus dem Feuer der Götter. Im Begriffssystem der Analytischen Psychologie lässt sich Rot mit der Libido, der antreibenden psychischen Energie, in Verbindung bringen.

Grün ist die Farbe der Natur, genauer der Pflanzen, der Vegetation und des Wachstums. Grün ist daher wie Rot ebenfalls eine Farbe des Lebens, aber des Lebens in der Physis. Und wer nur physisch lebt, der vegetiert, der lebt rein naturhaft ohne den Sinn für Höheres (z.B. Spiritualität).

Grün zwingt das rote, flammende Leben in die Auseinandersetzung mit der Materie und den stofflichen Bedingungen hinein, in denen es ein Naturell entwickeln muss. Grün ist die Farbe des Werdens, des Frühlings, aber deswegen auch des noch unreifen Zustands der Grünschnäbel und Greenhörner, die noch grün hinter den Ohren sind.

Im weiblichen Dreieck verbindet sich bezeichnenderweise die Libido mit der Natur, um Leben in Gestalt von *Lebensformen* hervorzubringen. Das unterstreicht noch einmal die Wichtigkeit der Einlassung auf die Welt des Werdens und Vergehens. Nur hier wird geboren!

Die Farben der sechs Zwischenflächen sind mit Weiß aufgehellt. Das bedeutet, dass der äußere, der Sinnenwelt zugewandte Mensch Licht von außen durch die fünf Sinne und das literarische Studium der Weisheitstraditionen aufnimmt. Die Zwischenflächen, die ja die an der Peripherie liegenden Teile des Grundkreises sind, können mit der durchlichteten oder euphotischen Zone der Ozeane verglichen werden, in die das Licht der äußeren Sonne noch bis zu einer Tiefe von maximal 200 Meter eindringt. Angesichts der Tiefe des Meeres ist diese Zone vergleichsweise oberflächlich, aber gleichwohl wichtig. Die Zwischenflächen symbolisieren also den von außen erleuchteten oder gebildeten Menschen. Die Farben der Zwischenflächen sind zusammengesetzte; sie bestehen aus zwei Grundfarben und einem Weißanteil. Das bedeutet, sie sind analysierbar (= zerlegbar), das heißt dem analytischen Denken zugänglich, das komplexe Sachverhalte auf Prinzipien zurückführen kann. Durch die Hinzumischung von Weiß verblasst der kraftvolle Buntausdruck. Das bedeutet, dass der Mensch durch diese Weißheit – im Unterschied zu jener anderen Weisheit – in das Hoheitsgebiet des Intellekts hineingerät, wo er als fühlendes Wesen vom Ideal der absoluten Objektivität verschlungen wird. Spiritualität aber hat es immer auch mit Subjektivität, dem subjektivi-

ven, erfahrungsbezogenen Erleben des Einzelnen und der Gruppe, zu tun. Der bunte Stern der Spiritualität wird durch die Intellektualität zwar abgerundet, aber dadurch in seiner Eigenart als die erste Wirkung aus dem Innersten nicht kraftvoller.

4.5. Das Goldquadrat

Die nunmehr vollständig besprochene komplexe Kreisfigur erscheint vor einem Goldgrund. Aus der bisherigen Interpretation geht hervor, dass der goldene Zentralkreis, wenn er als Loch oder Leere in der Kreisfigur gesehen wird, ebenfalls zum Goldgrund gehört. Das durch den Goldgrund dargestellte eine und einfache Göttliche wird in der menschlichen Erfahrungswelt zweifach erlebt, als das Innerste und das Allumfassende. Es ist mit der Luft vergleichbar, die den Menschen als Atemluft erfüllt und als Atmosphäre umgibt; doch eigentlich ist es immer nur das eine und einfache Pneuma. In der noch tieferen Meditation kann man sogar eine Quaternität erkennen und sagen: Die Einwohnung des Göttlichen in der Menschenwelt ist erst dann vollkommen, wenn es das Innerste, das Alldurchdringende, das Allumfassende und das Allvereinende geworden ist. Das ist die Quaternität der vollkommenen Einwohnung.

Goldgrund ist ein aus der Kunstgeschichte bekannter Begriff. Für sein Verständnis im Kontext meines Mandalas waren die Ausführungen im *Reallexikon zur byzantinischen Kunst* hilfreich. Das Gold des Goldgrundes sollte nicht als Goldfarbe gesehen werden, sondern als Goldglanz und somit als die mit künstlerischen Mitteln größtmögliche Annäherung an den Lichtglanz Gottes. In dem genannten Lexikon heißt es dazu: Der Goldgrund ist »der künstlerische Ausdruck für die theologische Vorstellung von der Doxa, dem

Lichtglanz Gottes.«¹⁴² Lichtglanz wird hier zurückbezogen auf die neutestamentliche *doxa* und, wie man ergänzen darf, auf den alttestamentlichen Ausgangsbegriff *kabod*, der die Erscheinung Gottes als Lichtglanz bedeuten kann (Jes 60,1; Ez 1,27f.). Weil Gold also keine Farbe ist, sondern »eine Art von Licht«¹⁴³, wurde der Goldgrund meines Mandalas nicht gemalt, sondern mit der Technik der Polimentvergoldung, die bis heute bei Ikonen zum Einsatz kommt, hergestellt. Hierbei ist durch das Polieren des Blattgoldes mit einem Achatstein ein hoher Glanzgrad erreichbar.

Zu dem Licht des göttlichen Erscheinens, symbolisiert durch den Goldgrund, treten zwei weitere Elemente hinzu. Erstens: die Form. Der Goldgrund ist konkret ein Goldquadrat. Zweitens: die zwölf Rechtecke an den vier Seiten des Goldquadrats. Dadurch erhält das Licht, das selbst keine Form ist, eine Form, etwas Erkennbares, Gegenständliches. Denn die quadratische Form und die Einfügung der zwölf Rechtecke lassen im Goldgrund das neue Jerusalem der Johannesoffenbarung erkennbar werden. Die zwölf Rechtecke symbolisieren dann die zwölf Tore (Offb 21,12–13) der quadratischen Gottesstadt (Offb 21,16), die aus reinem Gold besteht (Offb 21,18) und von der es heißt: »... sie hatte die Herrlichkeit Gottes (*ten doxan tou theou*).« (Offb 21,11; siehe auch Offb 21,23f.; 22,5). Der Goldgrund ist also ein Symbol des göttlichen Lichtes, in dem das himmlische Jerusalem, das die vollkommene Form dieses Lichtes ist, erschaubar wird.

Vom neuen Jerusalem heißt es in der Johannesoffenba-

¹⁴² *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*, hg. v. Klaus Wessel, Bd. 2, 1971, Sp. 892. Der Bezug zur *doxa* wird am Ende des Artikels noch einmal eigens hervorgehoben: »Bodonyis Hinweise auf den göttlichen Lichtraum, die *doxa tou theou*, wie wir ergänzten, müssen u.E. unbedingt beachtet werden.« (Sp. 893).

¹⁴³ *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*, hg. v. Klaus Wessel, Bd. 2, 1971, Sp. 892.

nung: »Siehe, die (Ein)wohnung (*skene*) Gottes bei den Menschen!« (Offb 21,3). Dem *Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament* entnehme ich den folgenden Sachverhalt: Zwar ist die Grundbedeutung von *skene* Zelt (hebr. *ohel*), da es aber von der Septuaginta auffälligerweise auch zur Übersetzung von Wohnung (hebr. *mishkan*) verwendet wird – und das offenbar nur deswegen, »weil *mishkan* und *skene* die drei gleichen Konsonanten s k n in gleicher Reihenfolge enthielten«¹⁴⁴ –, hat es »auch den Charakter als Hinweis auf Bleibendes und Beständiges«¹⁴⁵ angenommen. *Skene* in Offb 21,3 meint also einen »ständigen Aufenthalt«¹⁴⁶ oder »die dauernde Gegenwart Gottes«¹⁴⁷. »Die Entsprechung zum Schekinah-Begriff ... drängt sich ... auf.«¹⁴⁸ Daher kann man Offb 21,3 als die Verheißung einer dauernden und bleibenden Einwohnung Gottes bei den Menschen verstehen.

Jung schlug eine interessante Interpretation der in den Bildern der Johannesoffenbarung verheißenen Einwohnung Gottes in der Menschenwelt vor. Er schrieb:

»Die zukünftige Einwohnung des Heiligen Geistes im Menschen bedeutet soviel als eine fortschreitende Inkarnation Gottes. Christus als der gezeugte Gottessohn und als präexistenter Mittler ist ein Erstling und ein göttliches Paradigma, das gefolgt wird von weiteren Inkarnationen im wirklichen Menschen.«¹⁴⁹

Die dauernde Einwohnung Gottes wird hier als Inkarnation, genauer als *fortschreitende* Inkarnation Gottes gesehen; als *fortschreitende* deswegen, weil der Anfang des Einwoh-

¹⁴⁴ ThWNT Bd. 7, S. 372.

¹⁴⁵ ThWNT Bd. 7, S. 373.

¹⁴⁶ ThWNT Bd. 7, S. 379.

¹⁴⁷ ThWNT Bd. 7, S. 382.

¹⁴⁸ ThWNT Bd. 7, S. 382. »Die Vorstellung von der dauernden Gegenwart Gottes hat sich im Spätjudentum besonders an den Begriff der Schekinah geheftet.« (ThWNT Bd. 7, S. 380).

¹⁴⁹ GW 11, § 693.

nens Gottes im Menschen in Jesus Christus gemacht wurde: »Die Inkarnation in Christo ist das Vorbild, das durch den Heiligen Geist fortschreitend in die Kreatur übertragen wird.«¹⁵⁰ Die Herabkunft des neuen Jerusalems ist demnach kein Ereignis in der eschatologischen Zukunft der Heilsgeschichte, sondern ein Geschehen, durch das der Mensch hier und nun »in das göttliche Drama«¹⁵¹ aufgenommen und integriert ist, denn Jung hat »das himmlische Jerusalem im inneren Menschen«¹⁵² vor Augen, wie es auch in der Mystik erfahren wurde¹⁵³.

Die fortschreitende Inkarnation Gottes ist untrennbar mit der Individuation verbunden:

»Die Bedeutung des Menschen hat sich durch die Inkarnation erhöht. Wir haben teil am göttlichen Leben und müssen neue Verantwortung übernehmen: sie liegt in der Weiterführung der göttlichen Selbstverwirklichung, nämlich in der Aufgabe unserer Individuation.«¹⁵⁴

¹⁵⁰ GW 11, § 741. In GW 11, § 749 formuliert Jung, dass die fortschreitende Inkarnation Gottes »mit Christus angehoben hat«. In diesem Zusammenhang sei auf eine terminologische Brücke zwischen dem Prolog des Johannesevangeliums und der Schlussvision der Johannesoffenbarung hingewiesen. Das Wort *skene* in Offb 21,3 begegnet als Verb *skenoō* in Joh 1,14: Der Logos wohnte – damit einen Anfang machend – in Jesus Christus unter uns.

¹⁵¹ GW 18/II, § 1551.

¹⁵² GW 14/1, § 111.

¹⁵³ Neben Meister Eckhart (»das Bürglein in der Seele«) und Teresa von Avila (die Seelenburg) sei Juliana von Norwich genannt. In einer Vision erschaut sie die Seele als Stadt: »Danach blieb ich wach und lag still, und da öffnete unser Herr meine geistlichen Augen und zeigte mir meine Seele in der Mitte meines Herzens. Ich sah, daß meine Seele so groß war, als wäre sie ein Königreich, und an den Dingen, die ich darin wahrnahm, dünkte es mich, daß sie eine ehrwürdige Stadt sei.« (JULIANA VON NORWICH 1988, S. 87). Von Jung gibt es ein Stadt-Mandala, das er u. a. mit dem himmlischen Jerusalem in Beziehung setzt (siehe im Bildteil 7.18.).

¹⁵⁴ C. G. JUNG, *Briefe*, Bd. 3, S. 42. Eindrücklich hat diesen Zusammenhang auch Aniela Jaffé formuliert: »Inkarnation Gottes« ein Symbol der Individuation des Menschen: im Ver-

Die Einwohnung Gottes darf also keineswegs nur statisch verstanden werden, denn der »Ort«, dem Gott einwohnt, den transformiert er auch, und zwar in sein göttliches Element. Jung kann sogar von Deifikation (Gottwerdung)¹⁵⁵ sprechen, wobei er sich im Einklang mit großen theologischen Traditionen weiß.

»Wir sollten uns an die von den Kirchenvätern hervorgehobene Tatsache erinnern, daß Gott Sich dem Tod des Menschen am Kreuz hingab, auf daß wir zu Göttern würden. Die Gottheit nahm Ihre Wohnstätte im Menschen mit der deutlichen Absicht, Ihr eigenes Gutsein im Menschen zu verwirklichen. So sind wir Gefäß oder Kinder und Erben der im Leib des ›Sklaven‹ leidenden Gottheit.«¹⁵⁶

Das neue Jerusalem hat in meiner speziellen Lebens- und Arbeitssituation noch eine besondere Bedeutung: Es symbolisiert den höchsten Wert meines Wirkens. Denn für mich als einen Theologen in der Tradition des schwedischen Visionärs Emanuel Swedenborg ist es die Leitvision schlechthin.

lauf der Individuation verwirklicht sich der Archetypus des Selbst, der jedoch vom Archetypus der Gottheit nicht unterschieden werden kann. So sind Individuation des Menschen und Inkarnation der Gottheit im Menschen ein und dasselbe Geschehen in verschiedenen Sprachen ausgedrückt und aus zwei verschiedenen Perspektiven her gesehen. Vom Menschen oder vom Bewußtsein her gesehen heißt es Individuation; von der Dynamis des archetypischen Gottesbildes her gesehen heißt es Inkarnation. Und da der Individuationsprozeß des Einzelnen sich fortsetzt in der Individuation der Menschheit, so kann diese auch als fortschreitende Inkarnation der Gottheit verstanden werden.« (JAFFÉ 1985, S. 121f.).

¹⁵⁵ GW 5, § 132 (mit Verweis auf Hippolyt von Rom und Jesu Berufung auf Ps 82,6) und 133.

¹⁵⁶ C. G. JUNG, *Briefe*, Bd. 3, S. 41f. Vgl. z.B. Athanasius: »Denn er selbst [= der Logos Gottes] wurde Mensch, damit wir vergöttlicht werden würden ...« (*de incarnatione verbi*, c. 54). Und natürlich denkt Jung immer auch an Meister Eckhart: »Er war es, der wußte, daß Gott in seiner Gottheit allein nicht selig ist, sondern in der Seele des Menschen geboren werden muß.« (GW 11, § 741). Vgl. auch das schon in der Einführung zur »Relativität Gottes« Gesagte.

Swedenborg interpretierte das neue Jerusalem als eine »nova ecclesia« (EO 879)¹⁵⁷. Doch was verstand er darunter? Die Ankündigung einer neuen Kirche ist ja als solche noch vergleichsweise unspezifisch. Was soll neu sein an der neuen Kirche? So neu, dass sie mit dem neuen Jerusalem der Schlussvision der Johannesoffenbarung gleichgesetzt wird? Im Lichte der nun abgeschlossenen Interpretation des Mandalas vor dem Hintergrund der Analytischen Psychologie Jungs möchte ich den folgenden Gesichtspunkt hervorheben. Kirche ist zuerst und zunächst ein Prozess und Zustand *im* Menschen, nämlich die Einwohnung Gottes in ihm. Swedenborg schreibt: »Die Kirche ist *im* Menschen und ist der wiedergeborene (regeneratus) Mensch.« (HG 9334). Dementsprechend ist der Mensch »eine Kirche in kleinster Gestalt« (HH 57). Und daher kann auch von einer Einwohnung Gottes im Menschen gesprochen werden:

»Bei jedem Engel und ebenso auch bei jedem Menschen gibt es eine innerste und höchste Stufe, ein Innerstes und Höchstes, in welches das Göttliche des Kyrios zuerst oder zunächst einfließt ... Dieses Innerste oder Höchste kann als der Eingang des Kyrios beim Engel und beim Menschen und als seine eigentliche Wohnung bei ihnen bezeichnet werden.« (HH 39).

Dieser Prozess ist die unmittelbare Fortsetzung der Transformation (od. Metamorphose¹⁵⁸), die einst in Jesus Christus begann und seitdem im einzelnen Menschen und dadurch auch in der Menschheit volens nolens (= bewusst oder unbewusst) fortschreitet. In der Sprache Swedenborgs liest sich das so: »Die Wiedergeburt (regeneratio) des Menschen ist das Abbild der Verherrlichung (imago glorificationis) des Kyrios, d.h. wie der Kyrios sein Menschliches gött-

¹⁵⁷ Bei den Werken Swedenborgs wird immer die Nummer des Abschnitts zitiert.

¹⁵⁸ Vgl. *metamorphoo* (umgestalten) in Mt 17,2.

lich machte, so macht er nun den Menschen, den er von neuem gebiert (Joh 3,3), spirituell.« (NJ 185).

Ich verstehe nun auch, wieso ich das Goldquadrat, das ja noch kein Bestandteil der ursprünglichen Bildidee war, hinzufügen müsste, dem Gefühl folgend, dass dem Bild noch etwas Wesentliches zur Ganzheit fehlte (siehe 2.2.). Diesen zweistufigen Prozess deute ich nun so: Meine durch die Weiterbildung angeregte Auseinandersetzung mit der Spiritualität, verdichtet dargestellt in der komplexen Kreisfigur, die als Mandala im engeren Sinne angesehen werden kann¹⁵⁹, kommt erst dadurch zum Abschluss, dass ich sie in mein von Swedenborg übernommenes Engagement für das neue Jerusalem integriere. Die Erfahrung, dass man bei einer aus dem Inneren aufkeimenden Bildgestaltung das tiefe Bedürfnis verspüren kann, die spontane und als solche schon fertige Imagination zu ergänzen, finde ich treffend bei Ingrid Riedel beschrieben:

»Beim Prozeß der Bildgestaltung läuft nach der eigenen Darstellung der Malenden immer wieder der folgende Vorgang ab: Zunächst wird eine Farbe, eine Linie, eine Form ins Bild gesetzt, die einer Stimmung oder Verfassung entsprechen, wie man sie schon mitbringt ...; dann aber fügt man das hinzu, als Farbe, Form und Symbol, was man gerade jetzt zur Ergänzung braucht, wonach man ein Bedürfnis hat, etwas, was die mitgebrachte Stimmung ergänzt, was eventuell in polarem Gegensatz zu ihr steht und deshalb in der Lage wäre, sie zu verändern.«¹⁶⁰

¹⁵⁹ Es sei daran erinnert, dass das Sanskrit-Wort Mandala Kreis bedeutet. Von daher dürften eigentlich nur Kreisfiguren als Mandalas bezeichnet werden.

¹⁶⁰ RIEDEL 2004, S. 31.

C. Schluss

5. Das Mandala als intuitive Antizipation zukünftiger Entwicklungen

Die Interpretation des nach einem mentalen Bild gemalten Mandalas war ein Weg in die Tiefe zum inwendigen Lehrer nach dem Wort Meister Eckharts: »Ihr tragt doch alle Wahrheit wesenhaft in euch.«¹⁶¹ Bei diesem Abstieg in das vom äußeren Licht nicht erleuchtete Heiligtum ließ ich mich von Jung leiten, dem der inwendige Lehrer auf seiner »Jenseitsreise«¹⁶² nach der Trennung von Freud in der Gestalt Philemons erschienen war, einer Personifikation des alten Weisen¹⁶³. Manche Ausdrucksformen der inneren Weisheit waren relativ leicht zu verstehen, andere erschlossen sich mir erst und durchaus mit Erstaunen durch die ausdauernde, meditative Betrachtung des Mandalas, durch die Beschäftigung mit seinen Motiven anhand der Literatur und durch das Bemühen, die Einsichten in eine durchdachte Sprachform zu bringen. In der abschließenden Reflexion werde ich in einer letzten Verdichtung den wesentlichen Erkenntnisgewinn, der aus den bewusstseinsfernsten Einsichten resultierte, zusammenfassen, wodurch die herausragende Bedeutung bestimmter Ergebnisse der Interpretation deutlicher als beim Gang durch das Ganze hervortreten wird.

Dieser Erkenntnisgewinn ist nicht ohne die Einbeziehung meiner Lebens- und Arbeitssituation darstellbar. Im Abschnitt 3.2. legte ich mit Jung dar, dass ein Mandala in einer lebensgeschichtlichen Situation erscheint, die durch psychische Dissoziation oder Desorientierung gekennzeichnet ist;

¹⁶¹ QUINT 1985, S. 181.

¹⁶² FRANZ 2007, S. 95–114.

¹⁶³ »Psychologisch stellte Philemon eine überlegene Einsicht dar.« (JUNG 1962, S. 187).

in dieser Situation bildet es symbolisch eine neue Ganzheit vor, die im anstehenden Entwicklungsprozess realisiert werden kann. Ohne diesen Bezug zur lebensgeschichtlichen Situation wäre das Mandala nur ein hübsches Bild.

Jung gibt zum Wesen eines wahren Mandalas die Äußerung eines lamaistischen Rimpotche wieder: »Das wahre Mandala sei immer ein inneres Bild, welches durch (aktive) Imagination allmählich konstruiert wird, und zwar dann, wenn eine Störung des seelischen Gleichgewichts vorhanden ist oder wenn ein Gedanke nicht aufgefunden werden kann und deshalb gesucht werden muß, weil er in der heiligen Doktrin nicht enthalten ist.«¹⁶⁴

Das Wesentliche des durch die Mandalaarbeit zu erzielenden Erkenntnisgewinns besteht also in der Überwindung einer Störung des seelischen Gleichgewichts oder der Auffindung eines »in der heiligen Doktrin« nicht enthaltenen Gedankens. Die Erkenntnis als solche ist freilich nur sehr bedingt hilfreich. Die Bilder aus dem Unbewussten stellen – wie ich mit Jung sagte – »intuitive Antizipationen zukünftiger Entwicklungen«¹⁶⁵ dar, die nicht nur verstanden, sondern auch integriert werden wollen; integriert in die bis zum Tod werdende Tatgestalt des Lebens. Die Analytische Psychologie ist *final* ausgerichtet; sie zielt auf eine ganzheitlichere Gestalt des Lebens als es die je aktuell gelebte ist.

Ich bin seit 1994 Pfarrer der Neuen Kirche der deutschen Schweiz, eines Vereins, der 1874 in St. Gallen unter Berufung auf Swedenborg gegründet wurde. Swedenborg erblickte in dem neuen Jerusalem der Johannesoffenbarung eine »nova ecclesia quoad doctrinam«¹⁶⁶. Unter Berufung auf diese Auslegung der eschatologischen Schlussvision des Sehers

¹⁶⁴ GW 12, § 123.

¹⁶⁵ JUNG 1995, S. 70. Siehe Abschnitt 3.1.

¹⁶⁶ EO 194.

von Patmos durch den sog. »nordischen Seher«¹⁶⁷ gründeten Teile seiner Anhängerschaft zuerst in England noch im 18. Jahrhundert die Neue Kirche; das sind Kirchenvereine mit konfessioneller Ausrichtung an den Lehren Swedenborgs. Da ich als 17-Jähriger auf die Schriften Swedenborgs stieß und später evangelische Theologie studierte, entstand die Verbindung eines evangelisch-swedenborgischen Theologen, die mich durch die Fügungen des Schicksals in den Schweizer Neukirchenverein schwemmte, denn dort wurde diese fast unmögliche Kombination gesucht.

In der Theorie war ich mir stets bewusst, dass Swedenborgs *nova ecclesia* und die gleichnamige Neue Kirche der Swedenborgianer nicht unbedingt dasselbe sind; doch in der nunmehr bereits 23-jährigen Berufspraxis blieb das theoretische Wissen ziemlich wirkungslos und ich wandelte mich sogar nach und nach immer mehr zu einem neukirchlichen Swedenborgianer. Worin erblicke ich den Unterschied zwischen Swedenborgs *nova ecclesia* und der Neuen Kirche seiner Anhänger? Eine korrekte und scheinbar unverdächtige Übersetzung für Swedenborgs oben zitierte »nova ecclesia quoad doctrinam« lautet: »eine neue Kirche hinsichtlich der Lehre (od. Theologie)«. Diese Übersetzung ist bei näherem Hinsehen jedoch höchst problematisch, weil »nova ecclesia« erst durch den kirchengründenden Akt der separatistischen Swedenborgianer die Bedeutung einer neuen kirchlichen Körperschaft angenommen hat. In Kenntnis des Gesamtwerks Swedenborgs muss demgegenüber gesagt werden, dass »nova ecclesia« bei Swedenborg selbst auf die theologische Erneuerung der *bestehenden* kirchlichen Strukturen zu beziehen ist¹⁶⁸. Außerdem verwendet er den Begriff »ecclesia« sogar in Bezug auf ganze Zeitalter hinsichtlich ihrer re-

¹⁶⁷ Vgl. Carl Friedrich Nanz, *Emanuel Swedenborg, der nordische Seher*, Ravensburg 1841.

¹⁶⁸ Vgl. z.B. JG 73–74.

ligiösen (od. spirituellen) Prägung, so dass »nova ecclesia« auch eine neue Religiosität oder eine neue religionsgeschichtliche Epoche meinen kann. Doch dieses theoretische Wissen blieb in der praktischen Arbeit innerhalb der bestehenden neukirchlichen Traditionen und Strukturen, in die ich mich hatte einbinden lassen, fruchtlos; ich konnte keine grundlegenden Wandlungen einleiten. Als ich mich aber schließlich 2013 für die Weiterbildung in Spiritualität anmeldete, hatten sich mehrere Erfahrungen zu der unausweichlichen Einsicht summiert, dass ich an eine Grenze angekommen war, die eine Neubesinnung forderte. Allerdings konnte der befreiende Gedanke nicht aufgefunden werden, weil er »in der heiligen Doktrin« des neukirchlichen Swedenborgianismus nicht enthalten war. Damit drücke ich eine echte spirituelle Not aus, denn es stellte sich die Frage, ob mehr geboren werden kann als bloß das Wirken im Getriebe, ob das innere Kind der besseren Einsicht geboren werden kann. Nach der Interpretation des Mandalas glaube ich zu erkennen, dass in diesem Bild eine Antwort auf diese Not enthalten ist.

Der erste wesentliche Erkenntnisgewinn in diesem lebensgeschichtlichen Kontext ist der folgende. Das Kreisbild als das eigentliche oder Kernmandala enthält in allen seinen Teilen die Botschaft der Schöpfung resp. Neuschöpfung des Menschen vom anfänglichen Tohuwabohu in seiner Seele bis zum Imago-Dei-Bewusstsein; das Kreisbild enthält also die spirituell verstandene Botschaft des ersten großen Abschnitts der Tora (Gen 1,1–2,3). Die Interpretation hat gezeigt, dass sowohl der unbunten Kreuzfigur als auch dem Hexagramm das Sechstageswerk mit der abschließenden Ruhe Gottes als seiner am siebten Tag vollendeten Einwohnung in der Seele eingeschrieben ist. Diesen Prozess kann ich

auch als Transformation¹⁶⁹ oder mit Jung als Selbstwerdung oder Individuation bezeichnen.

Interessant ist nun, dass das Kreisbild – wie dargelegt (siehe 2.2.) – als unvollständig empfunden wurde, was zur Einbettung desselben in das Goldquadrat führte, das als Symbol des neuen Jerusalems interpretiert wurde. Erst dadurch kam der gestalterische Impuls zur Ruhe; erst dadurch wurde das Mandala als vollständig und fertig empfunden. Während der Phase der Gestaltung war mir absolut nicht bewusst, was ich mit dieser Einbettung des Kreisbildes in das Goldquadrat vollzog. Nach Abschluss der Interpretation kann ich jetzt aber sagen: Ich vollzog damit die Verortung des Mandalas in meine Lebens- und Arbeitssituation; ich gab dem Mandala Bedeutung und Gewicht in diesem mich zutiefst bewegenden Kontext. Am Ende der Interpretation wurde mir klar, dass das Kreisbild nicht mehr und nicht weniger als der Tempel im Goldquadrat des neuen Jerusalems ist. Als der Seher von Patmos in das neue Jerusalem hineinschaute, machte er eine für das Bewusstsein der Antike erstaunliche Entdeckung: »Und einen Tempel sah ich nicht in ihr, denn der Kyrios, der Gott, der Pantokrator ist ihr Tempel, (er) und das Lamm.« (Offb 21,22). Die Neuheit des neuen Jerusalems besteht also darin, dass sein Tempel nicht mehr ein Bauwerk ist, sondern die Einwohnung Gottes in der auferstandenen Leiblichkeit des Kyrios des neuen Bundes.¹⁷⁰ Die Bamberger Apokalypse hat das dargestellt,

¹⁶⁹ Nach Eckard Wolz-Gottwald erweist sich »der Weg innerer Transformation« als zentrale Voraussetzung der mystischen Erfahrung. »Grundlage mystischer Erfahrung ist die *transformatio mystica* als radikale Umwendung des allgemeinen Glaubens, Denkens und Wollens.« (WOLZ-GOTTWALD 2011, S. 251). Und Peter Zimmerling schreibt unter Berufung auf Berndt Hamm: »Als mystisch ist eine Glaubenserfahrung zu charakterisieren, die sich als persönliche Erfahrung der unmittelbaren Nähe Gottes darstellt. Dabei wird eine solche Erfahrung als Prozess der Annäherung und Transformation des Menschen interpretiert.« (ZIMMERLING 2015, S. 40).

¹⁷⁰ Vgl. auch die johanneische Tempelszene (Joh 2,19; 2,21f.).

indem sie das Lamm in das Zentrum des neuen Jerusalems gestellt hat (siehe im Bildteil 7.19.). Im höchsten Sinn ist also der Auferstandene der neue Tempel, wenn man bereit ist, die Auferstehung als eine Transformation sondergleichen zu verstehen. Im abgeleiteten Sinne ist aber auch jeder, der sich vom Geist Gottes wandeln und ganz machen lässt, der neuartige Tempel in der Gottesstadt.¹⁷¹ Durch das Hineinstellen der komplexen Kreisfigur in das Goldquadrat wird die Transformation zum Kern oder Wesen des neuen Jerusalems resp. der wahren *nova ecclesia*.

Der zweite wesentliche Erkenntnisgewinn besteht darin, dass das Mandala nicht nur die Bewegungsrichtung nach oben, sondern als einen vollkommen gleichwertigen, integralen Bestandteil auch diejenige nach unten enthält. Das war eine späte, aber gerade deswegen um so eindrucklichere Entdeckung. Das nach unten gerichtete Dreieck hat mehrere Bedeutungen, so ist es insbesondere auch das weibliche¹⁷²; ich konzentriere mich in der abschließenden Reflexion aber auf die unmittelbar relevantere Einsicht, dass damit die zu einer ganzheitlichen Spiritualität unbedingt dazugehörige Leibwerdung des Geistigen angezeigt wird. Die Materialität des menschlichen Lebens ist das Medium des Transformationsprozesses, der als das Grundthema meines Kreisbildes erkannt worden ist.

Jung ist auch in dieser Hinsicht außerordentlich inspirierend. Das eindrucklichste Dokument der Verleiblichungstendenz alles Geistlichen und Seelischen ist der Turm in Bollingen, über den Jung schrieb:

»Durch die wissenschaftliche Arbeit stellte ich meine Phantasien und die Inhalte des Unbewußten allmählich

¹⁷¹ Vgl. Paulus: »Wisst ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt.« (1. Kor 3,16).

¹⁷² Zwischen dem Weiblichen resp. Mütterlichen und der Leibwerdung besteht aber ein Zusammenhang; vgl. mater – materia.

auf den Boden. Wort und Papier waren mir jedoch nicht real genug; es gehörte noch etwas anderes dazu. Ich mußte meine innersten Gedanken und mein eigenes Wissen gewissermaßen in Stein zur Darstellung bringen, oder ein Bekenntnis in Stein ablegen. Das war der Anfang des Turmes, den ich mir in Bollingen baute. Es mag dies als eine absurde Idee erscheinen, aber ich habe es getan, und es bedeutete für mich nicht nur eine ungeweine Befriedigung, sondern auch eine Sinnerfüllung ... Der Turm gab mir das Gefühl, wie wenn ich in Stein wiedergeboren wäre. Er erschien mir als Verwirklichung des vorher Geahnten und als eine Darstellung der Individuation.«¹⁷³

Diese Darstellung ruft biografische Erinnerungen hervor. Meine erste Berufsidee war es, Steinmetz zu werden. Ich schreckte davor aber zurück und wurde stattdessen Bäcker. Der Stein war mir zu hart, so dass ich auf den weicheren Knetteig auswich, aus dem sich zwar nichts Dauerhaftes, wohl aber unser täglich Brot bereiten lässt. Auch später fiel es mir schwer, mich der harten Realität zu stellen und etwas gegen Widerstände durchzusetzen. Wahrscheinlich ist auch das ein Grund, warum ich die gedankliche Arbeit kultivierte. Auch sie ist zwar mit Mühen behaftet, die aber nichts sind im Vergleich mit der Verwirklichung einer Idee in der harten politischen, gesellschaftlichen und eben auch kirchlichen Realität. Die neukirchlichen Swedenborgianer blieben als Schüler des »Geistersehers« in der unstofflich-abstrakten Ebene »der heiligen Doktrin« hängen; sie erwiesen sich dementsprechend als äußerst ungeschickt in der Verleiblichung ihrer Vision einer neuen Kirche. Die Materialität in ihrer Bedeutungsvielfalt ist der undurchdrungene und unbearbeitete Schatten des neukirchlichen Swedenborgianismus. Und dennoch: Zu einer ganzheitlichen Spiritualität gehört

¹⁷³ JUNG 1962, S. 227, 229.

immer auch die Fleischwerdung des Logos, die Darstellung eines Geistbewusstseins in der widerspenstigen Stofflichkeit. »Das Mandala der Einwohnung Gottes« erinnert mich nachdrücklich an diese Leibwerdung des Geistigen.

Welche Umsetzungen des wesentlichen Erkenntnisgewinns in meiner Lebens- und Arbeitssituation zeichnen sich zum jetzigen Zeitpunkt ab? In meiner persönlichen Arbeit werde ich zwar keinen steinernen Turm am See als »ein Symbol der psychischen Ganzheit«¹⁷⁴ (= Mandala) bauen können, wohl aber werde ich die Mandalaarbeit fortsetzen; ich werde diese inneren Ganzheitsbilder mit materiellen Werkstoffen auch äußerlich sichtbar und somit real herstellen, und das stets als ein Ritual der Verleiblichung der Gaben der inneren Sophia. In meiner Arbeit für den Swedenborg-Verlag werde ich Themen der spirituellen Praxis bearbeiten. Hierbei wird mein Interesse auf Übungen und Methoden gerichtet sein, die das innere Wachstum sinnvoll begleiten und fördern können; wohl wissend, dass das Wachstum selbst nicht machbar ist. Außerdem hat mir die Auseinandersetzung mit Jung gezeigt wie enorm befruchtend die Einbeziehung zumindest dieser Psychologie ist; Swedenborg sprach noch viel zu sehr die dogmatische Sprache der Theologie, obwohl seine spirituellen Erfahrungen und damit auch seine *theologia novae ecclesiae* das Psychische betreffen.¹⁷⁵ In meiner Arbeit als Pfarrer der Neuen

¹⁷⁴ JUNG 1962, S. 229.

¹⁷⁵ Vgl. die Einschätzung der niederländischen Philosophin Angela Roothaan: »Der Grund, warum Swedenborg so viel philosophisches Interesse hervorgerufen hat, selbst noch lange nach seinem Tode, liegt meiner Meinung nach darin, dass er die Inhalte der spirituellen und religiösen Tradition psychisch gedeutet hat und sie dadurch, so könnte man sagen, »übersetzt« hat für ein neues Zeitalter ... Obwohl seine Reportagen aus der Geisterwelt viele Elemente aus unserer bekannten Welt aufzeigen ..., ist doch überall deutlich, dass der eigentliche Gegenstand seiner Erfahrungen das Psychische betrifft. Aufstieg in den Himmel ist für ihn ein Zuwachs an Liebe und bringt tiefere Einsichten in das Leben mit sich, die spirituell zu erwerben

Kirche der deutschen Schweiz werde ich über den neukirchlichen Swedenborgianismus hinausgehen. Denn das Wesentliche der *nova ecclesia* ist die Ausbildung einer individuellen Spiritualität. Sie wird das eigentliche Ziel meines Wirkens sein. Die in dieser Hinsicht höchste Kunst scheint mir die geistliche Begleitung zu sein. Vielleicht ist auch sie eine in meinem Mandala angezeigte »intuitive Antizipation zukünftiger Entwicklungen«.

D. Anhänge

6. Literaturverzeichnis

- Aurelius AUGUSTINUS. *Selbstgespräche. Von der Unsterblichkeit der Seele*. Lateinisch und deutsch. Gestaltung des lateinischen Textes von Harald Fuchs. Einführung, Übertragung, Erläuterungen und Anmerkungen von Hanspeter Müller. Düsseldorf, Zürich 2002. (Sammlung Tusculum).
- AUGUSTINUS. *De vera religione – Die wahre Religion*. Zweisprachige Ausgabe. Eingeleitet, übersetzt und herausgegeben von Josef Lössl. Paderborn, München, Wien, Zürich 2007. (Augustinus Opera Werke 68).
- Michael J. BRABAZON. *Jung und das dreifaltige Selbst*. In: Analytische Psychologie: Zeitschrift für Analytische Psychologie und ihre Grenzgebiete. 2000, Jg. 31, S. 81–104.
- Gregor von Nyssa. *Der Aufstieg des Moses*. Übersetzt und eingeleitet von Manfred BLUM. Freiburg im Breisgau 1963.
- Martin BRAUEN. *Das Mandala: Der Heilige Kreis im tantrischen Buddhismus*. Mit Photographien von Peter Nebel und Doro Röthlisberger. Köln 1992.
- Joseph DAN. *Die Kabbala: Eine kleine Einführung*. Stuttgart 2012.

sind. Derjenige, der sich in die Hölle begibt, wendet sich umgekehrt von Liebe und spirituellem Wachstum ab. Alle anschaulichen Bilder, die es traditionell über das Spirituelle gegeben hat, wie beispielsweise das Feuer der Hölle und das Sitzen in der Nähe des Herrn, sind für Swedenborg Andeutungen von Erfahrungen der Psyche, die wir im Menschenleben in unserer Innerlichkeit zu erleben vermögen.« (ROOTHAAN 2014, S. 98)

- Brigitte DORST. *Therapeutisches Arbeiten mit Symbolen: Wege in die innere Bilderwelt*. Stuttgart 2015.
- Meister ECKEHART. *Deutsche Predigten und Traktate*. Herausgegeben und übersetzt von Josef Quint. München 1985.
- Edward F. EDINGER. *The New God-Image: A Study of Jung's Key Letters Concerning the Evolution of the Western God-Image*. Wilmette 1996.
- Hans Rudolf ENGLER. *Die Sonne als Symbol: Der Schlüssel zu den Mysterien*. Zürich 1962.
- Karl Christian FELMY. *Einführung in die orthodoxe Theologie der Gegenwart*. Berlin 2011.
- Marie-Louise von FRANZ. *C. G. Jung: Sein Mythos in unserer Zeit*. Küsnacht 2007.
- Rita E. FREED u.a. *Pharaohs of the Sun: Akhenaten, Nefertiti, Tutankhamen*. Boston 1999.
- Oliver FREIBERGER, Christoph Kleine. *Buddhismus: Handbuch und kritische Einführung*. Göttingen 2011.
- Hans-Georg GADAMER. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen 1972.
- Anja GREBE (Katalogredaktion). *Gold und Kult der Bronzezeit*. Nürnberg: Germanisches Nationalmuseum, 2003.
- Ernst HARNISCHFEGER. *Die Bamberger Apokalypse*. Stuttgart 1981.
- Eva HELLER. *Wie Farben wirken: Farbpsychologie, Farbsymbolik, Kreative Farbgestaltung*. Reinbek bei Hamburg 1991.
- Josef HOHMANN. *Friede, Wirkungsgeschichte und kollektives Unbewußtes: Phänomenologische Parallelen bei H.-G. Gadamer und C. G. Jung*. Frankfurt am Main 1984.
- Jolande JACOBI. *Komplex, Archetypus, Symbol in der Psychologie C. G. Jungs*. Zürich 1957.
- Jolande JACOBI. *Die Psychologie von C. G. Jung: Eine Einführung in das Gesamtwerk mit einem Geleitwort von C. G. Jung*. Frankfurt am Main 1994.
- Aniela JAFFÉ. *Parapsychologie, Individuation, Nationalsozialismus: Themen bei C. G. Jung*, Zürich 1985.
- Lady JULIAN OF NORWICH. *Offenbarungen von göttlicher Liebe*. Einsiedeln, Trier 1988. (Christliche Meister Bd. 36).

- C. G. JUNG. *Gesammelte Werke*. 20 Bde. Hg. von Lilly Jung-Merker, Elisabeth Rüb, Leonie Zander u.a. Olten, Düsseldorf 1971ff. (GW).
- C. G. JUNG. *Briefe*. Bde. 1–3. Hg. von Aniela Jaffé in Zusammenarbeit mit Gerhard Adler. Olten 1972, 1973.
- C. G. JUNG. *Die Mandalasymbolik*. In: GW 12, S. 118–262.
- C. G. JUNG. *Mandala: Bilder aus dem Unbewussten*. Solothurn, Düsseldorf 1995.
- C. G. JUNG. *Erinnerungen, Träume, Gedanken*. Aufgezeichnet und herausgegeben von Aniela Jaffé. Zürich und Stuttgart 1962.
- C. G. JUNG u.a. *Der Mensch und seine Symbole*. Olten 1988.
- C. G. JUNG. *Das Rote Buch: Liber Novus*. Hg. v. Sonu Shamdasani. Düsseldorf 2010.
- C. G. JUNG. *Schriften zur Spiritualität und Transzendenz*. Ausgewählt und herausgegeben von Brigitte Dorst. Ostfildern 2013.
- Verena KAST. *Die Dynamik der Symbole: Grundlagen der Jungschen Psychotherapie*. München 1996.
- Barbara KERN. *Das altägyptische Licht- und Lebensgottmotiv und sein Fortwirken in israelitisch/jüdischen und frühchristlichen Traditionen: Eine religionsphänomenologische Untersuchung*. Berlin 2006.
- Lexikon der christlichen Ikonographie*. Bde. 1–4: Hrsg. v. Engelbert KIRSCHBAUM. Bde. 5–8: Hrsg. v. Wolfgang Braunfels. Rom, Freiburg u.a. 1968–1976. (LCI).
- Harald KÜPPERS. *Farbenlehre*. Köln 2005.
- Karsten LEHMKÜHLER. *Inhabitatio: Die Einwohnung Gottes im Menschen*. Göttingen 2004.
- Manfred LURKER (Hg.). *Wörterbuch der Symbolik*. Stuttgart 1985.
- Wilhelm MICHAELIS. *skene* (Art.). In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. 7. Stuttgart 1964. S. 369–383. (ThWNT).
- Lutz MÜLLER, Anette Müller (Hg.). *Wörterbuch der Analytischen Psychologie*. Düsseldorf 2008.
- Ingrid RIEDEL. *Formen: Tiefenpsychologische Deutung von Kreis, Kreuz, Dreieck, Quadrat, Spirale und Mandala*. Stuttgart 2002.

- Ingrid RIEDEL, Christa Henzler. *Maltheraphie: Eine Einführung auf der Basis der Analytischen Psychologie von C. G. Jung*. Stuttgart 2004.
- Angela ROOTHAAN. *Die Zeit der Geister: Auseinandersetzungen von Kant und James mit Emanuel Swedenborg*. In: Alles fließt!/? Zu den Auffassungen der Zeit in den Natur- und Geisteswissenschaften. Hg. von Frank Vogelsang, Almuth M. D. Hattenbach, Thomas Kirchhoff, Hubert Meisinger. Bonn 2014, S. 89–101 (Begegnungen 40).
- Kurt RUH. *Geschichte der abendländischen Mystik. Band 1: Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts*. München 2001.
- Annemarie SCHIMMEL. *Mystische Dimensionen des Islam: Geschichte des Sufismus*. Frankfurt am Main und Leipzig 1995.
- Gershon SCHOLEM. *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*. Frankfurt am Main 1991.
- Andreas SCHWEIZER-VÜLLERS. *Wissenschaftliches Nachwort: Der Mythos im Spannungsfeld von Theologie und Psychologie*. In: Ders. Gilgamesch: Von der Bewußtwerdung des Mannes. Eine religionspsychologische Deutung. Zürich 1991. S. 203–261.
- Horst SEEBASS. *Genesis I Urgeschichte (1, 1–11, 26)*. Neukirchen-Vluyn 1996.
- Gabriele SEITZ. *Die Bildsprache des Buddhismus*. Düsseldorf 2006.
- Murray STEIN. *C. G. Jungs Landkarte der Seele: Eine Einführung*. [Ostfildern] 2015.
- Gabriel STRENGER. *Jüdische Spiritualität in der Tora und den jüdischen Feiertagen*. Basel 2016.
- Emanuel SWEDENBORG. *Von dem Neuen Jerusalem und seiner Himmlichen Lehre*. Zürich [o.J.]. (NJ).
- Emanuel SWEDENBORG. *Die enthüllte Offenbarung*. Zürich [o.J.]. (EO).
- Emanuel SWEDENBORG. *Himmel und Hölle*. Zürich 2005. (HH).
- Emanuel SWEDENBORG. *Himmliche Geheimnisse*. 9 Bde. Zürich [o.J.]. (HG).
- Emanuel SWEDENBORG. *Vom Jüngsten Gericht und vom zerstörten Babylonien*. Zürich [o.J.]. (JG).

- Ralf T. VOGEL. *C. G. Jung für die Praxis: Zur Integration jungianischer Methoden in psychotherapeutische Behandlungen*. Stuttgart 2016.
- TERESA VON AVILA. *Die innere Burg*. Herausgegeben und übersetzt von Fritz Vogelsang. Zürich 1979.
- Herbert UNTERSTE. *Die Quaternität bei C. G. Jung*. Dortmund, Zürich 1972.
- Klausbernd VOLLMAR. *Das große Buch der Farben*. Krummwisch 2009.
- Friedrich WEINREB. *Schöpfung im Wort: Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung*. Weiler im Allgäu 2002.
- Klaus WESSEL. *Goldgrund*. In: Klaus Wessel (Hg.). *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*. Bd. 2. Stuttgart 1971. Sp. 882–893.
- Eckard WOLZ-GOTTWALD. *Die Mystik in den Weltreligionen: Spirituelle Wege und Übungsformen*. Petersberg 2011.
- Peter ZIMMERLING. *Evangelische Mystik*. Göttingen 2015.
- ZÜRCHER BIBEL. Zürich 2007.

7. Bildteil

7.1. Die Endgestalt des Mandalas

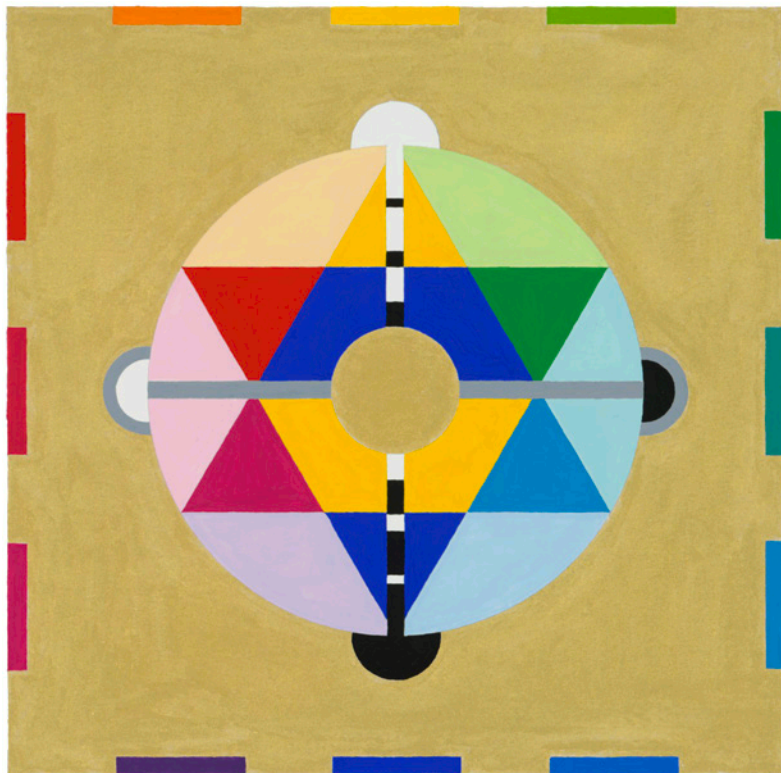


Abb. 1: Die gemalte Endgestalt des Mandalas

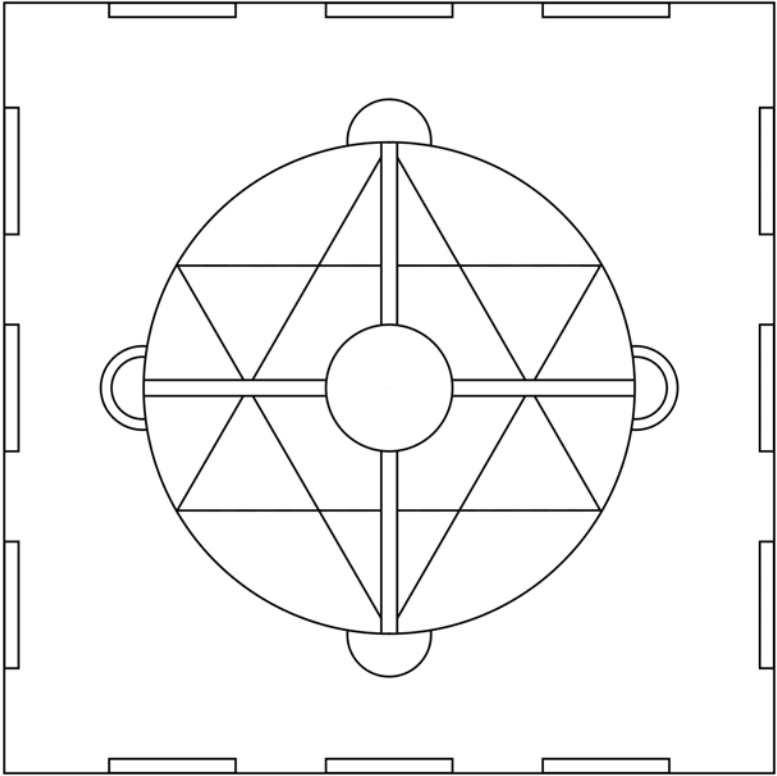


Abb. 2: Die gezeichnete Endgestalt des Mandalas

7.2. Die Grundgestalt des Mandalas

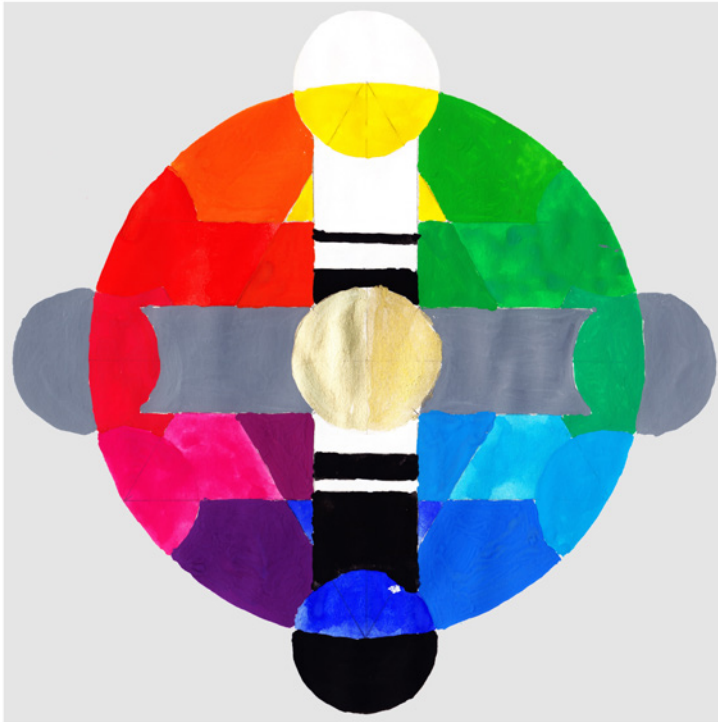


Abb. 3: Die Grundgestalt des Mandalas

Der graue Hintergrund gehört *nicht* zur Grundgestalt des Mandalas! Er ist hier nur aus gestalterischen Gründen hinzugefügt worden, um oben den weißen Teilkreis besser hervortreten zu lassen.

7.3. Die Anfangsgestalt des Mandalas

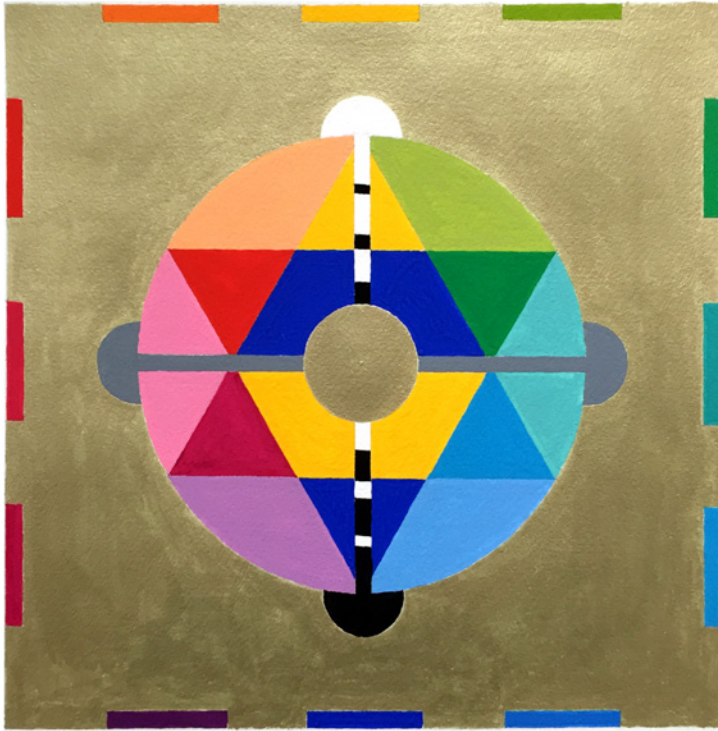


Abb. 4: Die Anfangsgestalt des Mandalas

Im Unterschied zur Endgestalt des Mandalas fehlen noch die inneren Teilkreise. Außerdem ist der Weißanteil der Zwischenflächen noch geringer als in der Endfassung.

7.4. Die Bildelemente und ihre Namen

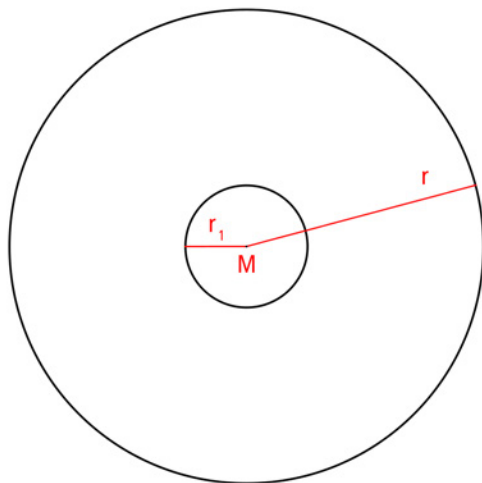


Abb. 5: Ein Punkt und zwei Kreise

Der Mittelpunkt M – Der Zentralkreis mit dem Radius r_1 – Der Grundkreis mit dem Radius r

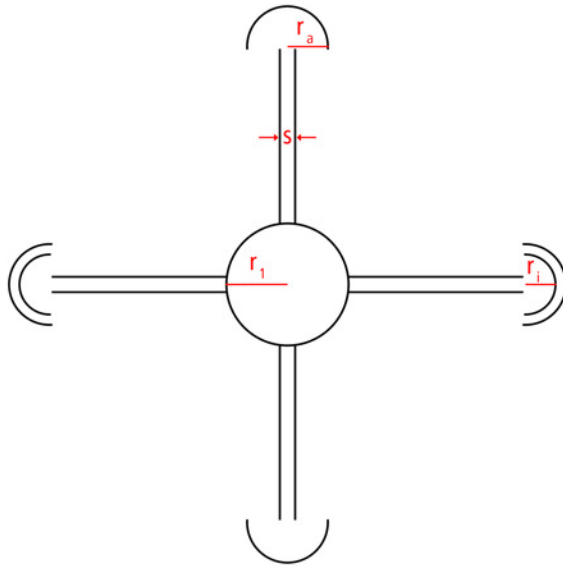


Abb. 6: Die Kreuzfigur

Der Zentralkreis mit dem Radius r_1 – Die vier Wege oder die zwei Strecken mit der Breite s – Die vier äußeren Teilkreise mit dem Radius r_a
– Die zwei inneren Teilkreise mit dem Radius r_1

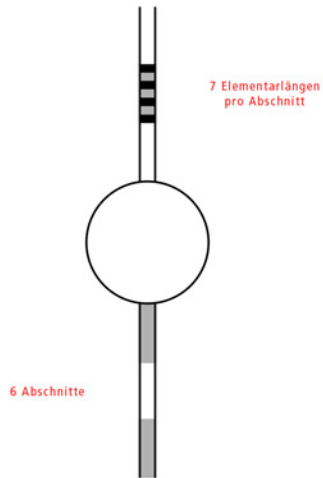


Abb. 7: Die senkrechte Strecke

Die sechs Abschnitte und die sieben Elementarlängen pro Abschnitt (dargestellt an *einem* Abschnitt), die dem sechsstufigen Übergang von Schwarz nach Weiß zu Grunde liegen

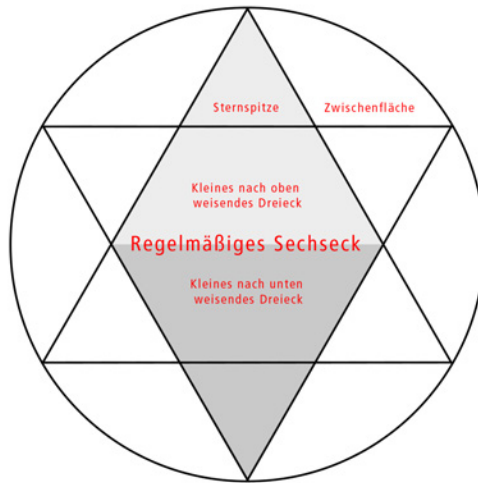


Abb. 8: Die Kreisfigur: Grundkreis und sechseckiger Stern

Der Grundkreis – Der sechseckige Stern bestehend aus einem nach oben weisenden und einem nach unten weisenden Dreieck – Die Sternspitzen – Die Zwischenflächen – Das regelmäßige Sechseck – Das kleine nach oben weisende Dreieck und das kleine nach unten weisende Dreieck und die dadurch gebildete senkrechte Raute

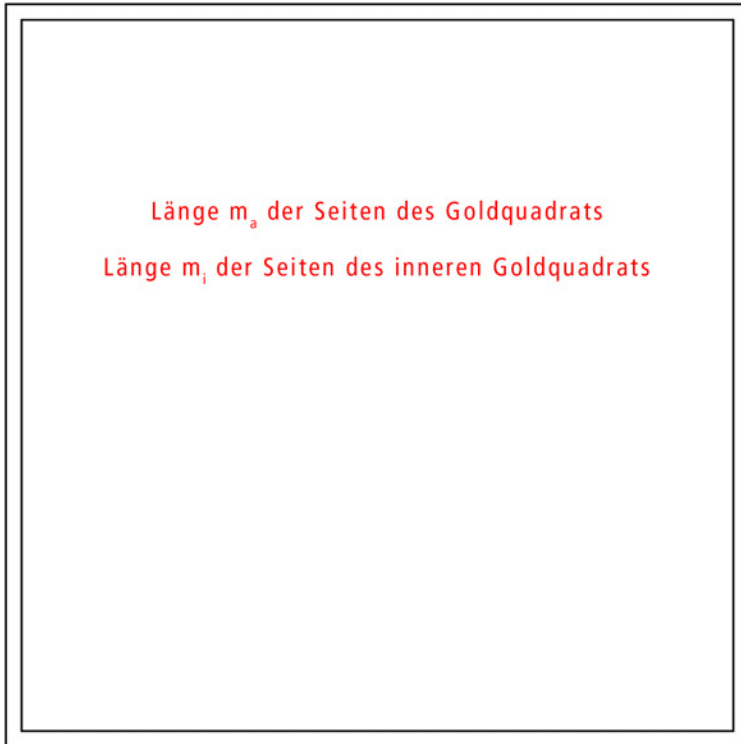


Abb. 9: Das Goldquadrat und das innere Goldquadrat



Abb. 10: Das Goldquadrat und die zwölf Rechtecke

7.5. Eine Graphik zur Berechnung des Mandalas

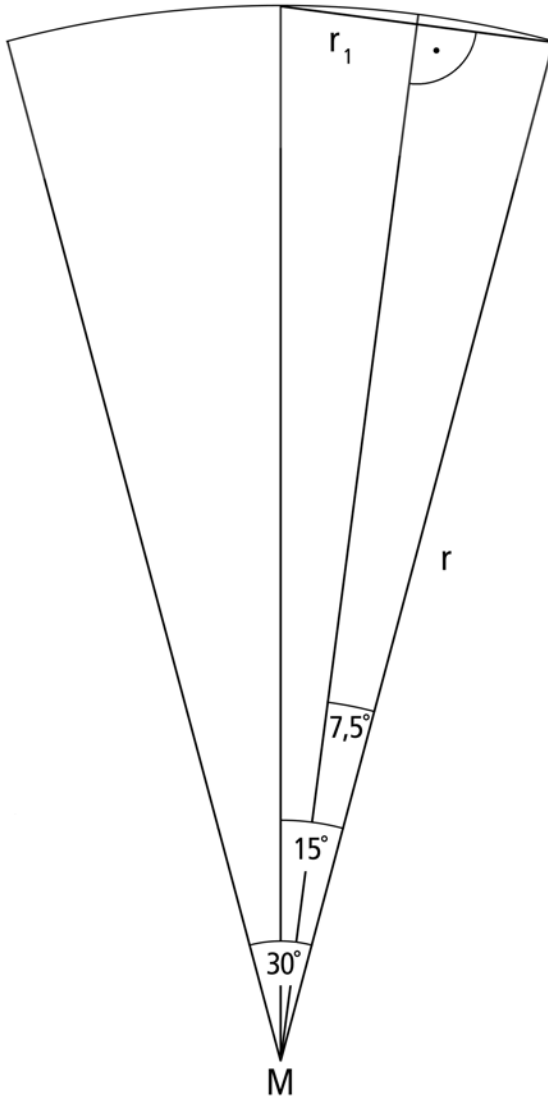


Abb. 11: Graphik zur Berechnung von r in Abhängigkeit von r_1

7.6. Das Kalachakra-Mandala



Abb. 12: Das Kalachakra Mandala

Die flächige Darstellung des Kalachakra-Mandalas zeigt quadratische Strukturen im Inneren umgeben von mehreren Ringen.



Abb. 13: Räumliche Darstellung des Kalachakra-Mandalas

Gliederung des Kalachakra-Mandalas in die fünf Ebenen (= Scheiben) der Elemente Raum, Luft, Feuer, Wasser, Erde und die drei Bereiche (= Quader) Körper, Sprache, Geist des Mandala-Palastes.

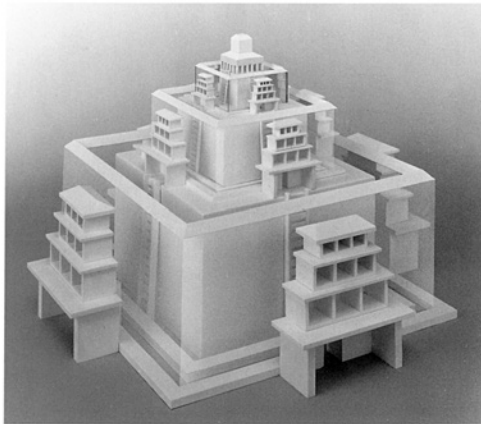


Abb. 14: Modell des Kalachakra-Mandala-Palastes

7.7. Das Mandala der Vajra-Welt

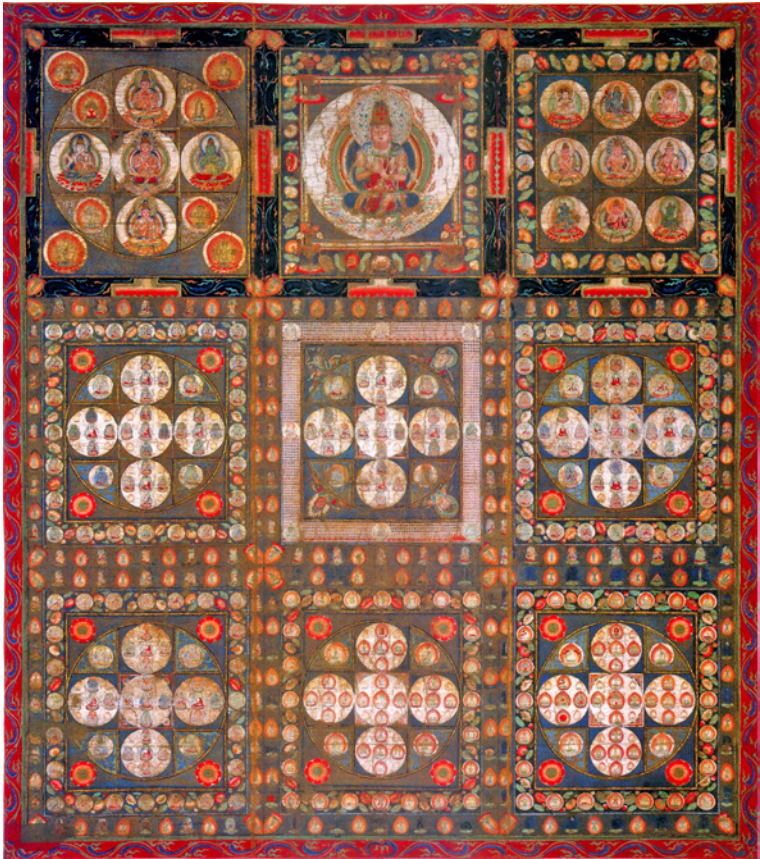


Abb. 15: Das Mandala der Vajra-Welt

7.8. Der Borobudur-Stupa auf Java



Abb. 16: Der Borobudur-Stupa auf Java

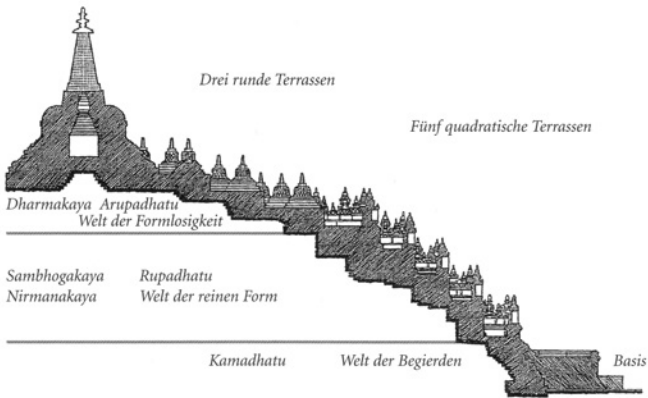


Abb. 17: Schnitt des Borobudur

Das Basisquadrat steht für die Welt der Begierden (Kamadhatu). Die fünf quadratischen Terrassen stehen für die begierdelose Welt der reinen Form (Rupadhatu). Die drei schmucklosen runden Terrassen stehen für die Welt der Formlosigkeit (Arupadhatu). Der Hauptstupa in der Mitte der obersten runden Terrasse ist ein Nirvana-Symbol. Auf der Schnittzeichnung sind auch die drei Körper der Trikaya-Lehre zu sehen: der Körper der Verwandlung (Nirmanakaya), der Körper des Genusses (Sambhogakaya) und der Körper der Großen Ordnung (Dharmakaya). (SEITZ 2006, S. 163).

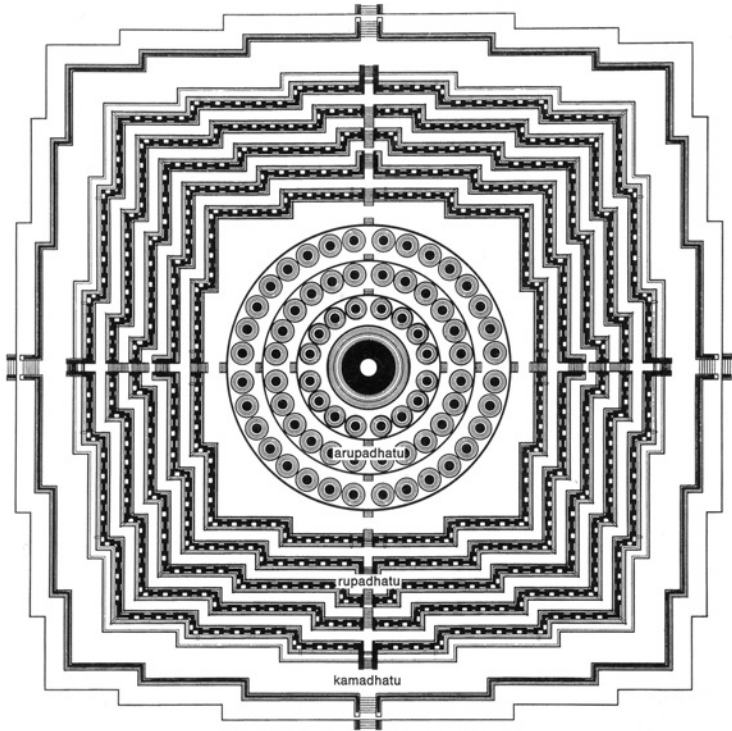


Abb. 18: Aufsichtsskizze des Borobudur-Stupa

»Deutlich erkennbar sind die drei konzentrischen Kreise mit 32, 24 und 16 Stupas, die den Mandala-Charakter dieses Bauwerks betonen. Die Einteilung in drei Bereiche entspricht der Dreiteilung der über dem Kosmos liegenden Himmel in die Zonen der Begierde (Kamadhatu), der Form (Rupadhatu) und der Formlosigkeit (Arupadhatu).« (BRAUEN 1992, S. 29).

7.9. Jungs erstes Mandala von 1916

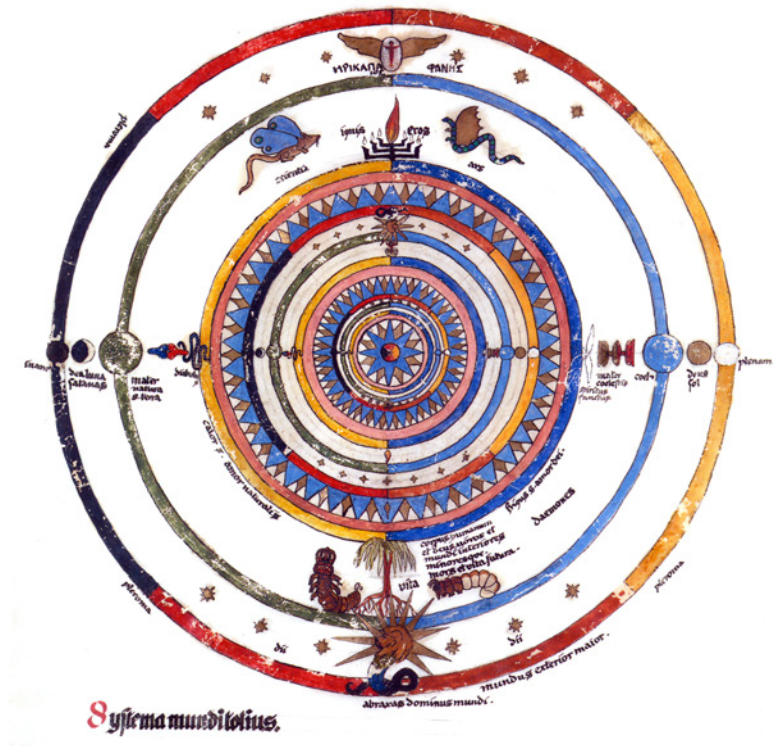


Abb. 19: Jungs erstes Mandala von 1916

In Jungs *Systema munditotius* sind Kreis und Quaternität vereint. Die Quaternität ist in Gestalt einer Kreuzfigur bestehend aus einer senkrechten und einer horizontalen Achse vorhanden.

7.10. Goldene Sonnenscheiben aus der nordischen Bronzezeit



Abb. 20: Die Sonnenscheibe von Glüsing



Abb. 21: Der Sonnenwagen von Trundholm

7.11. Die Sonne als Licht- und Lebensgott im Alten Ägypten



Abb. 22: Die königliche Familie unter dem Strahlenaton



Abb. 23: Amenophis IV. unter der Lebenssonne und Re-Harachte

»Die Sonne [rechts oben], Verkörperung des Gottes Aton, trägt das Zeichen für das Leben, das aus ihm hervorgeht, in Form des Lebenszeichens ... um den Hals.« (KERN 2006, S. 186).



Abb. 24: Stele der Taperet

»Verschwindet auch die spezifische Darstellungsform des Strahlentons nach der Regierungszeit Tutanchamuns, so finden sich doch vereinzelt Anspielungen auf die Ikonographie des Sonnengottes, der mit seinen Strahlen Leben spendet. Ein besonders schönes Beispiel ist die Stele der Taperet« (KERN 2006, S. 189f.). »Von der von einem Uräus umwundenen Sonnenscheibe auf dem Kopf des Re-Harachte gehen Strahlen aus, die im Kopfbereich der Verehrenden enden und aus verschiedenfarbigen Lotosblüten bestehen.« (KERN 2006, S. 190).

7.12. Die fünf transzendenten Buddhas



Abb. 25: Die fünf transzendenten Buddhas aus der Sammlung Essen



Abb. 26: Mandala der fünf transzendenten Buddhas

Rollbild mit Darstellungen der fünf transzendenten Buddhas sowie Ushnishavijayas (unten links) und der weißen Tara (unten rechts). Das Zentrum nimmt der viergesichtige weiße Vairocana ein, der als »All-Wisser« in Meditationshaltung und mit dem achtspeichigen goldenen Rad der Lehre dargestellt ist. (BRAUEN 1992, S. 32; SEITZ 2006, S. 178).

7.13. Majestas Domini



Abb. 27: Majestas Domini aus dem Gero-Codex

7.14. Zwei Mandalas von Jung aus dem Roten Buch



Abb. 28: Ein von Jung erstmals 1929 veröffentlichtes Mandala

Die strukturelle Ähnlichkeit mit meinem Mandala ist das Eins-Vier-Prinzip. In der Mitte des Mandalas von Jung befindet sich »das weiße Licht« bzw. »ein Stern« (JUNG 2010, S. 296), bei mir ist es die Sonne. An den vier Kardinalpunkten sehen wir vier Kreise mit menschlichen Gestalten: »oben ein alter Mann in Kontemplationsstellung und unten Loki oder Hephaistos mit rotem Flammenhaar, der in der Hand einen Tempel trägt. Rechts und links stehen eine dunkle und eine helle Frauengestalt. Damit sind vier Aspekte der Persönlichkeit angedeutet, beziehungsweise vier archetypische Figuren, welche sozusagen zur Peripherie des Selbst gehören.« (JUNG 2010, S. 296). Interessanterweise ist auf beiden Achsen – ähnlich wie bei meinem Mandala – die Polarität von hell und dunkel zu sehen. Jung schreibt: In den Kardinalpunkten sind »die ♂ und ♀ Seelen, beide wieder nach hell und dunkel getrennt« zu sehen (JUNG 2010, S. 296).

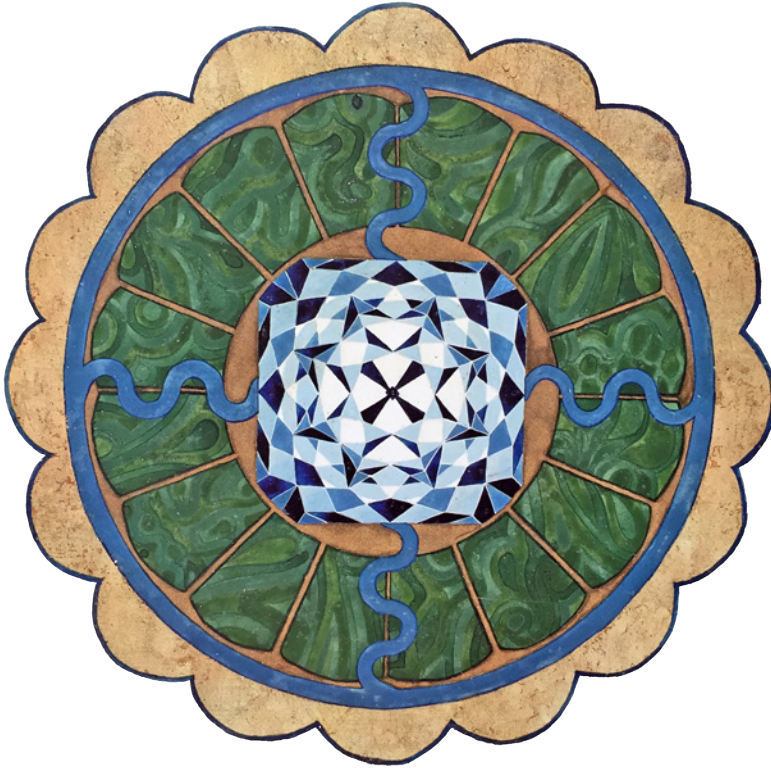


Abb. 29: Ein Mandala von Jung aus dem Jahr 1919

Jung hat diesem Mandala die folgende Bilderklärung beigegeben: »XI.MCMXIX [11.1919] Dieser Stein, der köstlich gefasst ist, ist sicherlich der Lapis Philosophorum [der Stein der Weisen]. Er ist härter als der Diamant. Aber er erstreckt sich im Raume von vier Eigenschaften, nämlich der Breite, Höhe, Tiefe und der Zeit. Er ist darum unsichtbar, und du kannst durch ihn hindurchgehen, ohne es zu merken. Aus dem Stein fließen die vier Aquariusströme. Dies ist das unverwesliche Korn, das zwischen Vater und Mutter gelegt ist und das verhindert, dass die Spitzen der beiden Kegel sich berühren, die Monade, die das Pleroma aufwiegt.« (JUNG 2010, S. 304).

In meinem Mandala gehen von der Mitte vier Wege aus; in Jungs Mandala fließen aus der Mitte vier sog. Aquariusströme hervor. Jungs Mandala bestärkt mich in dem Gefühl, die vier unbunten Wege als Ausflüsse der Sonne zu interpretieren.

7.15. Von Jung angeführte Mandalas mit Dreitheiten

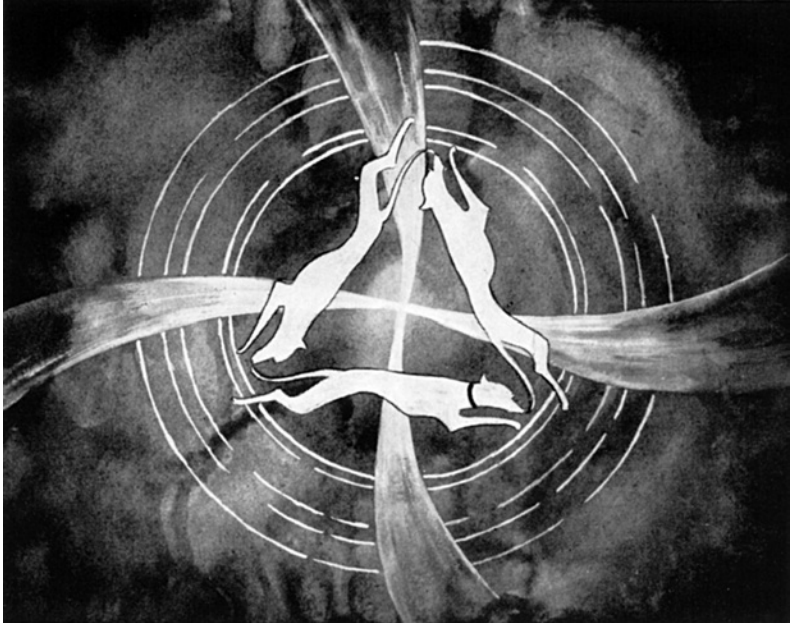


Abb. 30: Mandala mit triadischem Motiv

Jungs Deutung dieses Mandalas: »Mandala in Rotation ... Bemerkenswert ist die Vierstrahligkeit der Goldflügel gegenüber der Dreiheit der Hunde, die um das Zentrum jagen. Sie drehen diesem den Rücken zu und deuten damit an, daß das Zentrum sich für sie im Unbewußten befindet. Das Mandala enthält – ungewöhnlicherweise – ein triadisches Motiv mit Linksläufigkeit, wohingegen die Vier rechtsläufig ist. Das ist keineswegs zufällig. Die Hunde stellen das nach dem Unbewußten jagende Bewußtsein (Witterung, Intuition) dar; die vier rechtsdrehenden Flügel dagegen die Bewegung des Unbewußten nach dem Bewußtsein hin ... Es ist, wie wenn die Hunde von dem Zentrum, das sie doch nicht sehen können, fasziniert wären. Die Tiere scheinen das faszinierte Bewußtsein darzustellen. Das Bild enthält die ... proportio sesquitertia (3:4).« (JUNG 1995, S. 104).

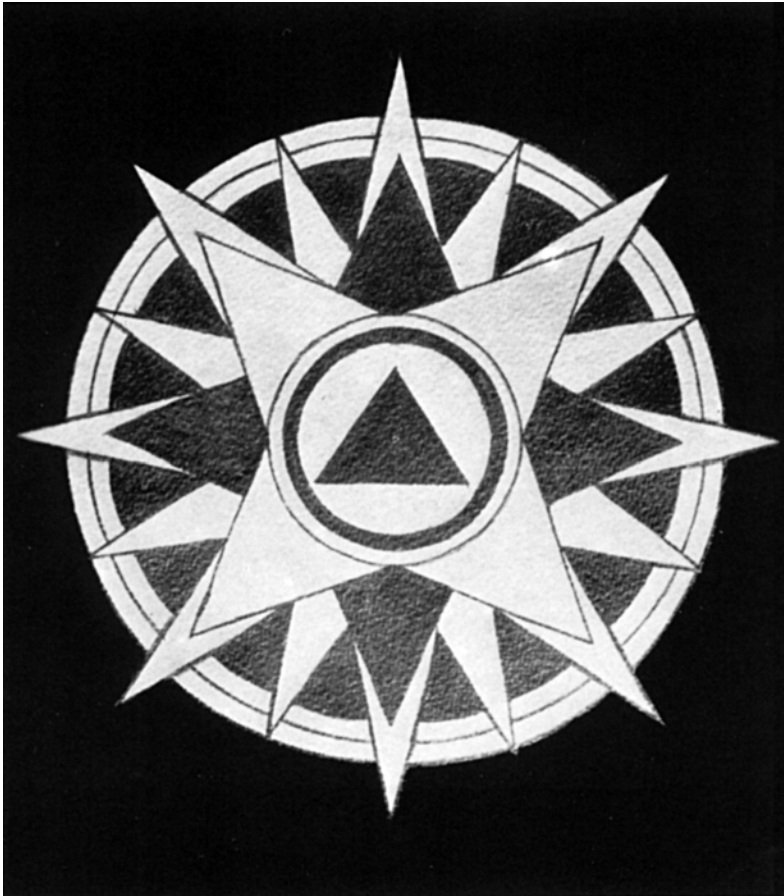


Abb. 31: Mandala mit triadischem Motiv

Michael J. Brabazon – er hat einen interessanten Aufsatz über »Jung und das dreifaltige Selbst« geschrieben – meint: In diesem Mandala »befindet sich ein Dreieck im Zentrum eines Kreises, von dem vier- und achteckige Sterne ausstrahlen, die wiederum in einem äusseren Kreis enthalten sind. Jung meint wieder, eine unvollständige Dreierkonstellation zu sehen, die durch die Sterne zur Vierfaltigkeit wird. Stattdessen aber handelt es sich dabei um Kreuze, die aus Dreiheiten bestehen, wodurch der zentrale Topos der Trias noch einmal betont wird.« (BRABAZON 2000, S. 92).



Abb. 32: Tibetatisches »Weltrad« (sidpe-korlo)

7.16. Zum Gesichtskreis-Sonnenjahr nach Hans Rudolf Engler

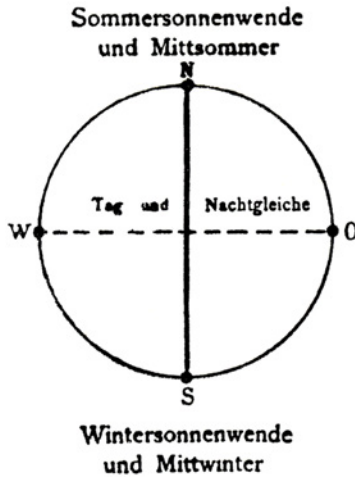


Abb. 33: Am Polarkreis

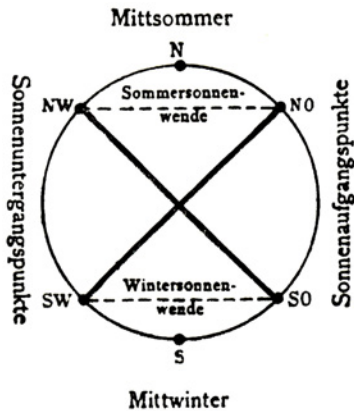


Abb. 34: Nordatlantisches Jahr

»Durch Verbindung der Punkte S, NW, NO und N, SW, SO entstehen zwei ineinander verflochtene Dreiecke mit nach oben und unten gewendeten Spitzen« (ENGLER 1962, S. 110).

7.17. Christus vor der dunklen Aureole der verborgenen Gottheit



Abb. 35: Verklärung Christi (Novgorod, Ende des 15. Jhd.)

Auf der Novgoroder Verklärungssikone »herrscht im Zentrum des Verklärungslichtes das Dunkel. Es verweist auf die absolute Unerkennbarkeit des Wesens Gottes.« (FELMY 2011, S. 27). Gleichwohl »leuchten goldene Strahlen aus dem Dunkel hervor, und drei breite Lichtpfeile treffen auf die zu Boden geschleuderten Jünger.« (FELMY 2011, S. 29). Außerdem »dürfen die Propheten Mose und Elia sogar in die Aureole eintreten.« (FELMY 2011, S. 29). So drückt diese Ikone das »spannungsreiche, paradoxe Verhältnis von Erkennen und Nicht-Erkennen, von Licht und Finsternis« aus (FELMY 2011, S. 29), das Gregor von Nyssa in seinem Werk *Das Leben des Mose* dargelegt hat.

7.18. Ein Stadt-Mandala von Jung aus dem Roten Buch



Abb. 36: Darstellung einer mittelalterlichen Stadt

Jungs Bemerkungen zu diesem Mandala: »Darstellung einer mittelalterlichen Stadt mit Mauern und Wassergräben, Straßenzügen und Kirchen in vierstrahliger Anordnung. Die Innenstadt ist nochmals von Mauern und Gräben umzogen, ähnlich wie die Kaiserstadt in Peking. Die Gebäude öffnen sich hier alle nach dem Zentrum das durch ein Schloß mit goldenem Dach dargestellt ist. Es ist ebenfalls von einem Wassergraben umgeben. Um das Schloß herum ist der Boden mit schwarzen und weißen Platten belegt. Sie stellen die Gegensätze dar, die hier geeignet werden ... Ein derartiges Bild ist der christlichen Symbolik nicht fremd. Das himmlische Jerusalem in der Offenbarung ist allbekannt.« (JUNG 1995, S. 103).

7.19. Das neue Jerusalem in der Bamberger Apokalypse



Abb.37: Das neue Jerusalem in der Bamberger Apokalypse

8. Bildnachweis

Abb. 1–11: Produktionen von Thomas NOACK | Abb. 12: BRAUEN 1992, S. 94 | Abb. 13: BRAUEN 1992, S. 69 | Abb. 14: BRAUEN 1992, S. 69 | Abb. 15: www.univie.ac.at/rel_jap/an/Ikonographie/Mandala/Ryogai_Mandara (aufgerufen am 26. Juni 2017) | Abb. 16: <http://www.cultureadventure.dk/wp-content/uploads/2014/04/Borobudur-Airial-Views-71.jpg> (aufgerufen am 26. Juni 2017) | Abb. 17: SEITZ 2006, S. 162 | Abb. 18: BRAUEN 1992, S. 29 | Abb. 19: JUNG 2010, S. 364 | Abb. 20: GREBE 2003, S. 14 und 285 | Abb. 21: <http://www.wiki-wand.com/da/Solvognen> (aufgerufen am 30. Juli 2017) | Abb. 22: FREED 1999, S. 106 | Abb. 23: FREED 1999, S. 207 | Abb. 24: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Taperet_stele_E52_-mp3h9201.jpg (aufgerufen am 30. Juli 2017) | Abb. 25: SEITZ 2006, S. 117 | Abb. 26: BRAUEN 1992, S. 40 | Abb. 27: <http://tudigit.ulb.tu-darmstadt.de/show/Hs-1948> (aufgerufen am 16. Juli 2017), Blatt 5 verso | Abb. 28: JUNG 2010, S. 105 | Abb. 29: JUNG 2010, S. 121 | Abb. 30: JUNG 1995, Bild 38 | Abb. 31: JUNG 1995, Bild 40 | Abb. 32: GW 12, S. 120 | Abb. 33: ENGLER 1962, S. 86 | Abb. 34: ENGLER 1962, S. 86 | Abb. 35: FELMY 2011, Abb. 1 (S. 304) | Abb. 36: JUNG 2010, S. 163 | Abb. 37: HARNISCHFERGER 1981, Bild 48.

Jung und Swedenborg

Moderne Neuplatoniker

Mats Winther

Vorbemerkung der Schriftleitung: Mats Winther (geb. 1960) lebt in Stockholm und ist an vergleichender Religionswissenschaft interessiert. Den nachstehenden Beitrag fand ich im Internet (www.academia.edu). Die deutsche Übersetzung wird mit freundlicher Genehmigung des Autors abgedruckt.

Einleitung

Laut Carl Gustav Jung sind die *Archetypen* universelle, archaische Muster und Bilder, die im *kollektiven Unbewussten* als psychisches Pendant zum körperlichen Instinkt vorhanden sind. Sie sind versteckte, autonome Formen, also unabhängig vom Bewusstsein, größtenteils selbstbestimmt und haben eine eigene Luminosität. Das archetypische Bild wird vom individuellen Kontext und der Geschichte der es umgebenden Kultur geformt, die es mit seinem spezifischen Inhalt füllen. Als geerbte Potenziale manifestieren sie sich als Bilder und in kollektiven Bewegungen in der äußeren Welt. Jungs Archetypen basieren auf *Archetypen als solchen*, die leere Formen sind, die als diverse mythologische Motive Gestalt annehmen, wie z.B. die Anima, der Held, der Trickster etc. Der Begriff Archetyp wird oft sowohl für Archetypen als solche als auch für archetypische Bilder verwendet. Der Archetyp kann introspektiv erfahren werden. Es kann auch auf ihn gefolgert werden, indem man Kunst, Mythen, Märchen, Religion und vor allem Träume untersucht

Jung lehnte die *Tabula-rasa*-Theorie (unbeschriebenes Blatt) der humanistischen Psychologie ab. Im Lauf der Evolution

haben sich für das menschliche individuelle Schicksal typische Muster als Archetypen herausgebildet. Typische Lebensläufe oder Rollen in der menschlichen Gesellschaft, wie der »König« oder der »Schamane« sind inzwischen in unserer gemeinsamen Psychologie verankert. Die Archetypen bilden eine Grundlage, die alle Menschen gemeinsam haben. Die Bilder selbst sind nicht vererbt, nur die Formen. Der Archetyp selbst ist eine leere Form, ein Potenzial für Bilder, das a priori vorhanden ist.

Jung stellte sich Archetypen als psychologische Muster vor, die in einer transzendenten Schicht des Universums vorhanden sind, dem *unus mundus*. Somit gehört Jungs Vorstellung von Archetypen in die Platonische Tradition von transzendenten Formen, auf denen die Struktur der Psyche und der Welt basiert. Er war der Ansicht, dass der Archetyp von dualer Natur ist: Er existiert sowohl in der Psyche als auch im physischen Universum allgemein. Dies ist eine Idee, die aus dem Neuplatonismus und von Proklos (siehe unten) stammt. Jung verwendete das Adjektiv »psychoid«, um den transzendenten und psychologischen Aspekt des Archetyps zu beschreiben. Er argumentierte, dass archetypische Strukturen das Verhalten aller lebendigen Organismen bestimmen, einschließlich des Verhaltens anorganischer Materie.

Der Archetyp als solcher stellt somit eine Verbindung zwischen Psyche und Materie dar. Jung verwendete den Begriff *unus mundus*, ein scholastischer Begriff mit der Bedeutung »einheitliche Wirklichkeit«, für die Schicht, die allen erkennbaren Phänomenen zugrunde liegt. Am besten wird er als bereits vorhandene *unbewusste* Psyche gesehen, die die Materie organisiert. (Jung sah Gott als eine unbewusste Weltseele, ähnlich wie Schopenhauer.) Archetypen auf dieser transzendenten Ebene sind Vermittler zwischen Psyche und Materie. Sie sind die organisierenden Faktoren hinter der psychischen Ideenbildung und den Archetypen des Un-

bewussten, aber sie haben auch die physischen Gesetze von Materie und Energie hervorgebracht. Beispiele archetypischer Phänomene und Figuren sind: Natürliche Zahlen (1, 2, 3 ...), Apokalypse, Sintflut, Schöpfung, Geburt, Tod, Initiation, Hochzeit, *Coincidentia oppositorum* (lat. »Zusammenfall der Gegensätze«; Verbindung), Große Mutter, Vater, Anima (Jungfrau), Schatten (Teufel), Selbst (König), Drachen, Kind, Weiser Alter Mann (Schamane), Held (vgl. ebd.).

Um den Verkörperungen der Archetypen in der materiellen Welt – das ist in neuplatonischer Sprache der *Einfluss* – gerecht zu werden, erfand Jung den Begriff *Synchronizität*. Synchronizität bezeichnet ein akausales Prinzip des Zufalls, das dem Kosmos inhärent ist, welches kausal unzusammenhängende Ereignisse verknüpft, denen dieselbe archetypische Bedeutung zugrunde liegt. Somit kann sich ein psychisches Ereignis in einem Individuum in der äußeren Welt als einen bedeutsamen Zufall (eine *Synchronizität*) zeigen, je nach der zeitlichen Prädominanz eines Archetypen.

Zahl und Zeit

Jungs führende Schülerin, Marie-Louise von Franz, schrieb die detaillierteste Abhandlung über Jungs Metaphysik unter Einbeziehung von Synchronizität in ihrem Buch *Zahl und Zeit* (1980). Es ist von Franz' abstrusestes Werk, was sie später zugab. Es wurde nur geschrieben, weil Jung darum bat. Sie schreibt, dass der Begriff *transzendent* nur im relativen Sinn von »bewusstseinsstranszendent« verwendet wird und dass er nicht eine überweltliche Transzendenz im absoluten Sinn bezeichnet¹. Ungeachtet dessen definiert sie später eine transzendente Wirklichkeit im absoluten Sinn, die »völlig transzendent« und »inkommensurabel« mit der materiellen Wirklichkeit ist. Es ist eine »potentielle Wirklichkeit«, was

¹ Vgl. FRANZ 1980, S. 16.

bedeutet, dass sie nicht real ist, auch wenn sie real werden kann, indem sie sich in der Wirklichkeit manifestiert. Dennoch enthält sie »absolutes Wissen« und »Luminosität«. Die »Urformen« besitzen »Selbstbewußtsein«, »Quasi-Bewußtsein« und »aktive Intelligenz«². Dies ist widersprüchlich, da es nicht möglich ist, wenn sie nur Potenziale sind und keine autonome Existenz haben.

Der *unus mundus* ist eine zeitlose, akasale Ordnung, die sowohl der Psyche als auch der äußeren Welt zugrunde liegt. Der transzendente Aspekt der *Zahl* ist von grundlegender Bedeutung für den *unus mundus* und somit für die Wirklichkeit. Neben dem quantitativen Aspekt der Zahl gibt es auch einen ewigen intuitiven und qualitativen Aspekt. Von Franz charakterisiert die Zahl Drei zum Beispiel als »Rhythmuskonfiguration von prozesshaften Aktualisationen im menschlichen Bewusstsein und in der Körperwelt«³. Die natürlichen Zahlen als die fundamentalsten Archetypen sind gemeinsame Nenner für Materie und Psyche. Als Archetypen der Psyche haben sie einen *psychoiden* Aspekt, das heißt, sie überlappen mit der äußeren materiellen Wirklichkeit, eine Eigenschaft, die bei synchronistischen Phänomenen sichtbar wird. Somit ist der *unus mundus* verantwortlich für synchronistische, akasale Zufälle als zeitliche Schöpfungshandlungen. Dennoch sind dem *unus mundus* auch alle Formen der »empirischen Phänomene« inhärent⁴. Somit ist der *unus mundus* auch der Ursprung aller Kausalität. Er kann außerdem kausale Ketten auslösen.

Synchronizität wird als Zusammentreffen von innerer Bedeutung und äußerem Ereignis definiert. Dies würde jedoch gleichzeitig bedeuten, dass synchronistische Ereignisse nie zu früheren Zeiten in der Geschichte hätten passieren kön-

² Vgl. FRANZ 1980, S. 153, 178-180.

³ FRANZ 1980, S. 99.

⁴ Vgl. FRANZ 1980, S. 154

nen, als es keine Wesen gab, die fähig waren, Bedeutung zu erfahren. Wie hätte sich der *unus mundus* also manifestieren können, bevor es Wesen mit Verstand gab, und dadurch die empirische Welt verursachen können? Die Antwort ist, dass synchronistische Ereignisse auch völlig unabhängig von der »inneren Bedeutung« des menschlichen Verstands geschehen können. Dies ist der Grund, warum von Franz Jung mit der Aussage zitiert, dass der *unus mundus* »absolutes Wissen« enthalte. Obwohl die Bedeutung eines synchronistischen Ereignisses nur subjektiv erlebbar ist, könnte es sein, dass »dieser Sinn ursprünglich auch im objektiven Geschehen selbst vorhanden [ist], daß also in den Dingen selber etwas Rationales bzw. Sinnartiges stecke«⁵. Damit die Idee der Synchronizität unabhängig vom menschlichen Verstand als eine schöpferische Kraft funktioniert, muss Jung auf »objektive Bedeutung« zurückgegriffen haben. Die Schlussfolgerung daraus ist, dass sich »objektive Bedeutung« in Form von synchronistischen Ereignissen völlig unabhängig von einem Verstand manifestieren kann, der prädisponiert ist, die Bedeutung wahrzunehmen. Dies widerspricht der grundlegenden Definition von Synchronizität als »innere« und »äußere« Fakten, die in einer bedeutsamen Beziehung zueinander stehen.

Jungs metaphysisches Gebäude steht scheinbar in einem durch und durch neuplatonischen System. Jung gab einmal einem Interviewer gegenüber zu, dass er seine Meinung geändert hatte, und bezeichnete sein metaphysisches Gebäude als unbeholfen. Ich denke, wir müssen Jung als einen Metaphysiker vor dem Hintergrund der neuplatonischen Philosophen wie z.B. Proklos sehen. Proklos beschäftigte sich mit den heidnischen Gottheiten und widmete sich tagsüber theurgischen Praktiken. Laut Jung und von Franz gibt es

⁵ FRANZ 1980, S. 179.

Wesen mit Quasi-Bewusstsein. Sie leben in der transzendenten Sphäre, wo sie sich mit »der Ur-Ordnung allen Seins«⁶ beschäftigen. Sie können durch mantische Vorgehensweisen heraufbeschworen werden: »Wenn hingegen ein Divinationsorakel vorgenommen wird, so ist dies ein Versuch, den noch autonomen ›Geist‹ zu einer Spontanmanifestation zu veranlassen ...«⁷. Dies ähnelt der neuplatonischen Vorstellung der Anrufung heidnischer Gottheiten zum Zweck der Einswerdung wie ihnen. Es stimmt überein mit von Franz' alchemistischem Ziel der »Vereinigung des ganzheitlichen Menschen mit dem *unus mundus*«⁸.

Synchronizität hat auch eine Ähnlichkeit mit dem neuplatonischen Modell des emanativen Einflusses, bei dem die Rede von einem Einströmen der geistigen Kraft in die Welt ist. Die Beschreibung dieses neuplatonischen Modells von Proklos und seinen Vorgängern dürfte mehr Sinn ergeben. Aus einer intellektuellen Sichtweise wäre es ehrlicher, den ganzen Schritt zu gehen, die Widersprüche in von Franz' Abhandlung zu entfernen und Jungs Metaphysik als eine moderne Version des Neuplatonismus zu betrachten.

Proklos

Proklos aus Athen (412-485) hatte beträchtlichen Einfluss auf die Entwicklung des späten neuplatonischen Denkens. Um dem Erfolg des Christentums entgegenzutreten zu können, mussten die neuplatonischen Philosophen die hellenistischen Traditionen der Weisheit und antiker heidnischer religiöser Enthüllungen verteidigen. Der folgende Auszug stammt aus der *Stanford Encyclopedia of Philosophy*⁹. Für Le-

⁶ FRANZ 1980, S. 263; sie zitiert einen chinesischen Mystos.

⁷ FRANZ 1980, S. 201.

⁸ FRANZ 1980, S. 154.

⁹ *Proclus*, Abschnitt 3.3: Psychology and Epistemology. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<https://plato.stanford.edu/entries/proclus>).

ser, die in Jungs Psychologie bewandert sind, sind viele Übereinstimmungspunkte offensichtlich.

»Wie bei vielen anderen Platonikern basiert Proklos' Erkenntnistheorie auf der Theorie des *angeborenen Wissens* (gemäß dem platonischen Diktum, dass »alles Lernen Erinnerung [*anamnêsis*] ist«). Proklos bezeichnet die angeborenen Inhalte der Seele als deren Vernunftprinzipien (*logoi*) oder Formen (*eidê*). Die angeborenen Vernunftprinzipien bilden die Essenz der Seele. Darum werden sie »essenzielle Vernunftprinzipien« (*logoi ousiôdeis*) genannt (STEEL 1997). Die traditionelle Übersetzung *Vernunftprinzipien* wurde bewusst gewählt, weil diese *logoi* auf einer ontologischen Ebene als Prinzipien für alles dienen. Sie sind entfaltete Bilder der Formen, die im Intellekt existieren, und durch sie bringt die Weltseele mit Unterstützung der Natur alles hervor. Mit anderen Worten sind die psychischen *logoi* Verkörperungen platonischer Formen auf der Seelenebene wie auch die *logoi* in der Natur und die in der Materie immanenten Formen. Gemäß dem fundamentalen neuplatonischen Axiom *panta en pasin* (»alle Dinge sind in allen Dingen«) existieren Formen auf allen Ebenen der Wirklichkeit. Die *logoi* in der Seele bieten jedoch auch die Prinzipien für alles Wissen. In *In Parm.* IV 894.3-18 (Hrsg. STEEL) argumentiert Proklos, dass nur unter Berücksichtigung dieser Vorstellungen in der Seele Prädikation möglich ist (siehe HELMIG 2008), da sie im wahren Sinne des Wortes universell sind. Andererseits hält Proklos weder transzendente platonische Formen noch Formen in der Materie für eigentliche Universalien. Die ersteren sind gewissermaßen recht verständliche Partikularitäten und können nicht definiert werden (STEEL 2004), während die letzteren strenggenommen verkörperte oder individualisierte Universalien sind, die nicht von vielen Partikularitäten geteilt werden (siehe HELMIG 2008, vgl. oben 3.1-2). Aus diesem Grund macht es nicht viel Sinn über »das Problem mit den Universalien« bei Proklos zu sprechen.

Eine weitere entscheidende Annahme bei Proklos' Erkenntnistheorie ist, dass alle Seelen dieselben *logoi* teilen (*Elem. Theol.* § 194-195). In Bezug auf Konzeptbildung beinhaltet dies, dass psychische Konzepte, wenn sie einmal richtig verstanden sind, universell, objektiv und teilbar sind (siehe HELMIG 2011). Wenn alle Seelen dieselben *logoi* teilen und diese *logoi* die Prinzipien der Wirklichkeit sind (siehe oben), dann können darüber hinaus Seelen, wenn sie die *logoi* verstehen, die wahren Prinzipien oder Ursprünge der Wirklichkeit kennen. Bereits Aristoteles hatte geschrieben, dass etwas wissen bedeutet, dessen Ursprung zu kennen (*Met.* A 3, 983a25-26 und *An. Post.* I 2, 71b9-12) ... Alles in Allem bezieht sich nach Proklos' Interpretation und Systematisierung von Platons Lehre des Lernens als Erinnerung die platonische Erinnerung nicht nur auf das höhere Lernen, da wir bereits auf der Ebene der Objekterkennung die Konzepte anwenden, die von den angeborenen *logoi* der Seele stammen (HELMIG 2012, 299-333).

Proklos legt ausführlich dar, dass die menschliche Seele angeborenes Wissen beinhalten muss. Man sollte sie sich also nicht als unbeschriebenes Blatt vorstellen, wie Aristoteles es tut (Aristoteles, *De anima* III 4). Er ist fälschlicherweise davon überzeugt, dass die Seele alle Dinge potenziell enthält. Laut Proklos enthält die Seele tatsächlich alle Dinge (also alle *logoi*), auch wenn es durch den ›Schock der Geburt‹ so scheinen mag, als wäre die Seele in die Potenzialität gefallen. In *In Crat.* § 61 behauptet Proklos, dass die Seele nicht einem unbeschriebenen Blatt gleicht (*agraphon grammateion*) und nicht nur potenziell, sondern tatsächlich alle Dinge enthält. In *Eucl.* 16.8-13 drückt er dieselbe Idee wie folgt aus: ›Die Seele ist kein Blatt ohne *logoi* sondern es ist immer beschrieben und schreibt sich immer selbst und wird vom Intellekt beschrieben.‹ Wie bei seiner Mathematikphilosophie liefert Proklos eine detaillierte Kritik der Ansicht, dass universelle Konzepte von mit den Sinnen erfassbaren Ob-

jekten stammen (durch Abstraktion, Induktion oder Sammlung) ...«¹⁰

Somit gibt es viele Übereinstimmungspunkte in Bezug auf metaphysische Aspekte und die psychische Struktur. *Symbole* spielen eine zentrale Rolle in Jungs Psychologie. Diese Idee findet man auch bei Proklos. Proklos' Vorstellung von *Entsprechungen* zwischen mit den Sinnen erfassbaren Dingen und himmlischen Wirklichkeiten ist ein zentraler Punkt bei Swedenborg, der eine wichtige Inspirationsquelle für Jung war.

»Wie erwähnt (vgl. 3.3) beinhaltet die menschliche Seele die Prinzipien (*logoi*) für die gesamte Wirklichkeit in sich. Die Seele besitzt jedoch auch *sumbola* oder *sunthêmata*, die den göttlichen Prinzipien der Wirklichkeit entsprechen. Dieselben Symbole stellen auch die geheimen Entsprechungen zwischen den mit den Sinnen erfahrbaren Dingen (Steine, Pflanzen und Tiere) und himmlischen und göttlichen Wirklichkeiten her. Dank dieser Symbole sind Dinge auf verschiedenen Ebenen (Steine, Pflanzen, Tiere, Seelen) in einer ›Kette‹ (*seira*) mit dem göttlichen Prinzip verbunden, von dem sie abhängen, wie die Kette der Sonne und der vielen Sonnenwesen oder die Kette des Mondes. Von großer Bedeutung war bei den Ritualen auch das Heraufbeschwören der geheimen göttlichen Namen. In seinem *Kommentar zum Kratylos* vergleicht Proklos göttliche Namen mit Statuen von den Göttern, die in der Theurgie verwendet wurden (*In Crat.* § 46), und verweist auf die Tatsache, dass auch die Sprache ein wichtiges Mittel ist, um ins Göttliche aufzusteigen (ebd.).

Die menschliche Seele ist mit angeborenem Wissen ausgestattet. Das a priori Vorhandensein von potenziellem Wissen in der Seele des Schülers bedeutet, dass das Hauptagens im Fortschritt des Schülers er selbst ist (vgl. O'MEARA 1990, S. 154). Er muss in sich selbst suchen.

¹⁰ HELMIG & Steel 2012 (<https://plato.stanford.edu/entries/proclus>).

Der enorme Fokus, den Jung auf die Ausgrabung von Geheimnissen im Unbewussten setzt, basiert auf der neuplatonischen Vorstellung von angeborenen Ideen als psychische *archetypoi* oder *logoi*. Proklos erklärt mathematische Objekte als ›Projektionen‹ der Seele von angeborenen verständlichen Prinzipien. Mathematische Prinzipien und der quantitative Aspekt der Zahlen sind Projektionen der menschlichen Seele höherer Prinzipien, die die Erschaffung der Welt bestimmen. Die psychischen mathematischen Objekte sind grundlegend für die Natur der Seele. Somit sind sowohl die Seele als auch die Welt vom göttlichen Aspekt der Zahlen und der Mathematik regiert. Es baut auf Proklos' Vorstellung auf, dass Zahlen auch einen nicht-mathematischen Sinn haben. Er bezeichnet ihre Eigenschaften als ›väterliche‹, ›generative‹, ›perfektiv‹, ›schützend‹ etc. Mathematische Begriffe müssen in einem höheren Sinn verstanden werden (vgl. ebd. S. 164-206). Proklos verleiht den Zahlen qualitative Aspekte und schöpferische Eigenschaften als Bausteine sowohl der Psyche als auch der Welt. Marie-Luise von Franz äußert dieselbe Idee in *Zahl und Zeit* (1974). Es scheint, dass Proklos' Philosophie ein Entwurf für Jungs Psychologie ist.

Swedenborg

Emanuel Swedenborg (1688-1772) war ein schwedischer Wissenschaftler, Philosoph und religiöser Schriftsteller. 1743 hatte er erstmals Visionen, kündigte seine Anstellung am Bergwerksskollegium (1747) und widmete sich danach der psychologischen und geistigen Forschung.

»Eine tiefe religiöse Krise in 1743-1745 zusammen mit immer häufiger auftretenden Träumen und Visionen war der Auslöser dafür, dass er seine Aufmerksamkeit auf religiöse Angelegenheiten richtete. Als eine Vision von Jesus Christus seine Krise beendete, verbrachte er den Rest seines Lebens damit, sein Verständnis des Christentums

aus neuplatonischer Sicht darzulegen. Neben anderen Werken findet man im achtbändigen *Himmliche Geheimnisse* und in *Wahre Christliche Religion* (1771) anschauliche Beschreibungen seiner geistigen Erfahrungen. Seine Anhänger organisierten nach seinem Tod 1787 die Neue Kirche, die jedoch zusätzlich zu bestehenden Kirchen gedacht war und diese nicht ersetzen sollte.«¹¹

»Seiner Ansicht nach ist alles von der göttlichen Liebe nach der göttlichen Weisheit geschaffen. Alles Materielle entspricht einer ›geistigen Form‹. Swedenborg schuf so einen abgeänderten Neuplatonismus: Alle Auswirkungen in der materiellen Welt haben einen geistigen Ursprung und haben somit einen göttlichen Zweck.«¹²

C. G. Jung war in seinen Studienjahren ein aufmerksamer Leser Swedenborgs. In seinen Krisenjahren befasste er sich erneut mit Swedenborg, nachdem er sich mit Freud überworfen hatte. Ungeachtet der vielen jenseitigen Bilder bei Swedenborg gibt es mehrere formelle Übereinstimmungspunkte mit Jung. Zentral ist bei Swedenborg die Idee der Entsprechungen. Er schreibt, dass alles Materielle eine geistige Entsprechung hat und dass materielle Dinge durch einen konstanten Einfluss von ihren entsprechenden Formen in der Geisterwelt geschaffen wurden und durch sie erhalten werden. Im Vergleich hierzu baut Synchronizität auf die Entsprechung von Ereignissen in ihrer archetypischen Bedeutung auf. Das archetypische ›absolute Wissen‹ macht sich im physischen Universum bemerkbar. Es stellt also eine Art des Einflusses dar.

Der Größte Mensch

Jung war besonders fasziniert von Swedenborgs Idee des Größten Menschen (Maximus Homo, Maximo Corpore, Univer-

¹¹ *The Concise Oxford Dictionary of World Religions*, 1997.

¹² *Encyclopedia of World Biography*, 2004.

salmensch). »[D]er Himmel [ist] vom Herrn so geordnet ..., daß er einen Menschen darstellt, weshalb er der Größte Mensch genannt wird, und daß ihm daher das Einzelne bei dem Menschen entspricht« (HG 4321).

»Was der Größte Mensch und was die Entsprechung mit ihm ist, wurde früher gesagt, daß nämlich der Größte Mensch der ganze Himmel ist, also im allgemeinen die Ähnlichkeit und das Bild des Herrn, und daß eine Entsprechung des Göttlichen des Herrn besteht mit den himmlischen und geistigen Dingen daselbst und der dortigen himmlischen und geistigen Dinge mit den natürlichen Dingen in der Welt, und hauptsächlich mit den Dingen, die beim Menschen sind; somit des Göttlichen des Herrn durch den Himmel oder Größten Menschen mit dem Menschen und mit dem Einzelnen beim Menschen, und zwar in solcher Art, daß der Mensch daher sein Dasein, d.h. sein Bestehen hat« (HG 3883).

Das Geistige ist das Prinzip und der Ursprung des Natürlichen. Ohne es könnte das Natürliche keinesfalls existieren. Auch wenn unsere Organe nach den Regeln der äußeren Welt geformt sind, basiert letztere doch auf dem Einfließen vom Größten Menschen. Alle Dinge außerhalb des Menschen haben ihre natürlichen Eigenschaften erhalten, damit die Organe dem Größten Menschen entsprechen. Da die Schwingungen in der Luft das Hören des menschlichen Ohrs ermöglichen, basiert auch die Atmosphäre auf dem Einfließen eines geistigen Prinzips. Geistige Dinge sind also notwendig, denen natürliche Dinge entsprechen können (vgl. GT 4066). Bemerkenswerterweise hat der Größte Mensch sogar einen Herzschlag und er atmet im Einklang mit dem Herzen und dessen systolischen und diastolischen Bewegungen (vgl. HG 3884). In der Tat ist es nur der Größte Mensch, der lebt, da alle anderen Wesen kein Leben aus sich selbst haben, sondern nur Organe des Lebens sind. Es gibt keine »lebende Flamme, die im Inneren verweilt und das Leben entzündet!«

(GT 1313).

»Denn alles, was im Menschen ist, sowohl was im äußeren als was im inwendigen Menschen ist, steht in Entsprechung mit dem Größten Menschen. Ohne Entsprechung mit ihm, d.h. mit dem Himmel oder, was dasselbe, mit der geistigen Welt entsteht und besteht gar nichts, aus dem Grund, weil es keinen Zusammenhang hat mit einem Früheren, folglich auch nicht mit dem Ersten, d.h. mit dem Herrn. Was zusammenhanglos und so unabhängig ist, kann nicht einmal einen Augenblick bestehen; denn daß es besteht, hat es zu verdanken dem Zusammenhang und der Abhängigkeit von dem, von welchem alles sein Entstehen hat; denn das Bestehen ist ein fortwährendes Entstehen.

Daher kommt es, daß nicht nur alles und jedes beim Menschen entspricht, sondern auch alles und jedes im Weltall. Selbst die Sonne entspricht, wie auch der Mond, denn im Himmel ist der Herr Sonne und auch Mond. Die Flamme und die Wärme, wie auch das Licht der Sonne entsprechen; denn die Liebe des Herrn zum ganzen Menschengeschlecht ist es, dem die Flamme und die Wärme, und das göttlich Wahre ist es, dem das Licht entspricht ... Alles, was unter der Sonne erscheint, entspricht; wie auch alle und jede Subjekte im Tierreich und auch alle und jede Subjekte im Pflanzenreich: Wenn auf sie im Ganzen und Einzelnen kein Einfluß aus der geistigen Welt stattfände, so würden sie augenblicklich hinsinken und zusammenfallen« (HG 5377).

Swedenborg schreibt, dass es eine Entsprechung zwischen Licht und der göttlichen Weisheit gibt. Der Physiker Peter Russel (*From Science to God*) hat eine ähnliche Vorstellung. Er sieht enge Parallelen zwischen dem Licht der Physik und dem Licht des Bewusstseins. Licht ist grundlegend für das Universum, während das Bewusstsein nötig ist für unsere Fähigkeit, die Welt zu erfahren. Russel dürfte damit auf eine Swedenborgianische Entsprechung gestoßen sein. Die

geistige Welt beinhaltet Himmel, Hölle und eine Zwischenregion, die *Geisterwelt* genannt wird. Es gibt einen permanenten Einfluss vom Himmlischen Königreich (dem Himmel) in die Geisterwelt. Letztere, welche kein fester Ort ist, sondern eher ein Geisteszustand, ähnelt der modernen Vorstellung des Unbewussten. Der höhere Himmel (das himmlische Reich, Maximus Homo) könnte im modernen Sinn als eine tiefere Schicht des Unbewussten interpretiert werden oder alternativ als der *unus mundus*. Der Autor Edward F. Edinger, der ein Anhänger Jungs war, macht gedanklich den ganzen Schritt und vertritt eine Ansicht im Sinne Swedenborgs: Das Individuum erreicht einen göttlichen Zustand, wenn sich die Persönlichkeit nach dem Tod in einen »Archetyp« wandelt. Laut Edinger erreicht das persönliche Ego ewiges Leben, wenn es sich in der platonischen Sphäre jenseits von Zeit und Ort ansiedelt¹³.

Der inwendige Himmel

Es ist offensichtlich, dass Swedenborg kurz davor war, das Unbewusste zu entdecken. Er verwendete den Begriff *inwendiger Himmel* (oder innerer Himmel, innerer Mensch etc.), um die Geisterwelt zu beschreiben, die er bei seiner Introspektion kennenlernte. Der *inwendigste Himmel* bezeichnet den Teil der Seele, der dem himmlischen Reich entspricht, das der höchste Himmel ist. Es ist nicht erkennbar, ob Swedenborg während seiner Visionen (seances) zwischen dem inwendigen Himmel und der Geisterwelt unterscheiden kann. Für Swedenborg ist es selbstverständlich, dass der inwendige Himmel im Prinzip dasselbe ist wie die geistige Sphäre, wo das Leben nach dem Tod weitergeht. Er betont, dass weder die Geisterwelt noch der Himmel ein metaphysisches Reich sind, sondern einen geistigen Zustand und ei-

¹³ Vgl. WINTHER 1999.

nen Lebenszustand bezeichnen wie das Leben der Liebe, der Liebätigkeit und des Glaubens. »Die Geisterwelt ist kein bestimmter Ort zwischen Himmel und Hölle, sondern der Zustand, in welchen sich diejenigen befinden, die zwischen Himmel und Hölle schweben.« (GT 5162; vgl. 5125). Swedenborg unterscheidet also nicht zwischen dem inwendigen Himmel und der Geisterwelt. Swedenborg ist sich scheinbar bewusst, dass er Zeit im inwendigen Himmel verbringt, selbst wenn er den Begriff »Geisterwelt« verwendet. Da die Geisterwelt kein Ort ist, sondern ein Geisteszustand, gibt es keine wirkliche metaphysische Grenze. Unser vernünftiges Gemüt *ist* in der Geisterwelt.

»Ich weilte im inwendigen Himmel (in coelo interiori) und mit mir waren einige Geister in ihrer eigenen Welt. Und obgleich ich im Himmel war, fühlte ich keinerlei ekstatische Empfindungen in mir, sondern ich blieb auf der Ebene meines Körpers. Das Reich des Herrn ist nämlich innerlich und zwar überall, an welchem Ort auch immer, und daher kann, infolge des Wohlwollens des Herrn, der Mensch in den Himmel erhoben werden ohne außer sich zu geraten. So erging es mir, während ich dieses schreibe, aber mein Inneres hatte sich mit dem Äußeren vereinigt, was der Grund dafür ist, dass ich in der Gesellschaft von Geistern irgendwo in ihrer Welt sein konnte. Denn unsere Vernunft und unsere Wünsche leben in der Welt der Geister, im Körper entsprechen ihnen die Sinnesempfindungen« (GT 1609).

»Daraus durfte ich nun schließen, dass der inwendige Himmel (coelum interius) den inneren Menschen beeinflusst und alle organischen Vorgänge lenkt, ausgehend vom Gehirn in ihre gesamte Ausdehnung, also den Körper. Er lenkt, wie ich sagte, vom Inneren aus, so dass also der Himmel den Menschen von innen her bestimmt, von seinem Inneren oder seinen Antrieben aus und dass himmlische Vernunft in seine Organfunktionen einfließt,

so wie üblicherweise Gedankliches in die inneren Organe oder die inneren organischen Substanzen« (GT 1617).

»Daraus kann auch geschlossen werden, dass auch die kleinste Idee im Menschen und im Geist, während er denkt, und mehr noch während er spricht ihren eigenen entsprechenden Status im inwendigen Himmel (in coelo interiori) hat, und die Gedanken oder Worte von diesem oder beiden den ihrigen im noch inwendigeren Himmel (in coelo intimiori) und dessen Gedanken und Sprache wiederum den ihrigen im innersten Himmel (in coelo intimo). Jede Idee stellt eine gewisse Stimmung dar oder einen allgemeinen Zustand der Stimmungen, die im Inneren herrschen. Anders gäbe es keine lebendigen Gedanken« (GT 2588).

Es gibt somit interaktive unbewusste mentale Zustände, im Zusammenhang mit Zuneigung und Gefühl, die den ideellen Inhalten des Bewusstseins entsprechen. Außerdem schreibt Swedenborg, dass »[d]er inwendige Himmel ... innerhalb der Geisterwelt angeordnet [ist], denn die Welt der Geister ist vom Himmel getrennt, weil die Geister ihr Wesen aus dem Körper beziehen, und deshalb mit körperlichen und weltlichen Vorgängen verbunden sind, denn die Welt der Geister hängt zusammen mit allem, was körperlich ist ...« (GT 1610). Der Geist stimmt mit den inneren Zuständen des Verstands überein. Somit ist er eine innere Erfahrung. Dies ist sehr nah an einer Definition des Unbewussten. Wenn er von der Geisterwelt als einem Ort spricht, das heißt, eine Welt mit räumlicher Ausdehnung, muss man berücksichtigen, dass sie nur eine Erscheinung in den Augen der Geister ist. Die Geister selbst erleben geistige Eigenschaften als Dinge und als räumliche Ausdehnung.

»In der geistigen Welt dagegen gibt es, wie gesagt, keine materiellen Räume und ihnen entsprechende Zeiten, sondern nur etwas, das wie Zeit und Raum erscheint, und zwar gemäß den verschiedenen Zuständen, in denen sich

dort die Gemüter der Geister und Engel befinden. Zeiten und Räume stimmen also in der geistigen Welt mit den Neigungen des Willens und den daraus entspringenden Gedanken des Verstandes ihrer Bewohner überein. Sie sind aber real, weil sie je nach ihren Zuständen konstant bleiben« (WCR 90).

Einige Geister, so erklärt Swedenborg, verstehen nicht, dass dies nur Erscheinungen sind. Zum Beispiel ist die materielle Sonne ein Feuer, das Wärme und Licht ausstrahlt. Entsprechend erscheint der Herr in der geistigen Welt als eine Sonne, die Liebe und Weisheit ausstrahlt, worin die Engel sich sonnen. Die geistigen Wesen, welche verstorbene Seelen sind, erleben Gott also als eine Sonne an einem blauen Himmel. Die Geister können nur Geistiges sehen und sie können die materielle Sonne nicht mehr sehen, da sie keine physischen Augen mehr haben. Der konstante Strom göttlicher Liebe nimmt also in ihrer geistigen Sicht die Form der Sonne an. Aufgrund der Entsprechung mit der weltlichen Wirklichkeit sind sich manche Geister nicht einmal bewusst, dass sie tot sind.

Swedenborg kam der Vorstellung von unbewussten Impulsen auch sehr nahe, da er menschliche Impulse (aber nicht moralische Eigenschaften, die man sich im Lauf des Lebens aneignen kann) als den Einfluss von entweder guten oder bösen Geistern betrachtete. »[...] daß alles einfließt, das Gute und Wahre vom Herrn durch den Himmel, somit durch die Engel, die beim Menschen sind, das Böse und Falsche von der Hölle, somit durch die bösen Geister, die beim Menschen sind« (HG 5846). Die Verbindung zwischen geistigen Wesen und dem Seelenzustand ist sehr stark.

»Durch Erfahrungen wurde ich belehrt, daß die guten Geister und die Engel bei dem Menschen nicht nur gegenwärtig sind, sondern auch in seinen Neigungen wohnen, denn eine jede Neigung hat eine große Ausdehnung, und weil bei dem Menschen die unterste Grundlage [für

die Geister] in seinen Neigungen ist, deshalb geschieht ein solches Wohnen, wenn der Herr die Neigungen des Menschen belebt und ordnet. So sind auch z.B. die guten Geister in der Neigung zu Gärten, und haben in denselben Wohnungen« (GT 4399).

Gefühle sind im Unbewussten verankert, wo sie von einer höheren Gewalt belebt und gestaltet werden. Sie erscheinen spontan und autonom, fast als würden sie die Gefühle eines Engels oder Geistes repräsentieren. Swedenborg verwendet abwechselnd zwei Begriffe für »Gemüt«, nämlich *mens* (höheres Gemüt) und *animus* (niedriges Gemüt). *Mens* wird generell verwendet im Sinn von bewusstem, vernünftigem Gemüt, d.h. der höheren Ebene des Willens und des Verstandes, während *animus* (niedriges Gemüt, natürliches Gemüt) sich auf Lüste und Vorstellungen in Verbindung mit dem Körper und der Welt bezieht. Der Begriff *animus* beinhaltet die vegetative Seele, die die Vitalfunktionen steuert. Der *animus* ist das äußere und instinktive Gemüt, das die Menschen mit den Tieren gemein haben, und das den Menschen ihre angeborene Veranlagung gibt. *Mens* hat eine breitere Bedeutung. Die *anima* repräsentiert die Seele (innerer Mensch, inneres Selbst) im Sinn einer inneren geistigen Fähigkeit. *Anima* wird also in einem ähnlichen Sinn in Jungs Psychologie verwendet. Die *anima* wird vom Ausströmen aus dem Größten Menschen beeinflusst. Dieser Einfluss setzt sich dann in die *mens* fort (vgl. EL 101). Die *anima* und das Gemüt, als eines, überleben den Tod als ein Geist. Die *mens* ist der Austragungsort des Kampfes zwischen den höheren, himmlischen Impulsen der *anima* und den oft primitiven physischen Trieben des *animus*¹⁴. Letzterer, als niedriges Gemüt oder natürliches Gemüt, ähnelt Jungs Vorstellung des *Schattens*, obwohl es nicht genau das gleiche ist. Swedenborg postuliert, dass die männliche und die weibliche Psychologie

¹⁴ Vgl. ROSE 2005, S. 18.

Spiegelbilder sind, also dass das Weibliche wie das Männliche im Inneren ist und umgekehrt. Das Männliche ist Liebe im Innersten, gehüllt in Weisheit, während das Innerste im Weiblichen die männliche Weisheit ist. Er ist jedoch nicht konsequent bei seiner Beschreibung der inneren Spiegelung der Geschlechter (vgl. EL 32). Die Tatsache, dass sie sich im Innersten spiegeln, ist die Ursache für die Anziehung zwischen den Geschlechtern.

»Das vermag die Vernunft in ihrem Licht an manchen Eigenschaften des Mannes zu erkennen, besonders an seiner Neigung, seinen Zielsetzungen, seinen Sitten und seiner Gestalt. An der Neigung, weil sie wißbegierig ist, verstehen und weise sein will. Die Neigung zu wissen zeigt sich besonders im Knabenalter, die Neigung zu verstehen im Jünglings- und ersten Mannesalter und die Neigung, weise zu sein, von da an bis zum Greisenalter. Seine Natur oder Anlage zielt also deutlich auf die Ausbildung seines Verstandes ab, folglich wird er dazu geboren, verständig zu werden. Dies kann aber nur geschehen aus der Liebe dazu, und so schenkt ihm diese der Herr je nach seiner Aufnahmefähigkeit, d.h. je wie er danach strebt, weise zu werden« (EL 90).

»Ich sprach heute mit Engeln über die eheliche Liebe, d.h. von der Liebe zwischen zwei Ehegatten, die sich wahrhaft lieben, und sagte, diese Liebe sei unter allen Liebesarten die innigste, und von der Art, daß ein Ehegatte dem anderen in seinem Herzen [animus] und in seinem Gemüte [mens] sehe, so daß beide ineinander leben, d.h. daß das Bild und die Ähnlichkeit im Herzen der Gattin, und das Bild und die Ähnlichkeit der Gattin im Herzen des Gatten lebe, soweit beide den anderen in sich schauen, und im Innersten vereint sind« (GT 4408).

In Jungs Psychologie baut die gegenseitige Anziehung zwischen den Geschlechtern auf einer Projektion der inneren Anima (beim Mann) und des Animus (bei der Frau) auf,

als Spiegelbild des anderen Geschlechts. (Der Animus hat hier eine andere Bedeutung als bei Swedenborg, da der Animus bei Frauen dieselbe Funktion hat wie die Anima bei Männern.) Die eheliche Liebe zwischen Mann und Frau ist von zentraler Bedeutung bei Swedenborg, da sie die Einheit zwischen Weisheit und Liebe (Zuneigung und Denken; das Gute und das Wahre; Wille und Verstand) erzielt, was das Willensleben reinigt und es auch vervollkommnet und erhebt¹⁵. Der Liebe des Verdorbenen und Unreinen kann somit widerstanden werden. Swedenborg verwendet den Begriff Liebe im Sinn von Libido: »Liebe, welche das Willensleben ist, ist das ganze Leben des Menschen.«¹⁶ Wenn wahre Ehe-
liebe auf Erden nicht erreicht wird, muss das Problem der Liebe im Himmel zu einer erfolgreichen Lösung geführt werden. Die Psyche ist in absteigende Reihenfolge aufgebaut: anima – mens – animus. Im Vergleich hierzu erfolgt in Jungs Psychologie die Integration der Anima (Animus bei Frauen) nach der Integration des Schattens, da das Ego sozusagen das äußerste ist und der Schatten zwischen dem Ego und der Anima steht.

»Es ist daher bekannt, daß die Engel des inwendigen Himmels ... je nach ihren natürlichen Gemütsarten abgeteilt sind, aber die Engel des inneren und des innersten Himmels im Weltall sind beisammen, denn unter den wahrhaft Geistigen und Himmlischen kann es keinen Zwiespalt geben, sondern nur unter den Natürlichen« (GT 626).

»Es gibt Gedanken innerhalb der Sphäre des gewöhnlichen oder scheinbaren Denkens, die nicht unterschieden werden. Sie regieren die gewöhnlichen oder scheinbaren Gedanken. Ich war lange der Meinung, sie gehörten zum Inneren des Menschen und so zu den Engeln des inwen-

¹⁵ Vgl. *Divine Wisdom* Nr. 10.

¹⁶ *Divine Wisdom* Nr. 10.

digen Himmels; aber die Meinung war falsch. Durch viele Erfahrungen konnte ich lernen, dass es solche Gedanken sind und dass es Geister gibt, die mit solchen Gedanken leben und sie schätzen.« (GT 2524).

Swedenborg kommt also zu der Schlussfolgerung, dass der *innerste Himmel* universal und wahrhaft himmlisch ist, eine Vorstellung, die an Jungs *kollektives Unbewusste* erinnert. Wenn er Zeit im innersten Himmel verbringt, ist er im objektivsten Himmel, da die Engel, die dort leben, keine körperlichen Entsprechungen haben. Der Unterschied ist, dass der innerste Himmel nicht biologische geerbt ist, zumindest nicht auf dieselbe Art wie sein Pendant bei Jung. Swedenborg berichtet, »dass es der Ankunft des Herrn in die Welt keinen anderen als nur den inwendigen Himmel gab« (GT 672). In jenem Zeitalter dachten die Menschen in irdischen und konkreten Zusammenhängen und konnten die innersten Dinge noch nicht verstehen. Da der innerste Himmel dasselbe ist wie die kognitive Fähigkeit, komplexe geistige Motive zu verstehen, gab es diese Möglichkeit für die Seele nicht. Die Menge der Engel mit ihren eigenen Gedanken und Charakteren stimmt mit Jungs Archetypen überein: »Es gibt so viele Archetypen wie es typische Lebenssituationen gibt. Unendliche Wiederholungen haben diese Erfahrungen in unsere psychische Struktur eingeprägt«¹⁷. In gewisser Hinsicht stehen das irdische und das »himmlische« Leben bei Swedenborg und bei Jung in derselben Beziehung zueinander.

Gesonderte Grade

Swedenborg betont ausdrücklich die Idee der gesonderten Grade, also getrennter Ebenen, eine höher oder innerer als die andere, aber dennoch in der vorherigen enthalten. Die

¹⁷ JUNG 1981, S. 48.

Grade existieren getrennt voneinander in separaten Reichen. Dieses Prinzip kann mit dem Bild einer Matroschka-Puppe erklärt werden. Die innerste kleine Puppe stellt das Erhabenste oder Geistigste dar, während die äußerste Puppe den weltlichsten Grad darstellt.

»Jene Engel, die wussten, dass das Universum als ein Werk geschaffen wurde, das fortlaufend vom Schöpfer bis zu den äußersten Dingen ist, und dass es als durchgehendes Werk wie eine Kette vom Herrn, der das Gemeinsame Zentrum ist, abhängig ist, von ihm angetrieben und beherrscht wird, sagten, dass das Erste Ausströmen durch die gesonderten Grade fortschreitet hin zum Äußersten auf genau dieselbe Art wie ein Ziel, das von Ursachen zu Wirkungen fortschreitet oder wie ein Produzent und die Produkte in einer ununterbrochenen Reihe stehen; und dass dieses Fortschreiten nicht nur ein Fortschreiten in sondern auch ein Fortschreiten rund herum vom Ersten aus ist und dann von jedem vorausgehenden Ding in das, was ihm folgt, bis hin zum Letzten. Und dass somit das Erste und aus ihm alle nachfolgenden Dinge koexistieren in ihrer Ordnung im Letzten oder Äußerten.«¹⁸

Es ist ein Modell, das charakteristisch für die neuplatonische Sichtweise der Welt ist. In der *Encyclopædia Britannica* (2012) sind eine Reihe von typischen Eigenschaften für neuplatonische Systeme aufgelistet.

»1. Es gibt eine Vielzahl von Seins-Ebenen, die in einer hierarchisch absteigenden Reihenfolge angeordnet sind. In der letzten und untersten Ebene befindet sich das physische Universum, das in Raum und Zeit existiert und mit den Sinnen wahrnehmbar ist.

¹⁸ *Divine Wisdom* Nr. 12.

2. Jede Seins-Ebene wird aus der darüberliegenden hervorgebracht, ein Entstehungsprozess außerhalb von Zeit und Raum.
3. Jedes hervorgebrachte Seiende wird in seiner Wirklichkeit etabliert, indem es sich seinem Übergeordneten wieder zuwendet in einer Bewegung kontemplativen Wünschens, die mit dem ursprünglichen kreativen Impuls des Hervorgangs verbunden ist, den das Seiende von seinem Übergeordneten erhält. Das neuplatonische Universum wird also durch eine Doppelbewegung von Hervorgang und Rückkehr charakterisiert.
4. Jede Seinsstufe ist ein Bild oder ein Ausdruck der darüberliegenden Stufe auf einer niedrigeren Ebene. Die Beziehung von Archetyp und Bild zieht sich durch alle neuplatonischen Schemata.
5. Die Seinsstufen sind auch Stufen der Einheit. Je weiter hinab man die Treppe des Seienden geht, umso mehr Vielfalt, Trennung und Einschränkungen gibt es – bis die atomare Individualisierung der raumzeitlichen Welt erreicht ist.
6. Die höchste Seinsstufe, und durch diese alles, was in irgendeiner Form existiert, wird von einem einzigen höheren Prinzip hervorgebracht, das völlig frei von Bestimmungen und Einschränkungen ist und über jede vorstellbare Wirklichkeit hinausgeht, so dass es als ›jenseits des Seienden‹ bezeichnet werden kann. Da es keine Einschränkungen hat, hat es keine Unterteilungen, keine Eigenschaften und keine Begrenzungen. Es kann nicht wirklich benannt werden oder auch nur richtig als seiend beschrieben werden, aber es kann ›das Eine‹ genannt werden, um seine Einfachheit zu bezeichnen. Es kann auch ›das Gute‹ genannt werden als die Quelle aller Perfektion und das höchste Ziel der Rückkehr, denn der Impuls von Hervorgang und Rückkehr, der die Hierarchie der hervorgebrachten Realitäten ausmacht, kommt vom und führt zurück zum Guten.

7. Da das höchste Prinzip absolut einfach und unbestimmt (oder ohne spezifische Eigenschaften) ist, muss das menschliche Wissen davon grundlegend anders sein als jede andere Art von Wissen. Es ist kein Objekt (ein separates, bestimmte, beschränktes Ding) und ihm können keine Prädikate zugeordnet werden. Somit kann es nur erfahren werden, wenn es den Verstand in eine Einheit mit sich selbst erhebt, was man sich nicht vorstellen oder beschreiben kann.«¹⁹

Es gibt zwei Arten von Graden: gesonderte und fortlaufende. Letztere gehören in unsere physikalische Sicht der Welt und sie sind wie wir normalerweise entlang kausaler Linien denken. Die gesonderten Grade wurden jedoch vernachlässigt. Laut Swedenborg ist es notwendig in gesonderten Graden zu denken, damit wir das Prinzip der Entsprechungen verstehen. Die gesonderten Grade sind Gegenstand des Einflusses, der nach unten oder nach außen in Form von Entsprechungen fortschreitet. Letztere treten auch in der natürlichen Welt auf.

»Gesonderte Grade stehen in einem Verhältnis zueinander wie Gedanken mit Rede, oder wie ein Herzensgefühl mit einer Geste, oder eine Gemütsverfassung mit einem Gesichtsausdruck ... Wir nennen diese Grade vorher und nachher, höher und tiefer, innere und äußere, und im Allgemeinen stehen sie in einer Beziehung zueinander wie Ursache und Wirkung oder wie ein Wesen und seine Verkörperung oder die Gesamtheit der Wesen oder wie eine Elementsubstanz und ihr Derivat oder eine Fusion von Elementsubstanzen.«²⁰

»Diese drei Höhengrade sind in jedem Menschen von Geburt an. Sie können nach und nach aufgeschlossen werden, und je wie das geschieht, ist der Mensch im Herrn und der Herr in ihm. Es war bisher unbekannt, daß es in

¹⁹ *Platonism* (2012). In: *Encyclopædia Britannica*

²⁰ *Last Judgment Posthumous* Nr. 315.

jedem Menschen drei Höhengrade gibt, und zwar weil man überhaupt nichts von dieser Art von Graden wußte.« (GLW 236).

»An sich betrachtet ist der natürliche Grad des menschlichen Gemüts stetig fortlaufend; aber aufgrund seiner Entsprechung mit den beiden höheren Graden erscheint er, wenn er erhoben wird, als sei er ein gesonderter ... Um zu verstehen, wie das geschieht, benötigen wir ein Verständnis der Höhengrade, nämlich daß einer über dem anderen liegt, während der natürliche Grad, welcher der letzte von ihnen ist, gleichsam die gemeinsame Umhüllung der beiden oberen Grade bildet. Sowie nun der natürliche Grad zum nächsthöheren Grad erhoben wird, wirkt dieser von innen her in ihn ein und erleuchtet ihn. Diese Erleuchtung kommt zwar von innen aus dem Licht der oberen Grade, doch wird sie vom natürlichen Grad, der sie umhüllt und umgibt, in stetig fortlaufender Weise aufgenommen, also um so heller und reiner, je höher er aufsteigt. Mit anderen Worten: der natürliche Grad wird von innen her aus dem Licht der oberen Grade erleuchtet, die gesondert sind, doch innerhalb des natürlichen Grades geschieht es auf kontinuierliche Weise.« (GLW 256).

Die Vorstellung, dass Grade von innen her erleuchtet werden während des Aufstiegs kann in *bewusste Integration* übertragen werden, wobei das Unbewusste durch das Bewusstsein erleuchtet wird. Auch wenn er die Geister gerne belehrt, so kommt für Swedenborg das Licht doch von innen und nicht hauptsächlich vom höheren Gemüt (*mens*). Der *animus* hingegen empfängt sein Licht von der Vernunft der *mens*. In Jungs Psychologie wird postuliert, dass der Individuationsprozess in Phasen verläuft, eine Vorstellung, die dem Aufsteigen durch gesonderten Grade ähnelt. Diese Phasen werden mit Archetypen in Verbindung gebracht, die nacheinander integriert werden müssen. Hinter dem Schatten steht die anima, hinter der sich die Mana-Persönlichkeit

befindet²¹. Der Aufstieg endet mit dem *Selbst* als Ziel der *Individuation*, was mit Swedenborgs höchstem Ziel, der Einheit mit dem Herrn, übereinstimmt.

Verbindung

Die Welt wurde durch Emanationen des höchsten Wesens, des universalen Menschlichen, geschaffen, das die gesonderten Grade des Daseins hervorgebracht hat. Die Bewegung zurück zur Einheit besteht aus einer Rückkehr durch die Grade in Form von Verbindung, also der Vereinigung des perfekteren und geistigeren Grades mit dem äußeren oder niedrigerem Grad.

»Weil das Endziel der göttlichen Vorsehung des Herrn der Himmel aus dem menschlichen Geschlecht ist, so gehört zu diesem Endziel logischerweise auch die Verbindung des menschlichen Geschlechts mit demselben (28-31), ebenso die immer engere Verbindung des Menschen mit dem Herrn, weil jener dann den Himmel in sich hat (32-33). Zum genannten Endziel der Vorsehung gehört auch, daß der Mensch durch seine Verbindung mit dem Herrn immer weiser werden soll (34-36); und immer glückseliger (37-41), weil der Himmel dem Menschen zuteil wird aus und gemäß der Weisheit, und durch sie auch die Glückseligkeit. Und endlich gehört zum Endziel der Vorsehung, daß der Mensch sich immer deutlicher so erscheinen möge, als ob er sich selbst angehöre und dabei dennoch immer klarer erkenne, daß er dem Herrn angehört (42-44). Das alles zählt zu den Gegenständen der göttlichen Vorsehung des Herrn, weil es den Himmel ausmacht, der ihr Endziel ist.« (GV 45).

»Was diese Verbindung selbst anbelangt, so ist sie es, welche die Wiedergeburt beim Menschen bewirkt, denn der Mensch wird dadurch wiedergeboren, daß die Wahrheiten bei ihm mit dem Guten verbunden werden, d.h.

²¹ Vgl. JACOBI 1973, S. 107ff.

daß die Glaubenswahrheiten verbunden werden mit dem, was der Liebtätigkeit angehört ... Aus dem, was erklärt worden, erhellt, daß die Verbindung des Guten mit den Wahrheiten, wodurch die Wiedergeburt entsteht, mehr und mehr innerlich fortschreitet, d.h. die Wahrheiten werden allmählich immer innerlicher mit dem Guten verbunden; denn der Zweck der Wiedergeburt ist, daß der innere Mensch mit dem äußeren verbunden werde, somit der geistige durch das Vernünftige mit dem Natürlichen. Ohne Verbindung beider gibt es keine Wiedergeburt ... Hieraus kann man erkennen, daß das Wahre beim Menschen zuerst zum Wahren im Willen und in der Tat werden muß, d.h. zum Wahren des Guten, bevor die Verbindung des Vernünftigen mit dem Natürlichen oder des inneren Menschen mit dem äußeren stattfinden kann ... Wenn dies geschieht, dann kann es mit dem inneren Menschen verbunden werden, und diese Verbindung wird allmählich innerlicher, je inwendigere Wahrheiten jenem Guten eingepflanzt werden.« (HG 4353).

Die gesonderten Grade der Seele entsprechen dem Aufbau des Größten Menschen. Dies bedeutet, dass der Einzelne einen höheren Platz im Himmel einnehmen wird, je weiter er im Leben auf dem geistigen Weg vorangeschritten ist.

»Da nun die Engelshimmel in drei Grade unterschieden sind, ist es auch das menschliche Gemüt, weil es ein Abbild des Himmels ist, das heißt ein Himmel in kleinster Gestalt. Daher kann der Mensch ein Engel eines der drei Himmel werden, und zwar je nach der Aufnahme der Weisheit und Liebe vom Herrn.« (SK 16).

Für Swedenborg ist also das Motiv der Einheit im Sinne der Vollständigkeit zentral, das heißt ein erfülltes Leben mit einer Balance aus Politik, Wirtschaft sowie Sozial- und Familienleben.²² Swedenborg bevorzugt die Ehe gegenüber der Ehelosigkeit (vgl. EL 156). »Die Ehelosen haben ihren Platz

²² Vgl. ROSE 2005, S. 75.

an den Seiten des Himmels, weil die Sphäre der beständigen Ehelosigkeit die Sphäre der ehelichen Liebe – die eigentlich himmlische Sphäre – beunruhigt (infestat)« (EL 54). Er lehnte das Klosterleben ab. Da die Welt entsprechend der Geisterwelt geschaffen ist, sollte man an ihr teilnehmen. Die Menschen können den geistigen Einfluss erfahren, indem sie die Entsprechungen in der Welt sehen. Teilnahme am weltlichen Leben könnte als eine Art Anbetung gesehen werden, im Sinne von Proklos (siehe oben), der sich theurgischen Praktiken widmete. Wenn ein fröhliches Fest ein Symbol der himmlischen Verbindung ist, hat die Teilnahme eine Ritualfunktion. Gartenarbeit wird auch als eine Methode der geistigen Verbindung gesehen. Swedenborg lebte wie er lernte und nahm voll Freude zwischen seinen persönlichen geistigen Erfahrungen an der Gesellschaft teil. Die Tochter eines Nachbarn bat ihn mehrmals, ihr einen Engel zu zeigen. Swedenborg stimmte schließlich zu und führte sie zu einem Vorhang, den er zur Seite zog und so ihr eigenes Bild in einem Spiegel enthüllte²³.

»Ich sprach mit einigen nach ihrem Tode, die während ihres irdischen Lebens der Welt entsagt und sich einem einsamen Leben ergeben hatten. Sie meinten durch Abwendung ihrer Gedanken von weltlichen Dingen fromme Betrachtungen pflegen zu können, um auf diese Weise den Weg des Himmels zu betreten. Solche Menschen sind jedoch im anderen Leben von trauriger Gemütsart ... wenn sie aber zu den Engeln erhoben werden, gehen Beängstigungen von ihnen aus, die die Seligkeit der Engel stören. Deshalb werden sie abgesondert ... Der Mensch kann nur durch die Welt für den Himmel gebildet werden, denn in der Welt enden die letzten Wirkungen, welche die Neigung eines jeden abrunden müssen. Wenn diese sich nicht in Taten entfaltet oder erfüllt haben –

²³ Vgl. TAFEL 1875, S. 33.

und das geschieht mitten in der gesellschaftlichen Vielfalt –, erstickt die Neigung zuletzt, und zwar im gleichen Maße, wie der Mensch seinen Blick nicht mehr auf den Nächsten, sondern nur noch auf sich selber richtet ... Die Taten der Nächstenliebe und davon abhängigen Entwicklungen jenes Lebens sind folglich nur in dem Maße möglich, wie der Mensch Anteil an den Geschäften dieser Welt nimmt, nicht aber, wenn er sich davon zurückzieht.« (HH 360).

Jungs Beharren auf weltlicher Erfüllung und seine Ablehnung des geistigen Weges der Zurückgezogenheit spiegeln Swedenborgs Ansichten wider. Jungs Selbstideal ist weltlich orientiert, eine Ansicht, die mit der Quaternität assoziiert wird.²⁴ Interessanter Weise schreibt Swedenborg, dass die Zahl Vier Verbindung bedeutet (HG 9103). Für Jung ist das *mysterium coniunctionis* das zentrale Geheimnis des Lebens. Er verwendet in seinen Büchern häufig den Begriff *coniunctio oppositorum* und ähnliche Begriffe. Beide Denker lehnten das dreifaltige Gottesbild ab und beide sind stark darauf fokussiert, die Einheit des Gemüts zu erreichen. »Das Gemüt sollte eins sein und nicht in sich getrennt. In diesen Zustand wird es in einem anderen Leben versetzt.«²⁵ Es ist jedoch eine Einheit vieler einzelner verbundener Teile und nicht eine Einheit, die durch das Sich-Zurückziehen vom Leben erreicht wird. An vielen Stellen in seiner Bibelexegese kehrt Swedenborg zum Motiv der Verbindung zurück. Seine Interpretationen sind tendenziös, da sie darauf abzielen, die zugrundeliegenden Entsprechungen im Text aufzuzeigen. Genesis 40,20 (»Und es geschah des dritten Tages, da beging Pharao seinen Jahrestag; und er machte eine Mahlzeit allen seinen Knechten und erhob das Haupt des obersten Schenken und das Haupt des obersten Bäckers unter den Knechten«) wird

²⁴ Vgl. WINTHER 2013a.

²⁵ Arcana Coelestia Index Nr. 13.

so interpretiert:

»Da machte er ein Gastmahl allen seinen Knechten« (Gen 40,20) bedeutet die Einweihung und Verbindung mit dem äußeren Natürlichen. Dies erhellt aus der Bedeutung der Mahlzeit, sofern sie die Einweihung zur Verbindung bezeichnet, wovon Nr. 3832, und auch Verbindung durch Liebe und Aneignung: Nr. 3596; und aus der Bedeutung der Knechte, sofern sie dasjenige bezeichnen, was dem äußeren Natürlichen angehört; denn wenn der Mensch wiedergeboren wird alsdann wird das Untere dem Oberen oder das Äußere dem Inneren untergeordnet und unterworfen. Die äußerlichen Dinge werden dann Knechte und die inneren zu Herren ... Gastmähler wurden ehemals aus verschiedenen Gründen gehalten: es wurde dadurch Einweihung in gegenseitige Liebe und daher Verbindung bezeichnet, auch wurden sie an Geburtstagen gehalten, und dann wurde durch sie eine Neugeburt oder Wiedergeburt vorgebildet, die eine Verbindung des Inneren mit dem Äußeren beim Menschen durch Liebe, folglich eine Verbindung des Himmels mit der Welt bei ihm ist; denn das Weltliche oder Natürliche beim Menschen wird alsdann mit dem Geistigen und Himmlischen verbunden.« (HG 5161).

Das Eigene

Obwohl Swedenborgs Denken als christlicher Neuplatonismus definiert wird, ist es treffender, es als psychologischen Neuplatonismus zu bezeichnen. Swedenborg neigt dazu, Symbole als Zeichen und nicht als Unbekannte zu interpretieren. Dennoch stimmt seine Bibelexegese in vielerlei Hinsicht mit einer modernen psychologischen Sicht überein. Er versteht den geistigen Zustand von Adam und Eva als einen ursprünglichen und himmlischen Zustand, in dem »Verstand« (Bewusstsein) und »Wille« noch im Einklang sind. Da ihr Wille nicht getrennt von Gott war, existierten sie in einer unbewussten Harmonie mit dem Göttlichen. Als die

Menschen jedoch unter den Einfluss des Bösen gerieten, handelten sie auch entsprechend, da ihr Wille nicht getrennt von ihrem Verstand war. Darum warnt er vor den Gefahren des unbewussten Zustands, das heißt dessen trügerischen Charakters.

Er erklärt, dass der Verstand und der Wille in der Zeit von Noah getrennt wurden, sodass sie unabhängig voneinander agieren konnten. Diese Lösung wurde von Gott eingegeben. Noahs Arche ist ein Symbol für den neuen Zustand der menschlichen Psychologie. Das nach oben offene Fenster in der Arche, das einem Auge gleicht, legt das Geschenk von intellektuellem Licht nahe. Die Tür an der Seite deutet auf die Wahrnehmung durch den Willen hin. Swedenborg versteht so gut wie alle biblischen Ereignisse im Sinne einer kollektiven Psychologie und einer Entwicklung des Bewusstseins. Der Vorteil des separaten Zustands des Verstandes war, dass er es Noahs Leuten erlaubte, vom Verstand geleitet zu werden. Obwohl ihr Wille nicht mehr im Einklang mit Gott war, diente ihnen ihr Wissen darüber, was wahr und gut ist, als Leitlinie. Darum wurden sie vor der Flut gerettet (HG 639ff).

Obwohl Swedenborg die Vorstellung einer urzeitlichen Flut nicht ausschließt, zieht er es vor, sie als die Falschheiten zu interpretieren, die die Welt überfluten, eine Überflutung von Begierden und Fantasien, die den Menschen unwillig macht, ihn zürnen, denken, verzweifeln und wünschen lässt. »[S]o weit er also in jene Gesellschaften sich versenkt, soweit wird er auch überflutet. Es ist wie eine Überschwemmung, denn es geht ebenso dabei zu, daher wird dieser Zustand mit vielen Wassern verglichen« (GT 4155). Somit symbolisiert Noahs Arche eine neue Form des Innersten, eine neue »Kirche«, als ein Schutz vor Bösem und Falschem, was die »Wasser der Flut« (HG 876) darstellen. Swedenborg schreibt:

»Wenn der Kasten (= Arche) samt seiner Verpichtung, Dimension und Einrichtung wie auch die Flut, nicht mehr als der Buchstabe sagt, bezeichnen würde, so würde es gar nichts Geistiges und Himmlisches sein, sondern bloß etwas Geschichtliches, das für das Menschengeschlecht keinen weiteren Nutzen hätte als ähnliches, das von weltlichen Schriftstellern beschrieben wird. Weil aber das Wort überall in seinem Schoß oder verborgenen Innern Geistiges und Himmlisches in sich schließt, so erhellt klar, daß durch den Kasten und durch alles, was von dem Kasten gesagt wird, noch unaufgedeckte Geheimnisse bezeichnet werden.« (HG 639).

Dies zeigt, dass Swedenborg seiner Zeit weit voraus war (und dies immer noch in einigen Aspekten ist), insofern als er psychologisch argumentierte. Von besonderem Interesse für die Anhänger Jungs ist die Vorstellung des Eigenen (proprium). Es wird als unser Selbstsein definiert, unser Bewusstsein als separate und autonome Individuen. Es hat zwei Formen, entweder menschlich oder himmlisch (vgl. NJ 82). Das menschliche Eigene, das für unsere weltliche Identität bestimmend ist, ist von Selbst- und Weltliebe geprägt. Es bringt uns bekanntlich ständig vom rechten Wege ab und führt uns zur Selbstgerechtigkeit und dem Bösen der Lüsternheit. Die Vorstellung ähnelt der modernen Vorstellung des Ego, einschließlich der synthetischen Funktion, die mentale Inhalte aufnimmt. Dies trifft auch auf Nationen zu, da sie auch über ein Eigenes verfügen im Sinne einer kollektiven Psychologie (HG 10283). John Bigelow schreibt:

»Das Eigene im Menschen ist darum eine Aneignung an sich selbst – also eine egoistische Aneignung göttlicher Ressourcen. Es ist diese Idee eines Gefühls von absolutem Besitz von allem, das man vorgibt zu haben oder zu

sein, die in Swedenborgs Begriff des Eigenen enthalten ist.«²⁶

Das Eigene hat ein himmlisches Pendant, das vom Herrn verliehen wird. Die persönliche Identität verändert sich und nimmt verschiedene Ausdrucksformen an, da das menschliche Eigene nach und nach verbessert wird. Swedenborg versteht Christus' Erlöserfunktion als die Verleihung des himmlischen Eigenen an die Menschheit. Sie diene dazu, eine Welt zu korrigieren, die völlig in ein höllisches und teuflisches Eigene versunken war:

Christus tat dies, »um vermöge seiner göttlichen Macht das göttlich-himmlische Eigene mit dem menschlichen Eigenen in seinem menschlichen Wesen zu vereinigen, damit sie in ihm eins würden. Wenn er es nicht vereinigt hätte, so wäre die Welt gänzlich verloren gegangen.« (HG 256).

Swedenborg schreibt, dass das bewusste Eigene des Menschen vom Eigenen des Göttlichen Menschen des Herrn (Homo Maximus) oder dem himmlischen Eigenen belebt wird. Das Eigene wird stufenweise vom Herrn vervollkommen (HG 1947). Freiheit besteht darin, sich vom Herrn und von seinem himmlischen Eigenen leiten zu lassen, das vom Herrn bei der Wiedergeburt empfangen wird. Obwohl dieses Eigene dem Menschen erscheint, als sei es *sein* eigenes, so ist es nicht *seins*, sondern das des Herrn im Menschen (vgl. NJ 148). Das Eigene des Menschen muss aus eigenem Willen getrennt werden, damit der Herr in ihm sein kann (HG 1937). Es verlangt also eine Willensanstrengung: Man muss Verantwortung für sich selbst übernehmen und sich verbessern:

»Hingegen, wenn er kämpft wie aus sich und dennoch glaubt, es sei vom Herrn, dann wird es ihm angeeignet. Dadurch bildet sich bei ihm ein neues Eigenes, welches

²⁶ BIGELOW 2014, S. xxxii.

das himmlische Eigene genannt wird und das der neue Wille ist.« (HG 8179).

Charakteristisch für die Wiedergeburt ist, dass der Mensch etwas zweites Vernünftiges erhält. Das »zweite Vernünftige« bedeutet, dass der Herr als die Quelle des Guten und Wahren erkannt wird, während das »erste Vernünftige« bedeutet, dass der Mensch weiterhin mit dem geistigen Inhalt identifiziert bleibt. Das erste Vernünftige wird nach und nach abgetrennt (HG 2657).

»Aber man muß wissen, daß beim Menschen, obwohl er wiedergeboren wird, dennoch alles und jedes dem ersten Vernünftigen Angehörige, zurückbleibt, und nur vom anderen Vernünftigen getrennt wird, und zwar auf wunderbare Weise vom Herrn.« (HG 2657)

Swedenborgs Vorstellungen weisen eine Ähnlichkeit mit Jungs Theorie zur Integration des Selbst auf, vor allem weil der Homo Maximus (der Herr als ein Bild des Menschen) als eine »innere« Gegenwart gesehen wird.

»Was zum inneren Mensch gehört, ist Gehör des Herrn, so daß man sagen kann, der innere Mensch sei der Herr.« (HG 1594).

»Die inneren Dinge sind dem Göttlichen näher und die äußeren ferner. Das ist der Grund, warum das Oberste das Innerste bedeutet.« (HG 5146).

Das menschliche Eigene steht also unter dem Einfluss des himmlischen Eigenen, das immer stärker wird bis sein Einfluss vollkommen ist. Die engelliche (archetypische) Freiheit des Willens, also ihr elementares Bewusstsein, erinnert an die Archetypen-Theorie. Offensichtlich ist es das vorhandene Eigene der Engel, das zu rebellischem Verhalten führt, wenn sie in das bewusste Reich verschwinden (oder in Mythen auf die Erde hinabsteigen). Die getrennte Natur des himmlischen (inneren) Eigenen und die Entwicklung, die zu einer immer stärkeren Vorherrschaft des himmlischen Eigenen

führt, sind wichtige Ähnlichkeiten mit Jungs Theorie. Das himmlische Eigene entwickelt und verändert sich als ein wesentlicher Teil der menschlichen Seele. Es ist vom menschlichen Eigenen separiert. Seine Auswirkungen auf letzteres sind therapeutisch und es regt eine moralische und intellektuelle Verbesserung an. »[U]nd wenn in dieses Eigene der Herr aus Barmherzigkeit die Unschuld, den Frieden, das Gute einpflanzt, so erscheint es zwar als Eigenes, aber als ein himmlisches und höchst seliges ...« (HG 252). Das Unbewusste wird als »innerer Mensch« oder »innerer Himmel« bezeichnet. »Aber der innere Mensch ist so unterschieden vom äußeren, wie es der Himmel von der Erde ist.« (HG 978).

Jungs Vorstellung vom Selbst ist sehr ähnlich. In »Über Wiedergeburt« schreibt er, dass es das Bestreben der Veränderungsprozesse ist, das Ego und das Selbst einander näherzubringen.²⁷ Die Auswirkungen des Selbst auf das Ego sind zweitrangig und therapeutisch insofern als es Einheit herbeiführt und eine Leitfunktion für das Ego übernimmt und es zu höheren Erkenntnissen führt. Somit darf das Ego sich nicht mit dem Selbst identifizieren, sondern muss separat von ihm bleiben.

In Jungs Modell nimmt das Ego eine zentrale Rolle ein als der Ort der Integration. Somit kann es nicht transzendiert werden. Dies stimmt mit Swedenborgs Ansicht überein. Während Jung jedoch das Ego als ein neutrales Konzept sieht, ist Swedenborgs menschliches Eigene böse. Das himmlische Eigene ist das einzige, das uns vor Laster, Selbstliebe und Selbstgerechtigkeit bewahren kann. Ich vertrete die Meinung, dass Swedenborgs Ansicht des Egos (Eigenen) als von »höllischer« Natur zumindest ein Ansatz für eine Erklärung der pathologischen Symptome des Egos sein könnte. Vielleicht wurde der persönliche Schatten in Jungs Psychologie

²⁷ Vgl. JUNG 1981, S. 131.

bisher unterschätzt.

Aktive Imagination

Wie Gary Lachman²⁸ aufzeigt, ähneln sowohl Jungs Methode der *aktiven Imagination* als auch Swedenborgs Geistersehen einer autosymbolischen Art hypnagogischer Bilder. Der Psychoanalytiker Herbert Silberer schreibt über dieses Phänomen:

»Des Abends müde im Bette liegend, dem Einschlafen nahe, widme ich meine Gedanken dem schwierigen Vordringen des menschlichen Geistes in das transzendente [sic], dunkle Gebiet des Mütter-Problems (Faust, II. Teil). Immer mehr dem Schlafe mich nähernd und immer weniger fähig, meine Gedanken festzuhalten, sehe ich plötzlich in täuschender Lebhaftigkeit ein Traumbild vor mir: Ich stehe auf einer einsamen, in ein dunkles Meer weit vorgeschobenen Steinestrade. Die Wasser des Meeres verschmelzen am Horizont fast mit der ebenso tief getönten geheimnisvoll schweren Luft. Die überraschende Kraft dieses zum Greifen plastischen Bildes rüttelt mich auf, weckt mich aus meinem Halbschlummer. Und ich erkenne alsbald, daß das halluzinatorisch wahrgenommene Bild nichts anderes war als eine symbolischanschauliche Vertretung des infolge meiner Müdigkeit fallen gelassenen Gedankengehaltes. Das Symbol ist unschwer als solches zu erkennen. Das Vorgeschobensein ins dunkle Meer entspricht dem Vordringen ins dunkle Problem. Das Verschmelzen von Luft und Wasser, das Verwischtsein von oben und unten deutet etwa an, daß bei den »Müttern« (wie Mephistopheles schildert) alle Zeiten und alle Orte miteinander verschmelzen, daß es dort keine Grenzen zwischen einem »hier« und einem »dort«, einem »oben« und einem »unten« gibt, und daß daher Mephistopheles zu dem reisefertigen Faust sagen kann:

²⁸ LACHMAN 2010, Kapitel 5.

›Versinke denn! – Ich könnt' auch sagen: steige!‹

Wir sehen also hier zwischen dem anschaulichen Bild und dem gedanklichen Gehalt, der durch dasselbe quasi vertreten wird, eine Anzahl von Beziehungen; ja das ganze Bild löst sich, sofern es charakteristische Merkmale hat, fast in lauter solche Momente auf, die mit dem gedanklichen Gehalt aufs engste verwandt sind. Abgesehen von diesen Beziehungen der materialen Kategorie stellt das Bild aber auch meinen momentanen psychischen Zustand (Übergang in den Schlaf) dar. Wer sich in den Schlaf begibt, ist gleichsam im Begriff, in ein dunkles Meer zu tauchen. (Das Eintauchen in Wasser oder Finsternis, das Eintreten in den Wald usw. sind häufig auftretende Schwellensymbole.) Die Deutlichkeit der Begriffe schwindet dort, alles fließt ineinander über, so wie in dem Bilde Wasser und Luft.«²⁹

Silberer verbindet dies mit seiner Theorie der *mehrfachen Deutung*, was schließen lässt, dass das Unbewusste auf kreative Weise den bewussten Inhalt mit einem Symbol assoziiert, das aus einer unendlichen Anzahl von Möglichkeiten ausgewählt wird. Somit kann ein Bild im Sinne des Bewusstseins interpretiert werden (d.h. ausgehend von den Ideen, die das Bild hervorgerufen haben) oder im Sinne der manchmal tiefen unbewussten Symbole. Er vertritt die Meinung, dass letzteres sich in eine Richtung entwickeln kann, die den bewussten Ideen widerspricht und somit zu gegensätzlichen Interpretationen führen kann. Für Swedenborg hingegen gibt es keine Widersprüche zwischen der bewussten Sichtweise und dem symbolischen Bild, da die geistige Ebene der Seele bestimmt, in welche Bilder der geistige Inhalt übertragen wird. Was Swedenborg in der Geisterwelt erlebt, widerspricht nicht seinen bewussten Vorstellungen. Swedenborg belehrt Geister, zum Teil Geister mit hohem

²⁹ SILBERER 1914, S.151-152.

Ansehen. Wenn er und andere Geister jedoch von Engeln belehrt werden, habe ich den Eindruck, dass die Worte genauso gut aus Swedenborgs Mund stammen könnten.

»Einst betete ich zum Herrn, dass es mir erlaubt werde, mit den Schülern des Aristoteles und zugleich mit den Schülern von Descartes und Leibniz zu sprechen, und zwar damit ich ihre Ansichten über den Verkehr zwischen Seele und Körper erfahren dürfte. Nach dem Gebet stellten sich neun Männer dar, und zwar je drei Schüler des Aristoteles, des Descartes und des Leibniz ... Als sich jene neun Männer erblickten, begrüßten sie sich zuerst ganz artig und knüpften ein Gespräch an. Bald jedoch stieg aus der Unterwelt ein Geist herauf, der in seiner rechten Hand eine kleine Fackel hielt und vor ihren Gesichtern schwang. Von da an wurden sie Feinde, drei gegen drei, und sie blickten einander mit finsterner Miene an, da sie die Lust zu zanken und zu streiten überkam ... Als die Verhandlung bis zu diesem Punkt gediehen war, erschien wiederum ein Geist mit einer kleinen Fackel in der Hand, diesmal aber in der Linken, und schwang sie hinter ihren Köpfen. Dadurch gerieten die Vorstellungen aller durcheinander, so dass sie zusammen ausriefen: »Es weiß weder unsere Seele noch unser Leib, auf welche Seite wir uns wenden sollen. Lasst uns daher diesen Streit durch das Los entscheiden und demjenigen bestimmen, das zuerst herauskommt.« Nun nahmen sie drei Stückchen Papier und schrieben auf das erste: physischer Einfluss, auf das zweite: geistiger Einfluss, und auf das dritte: vorherbestimmte Harmonie. Dann warfen sie die drei Zettel in einen umgestülpten Hut und bestimmten einen, der die Ziehung vornehmen sollte. Dieser streckte die Hand hinein und zog den Zettel heraus, auf dem die Worte »geistiger Einfluss« standen.« (WCR 696).

Swedenborg hat jedoch auch Erfahrungen, die weniger präskriptiv sind.

»Es ist nicht leicht zu beschreiben, weder für die Einsicht und noch weniger für den Verstand, welches die bildhaften Vorstellungen der Engel des ersten Himmels sind, noch kann es der Mensch begreifen, wenn nicht durch die unendliche Barmherzigkeit des Herrn. Was ich gelegentlich erkennen durfte, ist, dass es Darstellungen waren, unbeschreibbar durch Worte, die das Gemüt berührten, und dass es Darstellungen von Empfindungen in engelhaften oder himmlischen Formen waren, so wie wenn auf engelhafte Art und Weise etwas dargestellt würde, was einem Bild oder einer Art von Wolke, Nebel, Aura, Tag oder Licht gleicht, was eine mit Worten nicht zu beschreibende Vorstellung ergibt. Und in dieser oder um diese Empfindung, die dann herrscht, wird diese Darstellung vergrößert, verkleinert oder verändert, je nachdem wie die Empfindung vergrößert, verkleinert oder verändert wird, die spontan oder verstandesmäßig wahrgenommen wird, sei es auf himmlische oder geistige Art.« (GT 2186).

Jung versteht aktive Imagination anders als Swedenborg und Silberer. Archetypische Inhalte des Unbewussten werden in Bilder übertragen, die weit entfernt von der bewussten Sichtweise sind und die oft eine Bewusstseinskrise verursachen. Laut Silberer ist es anders herum: Es sind die bewussten Inhalte, die in Bilder übertragen werden. In Swedenborgs geistigen Erfahrungen gibt es nicht viel, was Jungs Ansicht zu visionären Erfahrungen, die im Widerspruch zum Bewussten stehen, bestätigt. Man könnte argumentieren, dass die aktive Imagination tatsächlich eine Verlängerung des Unbewussten ist, durch die bewusste Inhalte in Form von Bildern und Gefühlen ausgedrückt werden gemäß Swedenborgs Gesetz der Entsprechungen. Hierdurch wird der Spielraum der bewussten Idee erweitert, was dem Unbewussten erlaubt, sie aus einem andern Blickwinkel zu sehen. Das würde jedoch bedeuten, dass die aktive Imagination eine weitaus weniger bedeutsame Methode ist als Jung sich das

vorstellt. Viele von Swedenborgs Erfahrungen sind überflüssig und manchmal grenzen sie an Belanglosigkeit.

Träume neigen dazu, vergleichsweise weit entfernt vom Bewusstsein zu sein. Manchmal dauert es viele Jahre, bis man einen Traum versteht, was Jung bestätigt. Andererseits ist es ihm manchmal möglich, wenn er die Methode der aktiven Imagination anwendet, die Motive gleich noch während der Sitzung zu verstehen. Dies hatte er mit Swedenborg gemeinsam. Aktive Imagination ist wohl nützlicher in einer Bewusstseinskrise, wenn die Bilder das ausdrücken können, was das bewusste Ego zwar weiß, aber zögert, in Worte zu fassen. Wenn man hingegen Silberer folgt, ist es möglich, dass die Bilder, die vom Bewusstsein inspiriert wurden, mit unbewusstem Inhalt verunreinigt werden. Das Unbewusste hat eine Art, widersprüchliche Elemente wie Freud'sche Versprecher in das Gesamtbild hineinzuschmuggeln. Diese Elemente wären das einzige wirklich wertvolle. Dies würde bedeuten, dass eine andere Methode als Traumdeutung angewendet werden muss, wenn man eine aktive Imagination interpretiert. Man sollte sich die Rosinen herauspicken und den Rest als reine Hintergrundgeräusche betrachten. Zum Beispiel gibt es in Swedenborgs aktiver Imagination der Satyrn ein kleines Unglück am Ende. Die Satyrn kehren über einen Umweg zu ihrem lüsternen Leben zurück, obwohl sie von Swedenborg belehrt worden waren. Vielleicht bedeutet dies, dass Swedenborg selbst sein Verlangen nach Frauen nicht im Zaum halten würde und schon bald wieder eine »frilla« (offizielle Geliebte) haben würde. Dennoch bin ich geneigt zu glauben, dass aktive Imagination hauptsächlich eine Freizeitaktivität ist, wie Gärtnern, die wohltuend ist, weil sie geistig anregend ist.

Schluss

Swedenborg und Jung haben den Neuplatonismus in die

Moderne gebracht und haben erheblich fortschrittlichere Systeme entwickelt als ihre antiken Vorgänger. Erfahrung und Beobachtung wird Priorität eingeräumt gegenüber philosophischer Exegese. Die neuplatonische Weltanschauung rückte dem näher, wo sie hingehört, nämlich in die Psyche. Aber der letzte Schritt muss noch gemacht werden. Ich argumentiere, dass die Psyche sich gerne nach einem neuplatonischen Schema darstellt, als eine Welt mit heidnischen Göttern und Geistern. Ich träumte einmal, dass ich Neptun besuchte, wo ich unsichtbare Geister traf, die trotzdem erlebbar waren. (Dies hätte Swedenborg beeindruckt, da er nie Geister vom weit entfernten Planeten Neptun traf.) So drückt sich das Unbewusste gerne aus, aber dies sagt nichts über die metaphysische Verfassung der Welt aus. Ich bin der Meinung, dass der Archetyp ein Ausdruck der animistischen Struktur des Unbewussten ist.³⁰ Somit findet sich die heidnische und die neuplatonische Weltanschauung im Unbewusste aber nirgends sonst. Es ist darum legitim entlang dieser Linien zu argumentieren, wenn man Träume oder mythologische Produkte untersucht. Wenn sich diese Vorstellungen jedoch auf unsere weltliche Wirklichkeit ausweiten dürfen, so stellt dies eine Invasion des Unbewussten mit schädlichen Folgen dar. Der starke Fokus auf der weltlichen Verwirklichung sowohl bei Swedenborg als auch bei Jung ist beispielhaft für dieses Problem. Ich vertrete die Meinung, dass der christliche mystische Weg, einschließlich Zurückgezogenheit, genauso sinnvoll ist. Wenn alles zu viel wird, sollte der geistige Pilger sich dem schmalen Pfad zuwenden.³¹ Weltliche Erfüllung hinsichtlich Macht, Reichtum, Sex, sozialen Beziehungen, Religionsritualen und theurgischen Praktiken ist ein natürlicher und notwendiger Ableiter der Libido, vor allem für junge Menschen. Sie jedoch zu einem Ideal zu er-

³⁰ Vgl. WINTHER 2011a.

³¹ Vgl. WINTHER 2013b.

höhen, bedeutet, den Weg frei zu machen für obsoletere heidnische Paradigmen und Lebensformen. Am Ende stellt man fest, dass alles leer ist. Auch aktive Imagination führt schließlich zu leeren Ergebnissen.

Jungs Abhängigkeit von verschiedenartigen und obsoleten philosophischen Weltanschauungen macht seine psychologische Methode nicht ungültig. Seine Methode der Traumdeutung funktioniert gut, weil das Unbewusste sich gerne in »Archetypen« ausdrückt. Marilyn Nagy hat ein Buch über die philosophischen Probleme in Jungs Psychologie geschrieben. Sie identifiziert Jung als Anhänger der epistemologischen Tradition, deren bekannteste Mitglieder Kant und Platon sind. Sie bedauert seine idealistische metaphysische Sicht der Wirklichkeit, die von post-kantischem subjektivistischem Idealismus geprägt war, hauptsächlich von Schopenhauer. Das subjektivistische Argument, das impliziert, dass das einzige sichere Wissen, das wir haben, über die innere Welt ist, ist besonders schädlich.

»Es gibt viele gute Gründe, ein Anhänger von Jungs psychologischen Ansichten zu sein. Darunter sind seine Einsichten in die projektiven Phänomene der Übertragungsbeziehungen. Seine symbolische Herangehensweise an die Bedeutung von Träumen ist außerdem ein höchst fruchtbarer Faktor in meinem beruflichen und meinem privaten Leben. Auch sind seine Schriften voll von einer tiefen »Lebensweisheit«, von der ich persönlich profitiert habe. Jungs subjektivistisches Argument für die Gültigkeit von psychischen Inhalten hat jedoch meiner Meinung nach nur zu unglücklichen Ergebnissen geführt. Für Jung hat es zu einer Isolation von der Wissenschaftsgemeinde einerseits und von Philosophen sowie Theologen andererseits geführt. Es ist wahrscheinlich, dass die Isolation von der Wissenschaftsgemeinde auf jeden Fall passiert wäre, da es bis heute keinen angemessenen philosophischen oder biologischen Kontext gibt für die Din-

ge, mit denen Jung sich beschäftigte. Das subjektivistische Argument, wenn man es ernst nimmt, macht aus der Wissenschaft jedoch Unsinn. Dies ist unnötig.«³²

»Ich will nicht verheimlichen, dass ich über die Jahre hinweg, die ich an diesem Projekt arbeitete, stark daran gelitten habe, die Konzepte, die einst alles beinhalteten, was ich über die Tiefe und das Mysterium der menschlichen Erfahrung wusste, auf ihren Platz in der Geschichte reduziert zu sehen. Seltsamerweise wurde meine Arbeit als einer Analytikerin im Sinne Jungs davon nicht beeinflusst, oder nur minimal, obwohl ich das befürchtet hatte. Überlegungen darüber, warum dies so ist, haben mich zu der Erkenntnis geführt, dass nichts, was wirklich wahr ist, durch ein rein Ego-gebundenes Konzept davon verändert werden kann. Was an meiner Arbeit wahr ist, scheint in erster Linie der symbolische Prozess zu sein - das Geheimnis der Träume und das Gefühl der ›Bedeutbarkeit‹, mit dem sie von den Träumenden wahrgenommen werden. Zweitens und vor allem sind die menschlichen Beziehungen wahr, in denen Reife und höchster Wert gesucht werden. Dies wird nicht von der Sprache beeinflusst, die verwendet wird, um Erfahrungen zu beschreiben, obwohl es uns schwerfallen könnten, einen Ausdruck für den höchsten Wert zu finden, in einem Zeitalter, in dem Gott als Gegensatz zur Natur gesehen wird. Es mag sein, dass weder die Begriffe, die traditionell im westlichen philosophischen/theologischen Denken verwendet wurden, noch die analogen Begriffe, die Jung in seiner Psychologie verwendete, ein Zusammenreffen mit den Tatsachen des Lebens in der modernen Welt überleben. Wir müssen uns vor einer subjektivistischen Erkenntnistheorie in Acht nehmen, bei der Einheit durch eine mentale Perspektive erreicht wird mit dem Preis eines Leugnens der Fakten, die unser Leben in einer Welt von Zeit und Raum bestimmen. Dennoch glaube

³² NAGY 1991, S. 31.

ich, dass wir die Wirklichkeit der inneren Erfahrung freudig bekräftigen können, auch wenn keiner der Begriffe, die uns derzeit in der Struktur der Sprache zur Verfügung stehen, ein geeignetes Ausdrucksmittel für diese Erfahrung zu sein scheint.«³³

Da für Jung die psychische Wirklichkeit, aber auch die äußere Wirklichkeit, auf Archetypen basierte, muss er davon ausgegangen sein, dass auch frühere philosophische Systeme auf Archetypen aufgebaut waren, da man deren Einfluss nicht entgehen kann. Die Wahrheit über die Wirklichkeit kann von den unbewussten Archetypen erfahren werden. Somit eignete er sich die Glaubenslehren an, die er für archetypisch hielt, da dies bedeutet, dass sie wahr sind. Darunter waren Konzepte aus der Religionsgeschichte, wie Zahlengötter der Mayas und Vorstellungen aus der chinesischen Mythologie. Dies führt zu einer äußerst gemischten Weltanschauung, die unwissenschaftlich und heidnisch gleichzeitig ist. Meiner Ansicht nach wird der Geist subjektiv erfahren und sollte so weit wie möglich separat von einer wissenschaftlichen Weltanschauung gehalten werden. Wir können unsere Weltanschauung und Lebensart im Lauf unseres Lebens ändern. Darum glaube ich, dass Jungs und Swedenborgs Fixierung auf das Erreichen von Einheit (Verbindung) eines vielfältigen Selbst schädlich ist. Immerhin ist es eine Art von Einseitigkeit, von einem diesseitigen Selbstideal besessen zu sein, das ständig nach Vollständigkeit strebt. Das Selbst als ein Zusammenfall der Gegensätze ist nicht die ganze Wahrheit über das menschliche Selbst. Das Selbst ist in Wahrheit sich selbst ergänzend.³⁴

³³ NAGY 1991, S. 269.

³⁴ Vgl. WINTHER 2011b.

Literaturverzeichnis

- BIGELOW, John (2014). *The Proprium Or what of Man is Not His Own*. Gyan Books. (1907)
- FRANZ, Marie-Louise von (1980). *Zahl und Zeit - Psychologische Überlegungen zu einer Annäherung von Tiefenpsychologie und Physik*. Suhrkamp Taschenbuch.
- JACOBI, Jolande (1973). *The Psychology of C.G. Jung*. Yale University Press.
- JUNG, C. G. (1981). *The Archetypes and the Collective Unconscious*. Princeton University Press.
- LACHMAN, Gary (2010). *Jung the Mystic - The Esoteric Dimensions of Carl Jung's Life and Teaching. A New Biography*. Jeremy P. Tarcher/Penguin.
- MACLENNAN, Bruce J. (2006) *Individual Soul and World Soul: The Process of Individuation in Neoplatonism & Jung*. (https://www.researchgate.net/publication/242238106_Individual_Soul_and_World_Soul_The_Process_of_Individuation_in_Neoplatonism_Jung)
- O'MEARA, Dominic J. (1990). *Pythagoras Revived - Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*. Clarendon Press.
- Platonism*. (2012). Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica Ultimate Reference Suite. Chicago: Encyclopædia Britannica.
- HELMIG, Christoph; STEEL, Carlos (2012). *Proclus*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.). (<https://plato.stanford.edu/entries/proclus>)
- NAGY, Marilyn (1991). *Philosophical Issues in the Psychology of C. G. Jung*. State University of New York Press.
- PAUSON, Marian L. (1988). *Jung the Philosopher*. Peter Lang Publishing, New York.
- RIX, Robert W. (2014). *Emanuel Swedenborg, Transpersonal Psychology and the Literary Text*. PSYART journal. (http://www.psyartjournal.com/article/show/rix-emanuel_swedenborg_transpersonal_psychol)
- ROSE, Jonathan S. et al. (eds.) (2005). *Scribe of Heaven – Swedenborg's Life, Work, and Impact*. Swedenborg Foundation.

(https://swedenborg.com/wp-content/uploads/2015/08/NCE_ScribeofHeaven.pdf)

- RUSSELL, Peter (2005). *From Science to God - A Physicist's Journey into the Mystery of Consciousness*. New World Library.
- SILBERER, Herbert (1914). *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik*. Hugo Heller & Co.
- STANLEY, Michael (2003). *Emanuel Swedenborg*. North Atlantic Books.
- SWEDENBORG, Emanuel (1749-56). *Himmlische Geheimnisse*.
ders., (1768). *Eheliche Liebe*.
ders., (1764). *Göttliche Vorsehung*.
ders., (1762-3). *Divine Wisdom*.
ders., (1763). *Göttliche Liebe und Weisheit*.
ders., (1758). *Himmel und Hölle*.
ders., (1769). *Die Wechselwirkung zwischen Seele und Körper*.
ders., (1757-9). *Last Judgment Posthumous*.
ders., (1747-65). *Geistiges Tagebuch*.
ders., (1758). *Vom neuen Jerusalem und seiner himmlischen Lehre*.
ders., (1771). *Wahre Christliche Religion*.
- TAFEL, Rudolf L. (1875). *Documents Concerning the Life and Character of Emanuel Swedenborg*, Volume 3, 1875. Swedenborg Society.
- TAYLOR, Eugene (2007), *Jung on Swedenborg redivivus*.
ders. (1991), *Jung and His Intellectual Context: The Swedenborgian Connection*. *Studia Swedenborgiana*, 7, S. 47-69.
- WINTHER, Mats (1999). *Edinger - the ego prophet*.
(<http://mlwi.magix.net/edeng.htm>).
ders., (2011a). *The animistic archetypal nature of the unconscious*.
(<http://mlwi.magix.net/animism.htm>).
ders., (2011b). *The Complementarian Self*.
(<http://mlwi.magix.net/compself.htm>).
ders., (2013a). *The Dark Shadow of the Quaternity*.
(<http://mlwi.magix.net/crucifixion.htm>).
ders., (2013b). *The Spiritual Method - Complementation as Spiritual Writing*. (<http://mlwi.magix.net/spiritualmethod.htm>).

Kosmische Informationssysteme

Wissensordnung und Medialität des Buches in der Kosmologie Emanuel Swedenborgs

Dr. Mateusz Cwik

Vorbemerkung der Schriftleitung: Mateusz Cwik (geb. 1987) hat für diese Arbeit im Jahr 2018 den Swedenborg-Preis in Höhe von 2000 Euro erhalten. Er war wissenschaftlicher Mitarbeiter des vom Schweizer Nationalfonds geförderten Forschungsprojekt *Conditio extraterrestris: Das bewohnte Weltall als literarischer Imaginations- und Kommunikationsraum 1600–2000* (Laufzeit 2013–2017). In diesem Zusammenhang war auch Swedenborg ein Thema, der bekanntlich 1758 sein Werk über die Erdkörper im Weltall veröffentlichte, womit er sich in das damals (und heute) aktuelle Gespräch über außerirdisches Leben einbrachte.

1. Einleitung und Fragestellung

Spätestens seit Galileo Galileis *Sidereus Nuncius* (1610) ist die Idee des Weltenpluralismus ein fester Bestandteil der westlichen Geistesgeschichte.¹ Die Debatten über die Existenz der extraterrestrischen Lebewesen und über ihren Rang in der spiritistischen *scala naturae*,² das heißt das un-

¹ Vgl. Galileo Galilei *Sidereus Nuncius. (Nachricht von neuen Sternen)* 2002 [1610].

² Die spiritistische Daseinsordnung, die in ihren Wurzeln strukturelle Ähnlichkeiten zu platonischen und aristotelischen Kosmologien aufweist, ist zeitlich vor allem im 18. und frühen 19. Jahrhundert zu verorten. Zu nennen sind an dieser Stelle lediglich zwei Texte, welche in dieser kosmologisch-literarischen Tradition kontextualisiert werden können: Thomas Wrights *An original theory or new hypothesis of the universe, 1750: together with the first publication of A theory of the universe* (1734) sowie Christoph Martin Wielands *Die Natur der Dinge in sechs Büchern* (1752).

Im Werk Emanuel Swedenborgs werden die Einflüsse der spiritistischen Kosmologien vor allem im Hinblick auf die Konstitution des Himmlischen Reiches besonders sichtbar, worauf im Verlauf der Arbeit noch einzugehen ist.

ermüdliche Unterfangen einer intelligenten Spezies, ein epistemisch gesichertes Wissen über die fremden Daseinsformen zu ergründen, bezweckt in erster Linie das philosophische Bedürfnis der Menschheit nach der Selbsterkenntnis zu stillen. Dieses Phänomen der Selbstbestimmung einer Spezies durch die Beobachtung einer fremden, systemexternen »Umwelt« lässt sich wohl am besten mit Niklas Luhmanns systemtheoretischem Ansatz untermauern, der in seinem Buch *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (1997)³ ausführlich dargelegt wurde. Wenn es beispielsweise außerirdische Lebewesen gäbe, deren Vollkommenheit die Perfektibilität der terrestrischen Menschen übersteigt, dann wäre der homo sapiens nicht mehr als Mittelpunkt der Schöpfung bzw. als *ens perfectissimum* der materiellen Welt zu betrachten, sondern lediglich als Peripherie des genannten ontischen Schöpfungsparadigmas. Der Wert unserer Spezies in der kosmischen Hierarchie des Daseins wird (im strukturalistischen und systemtheoretischen Sinne) erst durch die Differenz zur Position extraterrestrischer Lebewesen in jener interplanetarisch-ontischen Struktur des Universums definiert.⁴ Die literarische Phantasie und die philosophische Spekulation begeben sich seit Lukians *Ikaromenippus* oder *die Luftreise* und Lukrez' *De rerum natura* in den Weltraum, um dort dem Wesen der menschlichen Identität auf die Spur

³ »Alle Umweltbeobachtung setzt die Unterscheidung von Selbstreferenz und Fremdreferenz voraus, die nur im System selbst (wo denn sonst?) getroffen werden kann. Und das macht zugleich verständlich, daß alle Umweltbeobachtung Selbstbeobachtung stimuliert und jeder Differenzgewinn die Frage des Selbst, der eigenen Identität, aufwirft« (Vgl. Luhmann *Die Gesellschaft der Gesellschaft* 1997, S. 92 f.).

⁴ Zum Begriff des Wertes im Kontext strukturalistischer Theorie vgl. de Saussure *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft* 2001 [1916]; eine ähnliche Definition finden wir schon bei Vater *Pasigraphie und Antipasigraphie; oder über die neueste Erfindung einer allgemeinen Schriftsprache für alle Völker und von Wolken, Leibnitzens, Wilkins's und Kalmár's pasigraphischen Ideen: Ein Versuch* 1799.

zu kommen.⁵ Denn erst der extraterrestrische Blick auf das Humane vermag das menschliche Dasein in die Ordnungsstruktur des bewohnten Weltalls einzugliedern.

Die Neuerkenntnis des Menschen durch die Apperzeption der Differenzen innerhalb einer vordefinierten ontischen Ordnung des bewohnten Universums ist zweifelsohne ein identitätsstiftendes Mittel der kosmischen Anthropologie. Jedoch nicht nur die Positionierung des Menschen in der kosmischen *scala naturae*, sondern auch die Konstitution jener ontischen Struktur des habituellen Weltalls (d. h. die Art und Weise, wie jene Daseinsordnung im Laufe der Geistesgeschichte konzipiert worden ist) sind an und für sich eine Aussage über die Vorstellung vom kosmischen Erscheinungsbild des Humanen, das an jener Ordnung partizipiert. Somit ist es für das Erscheinungsbild des (terrestrischen) Homo Sapiens von entscheidender Bedeutung zu eruieren, aus welchen Konstituenten sich jene ontische Ordnung des Weltalls zusammensetzt. Handelt es sich hier um eine christlich-moralische Hierarchisierung der Lebewesen⁶ – etwa im Sinne der spiritistischen Kosmologie des 18. und frühen 19. Jahrhunderts, für die ebenfalls solche Texte wie Charles Bonnets *Philosophische Palingenesie* (1770) oder das Buch des leider wenig bekannten Gelehrten Joseph Nürnbergers⁷ (*Astronomische Reiseberichte oder Skizze der Topographie des Himmels und planetarischen Metempsychose* (1837))⁸ stellver-

⁵ Vgl. Lukian von Samosata *Ikaromenippus oder die Luftreise* 1985, S. 49-85.

⁶ Gemeint ist hier die Strukturierung der *scala naturae* in Bezug auf den Grad der moralischen Vervollkommnung der einzelnen Daseinsformen. Der Maßstab der moralischen Perfektibilität basiert hier auf christlicher Ethik.

⁷ Zum Leben von Joseph Christian Emil Nürnberger vgl. etwa die Einträge in *Wöchentliche Unterhaltungen für Dilettanten und Freunde der Astronomie* (1848), herausgegeben von Gustav Adolph Jahn (S. 71-73), und *Erhaltungsbände zum Conversationslexikon für das katholische Deutschland* (1849) von Wilhelm Binder (S. 1000-1001).

⁸ Der 1837 entstandene Text Joseph Nürnbergers reiht sich insofern in die spiritistische Kosmologie des bewohnten Weltalls ein, als dass die Planeten

treten stehen? Oder werden vielleicht die divergierenden Daseinsformen im Universum im Hinblick auf ihren technologisch-szientifischen Progressionszustand hierarchisiert, wie das etwa Kurd Laßwitz' *Auf zwei Planeten* (1897) oder H. G. Wells' *The War of the Worlds* (1898) implizieren. Oder werden vielleicht die kosmischen Wohnplätze nicht hierarchisch gedacht, sondern anatomisch funktionalisiert, wie beispielsweise Emanuel Swedenborgs *De telluribus in Mundo nostro solari quae vocantur planetae* (1758) zu entnehmen ist. Die interstellare Anthropologie hat also zweifelsohne verschiedene Facetten und ist nicht nur von zeit- und diskurstypischen Kriterien bedingt, welche die ontische Ordnung des Weltalls konstituieren, sondern auch von der Vorstellung des kosmischen Raumes. Die durchaus unterschiedlichen ontischen Ordnungen des bewohnten Universums im 18. und 19. Jahrhundert besitzen eine wichtige Gemeinsamkeit: In beiden Fällen avanciert der Grad der epistemologischen Veranlagung einer Spezies zum zentralen Konstitutionsmerkmal jener ontischen Daseinsordnungen (neben den genannten christlich-moralischen oder technologisch-szientifischen Hierarchisierungen der Lebewesen). Das heißt, die Position einer Spezies in kosmischer Hierarchie des Daseins ist sowohl im kosmologischen Diskurs des 18. als auch des 19. Jahrhunderts durch die Effizienz unserer perzeptuellen Veranlagung bedingt.

Auch Emanuel Swedenborg leistet einen wesentlichen Beitrag zu dieser Instrumentalisierung der unterschiedlichen epistemologischen Effizienz als Konstituente der kosmischen Daseinsordnung. Die vorliegende Studie will das nachwei-

dort als Wohnplätze einer divergierenden Gradationsstufe der platonischen *scala naturae* gedacht werden. Der Aufstieg von einer Stufe auf die nächste geschieht durch die moralische, epistemologische und kommunikatorische Erziehung der Seelen, die im Prozess der planetarischen Palingenesie wiedergeboren werden.

sen, indem sie ein doppeltes Ziel verfolgt: (1) Zum einen soll gezeigt werden, wie die unterschiedlichen Formen von Raumstrukturierung divergierende epistemische Strukturen des Weltalls bedingen, die dann wiederum ein jeweils spezifisches Verständnis der Episteme kreieren.⁹ (2) Zum anderen soll gezeigt werden, wie jene epistemischen Strukturen als Mittel poetologischer Reflexion über die Medialität des Buches instrumentalisiert werden. Es soll somit nachgewiesen werden, dass es in Swedenborgs mystischen Schriften eine Korrelation zwischen der Strukturierung des kosmischen Raumes und der Systematisierung von verschiedenen Formen der Wissenszugänge im Universum gibt.¹⁰ Durch dieses Ineinandergreifen epistemologischer und kosmographischer Ordnungen wird auch eine kosmische Perspektive auf das Buch als Medium in einem interplanetarischen Wissenssystem geworfen.

⁹ Dieses Verständnis des (kosmischen) Raumes wurde schon in der Aufklärung geprägt. Während der Raum vor dem 18. Jahrhundert vorwiegend als ontologische Gegebenheit verstanden wurde, rückt im Zeitalter der Aufklärung eine konstruktivistische Auffassung des Raumes in den Vordergrund der philosophischen Reflexion. Die Räume sind beobachtungsabhängige und kulturspezifische Konstrukte, deren Auffassung historisch und diskursbedingt ist (vgl. Reinfandt *Raum und Zeit – Mark Stand* 2011, S. 231).

¹⁰ Obwohl viele Aspekte der kosmisch-ontischen Daseinsordnung im Swedenborgs Werk bereits erforscht wurden (etwa die Entsprechungslehre und die mimetische Relation der himmlischen, geistigen und materiellen Daseinsdimension (vgl. Noack *Der Seher und der Schreibknecht Gottes* 2004, S. 69 ff.; oder Benz *Emanuel Swedenborg* 1973, S. 387.); die anatomisch-strukturelle Verwandtschaft zwischen dem göttlichen Urbild, dem Himmel und dem Menschen selbst als einzig denkbare Form des intelligenten Lebens im Universum (vgl. Noack *Der Seher und der Schreibknecht Gottes* 2004, S. 128.); oder die zeitdiagnostische Strukturierung der (irdischen) Geschichte als Mittel zur Abgrenzung der Terra vom Dasein der vollendeten Menschen extraterrestrischen Ursprungs (vgl. Stengel *Aufklärung bis zum Himmel* 2011, S. 210 f.)), gibt es noch keine Untersuchung, welche die Fülle und Diversität der kosmologischen Raumstrukturen bei Swedenborg – sei es im Hinblick auf das himmlische Reich oder die sichtbare, natürliche Daseinsdimension – systematisch analysieren würde.

Bevor jedoch die beiden Thesen anhand der mystischen Werke Swedenborgs ausführlich behandelt werden, soll im ersten Schritt der Forschungsstand kurz umrissen werden.

2. Forschungsstand

Die Swedenborg-Forschung kann grundsätzlich in zwei thematische Blöcke unterteilt werden: (1) Studien, die sich vorwiegend mit Swedenborgs Beitrag zur Entwicklung der Naturwissenschaften befassen (2) sowie Untersuchungen, die sich mit seiner Weltvorstellung auseinandersetzen, die der schwedische Gelehrte nach der Erfahrung seiner Visionen in groß angelegten Offenbarungsschriften wie *Arcana Coelestia* (1749–56; dt. *Die Himmlischen Geheimnisse*) oder *Vera Christiana religio* (1771; dt. *Die wahre christliche Religion*) beschreibt.¹¹

In den letzten Jahren wurde unter anderem Swedenborgs Bedeutung für die Entwicklung der Algebra und Geometrie in Schweden herausgearbeitet.¹² Seine wissenschaftlichen Schriften behandeln jedoch nicht nur mathematische Fragestellungen. Wie Gottlieb Florschütz betont, nahm Swedenborg zahlreiche »Erkenntnisse des 19. und 20. Jahrhunderts vorweg«. Man findet in seinen Schriften Impulse für dezidiert moderne Wellentheorien des Lichtes, die Theorie der Wärme als Bewegung oder des animalischen Magnetismus und seines Zusammenhangs mit der Elektrizität, der später

¹¹ Eine gute biographische Einführung zu Swedenborg bietet bereits Signe Toksvig (vgl. Toksvig *Emanuel Swedenborg. Scientist and Mystic* 1948).

¹² Vgl. Dunér *The World Machine* 2005 (Dunér hat jedoch bewiesen, dass Swedenborg in seinen mathematischen Fachbüchern nicht eigene Ideen präsentiert, sondern Überlegungen, die bereits in Werken des französischen Mathematikers Charles Reyneau angestellt wurden. Gemäss Dunér hat Swedenborg sich das Lehrbuch des Franzosen bereits während seines Paris-Aufenthaltes angeschafft); dazu vgl. auch Stengel *Aufklärung bis zum Himmel* 2011, S. 78 ff.

von Franz Anton Mesmer behauptet wurde.¹³ Als Universalgelehrter befasste sich Swedenborg auch mit anatomischen und physiologischen Studien. Bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde von Gustaf Retzius das Buch *Emanuel Swedenborg als Anatom und Physiolog auf dem Gebiet der Gehirnkunde* (1903) veröffentlicht, welches die medizinischen Interessen des schwedischen Wissenschaftlers dokumentiert. Als Assessor des Bergwerkskollegiums in Stockholm hat Swedenborg auch einen enormen Einfluss auf die Entwicklung der Geologie ausgeübt. Dabei war er kein Theoretiker, der sich wie Descartes zurückzog, »um zu einer richtigen Vorstellung über die Natur des Weltalls zu gelangen«. Vielmehr erwies er sich als ein äußerst erfolgreicher empirischer Forscher: »Er stieg in die Bergwerke, maß Ebbe und Flut, zerklopfte Felsbrocken aus den Schächten und Gruben, die Findlinge der Täler, die Kieselsteine der Flüsse, verglich die Metallspuren der verschiedenen erzhaltigen Gesteine.«¹⁴

Seine kosmologischen Überzeugungen erinnern stark an die Descartes'sche Himmelsmechanik: Swedenborg erklärt die Bewegung der Himmelskörper anhand der sog. Wirbeltheorie, geht allerdings von der Multidimensionalität der Wirbel aus. Der ätherische Wirbel unseres Sonnensystems ist dementsprechend Bestandteil eines noch größeren, mehrere Sonnensysteme umfassenden Wirbelmechanismus'. Wie Florschütz in seiner Studie *Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant* (1992) betont, kann der schwedische Gelehrte nicht nur als Präkursor der modernen Atomtheorien bezeichnet werden,¹⁵ sondern beschäftigte sich auch mit der Kosmogonie unseres Sonnensystems. Aufgrund der gravierenden Äquivalenzen zwischen Swedenborgs Überlegungen und Immanuel Kants Nebularhypothese, die der deutsche Philo-

¹³ Vgl. Florschütz *Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant* 1992, S. 19.

¹⁴ Vgl. Benz *Emanuel Swedenborg* 1948, S. 97.

¹⁵ Zur Swedenborgs Atomtheorie vgl. Dunér *The World Machine* 2005, S. 229.

soph 1755 in seiner Schrift *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* ausführlich beschreibt, kann davon ausgegangen werden,¹⁶ dass Kant von den kosmologischen Reflexionen des schwedischen Gelehrten inspiriert wurde.¹⁷

1745 wird jedoch bekanntlich Swedenborgs wissenschaftliche Karriere beendet. »Zu jener Zeit hatte Swedenborg eine Berufungs-Vision«, die sein Leben völlig auf den Kopf stellte. Swedenborg beschreibt diese Erfahrung auf folgende Weise:¹⁸

»Die Finsternis nahm nun immer mehr überhand, verschwand jedoch plötzlich, und ich sah jetzt in einer Ecke des Zimmers einen Mann sitzen, der mich, da ich ganz allein war, durch seine Worte in Schrecken versetzte. [...]. Der Mann sagte, er sei Gott der Herr, der Weltschöpfer und Erlöser, er habe mich auserwählt, den Menschen den geistigen Sinn der Heiligen Schrift auszulegen, und werde mir selbst diktieren, was ich über diesen Gegenstand schreiben solle.«¹⁹

Nach dieser Berufungsvision kündigt Swedenborg seinen angesehenen Posten, zieht sich aus dem gesellschaftlichen Leben zurück und »verbannt« alle seine Bücher. Er behält nur die hebräische und griechische Ausgabe der Bibel zurück.²⁰ Während seiner Visionen wird sein Geist entführt, durchwandert die natürliche Welt, das heißt den kosmischen Raum, unterhält sich mit Geistern, welche jede »planetari-

¹⁶ Vgl. auch die Schrift von Pierre Simon Laplace *Exposition du système du monde* (1796); Zur Bedeutung der Nebularhypothese für die Entstehung der nachdarwinistischen Kosmologie im 19. Jahrhundert vgl. Cwik *Mediale Deformationen* (2019); auf den Zusammenhang zwischen der kantschen Nebularhypothese und Swedenborgs naturwissenschaftlichen Theorien hat bereits Florschütz hingewiesen (vgl. Florschütz *Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant* 1992, S. 19).

¹⁷ Vgl. Florschütz *Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant* 1992, S. 19.

¹⁸ Zu den Folgen seiner Berufung vgl. auch Ernst Benz *Emanuel Swedenborg: Naturforscher und Seher* 1948, S. 230-236; zu seiner naturwissenschaftlichen Tätigkeit vgl. ebd., S. 97.

¹⁹ Vgl. Swedenborg *Homo Maximus* 1962, S. 5f.

²⁰ Vgl. Benz *Emanuel Swedenborg* 1948, S. 239.

sche Menschenwelt« umgeben,²¹ und Bewohnern der fremden Himmelskörper²² und hält sogar Vorträge im Himmel. Er behauptet in einem regelmäßigen Austausch mit Geistern und Engeln des Universums zu stehen, die ihn auserwählt haben, um ihm das wahre Bild des Daseins zu verkünden.²³ Swedenborg erfährt alles über den Himmel und die Hölle, die verschiedenen Arten der Geister, den Zustand des Menschen nach seinem Tod oder die verborgene Bedeutung der Offenbarungsschrift. Wie die modernen Studien belegen – etwa David Dunérs *Swedenborg and the Plurality of Worlds* –, steht das mystische Weltbild, das uns Swedenborg basierend auf seinen Visionen überliefert, in keinem Widerspruch zu den damaligen kosmologischen und astronomischen Debatten.²⁴

Die moderne Forschung, die auf diese zweite Lebensphase des schwedischen Gelehrten nach seinen visionären Erfahrungen fokussiert, hat bereits einiges zur wissens- und ideengeschichtlichen Rekonstruktion der potentiellen Diskurse geleistet, in welche das postvisionäre Weltbild Swedenborgs zu verankern wäre. Beispielsweise wird der Anthropomorphismus, das wohl wichtigste Konstitutionsprinzip seiner Kosmologie, entweder in kabbalistische oder dezidiert

²¹ Dazu vgl. Guthke *Der Mythos der Neuzeit: das Thema der Mehrheit der Welten in der Literatur- und Geistesgeschichte von der kopernikanischen Wende bis zur Science Fiction* 1983, S. 242.

²² Zur Kommunikation der Geister mit Swedenborg vgl. Benz *Swedenborg*, S. 287.

²³ Zur Swedenborgs Kommunikation mit Geistern, die er am Beginn seines Hauptwerkes *Arcana Coelestia* beschreibt vgl. Stengel *Prophezie? Wahnsinn? Betrug?* 2011, S. 137.

²⁴ In der Studie David Dunérs wird etwa die These vertreten, dass Swedenborg durch die Versöhnung astronomischer Ideen mit christlicher Dogmatik die Argumente der Deisten widerlegt (etwa die menschliche Natur Christi). Swedenborg richtet sich nicht gegen die moderne Astronomie, sondern integriert sie in sein teleologisches Denken (vgl. Dunér *Swedenborg and the Plurality of Worlds* 2016, S. 450-479). Zur physikotheologischen Argumentation bei Swedenborg vgl. Dunér *The World Machine – Emanuel Swedenborg's Natural Philosophy* 2005, S. 231.

aufklärerische Tradition diskursiv eingeordnet. Forscher wie Bernd Roling weisen auf die Äquivalenzen zwischen Kabbala und dem anthropomorphen Bild des *Maximus Homo* hin, betonen jedoch zugleich die Unterschiede zwischen den beiden Traditionen.²⁵ Heinrich Zimmer erschließt wiederum Parallelen zwischen der westlichen Idee des Großen Menschen und ihrer Variante im indischen Jainismus.²⁶ Gegen die Behauptungen, Swedenborg sei durch hermetische und kabbalistische Ideen beeinflusst worden,²⁷ richtet sich Friedemann Stengel in seiner groß angelegten Studie *Aufklärung bis zum Himmel* (2011). Bereits in einer jüngeren Publikation behauptet Stengel, dass Swedenborgs »Wurzeln im philosophi-

²⁵ Roling hat in seiner Studie nicht nur die Rezeption der Kabbala (insbesondere Kabbala denudata) in Schweden ausführlich untersucht, sondern auch die Parallelen zwischen dem anthropomorphen Bild des Maximus Homo und der Adam-Kadmon-Figur gezeigt. Der Unterschied zwischen den beiden Traditionen besteht konkret darin, dass etwa die Lehre von den zehn Sephiroth bei Swedenborg nicht vertreten ist (vgl. Roling *Erlösung im angelischen Makrokosmos* 2006, S. 394). Sich von einer ideengeschichtlichen Beeinflussung nur aufgrund dessen zu distanzieren, dass einige Elemente der Kabbala in Swedenborgs Schriften nicht vorhanden sind, ist jedoch meines Erachtens genauso wenig ergiebig, wie die Behauptung, dass Swedenborg die kabbalistische Tradition vertritt, weil einzelne Elemente seiner Lehre sich mit der Kabbala überschneiden. In dieser Hinsicht ist auch die Studie Stengels wenig überzeugend, welche behauptet, »die in diesen Schriften dargelegte Sephirothlehre« habe keine Entsprechung »in der Theologie Swedenborgs nach 1745«, was die hermetischen und kabbalistischen Einflüsse auf das Werk des schwedischen Mystikers unwahrscheinlich macht (vgl. Stengel *Aufklärung bis zum Himmel* 2011, S. 346).

²⁶ Zimmer betont jedoch auch die Differenzen zwischen den beiden Texttraditionen: »Der bedeutsamste Unterschied zwischen dem Kosmischen Menschen des Abendlandes und dem Indiens liegt darin, daß in Swedenborgs Visionen nur der Himmel nach dem göttlichen Menschenbilde ... geformt ist, während im Jainismus das ganze Weltall im göttlichanthropomorphen Organismus enthalten ist« (vgl. Zimmer *Philosophie und Religion Indiens* 1961, 226; dazu vgl. auch Noack *Der Seher und der Schreibknecht Gottes* 2004, S. 128).

²⁷ Für die Einbettung Swedenborgs Lehre in hermetische und kabbalistische Tradition hat sich auch Julius Ebbinghaus ausgesprochen (vgl. Ebbinghaus *Kant und Swedenborg* 1990, S. 113f.).

schen Rationalismus« nachgewiesen werden können, indem man die von ihm benutzten Quellen untersucht, wohingegen sich der Zusammenhang zwischen Kabbala bzw. Hermetismus und Swedenborgs Lehre nicht empirisch beweisen lässt. Es handle sich hier lediglich um »motivgeschichtliche und phänomenologische Indizien«, die jedoch nicht belegt werden können.²⁸ Die Rezeption des aufklärerischen Rationalismus und ihr Einfluss auf Swedenborgs mystisches Schaffen zeichnet Stengel in seiner Habilitation nach. Dort wird die These aufgestellt, dass der aufklärerische Anthropomorphismus bei Swedenborg konsequent auf »das Jenseits, die intelligible Welt« und sogar auf »Gott selbst« ausgedehnt wird.²⁹ Wissenshistorisch ist somit die Wurzel des Swedenborg'schen *Maximus homo* eher weniger im Hermetismus als vielmehr im aufklärerischen Anthropomorphismus zu finden. Stengel ist sich auch der neoplatonischen Einflüsse in kosmologischen Schriften des schwedischen Gelehrten unsicher. Zwar besaß Swedenborg in seinen Jugendjahren eine Ausgabe Marsillio Ficinos, ihre Rezeption in Swedenborgs späterem Werk erscheine jedoch seines Erachtens »eher vage«. ³⁰ Weniger umstritten ist jedoch der Einfluss von Leibniz und Wolff auf Swedenborgs mystisch-kosmologisches Weltbild. Dieser Aspekt wurde bereits von Inge Jonsson³¹ ausführlich diskutiert. In einer älteren und mit Vorsicht zu behandelnden Studie bezeichnet Kurt P. Nemitz Leibniz sogar als Johannes den Täufer, der unbewusst das Wirken Swedenborgs prophezeit hat.³²

²⁸ Vgl. Stengel *Kant – »Zwillingsbruder« Swedenborgs?* 2008, S. 40.

²⁹ Vgl. Stengel *Prophetie? Wahnsinn? Betrug?* 2011, S. 139; ders. *Aufklärung bis zum Himmel* 2011, S. 431.

³⁰ Vgl. Stengel *Aufklärung bis zum Himmel* 2011, S. 346.

³¹ Vgl. Jonsson *Visionary Scientist* 1999.

³² Vgl. Nemitz *Leibniz and Swedenborg* 1991, S. 445f.; dazu vgl. auch Jonsson *Die Swedenborgforschung* 2008, S. 4; zur Beziehung zwischen Leibniz und Wolf vgl. auch Stengel *Kant – »Zwillingsbruder« Swedenborgs?* 2008, S. 39f.

Ein weiteres, gut erforschtes Gebiet ist die Rezeption Swedenborgs mystischer Werke³³ (etwa im Umfeld Friedrich Christoph Oetingers). Seine deutschen Übersetzungen von Swedenborgs Schriften leisteten einen wesentlichen Beitrag zur Rezeption des Visionärs im deutschsprachigen Raum.³⁴ Andere Studien weisen wiederum auf die Rezeption Swedenborgs durch namhafte Dichter und Philosophen Europas.³⁵ Zu den bekanntesten und am besten erschlossenen

³³ Zur Rezeption Swedenborgs in England vgl. Eller / Kirven *Selected Examples of Swedenborgs Influence* 2005, S. 196; die Werke des schwedischen Gelehrten wurden auf den britischen Inseln noch zu Lebzeiten Swedenborgs intensiv rezipiert (vgl. ebd.): »Etwa zehn Jahre nach Swedenborgs Tod entstanden die ersten von Swedenborgs Schriften inspirierten Gesellschaften in England, mit dem primären Zweck, eben diese Schriften allgemein zugänglich zu machen. Die Lehre Swedenborgs wurde dann auch in den USA bekannt gemacht. Nach und nach entwickelten sich hier nationale Kirchen aus einer Menge von kleinen lokalen Gemeinden.« (vgl. Jonsson *Die Swedenborgforschung* 2008, S. 1). Anders als in England hat sich die Rezeption von Swedenborgs Schriften lange nur auf den Gelehrtenkreis beschränkt: »Wenn auch mehrere der großen deutschen Dichter und Denker um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert – Lavater, Jung-Stilling, Goethe, Schelling, Schubert, von Baader, Görres – Swedenborg mit großem Interesse gelesen hatten, wurde das Werk des Geistersehers dem Publikum ohne Lateinkenntnisse eigentlich nur durch den fleißigen Bibliothekar, Herrn Doktor Tafel zugänglich.« (vgl. ebd., S. 2).

³⁴ Vgl. Stengel *Prophetie? Wahnsinn? Betrug?* 2011, S. 138; zur Rezeption Oetingers vgl. auch S. 143; Oetinger geriet wegen seinen Übersetzungen der häretischen Schriften Swedenborgs unter starken Beschuss der kirchlichen Behörden. Erst »aufgrund der prophetischen Selbstanmaßungen« distanzierte er sich eindeutig von Swedenborgs Lehre (vgl. Stengel *Kant – »Zwillingbruder« Swedenborgs?* 2008, 47f.).

³⁵ Jane Williams-Hogan weist darauf hin, dass Swedenborg einen essentiellen Einfluss auf zahlreiche führende Künstler und Philosophen ausgeübt hat. Durch die Arbeiten von Goethe, Balzac, Poe oder Dostojewsky erhielt der schwedische Gelehrte und Visionär einen fixen Platz in unserem kollektiven Bewusstsein (»common consciousness«): »Swedenborg's works were discovered by those authors, because he had a new view of our inner human nature that they understood – for he made it plain that it is there that we discover both heaven and hell. They understood that, and made Swedenborg's view concrete in their probing of the human heart« (vgl. Williams-Hogan *The place of Emanuel Swedenborg* 2014, S. 278).

Rezipienten Swedenborgs mystischer Lehren zählt Immanuel Kant, der sich in seiner anonym erschienenen Schrift *Träume eines Geistersehers* mit *Arcana coelestia* gründlich auseinandersetzt. Das Verständnis der Beziehung Kants zu Swedenborg gehört meines Erachtens zu den am meisten umstrittenen Themen in der Swedenborg-Forschung. Diese hermeneutische Ambivalenz kommt dadurch zustande, dass Kants Text tatsächlich äußerst polyphon erscheint, das heißt verschiedene Perspektiven auf das mystische Werk des schwedischen Gelehrten zulässt.³⁶ Somit liest Gregory R. Johnson *Träume eines Geistersehers* beispielsweise als Parodie der aufgeklärten Popularphilosophen. Die Kritik, die in der anonym publizierten Schrift Kants an Swedenborg gerichtet ist, repräsentiert in der Tat nicht die Stimme des Autors selbst, sondern der aufgeklärten Skeptiker, die Kant eigentlich verspottet.³⁷ Wouter Hanegraaff geht noch einen Schritt weiter und behauptet, der distanzierte Ton Sweden-

³⁶ Kant geht davon aus, dass die metaphysischen Erfahrungen Swedenborgs weder beweisbar noch widerlegbar sind. Im Weiteren erklärt er allerdings Swedenborg zum »Candidaten des Hospitals« (vgl. Kant *Träume eines Geistersehers* 1900ff., S. 352). Trotz dieses äußerst kritischen Urteils betont Kant im nächsten Schritt Ähnlichkeiten zwischen seinen eschatologischen Einstellungen und den Berichten Swedenborgs zur geistig-übersinnlichen Welt. Eine ausführliche Zusammenfassung Kants Schrift finden wir etwa bei Hanegraaff *Swedenborg aus der Sicht von Kant* 2008, S. 158 ff.

³⁷ »Ich möchte dagegen behaupten, dass dieses Kapitel [Kap. I.3] nicht als ernsthafte Präsentation der eigenen Meinung Kants gelesen werden sollte, sondern als eine Parodie der *Popularphilosophen* der Berliner Aufklärung, deren Standpunkt Kant nur vorübergehend einnahm, um seine tatsächliche Ansicht der kritischen Untersuchung zu unterwerfen« (vgl. Johnson *Träume eines Geistersehers – Polemik gegen die Metaphysik* 2008, S. 99). Der »aufgeklärte Skeptiker« unter den Popularphilosophen wird als »epikureischer Materialist«, »wissenschaftlicher« Empirist bezeichnet (vgl. ebd., S. 100f.). »Worin besteht dann aber die Funktion des Kapitels I.3 der *Träume*? Ich behaupte, dass sein Zweck darin besteht, die Hypothese von der Geisterwelt dem Maßstab der aufgeklärten rationalistischen Kritik in Gestalt eines Vorspiels zu unterziehen, um sie danach so zu rekonstruieren, dass sie gegenüber solch einem Kritizismus immun ist.« (vgl. ebd., S. 107, vgl. auch S. 122).

borg gegenüber, der sich in *Träumen eines Geistersehers* zweifelsohne vernehmen lässt, sei lediglich in »Kants Sorge um seine Reputation« begründet: »Er [Kant] versucht seine Leser von der unglaublichen Behauptung zu überzeugen, dass die ganze Frage der Geistergeschichten für ihn unwichtig sei und er selbst sich ganz »gleichgültig« gegenüber dieser Materie verhalte.«³⁸ Zudem besteht zwischen Kant und Swedenborg eine entscheidende Äquivalenz: Die beiden

»[...] sind sich darüber einig, dass es für Menschen unmöglich ist, die Wahrheit über den Himmel aus sich selbst heraus zu entdecken. [...] Aber während Kant daraus die Schlussfolgerung zieht, dass wir deshalb keine Erkenntnis über eine himmlische Wirklichkeit erlangen können, behauptet Swedenborg, dass die Kluft von der anderen Seite überbrückt worden ist, das heißt, durch Gott selbst. Kant und Swedenborg stimmen darin überein, dass Menschen die Wahrheit nicht *entdecken* können. Swedenborg behauptet aber, anders als Kant, dass sie den Menschen *offenbart* werden kann. Er glaubt, das zu wissen, weil es ihm selbst widerfahren ist.«³⁹

Hanegraff kommt somit zur folgenden Schlussfolgerung: Genauso wie Swedenborg Kants »epistemologische Restriktionen« akzeptieren konnte, genauso hatte auch der Deutsche kein Problem damit, Swedenborgs Ontologie anzuerkennen.

Auch der Einfluss Swedenborgs auf Kants spätere Entwicklung ist in der Forschung äußerst umstritten. So hört man oft Stimmen, welche Kants spätere Auseinandersetzung mit den Grenzen der Metaphysik auf die Lektüre Swedenborgs Schriften zurückführen. Swedenborg sei derjenige, der Kant dazu veranlasst hat, sich überhaupt mit Metaphysik vertieft auseinanderzusetzen.⁴⁰ Monique David-Ménard ver-

³⁸ Vgl. Hanegraff *Swedenborg aus der Sicht von Kant* 2008, S. 160; dazu auch ebd., S. 164.

³⁹ Vgl. Hanegraff *Swedenborg aus der Sicht von Kant* 2008, S. 163.

⁴⁰ Zu diesen Stimmen gehört Benz *Swedenborg in Deutschland* 1947, S. 226f; vgl. auch Herbrük *Soziologische Untersuchungen zum Begriff der Vision* 2001, S. 54f.

tritt auch die Meinung, dass, selbst wenn man in Kants späteren Schriften keine expliziten Bezüge auf Swedenborg findet, seine transzendente Philosophie ohne den Mystiker aus Schweden nicht denkbar gewesen wäre. »Kants Beziehung zu Swedenborg« sei nicht etwa eine »Jugendaffäre, die für den Aufbau der kritischen und transzendentalen Philosophie keine wichtige Rolle spielt.«⁴¹ Solche Studien richten sich dezidiert gegen Behauptungen, die etwa Hartmut und Gernot Böhme 1985 und Gregory R. Johnson 2001 aufstellten, dass nämlich Kant mit seinen *Träumen eines Geistersehers* einen definitiven Schlussstrich unter seine Auseinandersetzung mit Geistern, Dämonen und metaphysischen Kräften zieht.⁴²

3. Epistemologie als Konstituente der Daseinsordnung

Nach diesen kurzen Erörterungen zu den vielfältigen Themen der Swedenborg-Forschung soll im Folgenden auf das eigentliche Thema – die Interferenz epistemologischer und kosmographischer Ordnungen in Swedenborgs mystischer Kosmologie – eingegangen werden.

Das Weltbild des schwedischen Mystikers beruht auf einer komplexen multidimensionalen Strukturierung des Raumes, dessen fundamentales Ordnungsprinzip die sogenannte »Entsprechungslehre« ist.⁴³ In *Vera Christiana religio* [dt. *Die wahre Christliche Religion*] definiert Swedenborg die »Entsprechungen« als »Vorbildungen der geistigen und himmlischen Dinge in den natürlichen.«⁴⁴ Der Kosmos bestehe aus

⁴¹ Vgl. David-Ménard *Swedenborg in der Kritik der reinen Vernunft* 2008, S. 125.

⁴² Vgl. Böhme/Böhme *Das Andere der Vernunft* 1985, S. 258; vgl. Johnson *Commentary on Kant's Dreams of a Spirit-Seer* 2001.

⁴³ Dazu etwa Thomas Noack: »Entsprechungen sind wechselseitige Verhältnisse zwischen der natürlichen und geistigen Welt« (vgl. Noack *Der Seher und der Schreibknecht Gottes* 2004, S. 69).

⁴⁴ Vgl. Swedenborg *Vera Christiana religio* 1771 [dt. *Die wahre christliche Re-*

drei Reichen, einer göttlichen Welt des Himmels, einer geistigen Welt der Ideen und einer natürlichen Welt des sichtbar-materiellen Universums. Diese drei bzw. je nach Textstelle vier Dimensionen⁴⁵ des Daseins existieren nicht etwa unabhängig voneinander, sondern es besteht zwischen ihnen eine gewisse Korrespondenz, die Ernst Benz in seinem Aufsatz *Die Signatur der Dinge* (1973) auf folgende Weise beschreibt:

»Das Verhältnis zwischen dem Reich des Göttlichen, des Geistigen und des Natürlichen ist das Verhältnis von Urbild, Abbild und Schattenbild. Jedes natürliche Ding ist Repräsentation, Entsprechung eines geistigen und eines göttlichen Dinges; es stellt nicht nur sich selber dar, sondern weist auf sein geistiges Bild hin, dessen Schattenbild es ist; das geistige Bild ist seinerseits wiederum Repräsentation eines göttlichen Urbildes. Alle Dinge der niederen Welt künden von der höheren Welt, denn sie enthalten in sich die Entsprechung einer höheren und höchsten Form.«⁴⁶

ligion 1960, Nr. 204]; dazu auch »Zuerst soll gesagt werden, was Entsprechung ist: Die ganze natürliche Welt entspricht der geistigen, und zwar nicht nur im Allgemeinen, sondern auch im Einzelnen. Deshalb heißt alles, was in der natürlichen Welt aus der geistigen heraus entsteht, Entsprechendes« (vgl. Swedenborg *De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno* 1758; [dt. *Himmel und Hölle* 1992, Nr. 89]); sowie: »Entsprechungen sind natürliche Wahrheiten, in denen sich wie in Spiegeln geistige Wahrheiten zeigen« (vgl. Swedenborg *Arcana coelestia* 1749-1756; [dt. *Himmliche Geheimnisse* 1966-1975, Nr. 9300]) und »Entsprechungen und Vorbildungen sind die äußeren Formen himmlischer Dinge« (vgl. ebd. 10355).

⁴⁵ »Der Ursprung aller Dinge verhält sich so: Alles und jegliches ist vom Herrn, von ihm ist das Himmlische, durch das Himmlische entsteht von Ihm das Geistige, durch das Geistige das Natürliche, durch das Natürliche das Körperliche und Sinnliche [...]« (zit. nach Stengel *Aufklärung bis zum Himmel* 2011, S. 232).

⁴⁶ Vgl. Benz *Die Signatur der Dinge* 1975, S. 5-25; zitiert nach Noack *Der Seher und sein Schreibknecht* 2004, S. 72; zur Entsprechung Gottes mit der himmlischen/geistigen und natürlichen Welt vgl. auch folgende Zitate: »Man muß wissen, daß die natürliche Welt aus der geistigen entsteht und besteht, ganz wie die Wirkung aus ihrer Wirkursache. Zur natürlichen Welt gehört alles räumlich Ausgedehnte, das unter der Sonne ist und aus ihr Wärme und Licht empfängt, und zu dieser Welt gehört auch alles, was von jener aus besteht. Die geistige Welt aber ist der Himmel, und es gehört alles

Neben der Hierarchisierung der miteinander korrespondierenden Daseinsdimensionen gibt es noch ein zweites Konstitutionsprinzip der Swedenborg'schen Kosmologie, nämlich die anatomische Funktionalisierung dieser ontischen Räume. Diese kosmographische Prämisse basiert auf der Annahme, dass Gott der eigentliche Mensch ist. Die Spezies *homo sapiens* ist somit der »Widerschein des Göttlich-Schöpferischen«, des eigentlichen Menschen, und zugleich die unterste Stufe in der *scala naturae* der geistig-menschlichen vervollkommnung.⁴⁷ Der anthropomorphe Gott ist darüber hinaus das Urbild des himmlischen Reiches, das wiederum gemäß der Entsprechungslehre mit der geistigen und natürlichen Welt korrespondiert. Somit sind der Himmel und die geistige und materielle Welt divergierende Erscheinungsformen eines anthropomorphen Gottes.⁴⁸ Ähnlich wie in den mystischen Berichten Hildegards von Bingen⁴⁹ oder Robert

zu ihr, was in den Himmeln ist.« (vgl. Swedenborg *Himmel und Hölle / De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis* 1758, Nr. 89). »Mit einem Wort: Alles, was in der Natur entsteht, vom kleinsten bis zum größten, ist etwas Entsprechendes. Der Grund ist aber, daß die natürliche Welt mit allem, was zu ihr gehört, aus der geistigen Welt entsteht und besteht und somit beide aus dem Göttlichen [MC: himmlischen]. Wir sagen aber, daß sie auch besteht, weil alles davon besteht, wovon es entstanden ist; denn das Bestehen ist ein fortwährendes Entstehen, weil nichts bestehen kann durch sich selbst, sondern nur durch ein ihm Vorhergehendes, also durch ein Erstes« (ebd., Nr. 106). »Entsprechendes ist alles, was in der Natur nach der göttlichen Ordnung entsteht und besteht. Die göttliche Ordnung ist eine Wirkung des göttlichen Guten, das vom Herrn ausgeht. Sie fängt bei ihm an, geht von ihm aus durch die Himmel hindurch allmählich bis in die Welt und mündet dort im Letzten.« (ebd., Nr. 107).

⁴⁷ Vgl. Noack *Der Seher und Schreibknecht Gottes* 2004, S. 128.

⁴⁸ Vgl. Stengel *Aufklärung bis zum Himmel* 2013, S. 312; dazu weiter: »Der maximus homo ist physiologisch haargenau so aufgebaut wie der natürliche Mensch. Swedenborg dehnt seine Korrespondenzlehre, nach der alle Details der natürlichen Welt ihre Entsprechungen in der geistigen Welt haben, ja gerade ohne diese »realen« Korrespondenzen nicht bestehen können, auf die gesamte Anatomie des geistigen und des natürlichen Menschen aus.« (ebd., S. 314); vgl. dazu auch Swedenborg *Homo Maximus* 1962, S. 36-39.

⁴⁹ Vgl. Clausberg *Kosmische Visionen* 1980, S. 161 und 163.

Fludds⁵⁰ ist Gott auch hier ein Urbild des Mikrokosmos', nämlich der menschlichen Spezies, und zugleich ein Archetypus des multidimensionalen Makrokosmos', das heißt des himmlischen, geistigen und natürlich-materiellen Reiches.⁵¹ In seinem Werk *De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis* (dt. *Himmel und Hölle*) bezeichnet Swedenborg beispielsweise die himmlische Daseinsdimension als »einen einzigen Menschen«, dessen einzelne Bereiche dem anatomischen Bau unseres Körpers bis ins letzte Detail entsprechen.⁵²

»Es wurde gezeigt, daß der ganze Himmel einen einzigen Menschen darstellt und ein Mensch im Bilde ist, weshalb er auch der größte oder Großmensch heißt. Es wurde ferner gezeigt, daß infolgedessen die Engelgesellschaften, aus denen der Himmel besteht, geordnet sind wie die Gliedmaßen, Organe und inneren Teile im Menschen. [...] Die Gesellschaften nun, die sich in einem gewissen Gliede des Großmenschen befinden, entsprechen dem gleichen Glied im Menschen, so z. B. die im Haupt befindlichen dem Haupt des Menschen, die in der Brust befindlichen der Brust des Menschen, die in den Armen den Armen des Menschen, und so bei den übrigen.«

⁵⁰ Vgl. Breidbach *Weltordnungen und Körperwelten* 2006, S. 41.

⁵¹ »Was die Entsprechung des Größten Menschen mit dem, was der Mensch hat, anbelangt, so besteht sie mit allem und jedem desselben, nämlich mit seinen Organen, Gliedern und Eingeweiden, und zwar in dem Grade, daß es kein Organ und kein Glied im Körper gibt, keinen Teil eines Organs und eines Gliedes, nicht einmal ein Teilchen von einem Teile, mit welchem nicht eine Entsprechung bestehe« (vgl. Swedenborg *Homo Maximus* 1962, S. 65); dazu auch Stengel: »Nicht nur die gesamte geistige Welt macht einen einzigen Menschen aus. Die Menschengestalt setzt sich nach dem makroskopisch-mikroskopischen Zusammenhang bis zum einzelnen Menschen fort. Jeder Mensch ist »wie« ein »winziger Himmel«, wobei das komparative »wie« hier einen gegenüber dem »Original« verminderten Grad und nicht eine Identität bezeichnet. Auch bildet jede einzelne Gesellschaft (*societas*) innerhalb des *maximus homo* für sich ebenfalls einen Menschen« (vgl. Stengel *Aufklärung bis zum Himmel* 2011, S. 313).

⁵² Vgl. Swedenborg *Himmel und Hölle / De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis* 1758, Nr. 62 / 63.

»Ostensum est, quod universum caelum referat unum hominem, et quod sit homo in imagine, et quod ideo dicatur Maximus Homo; ostensum etiam est, quod inde societates angelicae, ex quibus caelum consistit, sint ordinatae sicut membra, organa, et viscera in homine; [...] Societates itaque, quae in aliquo membro ibi sunt, correspondent simili membro in homine; ut quae in capite ibi, correspondent capiti in homine; quae in pectore ibi, correspondent pectori in homine; et quae in brachiis ibi, correspondent brachiis in homine.«⁵³

Die Korrespondenz zwischen dem anthropomorphen Schöpfer, dem Menschen (sowohl der terrestrischen als auch der extraterrestrischen Herkunft)⁵⁴ und der Gestalt des sichtbaren und unsichtbaren Universums ist auch die erste Grundkonstituente von Swedenborgs Erkenntnislehre. Da unser Geist und unser Körper mit dem Leib des Universums und dem *maximus homo* strukturell verwandt sind, ist alle Erkenntnis bzw. das gesamte Dasein schon in unserem Naturall angelegt. Die Erkundung des Daseins muss somit nicht etwa als sinnliche Perzeption der Außenwelt verstanden werden. Thomas Noack drückt dieses Hervorgehen epistemologischer Prinzipien aus der (kosmologischen) Entschungslehre auf folgende Weise aus:

»Die ganze Schöpfung findet sich im Menschen in entsprechenden Formen wieder, so daß wir alle ihre Geheimnisse in uns entdecken können. So wird das kosmologische Prinzip zum herme-

⁵³ Vgl. Swedenborg *Himmel und Hölle / De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis* 1758, Nr. 94; dazu auch: »Der Himmel entspricht (Abbild) dem Göttlich-Menschlichen des Herrn, und daher ist der Himmel in seiner Gesamtheit wie ein Mensch, und darum wird der Himmel, der größte Himmel genannt« (vgl. Swedenborg *Himmliche Geheimnisse* 1998-1998, Nr. 2996, 2998, 3624-3649, 3741-3745, 4625).

⁵⁴ Zur Äquivalenz der biologischen Form des Menschen auf allen Planeten vgl. Guthke *Der Mythos der Neuzeit* 1983, S. 242; dazu auch Noack: »Daher ist die Menschenform die Universalform der Schöpfung, denn überall, wo ein Erdkörper vorhanden ist, existiert nach Swedenborgs Überzeugung auch der Mensch [...] Doch der Mensch ist nicht nur das Ende der Natur, sondern auch der Anfang des Geistes. Er ist das Bindeglied zwischen Himmel und Erde« (vgl. Noack *Seher und Schreibknecht Gottes* 2004, S. 127).

neutischen; Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft erweisen sich als die beiden Seiten der Entsprechungswissenschaft. Von dieser Erkenntnismöglichkeit wird jedoch noch zu wenig Gebrauch gemacht, weil wir glauben, daß alles Wissen nur von außen ins Gehirn kommen kann. Das ist jedoch ein Irrtum.«⁵⁵

Der Mensch fungiert ungeachtet seiner planetarischen Herkunft als ein in Entsprechungen kodiertes Medium, welches das gesamte Dasein des Universums repräsentiert. Diese Annahme ergibt sich aus der strukturellen Ähnlichkeit zwischen dem Menschen und dem anthropomorphen (multidimensionalen) Weltall. Der Mensch ist potentiell dazu fähig, die gesamte Schöpfung in seinem Inneren zu erkennen, faktisch ist jedoch sein epistemisches Vermögen stark eingeschränkt.

Dieses Unvermögen des *homo sapiens* resultiert aus zwei weiteren Ordnungsprinzipen des bewohnten Universums (sei es der himmlischen oder der natürlich-materiellen Daseinsdimension). Es handelt sich hier (1) erstens um die moralisch-epistemische Hierarchisierung der Himmels- und Planetenbewohner (2) und zweitens um die unterschiedliche (anatomische) Funktionalisierung der einzelnen Körperteile sowohl der himmlischen als auch der natürlichen Welt.

Im Folgenden soll die Aufmerksamkeit zuerst auf die moralisch-epistemologische Strukturierung der himmlischen Welt gelenkt werden. Da der Himmel ein »Großer Mensch« ist, wird seine Struktur mit der menschlichen Anatomie verglichen. Das Reich der Seelen bestehe aus unterschiedlich funktionalisierten Organen und Körpergliedern.⁵⁶ Die einzelnen Körperteile des *maximus homo* werden von Engeln der verstorbenen Menschen bewohnt, die einst auf verschiede-

⁵⁵ Vgl. Noack *Seher und Schreibknecht Gottes* 2004, S. 74.

⁵⁶ Beispielsweise die Entsprechung der Lunge mit dem Verstand (vgl. Swedenborg *Sapientia Angelica de Divino Amore et de Divina Sapientia* 1763, Nr. 382-384; [dt. *Weisheit der Engel betreffend die göttliche Liebe und die göttliche Weisheit* 1940]; dazu vgl. auch Benz *Swedenborg* 1948, S. 173.

nen Planeten des materiellen Universums residiert haben. Diese Seelen durchlaufen den Prozess der christlichen Läuterung⁵⁷ und werden unterschiedlichen Bereichen des Himmels zugeordnet.⁵⁸ Der Ort jener Zuordnung wird wiederum durch den Grad der moralischen Vervollkommnung dieser Seelen determiniert. Auf diese Weise ist der Leib des Himmels prinzipiell in drei hierarchisch graduierte Topoi gegliedert: (1) erstens den Bereich der Allervollkommensten, der in *De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis* (dt. *Himmel und Hölle*) mit dem Haupt des *maximus homo* verglichen wird, (2) zweitens das zwischen dem Kopf und den Beinen situierte Gebiet, das als Wohnsitz weniger vollkommener Engel fungiert, und (3) drittens den Bereich der am wenigsten vollendeten Engel, der mit den Füßen des Menschen verglichen wird.⁵⁹ Sobald eine Seele den höheren

⁵⁷ Swedenborg ist jedoch kein Befürworter der *unio mystica*. Die moralische Erziehung der Seelen und die damit einhergehende Perfektionierung impliziert zwar die Vereinigung der Engel mit dem göttlichen Schöpfer. Da der Abstand zwischen Gott und den Engeln jedoch unendlich ist, kann die Vereinigung der menschlichen Seele mit dem göttlichen Geist selbst im Falle einer fortgeschrittenen Läuterung ausgeschlossen werden (vgl. Stengel *Aufklärung bis zum Himmel* 2011, S. 374).

⁵⁸ Der Rang der moralischen Vollendung der Engel manifestiert sich in ihrer Fähigkeit, die göttliche Wahrheit und Liebe aufzunehmen (vgl. etwa Swedenborg *Himmel und Hölle* 1758 Nr. 155). Wie Ernst Benz betont, vertritt Swedenborg auch die Meinung, dass die Seele von der körperlich-materiellen Substanz vollständig abgelöst werden kann (vgl. Benz *Swedenborg* 1948, S. 134). Die Perfektionierung der Seele kann – basierend auf dieser Annahme – zwar als Purifikation bzw. Vergeistigung verstanden werden, die Seele wird sich allerdings nie von der materiellen Last vollständig befreien können.

⁵⁹ Dazu äußert sich Swedenborg: »Die Engel können deshalb so große Weisheit aufnehmen, weil ihre innerlicheren Bereiche aufgeschlossen sind. Die Weisheit wächst aber, wie die Vollkommenheit, dem Inneren zu, also je nach dessen Öffnung. Bei jedem Engel finden sich drei Lebens-Grade, die den drei Himmeln entsprechen (vgl. Nr. 29-40). Jene, bei denen der erste Grad aufgeschlossen ist, sind im ersten oder äußersten Himmel, im zweiten oder mittleren Himmel sind, welchen der zweite Grad aufgeschlossen wurde, und im dritten oder innersten Himmel jene, bei denen der dritte Grad

Rang der christlich-moralischen Vollendung erlangt, wird sie automatisch in den ihrem moralischen Zustand entsprechenden Himmel versetzt (die Seele übertritt dann beispielsweise in den himmlischen Bereich der Allervollkommensten). An dieser Stelle kann somit Folgendes konstatiert werden: Swedenborg begreift den *homo maximus* nicht etwa als einen homogenen Raum, dessen einzelne Subbereiche von Engeln derselben moralischen Gradation bewohnt werden, sondern unterteilt ihn in Topoi, die von einem jeweils divergierenden Rang der Vervollkommnung beherrscht sind.⁶⁰ Zudem knüpft er die anatomische Strukturierung des himmlischen Reiches an die moralische Gradationsordnung an:⁶¹ Der Kopf und die Füße sind Sammelplätze nicht etwa

geöffnet ist«.

»Quod angeli tantam sapientiam recipere possint. est quia aperta sunt interiora eorum, et sapientia sicut omnis perfectio crescit versus interiora, ita secundum aperiitionem eorum. [1] Sunt tres gradus vitae, qui correspondent tribus caelis, apud unumquemvis angelum (videatur n. 29-40); illi, apud quos primus gradus apertus est, in caelo primo seu ultimo sunt illi, apud quos secundus gradus apertus est, in caelo secundo seu medio sunt illi autem apud quos tertius gradus apertus est, in caelo tertio seu intimo sunt: secundum hos gradus est sapientia angelorum in caelis inde sapientia angelorum intimi caeli immensum transcendit sapientiam angelorum medii caeli, et horum sapientia sapientiam angelorum ultimi caeli« (vgl. Swedenborg *Himmel und Hölle / De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis* 1758, Nr. 267).

⁶⁰ Swedenborg geht noch einen Schritt weiter und teilt die einzelnen Subbereiche des Himmels in noch kleinere »Gesellschaften« ein: »Die Engel eines jeden Himmels sind nicht an einem Ort beisammen, sondern in größere und kleinere Gesellschaften eingeteilt, je nach den Unterschieden des Guten der Liebe und des Glaubens, in denen sie sich befinden«; »Angeli cujusvis caeli non sunt in uno loco simul, sed distincti in societates majores et minores, secundum differentias boni amoris et fidei in quo sunt« (vgl. Swedenborg *Himmel und Hölle / De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis* 1758, Nr. 41).

Auch diese Gesellschaften stellen jeweils einen Menschen dar (vgl. ebd., Nr. 68).

⁶¹ Vgl. Swedenborg *Himmel und Hölle / De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis* 1758, Nr. 29/31/33: »Es gibt drei Himmel, und diese sind untereinander ganz verschieden: Der innerste oder dritte, der mittlere

derselben Vervollkommnungsstufe, sondern werden von Engeln eines divergierenden Perfektibilitätsranges bewohnt.

Entscheidend ist jedoch, dass jedem Grad der auf christlich-moralischer Perfektibilität basierten Engel-Hierarchie nicht nur ein prädestinierter Ort im himmlischen Reich teleologisch zugewiesen wird, sondern auch ein ihm entsprechender Wert in der Scala der epistemischen Fähigkeiten. Die moralisch-vollendeten Geister aus den allervollkommensten Gesellschaften des Himmels verfügen über effizienteste epistemische Mittel.

»Durch lebendige Erfahrung wurde mir gezeigt, wie die Vorstellungen der Engel in die Vorstellungen der Geister einfließen, die unterhalb und daher in gröberen Vorstellungen sind. Die Menge der Vorstellungen aus dem Engelshimmel wurde anschaulich dargestellt wie eine helle, in kleine Teilchen unterschiedene Wolke. Ein jedes Teilchen, das wieder aus Unzähligen bestand, brachte eine einfache Vorstellung bei den Geistern hervor. Und

oder zweite und der unterste oder erste. Sie folgen aufeinander und verhalten sich untereinander wie das Oberste des Menschen, das Haupt, sein Mittleres, der Leib, und das Unterste, die Füße; ebenso auch wie der obere, mittlere und untere Teil eines Hauses. In solcher Ordnung ist auch das Göttliche, das vom Herrn ausgeht und herabsteigt.«; »Tres caeli sunt, et illi inter se distinctissimi, intimum seu tertium, medium seu secundum, et ultimum seu primum; consequuntur illi ac subsistunt inter se, sicut supremum hominis quod caput vocatur, medium ejus quod corpus, et ultimum quod pedes; et sicut suprema pars domus, media ejus, et infima ejus: in tali ordine etiam est Divinum quod a Domino procedit et descendit« (vgl. ebd., Nr. 29).

»Das Göttliche, das vom Herrn her einfließt und im dritten oder innersten Himmel aufgenommen wird, heißt das Himmlische, und infolgedessen werden die hier weilenden Engel himmlische Engel genannt. Das vom Herrn ausgehende und im zweiten oder mittleren Himmel aufgenommene Göttliche heißt das Geistige, die hier weilenden Engel werden daher geistige Engel genannt. Das Göttliche aber, das vom Herrn her einfließt und im untersten oder ersten Himmel aufgenommen wird heißt, das Natürliche.«
»Divinum quod influit a Domino et recipitur in tertio seu intimo caelo, vocatur caeleste, et inde angeli qui ibi vocantur angeli caelestes; Divinum quod influit a Domino et recipitur in secundo seu medio caelo, vocatur spirituale, et inde angeli qui ibi angeli spirituales; Divinum autem quod influit a Domino et recipitur in ultimo seu primo caelo, vocatur naturale« (ebd., Nr. 31).

nachher wurde gezeigt, daß Tausend und Abertausend (Vorstellungen) darin enthalten seien, die auch in der Geistersprache durch eine Wolke vorgebildet wurden.«

»Ostensum est per vivam experientiam quomodo ideae angelicae influunt in ideas spirituum qui infra sunt, ac ideo in crassioribus ideis; idearum copia ex caelo angelico sistebatur visibilis sicut nubes candida distincta in moleculas, unaquaevis molecula, quae constabat ex innumerabilibus, producebat unam simplicem ideam apud spiritum; et dein ostensum quod millia et millia inessent quae quoque per nubem loquelaе spirituum repraesentata sunt.«⁶²

Swedenborg vergleicht die Diskrepanz zwischen dem epistemischen Potential der vollkommenen Engel und der Perzeptionsfähigkeit der in der Hierarchie der moralischen Perfektionierung unten situierten Seelen mit dem Unterschied zwischen einem mikroskopischen Blick auf ein Objekt und seiner Wahrnehmung mit bloßen Augen.⁶³ Schaut

⁶² Vgl. Swedenborg *Arcana coelestia* / *Himmliche Geheimnisse* 1998-1998, Nr. 6614.

⁶³ Swedenborg vergleicht jenen Unterschied zwischen der Wahrnehmung der Vollkommenen und der Perzeptionsfähigkeit der weniger vollendeten Geister mit einem Blick durch das Mikroskop: »Dann redete ich darüber mit den Geistern, daß nämlich dieses durch Gegenstände des Gesichtes erläutert werden könne: wenn ein Gegenstand, der einfach erscheint, mit dem Mikroskop betrachtet wird, dann werden tausend Dinge gesehen, die vorher nicht sichtbar waren. Wenn z.B. kleine Würmer, die wie ein einziger dunkler Punkt erscheinen, durch das Mikroskop betrachtet werden, sind es nicht nur viele, sondern jedes in seiner Gestalt; werden sie mit noch schärferen Gläsern betrachtet, so sieht man Organe, Glieder, Eingeweide, wie auch Gefäße und Fasern. So verhält es sich auch mit den Vorstellungen des Denkens; in einer jeden liegen tausend und aber tausend, obgleich viele Vorstellungen zusammen, aus denen der Gedanke besteht, nur als eine einfache erscheinen. Gleichwohl aber ist in den Denkvorstellungen des einen mehr enthalten als in den Vorstellungen des anderen. Die darin enthaltene Menge verhält sich je nach der Ausdehnung in die Gesellschaften.«

»De his locutus dein sum cum spiritibus, quod illustrari queant illa per objecta visus, unum objectum, quod apparet simplex, cum inspicitur vitro optico, tunc sistuntur videnda millia non visa, sicut vermiculi minores qui apparent sicut unum obscurum, inspecti microscopio non solum plures sunt sed quisque in forma; quae si adhuc subtiliore visu inspicitur, videntur organa, membra, viscera et quoque vasa (c)et fibrae; ita quoque se habet cum ideis cogitationis; unicuique millia et millia insunt, tametsi plures

man durch das Mikroskop auf einen bestimmten Gegenstand, so ist man in der Lage, Unzähliges an dem Objekt zu erkennen, was mit bloßen Augen kaum wahrgenommen werden kann. Das »Unzählige«, welches von vollkommenen Seelen perzipiert wird, erscheint in den Augen der weniger perfektionierten Geister nur als eine »einfache Vorstellung«. ⁶⁴ Auch die göttliche Wahrheit und Liebe wird von Seelen des oberen, mittleren und unteren Himmels mit unterschiedlicher Intensität und auf unterschiedlichem Weg empfangen:

»Wer durch die göttlichen Wahrheiten angeregt wird und sie sogleich ins Leben, somit in den Willen und daraus ins Tun übergehen lässt, befindet sich im innersten oder dritten Himmel, und hier an einer Stelle, die sich nach der Aufnahme des Guten aufgrund der Anregung des Wahren richtet. Wer aber die göttlichen Wahrheiten nicht unmittelbar in den Willen, sondern zuerst ins Gedächtnis und von dort in den Verstand aufnimmt und sie aus diesem heraus will und tut, ist im mittleren oder zweiten Himmel. Jene schließlich die ein moralisches Leben führen und an das Göttliche glauben, sich aber nicht so sehr um Unterricht darin bemühen, befinden sich im untersten oder ersten Himmel.«

»qui afficiuntur Divinis veris, et admittunt illa statim in vitam, ita in voluntatem et inde actum, in intimo seu tertio caelo sunt, et ibi secundum receptionem boni ex affectione veri; qui autem non admittunt illa statim in voluntatem, sed in memoriam et inde intellectum, et ex eo volunt et faciunt ea, illi in medio seu secundo caelo sunt: at qui moraliter vivunt, et credunt Divinum, nec tantopere curant instrui, illi in ultimo seu primo caelo sunt.« ⁶⁵

Somit wird die räumliche Ordnung der himmlischen Topoi

ideae simul, ex quibus cogitatio, modo sicut simplex apparet. Sed usque unius cogitationis ideis plura insunt quam ideis alterius; copia quae inest, se habet secundum extensionem in societates« (vgl. Swedenborg *Arcana coelestia / Himmlische Geheimnisse* 1998-1999, Nr. 6614).

⁶⁴ Dazu auch Swedenborg *Arcana coelestia / Himmlische Geheimnisse* 1998-1999, Nr. 6615.

⁶⁵ Vgl. Swedenborg *Himmel und Hölle / De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis* 1758, Nr. 33.

durch die Hierarchisierung der Engel (ihrer Bewohner) hinsichtlich ihrer moralischen Konstitution und ihres epistemischen Potentials bestimmt. Je höher der Perfektibilitätsrang eines Engels ist, desto unmittelbarer ist seine Perzeption der göttlichen Wahrheit und Liebe und desto effizienter seine Weltwahrnehmung.⁶⁶

In seinem Werk *De Telluribus in mundo nostro solari* wird nicht die Konstitution des himmlischen Reiches, sondern die Ordnung des bewohnten (materiellen) Universums behandelt.⁶⁷ Der Entsprechungslehre zufolge ist das sichtbare Weltall ein Schattenbild des *maximus homo*. Somit stehen die Welten »[...] nicht im Verhältnis einer Stufenordnung zueinander, da es für Swedenborg [in der materiellen Welt] keine Progression der Seele durch verschiedene planetarische Sta-

⁶⁶ Das betrifft selbstverständlich nicht nur die Perzeption der Objekte, sondern auch den Prozess des Verstehens in der Kommunikation der Geister und Engel, dessen Effizienz ebenfalls vom Grad der Vollkommenheit abhängt: »Die innerlicheren Engel können auch aus dem Ton und einigen wenigen Worten eines Redners dessen ganzes Leben erkennen. An der Betonung nämlich, die je nach der den Wörtern zugrunde liegenden Vorstellung verschieden ist, erkennen sie seine herrschende Liebe, der die Einzelheiten seines Lebens gleichsam eingeschrieben sind. (1) Dies zeigt, wie die Weisheit der Engel beschaffen ist. Sie verhält sich zur menschlichen Weisheit wie zehntausend zu eins, vergleichsweise wie das aus unzählbaren Faktoren zusammengesetzte Kräftespiel des Körpers zu den Handlungen, die es hervorruft, und die dem Menschen nur als solche bewußt werden, oder wie das Tausenderlei eines Gegenstandes, den man durch ein vollkommenes Mikroskop betrachtet hat, zu dem einfachen Ding vor dem bloßen Auge«.

»Angeli interiores etiam possunt ex sono et simul aliquibus vocibus loquentis scire integram ejus vitam percipiunt enim ex sonoro variegato per ideas in vocibus amore ejus regnantem, cui insunt quasi inscripta singularia vitae ejus. [1] Ex his patet, qualis est sapientia angelorum. Sapientia illorum se habet ad sapientiam humanam sicut myrias ad unum: comparative sicut vires motrices totius corporis, quae innumerabiles sunt, ad actionem ex illis, quae coram sensu humano apparent ut unum aut sicut millia objecti visa perfecto microscopio ad unum obscurum coram nudo oculo« (vgl. Swedenborg *Himmel und Hölle / De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis* 1758, Nr. 269).

⁶⁷ Vgl. Swedenborg *De Telluribus in Mundo nostro Solari* 1758; [dt. *Die Erdkörper im Weltall und Ihre Bewohner* 1997].

dien der Vervollkommnung gibt.«⁶⁸ Den einzelnen Planeten wird hingegen eine jeweils unterschiedliche *anatomische* Funktion zugewiesen. In diesem Sinne ist auch das sichtbare Universum ein großer Organismus, der aus unterschiedlich funktionalisierten Organen (Planeten) zusammengesetzt ist. Beispielsweise sind die Venus-Bewohner für das Gedächtnis der materiellen Dinge zuständig,⁶⁹ die Mond-Bewohner repräsentieren hingegen »den schwertförmigen Knorpel oder die Xiphois«. ⁷⁰ Jeder Körperteil des anthropomorphen Gottes hat seine Entsprechung in der natürlichen Welt.

Auch hier zeigt sich ein enger Zusammenhang zwischen der räumlichen (anatomischen) Strukturierung der materiellen Welt und der Epistemologie ihrer Bewohner. Wie zahlreiche Beispiele belegen, ist nämlich das Wissen der Menschen bzw. die Art ihrer Weltperzeption vollständig durch die anatomische Funktion desjenigen Planeten determiniert, den diese Menschen bewohnen.

Funktion: »Die Merkurgeister unterscheiden sich ganz und gar von den Geistern unserer Erde. Die letzteren bekümmern sich nicht so wie die ersteren um Dinge, sondern um Weltliches, Leibliches und Irdisches, was materiell ist, so daß sie nicht beisammen sein können [...]«

»Mercurii spiritus differunt prorsus a spiritibus nostrae telluris, nam spiritus nostrae telluris res non ita curant, sed mundanas, corporea et terrestria, quae sunt materialia; quapropter Mercurii spiritus cum nostrae telluris spiritibus non simul esse possunt [...]«⁷¹

Perzeption: »Weil die Merkurgeister am Großmenschen das Gedächtnis der vom Materiellen getrennten Dinge darstellen, wollen

⁶⁸ Vgl. Guthke *Der Mythos der Neuzeit* 1983, S. 243.

⁶⁹ Vgl. Swedenborg *Die Erdkörper im Weltall / De Telluribus in Mundo* 1758, Nr. 107.

⁷⁰ Vgl. Swedenborg *Die Erdkörper im Weltall / De Telluribus in Mundo* 1758, Nr. 111.

⁷¹ Vgl. Swedenborg *Die Erdkörper im Weltall / De Telluribus in Mundo* 1758, Nr. 20.

sie durchaus nichts davon hören, wenn jemand mit ihnen über Irdisches, Leibliches und rein Weltliches zu sprechen sucht. Können sie einem solchen Gespräch nicht entgehen, so verdrehen sie, um auszuweichen, den Inhalt, und meist in das Gegenteil.«

»Quia Spiritus Mercurii in maximo Homine referunt memoriam rerum a materialibus abstractarum, idcirco quando aliquis cum illis de terrestribus, corporeis et mere mundanis loquitur, nolunt prorsus audire; sique audire de illis coguntur, transmutant ea in alia, et plerumque in contraria, ut evitent.«⁷²

Kommunikation: »Sie sind der Wörtersprache abgeneigt, weil sie materiell ist. Wenn deshalb vermittelnde Geister fehlten, konnte ich mit ihnen nicht anders als durch eine Art tätigen Denkens sprechen. Weil ihr Gedächtnis aus Dingen und nicht aus rein materiellen Bildern besteht, bietet es dem Denken seine Gegenstände in näherliegender Weise dar«

»Loquela vocum, quia illa materialis est, aversantur, quare cum illis, cum absque spiritibus intermediis, non aliter quam per Speciem cogitationis activae loqui potui. Memoria illorum, quia est rerum, non imaginum pure materialium, propius subministrat cogitationi objecta sua.«⁷³

Den Merkurbewohnern wird im Weltall-Organismus das Gedächtnis der immateriellen Dinge zugewiesen. Diese Funktion determiniert nicht nur die Kommunikationsform der Merkurianer. (Sie tauschen nämlich ihre Informationen nicht etwa mithilfe einer Wörtersprache aus, sondern mithilfe des tätigen Denkens, das »dem Denken seine Gegenstände in näherliegender Weise« darbietet.) Auch das epistemische Vermögen der Merkurbewohner wird durch die kosmische Funktion ihres Planeten determiniert.⁷⁴ Da die Merkurianer

⁷² Vgl. Swedenborg *Die Erdkörper im Weltall / De Telluribus in Mundo* 1758, Nr. 31.

⁷³ Vgl. Swedenborg *Die Erdkörper im Weltall / De Telluribus in Mundo* 1758, Nr. 17.

⁷⁴ Die Jupiterbewohner übernehmen im großen Leib des anthropomorphen Universums die Funktion des »Vorstellungsvermögens des Denkens«. Die Darstellung dieser Geister macht auch deutlich, dass die einzelnen Planetenbewohner hinsichtlich ihres moralischen Vermögens nicht gleich veranlagt sind. Beispielsweise wollen die Jupiter-Bewohner mit den terrestri-

– wie es im Text weiter heißt – »am Grobmenschen das Gedächtnis der vom Materiellen getrennten Dinge darstellen«, sind sie ausschließlich an der Erkenntnis des Immateriellen interessiert. Das sichtbare Universum ist für sie ein fremdes Reich, in welchem ihre perzeptuelle Veranlagung nutzlos ist. Die Saturn-Bewohner sollen hingegen zwischen der natürlichen und geistigen Welt vermitteln. Aus diesem Grund ist es ihnen vorbehalten, nicht nur das Materielle wahrzunehmen, sondern auch seine geistigen Entsprechungen zu perzipieren.⁷⁵ Die beiden Beispiele zeigen, wie die anatomische Funktionalisierung der bewohnten Welten als kosmologische Grundkonstituente des bewohnten Weltalls mit der epistemologischen Struktur des Universums interferiert.

Wie verhält es sich mit dem epistemischen Vermögen der Erdbewohner? Im Gegensatz zu anderen Planetenbewohnern, deren Stellung im Großen Menschen sich im Laufe der Jahrhunderte kaum verändert hat, unterscheidet Swedenborg bei der Beschreibung der terrestrischen Menschen bekanntlich zwischen den Urmenschen der Ältesten Kirche und den gegenwärtigen Erdbewohnern. Die Urmenschen haben nicht nur die materiellen Entsprechungen des Himmlich-Göttlichen wahrgenommen, sondern ihnen war auch der »Blick ins [himmlische] Wesen« der Dinge aufgeschlos-

schen Menschen nicht verkehren, da die Erdbewohner »listig« sind und immer wieder auf die Idee kommen, »Böses zu ersinnen«. Die »Geister des Planeten Jupiter« seien ausserdem »um vieles weiser als die Geister unserer Erde« (vgl. Swedenborg *Die Erdkörper im Weltall / De Telluribus in Mundo* 2004, Nr. 61). Die für das »Denken aus dem Gefühl« zuständigen Mars-Bewohner werden hingegen als die allervollkommensten in unserem Sonnensystem bezeichnet (vgl. ebd., 75-79).

⁷⁵ »Außerdem wissen alle auf ihrer Erde, daß sie nach dem Tode fortleben werden und schätzen deshalb auch ihre Leiber nicht hoch ein und sorgen nur soweit dafür, wie es des Lebens wegen geschehen muß, das wie sie sagen, fort dauern und dem Dienst des Herrn gewidmet werden soll. Deshalb beerdigen sie auch die Leiber der Toten nicht, sondern werfen sie weg und bedecken sie mit Baumzweigen aus dem Wald« (vgl. Swedenborg *Die Erdkörper im Weltall / De Telluribus in Mundo* 2004, Nr. 103).

sen.⁷⁶ Auch hier zeigt sich eine enge Korrelation zwischen der epistemologischen Veranlagung der Planetenbewohner

⁷⁶ Vgl. etwa Benz *Swedenborg* 1948, S. 394-395.

»Aus dem Himmel bin ich über folgendes unterrichtet worden: Die Angehörigen der Ältesten Kirche auf unserer Erde, welche himmlische Menschen waren, dachten aus den Entsprechungen selbst, und die natürlichen Dinge, die sie vor Augen hatten, dienten ihnen als Mittel, in dieser Weise zu denken. Durch diese Art wurden sie den Engeln zugestellt und konnten auch mit ihnen sprechen. Auf diese Weise waren Himmel und Erde miteinander verbunden. Darum wurde jene Zeit auch als das Goldene Weltalter bezeichnet, von dem es bei den alten Schriftstellern heißt, damals hätten die Himmlischen mit den Menschen zusammengewohnt und mit ihnen verkehrt wie Freunde mit Freunden. Hernach aber seien Zeiten gekommen, in denen man nicht mehr aus den Entsprechungen selbst, sondern nur aus der Kenntnis der Entsprechungen heraus dachte. Doch auch damals noch habe eine Verbindung des Himmels mit den Menschen bestanden, wenngleich nicht mehr eine so innige. Ihre Zeit wird das Silberne Weltalter genannt. Dann aber seien Menschen gekommen, die zwar die Entsprechungen noch kannten, aber nicht mehr aus deren Kenntnis heraus dachten, und zwar darum nicht, weil sie sich nicht mehr wie die früheren im geistigen, sondern nurmehr im natürlichen Guten befanden. Ihre Zeit wurde das Kupferne Weltalter genannt. Danach dann sei der Mensch allmählich immer äußerlicher und schließlich ganz materiell geworden, und dann habe sich die Kenntnis der Entsprechungen und mit ihr auch die Kenntnis des Himmels und vieler den Himmel betreffender Dinge gänzlich verloren.«

»Instructus sum e caelo, quod antiquissimi in nostra tellure, qui caelestes homines fuerunt, ex ipsis correspondentiis cogitaverint, et quod naturalia mundi, quae coram oculis erant, inserviverint illis pro mediis ita cogitandi et quia tales erant, quod consociati sint angelis, et locuti cum illis et quod sic per illos caelum conjunctum fuerit mundo: ex eo tempus illud vocatum est Saeculum aureum de quo etiam apud scriptores antiquos dicitur, quod caelicolae habitaverint cum hominibus, et consortia cum illis habuerint sicut amici cum amicis. Sed post illorum tempora, quod successerint, qui non ex ipsis correspondentiis, sed ex scientia correspondentiarum cogitaverunt, et quod conjunctio caeli cum homine etiam tunc fuerit, sed non tam intima: tempus eorum est quod vocatur Saeculum argenteum. Postea quod successerint, qui quidem correspondentias noverunt, sed non cogitaverunt ex scientia illarum, ex causa quia in naturali bono fuerunt, et non sicut priores in spirituali: horum tempus vocabatur Saeculum cupreum. Post horum tempora, quod homo factus sit successive externus, et tandem corporeus, et quod tunc scientia correspondentiarum prorsus deperdita sit, et cum illa cognitio caeli, et plurium quae caeli sunt« (vgl. *Swedenborg Himmel und Hölle / De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis* 1758, Nr. 115).

und der anatomischen Funktion eines Himmelskörpers. Die Erde repräsentiert im Großen Menschen den natürlichen und äußeren Sinn, der das Letzte ist, »wohin das Innere des Lebens ausläuft und wo es wie in seinem Allgemeinen ruht.« (Nr. 122) Das heißt, die Terrabewohner der Ältesten Kirche nahmen neben dem äußeren Sinn eines Objekts auch seinen geistigen und himmlischen Sinn wahr, weil sie den äußeren Sinn im Großen Menschen repräsentierten, in welchem der geistige und himmlische Sensus enthalten bleiben. Im Laufe der Zeit hat sich jedoch die Menschheit durch das Aufkommen der Sünde vom Himmlischen sukzessiv entfernt und dadurch die der terrestrischen Spezies angeborenen Perzeptionsfähigkeiten des himmlischen Sinnes verloren.⁷⁷ Der Verlust der Partizipation am Himmlischen Blick ins Wesen und die Einschränkung des Erkenntnishorizonts auf die Wahrnehmung der materiellen Erscheinungen der Objekte ist die Folge unseres moralischen Abstiegs.⁷⁸

⁷⁷ Stengel skizziert detailliert diesen Übergang vom Urzustand zur jetzigen Veranlagung: »Die Verkehrung des ausgewogenen Verhältnisses zwischen diesen Begriffspaaren, durch den Abfall vom Guten und Wahren, führte jeweils zum Untergang. Der Verfall scheidet dabei von der Ältesten Kirche oder dem Goldenen Zeitalter voran bis zum Eisernen Zeitalter. Während die Menschen des Goldenen Zeitalters noch ein göttliches Wissen wie die Engel besaßen – Swedenborg nennt hier ausdrücklich das Denken aus Entsprechungen, also seine Korrespondenzlehre – dachten die des Silbernen Zeitalters nicht mehr direkt aus Entsprechungen, sondern nur noch aus der Kenntnis der Entsprechungen. Die Verbindung mit dem Himmel war aber noch gegeben. Im Kupfernen Zeitalter war nur noch die Kenntnis von der Kenntnis vorhanden, die Menschen dachten nur noch im »natürlichen Guten«. Im Eisernen Zeitalter wurden die Menschen immer äußerlicher und schließlich ganz materiell« (vgl. Stengel *Aufklärung bis zum Himmel* 2011, S. 211).

⁷⁸ Nicht nur die Perzeption war davon betroffen. Auch gewisse Kommunikationsprozesse scheinen dem Menschen nur solange zur Verfügung zu stehen, solange er am Himmlischen partizipiert; dazu vgl. auch Benz: »Am Anfang der Welt, da hatten die Menschen noch den Schlüssel der Entsprechungen, da predigten ihnen noch die Dinge ihren geheimen inneren Sinn, da enthüllten die Formen der natürlichen Welt noch dem anbetenden Blick des Erkennenden ihre entsprechende edlere Form in der höheren Welt. Ein Rest dieser ursprünglichen Anschauungsform, des Blicks ins Wesen, ist noch in

Aus dem bisher Gesagten resultieren folgende, kosmologisch bedingte Erscheinungsbilder der Episteme:

(1) *Anthropozentrische Epistemologie*: Die Ordnung in Swedenborgs Universum stützt sich auf zwei kosmologische Konstituenten. Es handelt sich um die Entsprechung der miteinander korrespondierenden Daseinsdimensionen (himmlische, geistige und natürliche Welt) und ihre anthropomorphe Form, die aus der strukturellen Gemeinschaft zwischen dem eigentlichen Menschen (das heißt dem Gott), den Planetenbewohnern und der Beschaffenheit der genannten Daseinsdimensionen resultiert. Dem Gott, den Planetenbewohnern und allen drei sich entsprechenden Daseinsdimensionen liegt eine gemeinsame Struktur zugrunde, nämlich der menschliche Leib. Basierend auf diesem kosmologischen System entwickelt Swedenborg eine Art anthropozentrischer Epistemologie, die davon ausgeht, dass der Mensch als Speicherplatte alles im Kosmos enthaltenen Wissens fungiert.

(2) *Moralisierung und Kartographierung des Wissens / des Wissbaren*: Dieses prinzipiell endlose Wissenspotential des Menschen (sei es der terrestrischen oder extraterrestrischen Herkunft) ist jedoch faktisch durch weitere Konstitutionsprinzipien stark eingeschränkt. Beispielsweise sind die verschiedenen Räume des anthropomorphen Himmels im Hinblick auf ihr ontisches Potential nicht etwa homogen, sondern sie unterscheiden sich voneinander hinsichtlich des moralischen Status ihrer Bewohner. Es gibt »Körperteile« des Großen Menschen, in denen vollkommene Engel leben sowie Orte der weniger vollendeten Geister. Jede himmlische Gesellschaft beheimatet Geister einer anderen Perfektibilitätsstufe. Diese Kartographierung des Himmels hinsichtlich des divergierenden moralischen Potentials seiner Substrukturen bedeutet zugleich eine epistemologische Kartographierung

den ägyptischen Hieroglyphen vorhanden« (vgl. Benz *Swedenborg* 1948, S. 389).

des Großen Menschen. Denn nur die moralisch vollkommensten Geister verfügen über die effizientesten epistemischen Mittel (der mikroskopische Blick) und empfangen das meiste von der göttlichen Wahrheit und Liebe. Jeder Himmelsteil hat somit einen ihm zugeteilten moralischen und epistemischen Wert. Jede Form der Wahrnehmung in der kosmischen Scala der perzeptuellen Veranlagung hat einen für sie bestimmten Platz im Himmel und einen ihr zugewiesenen moralischen Wert.

(3) *Die anatomische Funktionalisierung als Ordnungsprinzip des Wissens:* Auch die anatomische Funktionalisierung des kosmischen Raumes wird als Ordnungsprinzip des Wissens instrumentalisiert. Ist beispielsweise ein Planet samt seinen Bewohnern für das Gedächtnis der immateriellen Dinge zuständig, dann wird seine Erkenntnisfähigkeit auf die Erfüllung jener kosmischen Funktion fokussieren, d. h. in diesem konkreten Fall auf die Erkenntnis alles Immateriellen im Weltall.

4. Medialität des Buches

Swedenborgs Kosmologie des bewohnten Universums stützt sich auf die moralische und epistemologische Hierarchisierung der Lebewesen in einem auf dem Prinzip des Anthropozentrismus' basierenden Kosmos. In diesem hochkomplexen kosmologischen Paradigma verortet Swedenborg auch mediale Praktiken und setzt sich mit der Rolle des Buches als interstellares Medium auseinander. Swedenborg treibt vor allem eine Frage um: Warum hat sich Gott ausge-rechnet auf unserer Erde inkarniert? Er hätte auch woanders geboren werden können:

»Hauptsächlich geschah es um des Wortes willen, damit es auf unserer Erde geschrieben werden könne. Und nachdem es geschrieben worden war, konnte es über die ganze Erde verbreitet werden. Und einmal verbreitet, konnte es für alle Nachkommen

erhalten und dadurch offenbart werden, daß Gott Mensch geworden sei – auch allen im anderen Leben«.

»Causa Principalis fuit propter Verbum, quod hoc in nostra Tellure potuerit conscribi; et scriptum dein per universam Tellurem vulgari; et semel vulgatum conservari in omnem posteritatem; et quod sic manifestari potuerit, quod Deus Homo factus sit, etiam omnibus in altera vita.«⁷⁹

»Das Wort konnte auf unserer Erde niedergeschrieben werden, weil hier die Schreibkunst von den ältesten Zeiten her bestand [...]«

»Quod Verbum in nostra Tellure potuerit conscribi, est quia ars scribendi hic ab antiquissimo tempore fuit [...]«⁸⁰

»Dadurch konnte offenbart werden, daß Gott Mensch geworden ist. Dies nämlich ist das Erste und Wesentlichste, wofür das Wort da ist.«

»Quod sic manifestari potuerit, quod Deus Homo factus sit; hoc enim primum et essentialissimum est propter quod Verbum.«⁸¹

»Darum hat es Gott gefallen, hier geboren zu werden und dies durch das Wort zu offenbaren, damit es nicht nur auf dieser Erde bekannt würde, sondern auch den Geistern und Engeln anderer Erdkörper sowie den heidnischen Völkern unserer Erde.«

»quapropter placuit Domino hic nasci, et hoc manifestum facere per Verbum, ut non modo id notum fieret in hoc orbe, sed etiam ut per id manifestum fieret Spiritibus et Angelis etiam ex aliis Telluribus, et quoque gentibus ex nostra.«⁸²

Christus ist ausgerechnet auf unserem Erdkörper auf die Welt gekommen, weil nur terrestrische Menschen die Kunst des Schreibens beherrschten. Dies war wiederum Voraussetzung dafür, dass die Wahrheit Gottes (z. B. hinsichtlich der

⁷⁹ Vgl. Swedenborg *Die Erdkörper im Weltall / De Telluribus in Mundo* 2004, Nr. 113.

⁸⁰ Vgl. Swedenborg *Die Erdkörper im Weltall / De Telluribus in Mundo* 2004, Nr. 115.

⁸¹ Vgl. Swedenborg *Die Erdkörper im Weltall / De Telluribus in Mundo* 2004, Nr. 118.

⁸² Vgl. Swedenborg *Die Erdkörper im Weltall / De Telluribus in Mundo* 2004, Nr. 118.

Inkarnation) auf einem Medium gespeichert werden konnte und somit nicht nur unter den Völkern unseres Erdballs, sondern auch auf den extraterrestrischen Planeten und im Himmel verbreitet werden konnte.⁸³ Die Geburt Christi auf unserem Planeten war somit durch die Medienordnung des Universums bedingt.⁸⁴ In diesem Sinne entwickelt Swedenborg eine Argumentationslinie, die etwa in Opposition zu den in Eberhard Christian Kindermanns *Geschwinde Reise auf dem Luft=Schiff nach der obern Welt* (1744) geschilderten Imaginationen extraterrestrischer Welten steht. Dort ist die Tatsache, dass die terrestrischen Menschen im Gegensatz zu den Marsmond-Bewohnern die Schreibkunst beherrschen, ein zuverlässiges Zeichen dafür, dass die Erdbewohner vom Gott verstoßen wurden. Der Schöpfer will mit ihnen nicht unmittelbar kommunizieren, sondern hat lediglich die Bibel schreiben lassen, durch welche das göttliche Wort dem Menschen indirekt verkündigt wird.⁸⁵ Bei Swedenborg wird hin-

⁸³ Dazu auch Guthke: »[...] nur auf dem Planeten Tellus habe der Mensch die Kunst des Schreibens, auf Baumrinde, Pergament oder Papier, entwickelt; folglich konnte nur hier das Evangelium von der Menschwerdung Gottes für die Nachwelt aufgezeichnet und nur von hier aus verbreitet werden« (vgl. Guthke *Der Mythos der Neuzeit* 1983, S. 242).

⁸⁴ Stengel unterscheidet insgesamt vier Gründe für die Inkarnation Gottes auf der Erde: »1. die Bibel wurde auf der Erde verfasst, 2. Nur hier war die Schreibkunst bis hin zur Buchdruckerei, die göttlicherseits vorgesehen gewesen sei, bekannt, 3. Nur hier war die »Infrastruktur« (*commercium omnium gentium*) vorhanden, um das Wort zu verbreiten; auf den Planeten werde es demgegenüber durch Geister und Engel nur mündlich innerhalb der Familien verkündet, 4. Die Erde stellt innerhalb des *maximus homo* den äußeren und leiblichen Sinn dar, auf den alles von innen nach außen hinauslaufe. Um sein Heilwerk zu vollbringen, nämlich das Erste und Letzte miteinander zu verbinden, musste die Inkarnation im Äußersten geschehen, nämlich in der Materialität der Erde« (vgl. Stengel *Aufklärung bis zum Himmel* 2011, S. 265f.); die Ausführungen zum letzten vierten Argument finden wir bei Swedenborg *Die Erdkörper im Weltall / De Telluribus in Mundo* 2004, Nr. 122.

⁸⁵ »Allein, dieses wissen wir auch, führen die dasigen Creaturen fort, daß jenseit der Sonnen eine Welt seyn soll, (wir sehen sie bisweilen, sprachen sie, als ein kleines Sterngen) deren erste Creaturen sich sogleich nach ihrem

gegen die Kunst des Schreibens eindeutig aufgewertet, denn sie ist eine mediale Praktik, die den terrestrischen Menschen von anderen Planeten- und Himmelsbewohnern eindeutig unterscheidet. Durch sie wurde die göttliche Wahrheit archiviert, die dann von missionarischen Geistern unserer Erde der restlichen Schöpfung des sicht- und unsichtbaren Universums überliefert wird. Die Erde fungiert hier als das Sprachrohr Gottes.

Um jedoch die Stellung des Buches als Medium in der zuvor analysierten Wissensordnung bestimmen zu können, muss man grundsätzlich zwischen zwei Arten der Schriften unterscheiden: dem Buch der Offenbarung und den phantastischen Büchern. (1) Die hermeneutische Verfasstheit der Offenbarungsschrift weist bei Swedenborg auffallende Parallelen zur mittelalterlichen Lehre des vierfachen Textsinnes (*sensus literaris, sensus allegoricus, sensus tropologicus, sensus anagogicus*) auf. Mit Martin Luthers Hermeneutik, die eine einzige mithilfe der philologischen Erkenntnis analysier- und erschließbare Sinnebene der Bibel zulässt, wird diese Lehre zwar hinterfragt, sie verschwindet jedoch nicht aus dem hermeneutischen Diskursfeld. Beispielsweise unterscheidet noch der frühneuzeitliche Mystiker Jakob Böhme in seinem *Mysterium Magnum oder Erklärungen über das Erste Buch Moses* zwischen einem äußeren und verborgenen Sinn der Bi-

Hervorkommen an ihrem Schöpfer selbst vergriffen haben, worüber sich Gott dermassen ereifert, daß er solche Majestäts-Schänder zugleich mit ihrer Erden verflucht hat, und soll er sich darauf nicht mehr haben sehen lassen, auch so gar nicht mehr mit ihnen geredet, darüber denn die dasigen Creaturen in ein erbarmenswürdiges Elend verfallen wären. Dieser grausame Fluch soll sie nun dermassen gedrückt haben, daß sie immer und ewig von dem Licht verstossen worden, wenn sich nicht GOTT auf eine andere Art ihrer erbarmet hätte. Denn anstatt mit ihnen zu reden, so habe er einige Erwehlte aus ihnen ein Buch aufsetzen lassen, darinnen er sich allen Creaturen aufs neue offenbahret: dieses Buch sollen sie, wie ich, der Dollmetscher, gehört habe, die Bibel nennen« (vgl. Kindermann *Geschwinde Reise* 2010 [1744], S. 37f.).

bel.⁸⁶ Auch Emanuel Swedenborg bleibt dieser Traditionslinie treu und greift die Lehre des mehrfachen Textsinnes in seinen Schriften wieder auf:

»Im Wort ist ein äußerer Sinn, ein innerer Sinn und ein innerster Sinn. Das Wort im äußeren Sinn ist so, wie es im Buchstaben erscheint. Dieser Sinn ist der natürliche, weil er der Fassungskraft der Menschen angemessen ist; denn die Menschen denken natürlich. Aber im inneren Sinn ist das Wort geistig, weil dieser dem Verständnis der Engel im geistigen Reich des Herrn angemessen ist; denn diese Engel denken geistig. Im innersten Sinn aber ist das Wort himmlisch, weil er dem Innwerden der Engel im himmlischen Reich des Herrn angemessen ist, denn die Engel daselbst denken übergeistig.«

»in Verbo est sensus externus, est sensus internus, et est sensus intimus; Verbum in sensu externo est quale apparet in littera, is sensus est naturalis quia accommodatus est captui hominum, homines enim naturaliter cogitant; Verbum autem in sensu interno est spirituale, quia accommodatus est intellectui angelorum in spirituali regno Domini, angeli enim ibi spiritualiter cogitant; Verbum autem in sensu intimo est caeleste, quia accommodatum est perceptioni angelorum in caelesti regno Domini, angeli enim ibi supraspiritualiter cogitant.«⁸⁷

»Denn es gibt zwei Sinne im Worte, welche in seinem buchstäblichen Sinne verborgen liegen, einen geistigen und einen himmlischen. Im geistigen Sinne bezieht sich alles, was im Worte enthalten ist, hauptsächlich auf die Kirche und im himmlischen hauptsächlich auf den Herrn.«⁸⁸

Jedes Wort im Buch der Offenbarung, das auf dem Planeten Tellus (Erde) niedergeschrieben werden konnte, beinhaltet den dreifachen Sinn, den buchstäblichen, der in *Himmel und Hölle / De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et*

⁸⁶ Dazu auch Benz Swedenborg 1948, S. 285; vgl. auch Böhme *Mysterium Magnum oder Erklärungen über das Erste Buch Mosis* 1834 [1623].

⁸⁷ Dt. Übersetzung nach Emanuel Swedenborg *Himmlische Geheimnisse* 1866-1869, Nr. 10614.

⁸⁸ Vgl. Swedenborg *Die Lehre des Neuen Jerusalems* 1876 [1763], Nr. 80.

visis auch als »natürlicher« Sinn bezeichnet wird,⁸⁹ sowie seine geistige und himmlische Entsprechung.⁹⁰ Somit integriert Swedenborg die mediale Struktur der Offenbarungsschrift in sein kosmologisches System der multidimensionalen ontischen Ordnung. Es gibt drei Daseinsebenen (himmliche, geistige und natürliche/bzw. materielle), die das gesamte Universum ausmachen. Diese Struktur konstituiert auch die medial-hermeneutische Beschaffenheit/Verfasstheit des Buches. Strukturell betrachtet, gibt es somit keinen Unterschied zwischen der Ordnung des Universums und der medial-hermeneutischen Struktur der Offenbarungsschrift. Swedenborg begründet auch diese strukturelle Gemeinschaft. Das Universum spiegelt sich im Buch wider, weil das Wort Gottes die ontische Konstitution einer bestimmten Daseinsdimension absorbiert:

»Das vom Herrn diktierte Wort ging durch die Himmel seines himmlischen und durch die Himmel seines geistigen Reiches hindurch und so kam es zum Menschen, der es niederschrieb. Daher ist das Wort in seinem ersten Ursprung rein göttlich. Als es aber durch die Himmel des himmlischen Reiches des Herrn hindurchging, wurde es göttlich-himmlisch; als es durch die Himmel des geistigen Reiches des Herrn hindurchging, wurde es göttlich-geistig; und als es zum Menschen kam, wurde es göttlich-natürlich.«⁹¹

Aber nicht nur die ontische Struktur des Universums spie-

⁸⁹ Vgl. Swedenborg *Himmel und Hölle / De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis* 1758, Nr. 254.

⁹⁰ Dazu auch Noack *Seher und Schreibknecht Gottes* 2004, S. 77; Swedenborg *Vera Christiana religio / Die Wahre Christliche Religion* 1771, Nr. 777; Wie Stengel jedoch bemerkt, gibt es selbst in Swedenborgs Texten innere Widersprüche bezüglich der genannten Sinnebenen: »An vielen Stellen unterschied Swedenborg selbst aber nur den historischen Buchstabensinn von einem inneren Sinn, der sich auf den Glauben bezieht und eine himmlische oder geistige Bedeutung besitzt. Hinter allen Namen, Orten oder Beziehungen stehen Ideen« (vgl. Stengel *Die Aufklärung bis zum Himmel* 2011, S. 206).

⁹¹ Vgl. Noack *Seher und Schreibknecht Gottes* 2004, S. 78f.; Zitat aus: Swedenborg *Die enthüllte Offenbarung* [1766] 2004, Nr. 959.

gelt sich im Buch wider. Auch die epistemische Perzeption hängt vom Rang der moralischen Vervollkommnung ab. Der Grad der moralischen Perfektibilität determiniert die Art der Perzeptionsfähigkeit (und somit) das Vermögen, die geistige bzw. himmlische Daseinsdimension zu erkennen. Für den Menschen der ältesten Kirche waren nicht nur das himmlische und geistige Reich aufgeschlossen, sondern auch die beiden Sinnebenen der Offenbarungsschrift, in denen sich die genannten Daseinsdimensionen spiegeln. Der Verlust des Einblicks in die himmlische und geistige Erkenntnis bedeutete zugleich die Einschränkung der hermeneutischen Kompetenz: Seit diesem Zeitpunkt ließ sich lediglich der natürliche bzw. buchstäbliche Sinn aus dem Buch der Offenbarung erschließen.

»Wäre daher der Mensch in der Kenntnis der Entsprechung, so verstünde er das Wort nach dessen geistigem Sinn, und so würden ihm Geheimnisse kund, von denen er im Buchstabensinn nichts sieht. Im Wort ist nämlich ein buchstäblicher und ein geistiger Sinn zu unterscheiden. Der buchstäbliche Sinn besteht aus weltlichen Bezügen, der geistige aus himmlischen [...].«

»quare si homo in scientia correspondentiarum esset, intelligeret Verbum quoad sensum ejus spiritualem, et inde scire darentur ei arcana, de quibus nihil videt in sensu litterae: in Verbo enim est sensus litteralis et est sensus spiritualis; sensus litteralis consistit ex talibus quae in mundo sunt, sensus autem spiritualis ex talibus quae in caelo [...].«⁹²

Einen anderen Stellenrang nehmen die phantastischen Bücher ein, worauf die Studien von Stengel und Benz zurecht hinweisen. Bei den Phantasien handelt es sich um eine Schau des Geistes, »bei der man Eindrücke aufnimmt, die scheinbar von außen kommen, während es sich in Wirklichkeit nicht um ein Schauen einer höheren Wirklichkeit handelt, sondern um ein Schauen von Bildern, die die Seele kraft

⁹² Vgl. Swedenborg *Himmel und Hölle / De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis* 1758, Nr. 114.

ihrer imaginativen Fähigkeit aus sich selbst entwickelt«. ⁹³ Die Hermeneutik der mithilfe literarischer Einbildungskraft entstandenen Geschichten ist eine Umkehrung der Offenbarungsschrift. Anstatt tiefgründige Wahrheiten über die höhere Wirklichkeitsebene zu vermitteln, stehen die Phantasien stets unter dem Täuschungsverdacht. Hinter dem geschriebenen Wort verbirgt sich nicht etwa eine geistige oder himmlische Entsprechung, sondern Schein und Trugbild. Ist die Erkenntnis der Wahrheit und der Entsprechungen ein Ausdruck der Vollkommenheit, so ist die Phantasie ein epistemisches Instrument des Höllischen: Man gelangt in die Hölle und das,

»[...] was dort geschieht, ist kein Strafen, sondern besteht in der Fortsetzung der irdischen Phantasien, Einbildungen und Wünsche. Im Grunde besteht die Hölle aus Phantasien, die Swedenborg gegenüber der göttlichen Realität als geradezu irrales Gegenstück beschreibt. Nur von den Engeln wird Reales wahrgenommen, weil sie den einzig realen Einfluss des Herrn wahrnehmen. Da dieser Einfluss aber nicht in der Hölle wahrgenommen werden kann, ist die Wahrnehmung der Höllischen in diesem Sinne auch nicht ›real, sie besteht gleichsam aus einer permanenten Illusion« ⁹⁴

Somit spiegelt sich auch auf der Ebene der Buchepistemologie (d. h. dessen, welche Art der Information das geschriebene Wort vermittelt) das kosmische Konstitutionsprinzip wider, welches die christlich-moralische Hierarchisierung der Lebewesen an die Graduierung der epistemischen Formen rückkoppelt. So wie es verschiedene Formen der Schöpfung im Universum gibt, die sich hinsichtlich der *moralischen* und *epistemologischen* Vervollkommnung voneinander unterscheiden, so gibt es auch verschiedene Formen des geschriebenen Wortes, welche einen unterschiedlichen epis-

⁹³ Vgl. Benz *Swedenborg* 1948, S. 311.

⁹⁴ Vgl. Stengel *Die Aufklärung bis zum Himmel* 2011, S. 317.

temischen Zugang zur Wirklichkeit haben. Die Spannweite bewegt sich zwischen der Vermittlung der höchsten Erkenntnisform im Buch der Offenbarung (welches mit dem moralisch vollkommenen Himmelsreich konnotiert wird) und der Schilderung eines verfälschten und trügerischen Erscheinungsbildes der Realität in den literarischen Phantasien, welche demzufolge als Medium der Hölle erscheinen.

5. Zusammenfassung

Fassen wir zusammen: Swedenborg strukturiert das Universum grundsätzlich nach drei verschiedenen Prinzipien (1) erstens nach der Hierarchisierung der ontischen Daseinsdimensionen (himmlisch, geistig, natürlich) (2) zweitens nach der Gradation der Räume hinsichtlich des moralischen Potentials ihrer Bewohner (3) und drittens nach der anatomischen Funktionalisierung des Raumes. Daraus ergeben sich drei epistemologische Ansätze: (1) Erstens die anthropozentrische Epistemologie, die aus der strukturellen Gleichstellung Gottes mit dem Menschen und dem Universum resultiert. Gott ist hier das Urbild sowohl des Menschen als auch aller miteinander korrespondierenden Daseinsdimensionen im Universums. Dadurch ist alles Wissen, das im Universum enthalten ist, potentiell auch im Menschen archivierte. (2) Zweitens, die Moralisierung und Kartographierung des Wissenspotentials, das sich wiederum aus der Gradation der Räume hinsichtlich der moralischen und epistemischen Fähigkeiten ihrer Bewohner ergibt (jeder Raum im Himmel besitzt bspw. einen festgelegten moralischen und epistemischen Wert, ein bestimmtes Wissenspotential ist somit durch einen bestimmten moralischen Zustand bedingt und hat eine vordefinierte räumliche Verortung im Universum). (3) Drittens wird das Wissenspotential durch die anatomische Funktion eines bestimmten Teils des Universums prädestiniert (bspw. die Einschränkung des

epistemischen Vermögens der Mercurbewohner und -geister auf die Wahrnehmung immaterieller Dinge aufgrund der anatomischen Funktionalisierung ihres Planeten als Sinn der immateriellen Erkenntnis im kosmischen Leib).

Die Offenbarungsschrift ist ein Spiegel des Universums, da zwischen dem Kosmos und der medial-hermeneutischen Beschaffenheit des Buches eine strukturelle Äquivalenz besteht. Einer ontischen und epistemischen Daseinsebene entspricht jeweils eine semantische Sinnebene im Buch der Offenbarung (d.h., dem natürlichen Reich entspricht der buchstäbliche oder eben natürliche Sinn, dem geistigen Reich der geistige Sinn und der himmlischen Welt der himmlische Sinn). Zudem ist sowohl die Art der Perzeption der Welt als auch die Rezeptionsebene des Buches durch dasselbe Prinzip bedingt, nämlich den Grad der moralischen Entwicklung. Die vollkommenen Menschen der ältesten Kirche konnten nicht nur eine höhere Wirklichkeit wahrnehmen, sondern auch den im Buch der Offenbarung enthaltenen höheren Schriftsinn entschlüsseln. Der Offenbarungsschrift stehen nun die phantastischen Bücher gegenüber. Sie sind die Umkehrung des Wahren. Und da das Wahre beim Gott ist, ist alles das, was dem Wahren widerspricht, möglichst weit von ihm entfernt, also in der Hölle. Das Denken in Phantasien ist somit das wichtigste Perzeptionsmittel der Hölle.

Literaturverzeichnis

- BENZ, Ernst. *Swedenborg in Deutschland*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann 1947.
- BENZ, Ernst. *Emanuel Swedenborg: Naturforscher und Seher*. München: Rinn 1948.
- BENZ, Ernst. »Die Signatur der Dinge«. In: *Eranos Jahrbuch* 1973, Leiden 1975, S. 5-25.
- BINDER, Wilhelm. *Ergänzungsbände zum Conversationslexicon für das katholische Deutschland. Oder: Encyclopädische Schilderung der neuesten Ereignisse und hervorragendsten Persönlich-*

- keiten in Kirche, Staat, Wissenschaft, Kunst und Gewerbe, nebst zahlreichen Nachträgen und Verbesserungen zum Hauptwerke.*
Bd. 1. Regensburg: Georg Joseph Manz 1849 (darin Eintrag »Nürnberger, Joseph Christian«, S. 1000-1001).
- BÖHME, Hartmut / BÖHME, Gernot. *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants.* Frankfurt am Main: Suhrkamp 1985.
- BÖHME, Jakob. *Jakob Böhme's sämtliche Werke. Fünfter Band. Mysterium Magnum oder Erklärungen über das Erste Buch Mosis.* Hrsg. von K. W. Schiebler. Leipzig 1834 [1623].
- BONNET, Charles / LAVATER, Johann Caspar. *Herrn C. Bonnets, verschiedener Akademieen Mitglieds, Philosophische Palingenesie, oder, Gedanken über den vergangenen und künftigen Zustand lebender Wesen: als ein Anhang zu den letztern Schriften des Verfassers; und welcher insonderheit das Wesentliche seiner Untersuchungen über das Christenthum enthält.* Teil I. Aus dem Französischen übersetzt, und mit Anmerkungen herausgegeben von Johann Caspar Lavater. Zürich: bey Orell, Gessner, Füessli und Compagnie 1770 [1769].
- BONNET, Charles / LAVATER, Johann Caspar. *Herrn C. Bonnets, verschiedener Akademieen Mitglieds, Philosophische Palingenesie, oder, Gedanken über den vergangenen und künftigen Zustand lebender Wesen: als ein Anhang zu den letztern Schriften des Verfassers; und welcher insonderheit das Wesentliche seiner Untersuchungen über das Christenthum enthält.* Teil II. Aus dem Französischen übersetzt, und mit Anmerkungen hrsg. von Johann Caspar Lavater. Zürich: bey Orell, Gessner, Füessli und Compagnie 1770 [1769].
- BREIDBACH, Olaf. »Weltordnungen und Körperwelten. Das Tableau des Gewussten und seine Repräsentation bei Robert Fludd«. In: *Instrumente in Kunst und Wissenschaft: zur Architektonik kultureller Grenzen im 17. Jahrhundert.* Hrsg. von Helmar Schramm / Ludger Schwarte / Jan Lazardzig. Berlin: Walter de Gruyter 2006.
- CLAUSBERG, Karl. *Kosmische Visionen: mystische Weltbilder von Hildegard von Bingen bis heute.* Köln: DuMont 1980.

- CWIK, Mateusz. *Mediale Deformationen. Die Medien des Universums von Swedenborg zu Laßwitz*. (erscheint 2019).
- DAVID-MÉNARD, Monique. »Swedenborg in der *Kritik der reinen Vernunft*«. In: *Kant und Swedenborg. Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis*. Hrsg. von Friedemann Stengel. Tübingen: Niemeyer 2008, S. 123-132.
- DUNÉR, David. »The World Machine – Emanuel Swedenborg's Natural Philosophy«. In: *The New Philosophy*. V. 108(3-4) (2005), p. 225-231.
- DUNÉR, David. »Swedenborg and the Plurality of Worlds: Astrotheology in the Eighteenth Century«. In: *Zygon* 51(2) (2016), p. 450-479.
- EBBINGHAUS, Julius. »Kant und Swedenborg«. In: ders. *Gesammelte Schriften*. Bd. 3: Interpretation und Kritik. Schriften zur Theoretischen Philosophie und zur Philosophiegeschichte 1924-1972. Hrsg. von Hariolf Oberer / Georg Geismann. Bonn: Bouvier Verlag 1990.
- ELLER, David B. / KIRVEN, Robert H. »Selected Examples of Swedenborg's Influence in Great Britain and the United States«. In: *Emanuel Swedenborg. Essays for the New Century Edition on His Life, Work and Impact*. Ed. by Jonathan S. Rose / Stuart Shotwell / Mary Lou Bertucci. West Chester 2005, p. 195-242.
- FLORSCHÜTZ, Gottlieb. *Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant. Swedenborg und die okkulten Phänomene aus der Sicht von Kant und Schopenhauer*. Würzburg: Königshausen und Neumann 1992.
- GALILEO Galilei. *Sidereus Nuncius*. (*Nachricht von neuen Sternen*). Hrsg. und eingeleitet von Hans Blumenberg. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 337) 2002 [1610]. (lat. *Siderevs Nvncivs, Magna, Longeque Admirabilia Spectacula pandens, suscipiendaque proponens vnicuique, praesertim vero Philosophis, atq[ue] Astronomis, quae a Galileo Galileo Patricio Florentino Patauini Gymnasij Publico Mathematico Perspicillii Nuper a se reperti beneficio sunt observata in Lvna Facie, Fixis Innvmeris, Lacteo Circvlo, Stellis Nebvlosis, Apprime vero in Qvatvor Planetis Circa Iovis Stellam disparibus interuallis, atque periodis, celeritate mi-*

- rabili circumuolutis; quos, nemini in hanc vsque diem cognitos, nouissime Author depraehendit primus; atque Medicea Sidera Nvncypandos Decevit.* Venetiis: Thomam Baglionum 1610).
- GUTHKE, Karl Siegfried. *Der Mythos der Neuzeit: das Thema der Mehrheit der Welten in der Literatur- und Geistesgeschichte von der kopernikanischen Wende bis zur Science Fiction.* Bern: Francke 1983.
- HANEGRAAFF, Wouter. »Swedenborg aus der Sicht von Kant und der akademischen Kantforschung«. In: *Kant und Swedenborg. Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis.* Hrsg. von Friedemann Stengel. Tübingen: Niemeyer 2008, S. 157-172.
- HERBRIK, Regine. *Soziologische Untersuchungen zum Begriff der Vision.* Magisterarbeit, Universität Konstanz 2001 (URL: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:352-opus-74948>, eingesehen am 22.12.2014)
- JAHN, Gustav Adolph (Hg.). *Wöchentliche Unterhaltungen für Dilettanten und Freunde der Astronomie, Geographie und Witterungskunde.* Leipzig: Robert Frieße 1848 (darin: Erinnerung an J. E. Nürnberger, S. 71-73).
- JOHNSON, Gregory R. *Commentary on Kant's Dreams of a Spirit-Seer.* Diss. Phil. Washington: The Catholic University of America 2001.
- JOHNSON, Gregory R. »Träume eines Geistersehers – Polemik gegen die Metaphysik oder Parodie der Popularphilosophie?«. In: *Kant und Swedenborg. Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis.* Hrsg. von Friedemann Stengel. Tübingen: Niemeyer 2008, S. 99-122.
- JONSSON, Inge. *Visionary Scientist. The Effects of Science and Philosophy on Swedenborg's Cosmography.* West Chester: Swedenborg Foundation 1999.
- JONSSON, Inge. »Die Swedenborgforschung: ein persönlicher Überblick«. In: *Kant und Swedenborg. Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis.* Hrsg. von Friedemann Stengel. Tübingen: Niemeyer 2008, S. 1-12.
- KANT, Immanuel. *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels.* Berlin: Aufbau-Verlag 1955 [1755].

- KANT, Immanuel. »Träume eines Geistersehers«. In: *Kant's gesammelte Schriften*. Hg. von der Königlich Preußischen Akademie d. Wissenschaften. II Bd. Berlin: De Gruyter 1900ff., S. 317-373.
- KINDERMANN, Eberhard Christian. *Geschwinde Reise auf dem Luft=Schiff nach der obern Welt*. Hrsg. von Hania Siebenpfeifer. Hannover: Wehrhahn 2010 [1744].
- LAPLACE, Pierre Simon. *Exposition du système du monde*. 3e éd., revue et augmentée par l'auteur. Paris: Courcier 1808 [1796] (dt. *Darstellung des Weltsystems*. Aus dem Französischen übersetzt von Johann Karl Friedrich Hauff. Erster Theil. Frankfurt am Main: bey Varrentrapp und Wenner 1797).
- LABWITZ, Kurd. *Auf zwei Planeten. Roman*. Hrsg. und mit einem Vorwort, Nachwort, einer Werkgeschichte und einer Bibliographie versehen von Rudi Schweikert. München: Wilhelm Heyne Verlag 1998 [1897].
- LUHMANN, Niklaus. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Erster und zweiter Teilband. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997.
- LUKIAN VON SAMOSATA. »Ikaromenippus oder die Luftreise«. In: *Lüggengeschichten und Dialoge*. Aus dem Griechischen übersetzt und mit Anmerkungen und Erläuterung versehen von Christoph Martin Wieland. Nördlingen: Franz Greno 1985, S. 49-85.
- NEMITZ, Kurt P. »Leibniz and Swedenborg«. In: *The New Philosophy* 94 (1991), S. 445 f.
- NOACK, Thomas. *Der Seher und der Schreibknecht Gottes: Emanuel Swedenborg und Jakob Lorber im Vergleich*. Zürich: [T. Noack] 2004.
- REINFANDT, Christoph. »Raum und Zeit – Mark Stand«. In: *Systemtheoretische Literaturwissenschaft. Begriffe – Methoden – Anwendungen*. Hrsg. von Niels Werber. Berlin/New York 2011, S. 321-332.
- RETZIUS, Gustaf. *Emanuel Swedenborg als Anatom und Physiolog auf dem Gebiete der Gehirnkunde*. Abdruck aus den Verhandlungen der Anatomischen Gesellschaft auf der siebzehnten Versammlung in Heidelberg vom 29. Mai bis 1. Juni 1903.

- ROLING, Bernd. »Erlösung im angelischen Makrokosmos: Swedenborg, die Kabbala denudata und die schwedische Orientalistik«. In: *Morgen-Blatz* 16 (2006), S. 385-457.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. 3. Auflage. Hrsg. von Charles Bally / Albert Sechehaye, unter Mitwirkung von Albert Riedlinger, übers. von Herman Lommel, mit einem Nachwort von Peter Ernst. Berlin / New York: Walter de Gruyter 2001 [1916].
- STENDEL, Friedmann. »Kant – ›Zwillingsbruder‹ Swedenborgs?«. In: *Kant und Swedenborg. Zugänge zu einem umstrittenen Verhältnis*. Hrsg. von Friedemann Stengel. Tübingen: Niemeyer 2008, S. 35-99.
- STENDEL, Friedemann. *Aufklärung bis zum Himmel. Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts*. Tübingen: Mohr Siebeck 2011.
- STENDEL, Friedemann: »Prophetie? Wahnsinn? Betrug? Swedenborgs Visionen im Diskurs«. In: *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011.
- SWEDENBORG, Emanuel. *Arcana coelestia, quae in scriptura sacra, seu verbo domini sunt, detecta: nempe quae in GENESI ET EXODO una cum mirabilibus quae visa sunt in Mundo Spirituum et in Caelo Angelorum*. 8 Bde. Londini 1749–1756 (dt. *Die Himmlischen Geheimnisse, die in der Heiligen Schrift oder im Worte des Herrn enthalten und nun enthüllt sind*. 16 Bde. Zürich: Swedenborg Verlag 1998–99).
- SWEDENBORG, Emanuel. *Himmlische Geheimnisse, die in der Heiligen Schrift oder in dem Wort des Herrn enthalten und nun enthüllt sind. Hier, was in dem Zweiten Buche Moses. Zugleich die Wunderdinge, die gesehen und gehört worden sind in der Geisterwelt und im Himmel der Engel*. Bd. 14, Enthaltend 2. Buch Mose Kapitel 30-40 mit Nr. 10175½-10837, orthographisch und typographisch revidierte Abschrift der Ausgabe von 1866–1869 Basel und Ludwigsburg.
- SWEDENBORG, Emanuel. *De Telluribus in Mundo nostro Solari, quae vocantur Planetae, et de telluribus in coelo astrifero, deque illarum incolis, tum de spiritibus et angelis ibi, ex auditis et visis*.

Londini 1758 (dt. *Die Erdkörper im Weltall und Ihre Bewohner*. Revidierte Übersetzung nach Immanuel Tafel. Sowie einige Aufsätze verschiedener Autoren zum Thema. Zürich: Swedenborg Verlag 1997).

SWEDENBORG, Emanuel. *Vera Christiana religio, continens universam theologiam Novæ Ecclesiæ, a Domino apud Danielem cap. vii: 13-14, et in Apocalypsi cap. xxi: 1,2, prædictæ*. Amsterdami 1771 (dt. *Die wahre christliche Religion, enthaltend die ganze Theologie der neuen Kirche so wie sie vom Herrn bei Daaniel 7/13,14 und in der Offenbarung 21/1,2 vorhergesagt worden ist*. 2. Auflage. Stuttgart: Verlag der Neukirchlichen Buchhandlung 1873).

SWEDENBORG, Emanuel. *Sapientia Angelica de Divino Amore et de Divina Sapientia*. Amsterdami 1763 (dt. *Weisheit der Engel betreffend die göttliche Liebe und die göttliche Weisheit*. 4. Auflage. Übers. von Johann Friedrich Immanuel Tafel. Zürich: Swedenborg Verlag 1940).

SWEDENBORG, Emanuel. *Homo Maximus. Der himmlische und der leibliche Mensch*. Weilheim: O. W. Barth 1962.

SWEDENBORG, Emanuel. *De Coelo et ejus mirabilibus, et de Inferno, ex auditis et visis*. Londini 1758 (dt. *Himmel und Hölle: Visionen & Auditionen*. Zürich: Swedenborg Verlag 1992).

SWEDENBORG, Emanuel. *Die Lehre des Neuen Jerusalems von der Heiligen Schrift*. Übersetzt aus der lateinischen Urschrift, betitelt *Doctrina Novæ Hierosolymæ de Scriptura Sacra*. Stuttgart 1876 [1763].

SWEDENBORG, Emanuel. *Enthüllte Offenbarung des Johannes oder vielmehr Jesu Christi, worin die Geheimnisse, welche in derselben vorhergesagt und bisher verborgen gewesen waren, aufgeschlossen werden*. Typographisch revidierter Nachdruck der Stuttgarter Ausgabe von 1872. Bd. 1 und 2. Zürich: Swedenborg Verlag 2004.

TOKSVIG, Signe. *Emanuel Swedenborg. Scientist and Mystic*. Yale University Press 1948.

VATER, Johann Severin. *Pasigraphie und Antipasigraphie; oder über die neueste Erfindung einer allgemeinen Schriftsprache für alle Völker und von Wolken, Leibnitzens, Wilkins's und Kalmár's*

- pasigraphischen Ideen: Ein Versuch.* Weißenfels / Leipzig: bei Friedrich Severin und Comp. 1799.
- WELLS, Herbert George. *The War of the Worlds.* London: Cox & Wyman 1976 [1898].
- WIELAND, Christoph Martin. *Die Natur der Dinge in sechs Büchern.* Mit einer Vorrede Georg Friedrich Meiers, öffentlichen ordentlichen Lehrers der Weltweisheit zu Halle, und Mitgliedes der königl. preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Hall im Magdeburgischen: Verlegt von Carl Hermann Hemmerde 1752.
- WILLIAMS-HOGAN, Jane. »The place of Emanuel Swedenborg in the spiritual saga of Scandinavia«. In: *Scripta Instituti Donneriani Aboensis.* V. 20 (2008), p. 254-280.
- WRIGHT, Thomas. *An original theory or new hypothesis of the universe, 1750: together with the first publication of A theory of the universe.* London: Macdonald (History of science library; primary source) 1971 [1734].
- ZIMMER, Heinrich. *Philosophie und Religion Indiens.* Zürich: Rhein-Verlag 1961.

Die Selbstbeobachtung in der spirituellen Lebensgestaltung

Thomas Noack

Annäherung an das Thema

Ausgehend von den Wortbestandteilen des Titels fragen wir: 1. Was ist spirituelle Lebensgestaltung? 2. Welche Bedeutung hat die Selbstbeobachtung innerhalb der spirituellen Lebensgestaltung?

Zu Punkt 1. Spirituelle Lebensgestaltung ist eine Lebensgestaltung aus dem (göttlichen) Geist (spiritus). Spirituelle Lebensgestaltung ist also geistige bzw. geistliche Lebensgestaltung. Der göttliche Geist kommt uns auf zweifache

Weise entgegen: Von außen durch das Wort Gottes und von innen durch die Innowerdungen aus dem göttlichen Geist.

Das äußere Wort Gottes: Leider ist es für viele, auch spirituell interessierte Menschen fast unmöglich geworden, aus dem Brunnen der Bibel das klare Wasser göttlicher Geistmitteilungen zu schöpfen. Denn die historisch-kritische Exegese hat als ein Kind der Aufklärung den Glauben verloren, dass die Bibel Gottes Wort ist. Demgegenüber beachte man die Äußerungen SWEDENBORGS, die von einer hohen spirituellen Wertschätzung der Bibel zeugen: »Die Heilige Schrift oder das Wort ist das göttliche Wahre selbst (ipsum divinum verum).« (WCR 189). »Auf dem geistigen Sinn (ex sensu spirituali) beruht es, dass das Wort göttlich inspiriert (Divinitus inspiratum) und in jedem Worte heilig ist.« (WCR 200). »Das Wort ist das Mittel der Verbindung (medium conjunctionis) des Herrn mit dem Menschen und des Menschen mit dem Herrn.« (EL 128). »Die Verbindung des Himmels und der Erde durch das Wort geschieht folgendermaßen: Wer das Wort in heiliger Verfassung liest (sancte legit), ist durch Entsprechungen eng mit dem Himmel und dadurch mit dem Herrn verbunden.« (HG 3735). Die Bibel ist demnach ein spirituelles Arbeitsmittel allerhöchsten Ranges! Und als solches wird sie ja auch – außerhalb der Universitäten – in der Kirche Christi verwendet (vgl. z.B. die Praxis der *Lectio divina*).

Das innere Wort Gottes: Während bei dem evangelischen Neuoffenbarer Swedenborg das äußere Wort der Bibel im Mittelpunkt steht, nimmt diese Stelle bei dem katholischen Neuoffenbarer LORBER das innere Wort ein. Die ersten Worte, die er 1840 im Herzen hörte, hatten programmatischen Charakter (vgl. die Vatermedien in der Nachfolge Lorbers) und lauteten: »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.« (HGt 1.1.1). Und später hörte er die Worte: »Wenn dein Geist in dir wach wird, so wirst du seine Stimme wie lichte Gedanken in deinem Herzen vernehmen. Diese mußst du wohl anhören und dich danach in deiner ganzen Lebenssphäre richten, so wirst du dadurch deinem eigenen Geiste einen stets größeren Wirkungsraum verschaffen; also wird der Geist wachsen in dir bis zur männlichen Größe und wird durchdringen deine ganze Seele und mit ihr dein ganzes materielles Wesen.« (GEJ 4.76.10).

Das Adjektiv spirituell beziehe ich also auf das Entgegenkommen des Geistes (spiritus) im äußeren und inneren Wort. Das Substantiv Lebensgestaltung bezeichnet einen Prozess, der bis in die Sphäre der Taten, das heißt – mit Swedenborg gesprochen – bis in den natürlichen Grad vordringt und dort eine Tatgestalt des inneren Lebens hervorbringt.

Im Hintergrund des Begriffs spirituelle Lebensgestaltung steht selbstverständlich das Konzept der Wiedergeburt (regeneratio). Durch die Wiedergeburt wird der Mensch ein Bild Gottes, das heißt ein Aufnahmegefäß der göttlichen Liebe und Weisheit und somit des spirituellen Lebens:

SWEDENBORG: »Oben zeigte ich, dass der Mensch nicht *das* Leben ist, sondern nur ein Organismus, bestimmt zur Aufnahme des Lebens von Gott, und dass die Liebe im Verbund mit der Weisheit *das* Leben ist, und schließlich dass Gott die Liebe selbst und die Weisheit selbst und somit auch das Leben selbst ist. Daraus folgt, dass der Mensch, insoweit er die Weisheit liebt oder sie bei ihm im Schoße der Liebe angesiedelt ist, ein Bild Gottes ist, das heißt ein Gefäß für das Leben von Gott.« (SK 13).

Als Bild Gottes wächst der Mensch in die Lebensform der Liebtätigkeit oder des sinnvollen Tuns⁹⁵ (charitas) hinein (HG 1013). Die Situation des Lebens auf der Erde ist diejenige einer Schule. Swedenborg bezeichnete das menschliche Geschlecht als »Pflanzschule des Himmels (seminarium caeli)« (EW 3).

Dieser Ausdruck begegnet uns interessanterweise auch bei LORBER: »Doch einige Meiner Jünger ... sagten: ›Herr, wenn das immer so zugehen wird, wie es seit Noahs Zeiten bis auf uns zugegangen ist, dann ist diese Erde ja vielmehr eine Pflanzschule für die Hölle als für den Himmel!« (GEJ 10.152.2). »Eben darum, weil Ich der Herr und allmächtig bin, muß Ich – besonders auf dieser Erde, welche eine Pflanzschule für Meine Kinder ist – auch die Teufel ebensogut dulden wie die Engel; denn niemand kann

⁹⁵ Vgl. den Titel eines Büchleins, das 1983 im Swedenborg Verlag erschien: Sinnvolles Tun als Weg geistigen Wachstums.

ohne den vollkommensten freien Willen Mein Kind werden« (GEJ 10.223.10).

Die Lektionen in dieser Schule bestehen in den zwischenmenschlichen Beziehungen und den gesellschaftlichen Bedingungen, auf welche die Jünger in der Schule des Lebens eine Tat-Antwort im Geiste der Liebe und Weisheit ihres göttlichen Lehrers (Joh 13,13: *didaskalos*) finden sollen.

Zu Punkt 2. Welche Bedeutung hat nun die Selbstbeobachtung innerhalb der spirituellen Lebensgestaltung? Die Selbstbeobachtung ist eine Übung im Bereich der menschlichen Mitwirkung. Denn die Wiedergeburt wird zwar allein vom Herrn bewirkt, aber »unter Mitwirkung des Menschen (*cooperante homine*)⁹⁶« (WCR 576).

Aufforderungen zur Selbstbeobachtung

In den Offenbarungen durch Swedenborg und Lorber ist sehr deutlich der Ratschlag ausgesprochen, Übungen der Selbsterforschung bzw. der Selbstbeschauung in sein spirituelles Trainingsprogramm aufzunehmen. Die wichtigsten Texte seien an dieser Stelle zunächst unkommentiert zusammengestellt.

SWEDENBORG: »Der Anfang der Umsinnung (*gr. metanoia*) ist die (allgemeine) Erkenntnis der Sünde und das Ausfindigmachen und die Erforschung (*exploratio*)⁹⁷ einer bestimmten Sünde bei sich selbst.« (WCR 525). Ein Grundsatz lautet: »Das Böse kann nicht entfernt werden, wenn es nicht zum Vorschein kommt. Das bedeutet nicht, dass man es tun soll, damit es zum Vorschein kommt, sondern dass man sich erforschen (*exploraturus*) soll, und zwar nicht nur seine Taten (*facta*), sondern auch seine Gedanken (*cogitata*), und was man täte, wenn man nicht das Gesetz und den

⁹⁶ Daher wäre Swedenborg von Seiten der evangelischen Kirche *Synergismus* vorzuwerfen. *Synergismus* ist die griechische Form der *cooperatio hominis* (der Mitwirkung des Menschen), die Swedenborg lehrt (siehe WCR 582).

⁹⁷ Ich habe hier *exploratio* mit »das Ausfindigmachen und die Erforschung«, also mit einem Doppelausdruck übersetzt.

Verlust des guten Rufes fürchten würde, und vor allem welches Böses man in seinem Geiste zu Erlaubtem macht und somit nicht für Sünde hält.« (GV 278). »Da der Mensch ein Äußeres und ein Inneres hat und beides umgebildet werden muss, damit der Mensch wirklich umgebildet ist, und da niemand umgebildet werden kann, wenn er sich nicht erforscht (exploret), sein Böses sieht, anerkennt und davon Abstand nimmt, so folgt, dass man nicht nur das Äußere (externum) erforschen muss, sondern auch das Innere (internum). Erforscht der Mensch nämlich nur das Äußere, so sieht er bloß das, was er tatsächlich begangen hat, dass er nicht gemordet, nicht die Ehe gebrochen, nicht gestohlen, kein falsches Zeugnis abgelegt hat usw. Er erforscht also nur das Böse seines Körpers, nicht aber das Böse seines Geistes. Und doch muss gerade auch das Böse des Geistes erforscht werden, damit man umgebildet werden kann. Denn der Mensch lebt nach dem Tod als Geist weiter, und alles Böse, das dort ist, bleibt ihm erhalten. Der Geist aber wird nur dadurch erforscht, dass man auf seine Gedanken (cogitationes) achtet, vor allem auf seine Absichten (intentiones), denn diese sind die Gedanken aus dem Willen (cogitationes ex voluntate). Hier ist das Böse in seinem Ursprung und in seiner Wurzel, das heißt in seinen Begierden (concupiscentiis) und lüsternen Gefühlen (jucundis). Werden diese nicht gesehen und als solche erkannt, dann ist der Mensch gleichwohl im Bösen, auch wenn er im Äußeren nichts Entsprechendes getan hat.« (GV 152)

LORBER: »Denn wahrlich sage Ich euch: Nichts ist dem ganzen Menschen heilsamer als eine zeitweilige innere Sichselbstschauung! Wer sich und seine Kräfte erforschen will, der muß sich zu öfteren Malen selbst erforschen und innerlich beschauen ... Ruhet und denket im stillen lebendig nach über euer Tun und Lassen, über den euch wohlbekannten Willen Gottes, und ob ihr demselben nachgekommen seid zu den verschiedenen Zeiten eures Lebens, so habt ihr euch innerlich selbst beschaut und dadurch stets mehr und mehr dem Eindringen des Satans in euch den Weg erschwert. Denn dieser sucht nichts emsiger, als durch allerlei äußere, nichtssagende Gaukeleien den Menschen an seiner inneren Sichselbstschauung zu verhindern.« (GEJ 1.224.8,10). »Nun aber wollen wir ruhen und uns abermals in der inneren Selbstschauung üben, welche da ist eine wahre Sabbatfeier in Gott!« (GEJ 2.166.18). »So tut denn nun emsigst danach; nehmet euch alle Mühe und prüfet euch, ob ihr nichts unterlasst, auf daß

ihr am Ende nicht sagen müsset: »Da, sieh her, nun habe ich volle zehn bis zwanzig Jahre hindurch alles getan, was mir die neue Lehre vorschrieb, und dennoch stehe ich stets gleich auf einem und demselben Flecke, verspüre noch immer nichts von einer besonderen Erleuchtung in mir, und vom sogenannten ewigen Leben empfinde ich auch noch ganz blutwenig in mir! Woran fehlt es denn noch?« Ich aber sage zu euch darum: Prüfet euch sorgfältig, ob nicht noch irgend starke weltliche Vorteilsgedanken euer Herz beschleichen, ob nicht zeitweiliger Hochmut, eine gewisse, zu überspannte Sparsamkeit – eine jüngste Schwester des Geizes –, die Ehrsucht, richterlicher Sinn, Rechthaberei, fleischlicher Wollustsinn und dergleichen mehreres euer Herz und somit auch eure Seele gefangenhalten! Solange das bei dem einen oder dem andern der Fall ist, wird er zu der Verheißung, das heißt zu ihrer vollen Erfüllung an ihm, nicht gelangen.« (GEJ 5.125.1-2). »Prüfe dich aber nur recht sorgfältigst selbst, und du wirst nach und nach leicht und bald alles finden, was dich bei deinen Leibeslebenszeiten die völlige Wiedergeburt nicht in der Fülle erreichen läßt.« (Hg 3.470510.6).

Die wesentlichen Punkte in diesen Texten sind, in aller Kürze zusammengefasst, die folgenden: 1. Der Name der Übung ist nach LORBER »Sichselbstschauung« bzw. »Selbstschauung«. SWEDENBORG spricht von »Erforschung« oder »Prüfung« (exploratio). 2. Der Gegenstand sind die Taten und auch die Nicht-Taten oder Unterlassungen sowie besonders die Innenseite dieser tat-sächlichen Außenseite, das heißt die Gedanken, Absichten, Motivationen und Gefühle hinter den Taten. 3. Der Beurteilungsmaßstab ist der Wille Gottes. Dass die in diesem umfassenden Sinne verstandenen Taten einer beurteilenden Reflexion unterzogen werden sollen, unterscheidet die spirituelle Selbstschauung von der narzisstischen Selbstbespiegelung. Wer in den Spiegel schaut und nur sich selbst sieht und sich in sein Spiegelbild überdies auch noch verliebt, der ist ein Narzisst.

Zur Theorie hinter diesen Aufforderungen

Die Aufforderungen zur Selbstbeobachtung sind in den

Offenbarungen durch Swedenborg und Lorber in einen Lehrzusammenhang eingebettet. Diesen muss man kennen, um die zitierten Texte in ihrer Bedeutungsfülle erfassen zu können. Im Folgenden beleuchte ich drei Segmente des Theoriehintergrundes: 1. Die Selbstbeobachtung erfolgt auf der Basis einer *anthropologischen Landkarte*, die ich deswegen in ihren Grundzügen skizzieren möchte. 2. Im Gegensatz zum Solafidismus⁹⁸ arbeiten die neuen Offenbarungen die Bedeutsamkeit der *Tatsphäre* heraus. Was nicht Tat wird, wird nicht Tatsache. Der gesamte spirituelle Prozess zielt auf die Geburt einer Tatgestalt. 3. Gleichwohl wissen auch die neuen Offenbarungen, dass sich der Mensch nicht selbst erlösen kann. Daher wird bei der Eingrenzung des menschlichen Anteils am Erlösungswerk die *Via negativa* zur Erfahrung des göttlichen Geistes wichtig.

Zu Punkt 1. Die anthropologische Landkarte vereint die trichotomischen Menschenbilder Swedenborgs (Seele - menschlicher Geist (mens) - Körper) und Lorbers (göttlicher Geist - Seele - Körper) und kommt so zu dem Ergebnis, dass beim Menschen vier Ebenen von oben nach unten oder von innen nach außen zu unterscheiden sind: der göttliche Geist im Herzen - die Seele - der menschliche Geist (mens) im Gehirn - der Körper. Interessant ist bei dieser Sichtweise die Differenzierung des Geistes in einen göttlichen und einen menschlichen bzw. der beiden Lebenszentren Herz und (Ge)hirn.

Der göttliche Geist im Herzen der Seele begründet nicht

⁹⁸ Der Solafidismus ist die Grundstruktur des sog. evangelischen Glaubens und besagt, dass der Mensch allein durch den Glauben (*sola fide*) in die Rechtfertigung (*iustificatio*) einbezogen wird, wobei allerdings sogleich auch betont wird, dass der Glaube »nicht unversehens zu einem Werk werden« darf, »das ein Mensch vor Gott in die Waagschale werfen kann« (*Rechtfertigung und Freiheit: 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)*, 2014, S. 88).

unwesentlich das Eigentümliche der Neuoffenbarung durch Lorber im Vergleich mit Swedenborg.⁹⁹

Von diesem Geist heißt es bei LORBER: »Nur ein Fünklein im Zentrum¹⁰⁰ der Seele ist das, was man Geist Gottes und das eigentliche Leben nennt.« (GEJ 3.42.6). »Der reine Geist ist ein Gedanke Gottes, hervorgehend aus Seiner Liebe und Weisheit¹⁰¹, und wird zum wahren Sein durch den Willen Gottes. Da der Gott in Sich ist ein Feuer aus Seiner Liebe und Weisheit, so ist das gleiche auch der in ein eigenes Sein realisierte und gewisserart aus Gott getretene Gedanke. Wie aber das Feuer eine Kraft ist, so ist dann solch ein Gedanke aus Gott auch eine Kraft in sich, ist seiner selbst bewußt und kann für sich wirken in eben jener Klarheit, aus der er hervorgegangen ist. Als eine Reinkraft durchdringt er alles, was du Materie nennst, kann aber von der Materie nicht durchdrungen werden, weil die Materie im weiteren Verlaufe nichts ist als eine Außenäußerung des Geistes aus Gott.« (GEJ 7.66.6). »Nun wisset ihr auch, was so ganz eigentlich der Geist ist: er ist das Licht, welches aus seiner eigenen Wärme sich von Ewigkeiten zu Ewigkeiten erzeugt, und ist gleich der Wärme die Liebe und gleich dem Lichte die Weisheit.« (EM 52.14). Der Geist regt zur Tätigkeit an. Die Fortsetzung des Wortes lautet: »So ein Mensch auch eine noch so vollkommene Seele hat, hat aber wenig oder gar kein Licht, so wird er in seiner Seele und auch in seinem Leibe wenig oder gar keine Tätigkeit besitzen. Kommt aber in diese

⁹⁹ Swedenborg spricht bekanntlich statt von einem Geist Gottes im Herzen der Seele (GEJ 7.209.16) von einem unmittelbar vom Herrn ausgehenden Einfluss (influxus) in die Seele (NJ 277 in Verbindung mit SK 8). Vor diesem Hintergrund ist es von Interesse zu beobachten, dass auch Lorber die Terminologie des Einfließens kennt: »Der Mensch ... wird der Seele nach völlig von der Allmacht Gottes getrennt und ist in allem seinem eigenen Willen und Erkennen anheimgestellt. Erst so er auf dem Wege des Unterrichts aus dem Munde seiner Eltern und anderer weiser Lehrer zur Erkenntnis Gottes gelangt, sich dann gläubig an Ihn wendet und Ihn um Seine Hilfe und Seinen Beistand anfleht, fängt dann auch von der göttlichen Seite das Einfließen an durch alle Himmel hindurch« (GEJ 9.171.4).

¹⁰⁰ Unter dem Zentrum der Seele ist das Herz der Seele zu verstehen (siehe GEJ 7.150.14).

¹⁰¹ Man beachte, wie sich hier (und im abschließenden Zitat aus EM 52.14) die Rede Lorbbers vom Geist mit der Rede Swedenborgs von der göttlichen Liebe und Weisheit trifft.

Seele Licht, so wird sie tätig nach dem Maße des Lichts in ihr.«
(EM 52.15)

Der göttliche Geist im Herzen der Seele ist in die Sprache Swedenborgs übersetzt eigentlich nichts anderes als der Brennpunkt des Einflusses oder der Einstrahlung der göttlichen Liebe und Weisheit aus der geistigen Sonne. Seine Form in der Seele ist die eines Gottesgedankens, der, weil er der Grund unseres Seins ist, zugleich der zunächst verborgene göttliche Sinn unseres Lebens ist.

Das lateinische Wort *anima* (Seele) und das griechische Wort *psyche* (Seele) können mit Leben übersetzt werden. Doch der tiefer in das seelische Leben eindringende Blick erkennt, dass die Seele, die zwar als das Leben des Menschen nach dem Tode des Leibes weiterlebt, dennoch nur ein Aufnahmeorgan des eigentlichen, höheren Geistlebens ist, das im Neuen Testament im Unterschied zum Seelenleben (*psyche*) Geistleben (*zoe*) genannt wird.

SWEDENBORG: »Ein geistiger Einfluss *von* der Seele in den Körper ist uns bereits von scharfsinnigen Geistern überliefert¹⁰², nicht aber ein Einfluss *in* die Seele und durch sie in den Körper, obwohl doch bekannt ist, dass alles Gute der Liebe und alles Wahre des Glaubens von Gott in den Menschen einfließt und nichts dergleichen von ihm selbst stammt ... Die Seele ist nicht in sich selbst das Leben, sie ist vielmehr ein aufnehmendes Organ *des* Lebens (*recipiens vitae*), das von Gott kommt, der das Leben in sich selbst ist« (SK 8). »Oben zeigte ich, dass der Mensch nicht *das* Leben ist, sondern nur ein Organ, bestimmt zur Aufnahme des Lebens von Gott (*organum recipiens vitae a Deo*), und dass die Liebe im Verbund mit der Weisheit *das* Leben ist, und schließlich dass Gott die Liebe selbst und die Weisheit selbst und somit auch das Leben selbst ist.« (SK 13).

¹⁰² Die scharfsinnigen Geister könnten diejenigen antiken Philosophen sein, für die die Seele das Prinzip des Lebens ist. Aristoteles sagt von ihr, sie sei »gewissermaßen der Grund (gr. *arche*) der Lebewesen« (*De anima* 402a7). Und bei Platon siehe man *Phaidon* 105c9–105d5.

LORBER: »Die Seele ist ja nur ein Gefäß des Lebens aus Gott, aber noch lange nicht das Leben selbst ... Da ... die Seele erst auf dem Wege der wahren göttlichen Tugend zum ewigen Leben gelangen kann, ... so kann sie ja doch unmöglich selbst das Leben, sondern nur ein Aufnahmegefäß für selbiges sein.« (GEJ 3.42.5). »Die Seele ist das Aufnahmeorgan für alle endlos vielen Ideen des Urgrundes, aus dem sie wie ein Hauch¹⁰³ hervorgegangen ist.« (EM 52.4). »... die Seele ist ohne den Geist nichts als ein substantiell ätherisches Organ, welches wohl zur Aufnahme des Lebens alle Fähigkeit besitzt, aber ohne den Geist nichts ist als ein substantiell-geistig-ätherischer Polyp, der seine Arme fortwährend nach dem Leben ausbreitet und alles einsaugt, was seiner Natur entspricht.«¹⁰⁴ (GS 2.79.12).

Das seelische Leben als pures Verlangen strebt nach Erfüllung, nach einem sinnerfüllten Leben. Da jedoch in der gegenwärtigen Spaß- und Konsumgesellschaft das Streben nach Glück sehr geschickt mit materiellen Produkten verknüpft wird, ist es um so wichtiger in der Selbstbeobachtung die inneren Gaben und Begabungen zu entdecken und durch sinnvolles Tun zu aktivieren.¹⁰⁵

Mens (engl. mind) ist ein Begriff Swedenborgs, der heute nicht mehr zufriedenstellend ins Deutsche übersetzbar ist, obwohl seit dem 18. und 19. Jahrhundert Gemüt einhellig im

¹⁰³ Sowohl *anima* als auch *psyche* haben die Grundbedeutung Hauch, Atem. Die Seele als der Atem des Geistes, für den sie sich dementsprechend auch wieder zu öffnen hat.

¹⁰⁴ Hier wird uns in einem eindrücklichen Bild das rein seelische Leben als pures Verlangen anschaulich dargestellt.

¹⁰⁵ Vgl. die Gegenwartsanalyse von Viktor Frankl, des Begründers der Logotherapie und Existenzanalyse: »Jede Zeit hat ihre Neurose – und jede Zeit braucht ihre Psychotherapie. Tatsächlich sind wir heute nicht mehr wie zur Zeit von Freud mit einer sexuellen, sondern mit einer existentiellen Frustration konfrontiert. Und der typische Patient von heute leidet nicht mehr so sehr wie zur Zeit Adlers an einem Minderwertigkeitsgefühl, sondern an einem abgründigen Sinnlosigkeitsgefühl, das mit einem Leeregefühl vergesellschaftet ist – weshalb ich von einem existentiellen Vakuum spreche.« (Viktor E. Frankl, *Das Leiden am sinnlosen Leben: Psychotherapie für heute*, 2003, S. 11).

Gebrauch ist.¹⁰⁶ Deswegen wählten Gerhard Gollwitzer in seiner Übersetzung von *De Commercio Animae et Corporis Geist*¹⁰⁷ und ich in meiner Übersetzung desselben Werkes das Mentale, der mentale Bereich und Mentalbereich¹⁰⁸. Gemeint ist jedenfalls der als Wille und Verstand tätige menschliche Geist im Gehirn.

SWEDENBORG: »Zwei Anlagen (facultates) bestimmen das Leben des Menschen, Wille und Verstand genannt. Sie unterscheiden sich zwar voneinander, sind aber doch so beschaffen, daß sie eine Einheit darstellen sollen, und wenn das der Fall ist, werden sie als Geist (mens) bezeichnet. Sie bilden daher den menschlichen Geist (mens humana), und auf ihnen beruht das ganze Leben des Menschen.« (NJ 28). »Hieraus geht hervor, dass Verstand und Wille, die mit einem Wort der menschliche Geist (mens) genannt werden ... ihren Sitz in den Gehirnen (in cerebris) haben« (OE 775).

Die Unterscheidung von Wille und Verstand hat eine wichtige Konsequenz im Hinblick auf die spirituelle Lebensgestaltung. Denn die relative Unabhängigkeit des Verstandes gegenüber dem Willen ist die Voraussetzung für die Ansprechbarkeit des Menschen durch das Wort Gottes. Spiritualität im swedenborgschen Sinne bedeutet daher immer auch, sich im Lichte des Wortes Gottes zu reflektieren, ein Wortbewusstsein oberhalb des unwiedergeborenen Willens

¹⁰⁶ In den Übersetzungen des 18. Jahrhunderts finde ich für *mens* in NJ¹⁷⁷² 19, SK¹⁷⁷² 1, HH¹⁷⁷⁴ 169, HH¹⁷⁷⁴ 367, WCR¹⁷⁸⁴ 28 und WCR¹⁷⁸⁶ 712 Gemüth, dagegen in EW¹⁷⁷¹ 58 (= Seite 53) und HH¹⁷⁷⁴ 314 Seele. Ludwig Hofaker (1780–1846) hat an allen diesen Stellen Gemüth (siehe SK¹⁸³⁰, HH¹⁸³⁰, WCR¹⁸³¹, EW¹⁸⁴¹, NJ fehlt). Immanuel Tafel (1796–1863) bzw. die klassisch-neukirchlichen Übersetzungen des 19. Jahrhunderts haben ebenfalls in der Regel Gemüth (siehe SK¹⁸⁸⁰, HH¹⁸⁵⁴, WCR¹⁸⁵⁸ 712, NJ¹⁸⁶⁰ 28). In WCR¹⁸⁵⁵ 28 übersetzt Immanuel Tafel *mens humana* allerdings mit »der menschliche Geist«. Und in EW¹⁸⁷⁵ 58 wählte der unbekannte Übersetzer für *mens* Seele.

¹⁰⁷ Gerhard Gollwitzer, *Von Seele, Geist und Leib: Emanuel Swedenborgs Gedanken zum Leib-Seele-Problem*, o.J. Siehe seine Begründung in der Einführung auf den Seiten 8f.

¹⁰⁸ Thomas Noack, *Die Wechselwirkung zwischen Seele und Körper: Swedenborgs Beitrag zum Leib-Seele-Problem*, 2011. Siehe auch hier die Begründung auf den Seiten 6f.

zu entwickeln und sich von daher umbilden zu lassen.

SWEDENBORG: »Daher, dass der Verstand in den Himmel erhoben werden kann, während das beim Willen noch nicht der Fall ist, kommt es, dass der Mensch umgebildet und geistig werden kann; er wird jedoch erst dann (ganz und gar) umgebildet und geistig, wenn auch sein Wille erhoben wird.« (LL 15). »Der Mensch ist Mensch, weil sein Verstand über das Verlangen seines Willens erhoben werden und es somit von oben erkennen, sehen und auch lenken kann.« (SK 15).

In der Neuoffenbarung durch Lorber kommt der Begriff Gemüt zwar ebenfalls und sogar sehr häufig vor, allerdings steht im Hintergrund nicht der swedenborgsche, sondern wohl eher der romantische Begriff des Gemüts »als rein subjektive Innerlichkeit oder seelische Gestimmtheit«¹⁰⁹.

Der materielle Leib ist nach Swedenborg nur »ein weiter hinzugefügtes Äußeres (externum superadditum)« (NJ 46), das heißt ein Äußeres, das dem »Äußere[n] des Geistes des Menschen« (NJ 46) noch beigegeben wird, um diesem den vorübergehenden Aufenthalt in der materiellen Welt zu ermöglichen¹¹⁰, wie ein Raumanzug den Astronauten den Auf-

¹⁰⁹ Zur Überprüfung dieser These wären literaturgeschichtliche Forschungen notwendig. Hans-Joachim Mühl schreibt: »Bereits aus dieser Äußerung wird deutlich, daß der Begriff des Gemüts bei Novalis noch nicht im Sinne der späteren, für die zweite Phase der Romantik kennzeichnenden Bedeutungsentwicklung als rein subjektive Innerlichkeit oder seelische Gestimmtheit gefaßt wird, sondern im Anklang an die ältere Wortbedeutung (für lat. animus, mens) die Einheit und »Harmonie aller Geisteskräfte« meint, in welcher z.B. auch »Fantasie und Verstand« vereinigt sind.« (Benno von Wiese (Hg.), *Deutsche Dichter der Romantik: Ihr Leben und Werk*, 1983, S. 252). Eine Definition des Begriffs Gemüt finde ich bei Lorber nicht, aber hier und da finden sich Stellen, aus denen man Material für eine Wesensbestimmung entnehmen kann. So liest man bei LORBER beispielsweise: »Aber die Seele hat noch ein anderes Vermögen, das da nicht in ihrem Kopf, sondern in ihrem Herzen Wohnung hat. Dieses Vermögen heißt inneres Gemüt und besteht aus einem ganz eigenen Willen, aus der Liebe und aus einer diesen beiden Gemütelementen entsprechenden Vorstellungskraft.« (RB 1.35.3). »Das Gemüt aber wird gebildet durch die wahre Liebe und durch Sanftmut und Geduld.« (GEJ 4.220.11).

¹¹⁰ SWEDENBORG: Der Körper »ist materiell; und das Materielle, welches das

enthalt im Weltall oder auf dem Mond ermöglicht. Im Unterschied zu dieser rein funktionalen Beschreibung ist bei Lorber eine wertende vorhanden, die sich aus dem Schöpfungsdrama des »Falle[s] der Urgeister« (GEJ 2.231.2) und der daraus resultierenden Entstehung der Materie, die »nichts anderes als ein gerichtetes und aus sich selbst verhärtetes Geistiges« (GEJ 4.103.4) ist, ergibt.

LORBER: »Der Leib aber ist, weil aus lauter in tiefem Gerichte noch seienden Teilen bestehend und darum des Todes fähig, bei und für jeden Menschen die Hölle im engsten Sinne; die Materie aller Welten aber ist die Hölle im weitesten Sinne, in die der Mensch durch seinen Leib gegeben ist.« (GEJ 2.210.8). »Siehe, der Leib eines jeden Menschen ist ein wahres Millionengemenge von allen möglichen Leidenschaften der Hölle, die in eine gerichtete Form zusammengefaßt sind.« (RB 2.155.8).

Für die Übung der Selbstbeobachtung ist aus der anthropologischen Landkarte die Erkenntnis wichtig, dass die Situation des Menschen zwischen Geburt und Tod diejenige der Positionierung zwischen Himmel und Hölle und somit diejenige der Entscheidung zwischen dem Geist- und dem Weltpol ist¹¹¹. Die Selbstbeobachtung ist eine introspektive Suchbewegung hin zum Geistpol und somit zur Befähigung, im Äußeren aus dem Inneren heraus tätig zu werden (Aktion aus Kontemplation).

SWEDENBORG: »Der Mensch wird vom Herrn zwischen Himmel und Hölle und so im Gleichgewicht (zwischen diesen beiden Polen) gehalten, um zum Zwecke seiner (spirituellen) Umbildung in der freien Entscheidung zu sein.« (NJ 148). »Der Mensch ist geschaf-

Spezifische des Körpers (*proprium corporis*) ist, ist (nur) hinzugefügt und für den Geist fast wie (nur äußerlich) beigegeben, damit er sein Leben und seine Verrichtungen in der natürlichen Welt ausüben kann, in der alles materiell und an sich leblos ist.« (HH 432). »Das Äußere, das Körper heißt, ist den Verrichtungen (*usibus*) in der natürlichen Welt angepasst und wird dementsprechend zurückgelassen, wenn der Mensch stirbt.« (NJ 224).

¹¹¹ Vgl. SWEDENBORG: »Wer die Welt und nicht zugleich den Himmel in sich aufnimmt, der nimmt die Hölle auf.« (JG 16).

fen, um gleichzeitig in der geistigen und in der natürlichen Welt zu sein. Die geistige Welt ist dort, wo die Engel, die natürliche, wo die Menschen sind. Weil der Mensch so geschaffen wurde, ist ihm auch ein Inneres und ein Äußeres gegeben – ein Inneres, das ihn mit der geistigen Welt, ein Äußeres, das ihn mit der natürlichen Welt verbindet. Sein Inneres wird als innerer Mensch, sein Äußeres als äußerer Mensch bezeichnet.« (NJ 36).

LORBER: »Ich aber sage dir, daß Ich allein das wohl sicher am allerbesten und klarsten einsehe, wie eine Seele zum Behufe ihres kurzen, diesirdischen Probelebens in ein rechtes Gleichgewicht zwischen die Welt der Materie und jene der reinen Geister zu stellen ist, damit eben dadurch die volle Freiheit ihrer Liebe und ihres Willens bedungen wird.« (GEJ 9.181.8).

Zu Punkt 2. Liebe, Leben und Werke bilden beim Menschen untrennbar eine Einheit.¹¹² Diesen Zusammenhang verdeutlicht die Neuoffenbarung durch Lorber in einem schönen Bild:

»Das Herz der Seele aber heißt Liebe, und das Pulsen desselben spricht sich in wahrer und voller Liebtätigkeit aus. Die unausgesetzte Liebtätigkeit ist demnach der nie zu ermüdende Pulsschlag des Seelenherzens. Je emsiger aber das Herz der Seele pulst, desto mehr Leben erzeugt sich in der Seele, und so dadurch ein hinreichend hoher Lebensgrad in der Seele sich erzeugt hat, so daß er dem göttlichen, allerhöchsten Lebensgrade gleichkommt, so weckt solch ein Lebensgrad der Seele das Leben des göttlichen Geistes in ihr. Dieser – als pur Leben, weil die unermüdete höchste Tätigkeit selbst – ergießt sich dann in die ihm durch die Liebtätigkeit gleichgewordene Seele, und das ewig unverwüstante Leben hat in der Seele seinen vollen Anfang genommen!« (GEJ 1.221.9-11)

Was wäre das Herz ohne Herzschlag? Tot! Ebenso tot wäre die Liebe ohne Liebtätigkeit (Swedenborgs *charitas*). Das bedeutet, dass alle Spiritualität als Lebensäußerung des göttlichen Geistes immer nur als eine tätige denkbar ist. Das

¹¹² SWEDENBORG: »Die Liebe ist das Leben des Menschen.« (GLW 1). »Liebe, Leben und Werke machen bei jedem Menschen so sehr eins aus, dass es fast gleichbedeutend ist, ob man Liebe, Leben oder Werke sage.« (OE 842).

zeigt noch einmal, wie essentiell die Entwicklung einer Tatgestalt ist. In ihr ist das gesamte Leben eines Menschen wie in einer Leibesgestalt vereint und zusammengefasst. Die Werke als der natürliche Grad des Lebens sind der Ausdruck des Wollens und Denkens eines Menschen, also seines Innenlebens.

SWEDENBORG: »Unter den Taten und Werken wird aber nicht nur deren äußere Erscheinungsform verstanden, sondern auch, wie sie innerlich sind. Jedermann weiß ja, daß jede Tat und jedes Werk dem Wollen und Denken (ex voluntate et cogitatione) des Menschen entspringt. Anders wären sie eine bloße Bewegung, vergleichbar einem Automaten und Roboter. Die Tat oder das Werk sind daher an und für sich nur eine Auswirkung (effectus), so sehr beseelt und belebt von Wollen und Denken, daß sie eigentlich nur deren Wirkung und folglich auch deren äußere Form darstellt.« (HH 472)

LORBER: »Es heißt ja: Ein sterblicher und vergänglicher Leib wird in die Erde gesät, und als ein unsterblicher und unvergänglicher wird er wieder auferstehen. Wenn du das auf deinen materiellen Leib beziehst, da mußt du freilich wohl in eine große Irre geraten; so du das aber auf die guten Werke der Seele, die ihr wahrer Leib sind, beziehst, so gelangst du dadurch zur Wahrheit. Denn siehe, ein jedes gute Werk, das eine Seele mit ihrem Leibe auf dieser Erde ihren Nächsten gegenüber ausgeübt hat, geht auch, wie alles auf dieser Erde, vorüber und stirbt schon nach der Tat; denn wenn du einen Hungrigen gesättigt, einen Durstigen getränkt, einen Nackten bekleidet und einen Gefangenen erlöst hast, da dauert die edle Tat nicht gleichfort, sondern dauert nur die kurze Zeit des Handelns hindurch! Darauf wird sie von dir oftmals vergessen und so auch von dem, dem du sie erwiesen hast, und ist somit zu Grabe getragen und als sterblich und vergänglich in das Erdreich der Vergessenheit gesät; aber an dem dir gezeigten wahren Jüngsten Tage der Seele wird sie als für ewig dauernd von Meinem Geiste in der Seele auferweckt, aber nicht mehr in der Form der vergänglichen irdischen Tat, sondern in der Form der ewig dauernden Frucht. Wie wird aber diese dann aussehen? Siehe, die wird jenseits zur herrlichsten, mit allem best- und reichst versehenen Wohngegend für ewig der Seele werden, in der sie höchst selig von einer Vollkommenheit zur andern sich emporschwingen

wird! Wie demnach die Werke einer Seele hier beschaffen sein werden, so werden sie ihr dereinst als Wohngehenden dienen. Und siehe, darin besteht die wahre Auferstehung des Fleisches!« (GEJ 10.9.11-13). »Denn eine jede Seele nimmt nach dem Abfalle ihres Leibes nichts mit sich hinüber als ihre Liebe, der ihre Werke als Produkte ihres Willens nachfolgen.« (GEJ 8.166.15)

Da also die Werke unser spiritueller und jenseitiger Leib sind, deswegen spreche ich von Tatgestalt bzw. Tatleib. Wie können wir nun eine schöne Tatgestalt aus dem Rohstoff des irdischen Lebens herausarbeiten?

Zu Punkt 3. In den neuen Offenbarungen wie auch in der christlichen Mystik findet sich der Gedanke der *via negativa* zur Erfahrung des göttlichen Geistes. Da Gott resp. das Göttliche bei jedem Menschen anwesend ist, besteht die wesentliche menschliche Leistung darin, das Unwesentliche loszulassen, damit das Wesentliche hervortreten kann. Somit ist auch theoretisch-theologisch sichergestellt: Das Gute ist kein Werk des Menschen, aber dennoch erfordert sein In-Erscheinung-Treten menschliche Mitwirkung.

SWEDENBORG: »Alle Religion ist eine Sache des Lebens und das Leben derselben besteht im Tun des Guten.« (LL 1). Doch der Mensch kann das Gute nicht aus sich tun. Denn das Gute ist das Werk Gottes im Menschen. Deswegen besteht der menschliche Beitrag zur Verwirklichung des Werkes Gottes im und durch den Menschen im Nichttun des Bösen. »Hieraus ergibt sich das allgemeine Gesetz: Man tut insoweit das Gute, als man das Böse flieht.« (LL 21).

Auch für LORBER besteht das Tun des Guten menschlicherseits wesentlich im Nichttun des Bösen: »Darum ist es auch nötiger, den Ort des Schmutzes genauer zu kennen als den Ort der Reinheit selbst. Denn nur der erste [also der Ort des Schmutzes] muß bearbeitet werden; ist er einmal im reinen, so kommt der Himmel von selbst.« (EM 57.6). Das Zentralwort der menschlichen Mitwirkung ist die Demut: Der Demut zufolge sieht der Mensch ein, »daß er aus sich völlig nichts vermag, aus Mir (= dem Herrn) aber alles.« (HGt 3.70.12). Daher gilt: »Die Demut ist das einzige, das ihr

Mir geben können, ohne es eigentlich vorher von Mir empfangen zu haben.« (HG 2.11.12).

FEBRUAR 1994 21. JAHRGANG HEFT 2 DM 8,- SFR 8,- ÖS 63,- L. 8800 LFR 194,- P6940E

DAS BILD DES MENSCHEN

PSYCHOLOGIE HEUTE

**DEM
LEBEN
GESTALT
GEBEN**

**WIE WIR UNSERE
PERSÖNLICHE
GESCHICHTE
ERSCHAFFEN**

**BUNDESWEHR:
NACHRÜSTUNG FÜR
DIE PSYCHE**

**DER GUTE BISS:
PSYCHOSOMATIK
DER ZÄHNE**

Die via negativa zur Herausarbeitung der inneren Gestalt

In der Mystik ist das Bildhauergleichnis beliebt geworden. Es findet sich zuerst bei Plotin: »Wie willst du aber sehen, welche

Schönheit einer guten Seele eigen ist? Ziehe dich in dich selbst zurück und schaue, und wenn du dich selbst noch nicht als schön erblickst, so nimm, wie der Bildhauer, der an dem, was schön werden soll, bald hier bald da etwas wegnimmt und abschleift, bald hier glättet bald dort säubert, bis er an seinem Bilde ein schönes Antlitz zu Stande bringt, auch du alles das weg was überflüssig ist, mache das Krumme wieder gerade, reinige das Dunkle und lass es hell werden, kurz höre nicht auf zu zimmern an deinem Bilde, bis an dir der göttliche Glanz der Tugend hervorleuchtet, bis du die Besonnenheit erblickst, die auf heiligem Grunde wandelt.« (Enneaden I 6,9,7-15). Bei Dionysius: »Damit sind wir Bildhauern gleich, die aus einem gewachsenen Steinblock eine Statue weißeln: Sie hauen alles heraus, was dem reinen Anblick des verborgenen Bildes im Wege steht, und (allein dadurch), durch bloßes Weghauen, bringen sie die in ihm selbst verborgene Schönheit zum Vorschein.« (MTh II,1025,1 A und B). Das Bildhauergleichnis wird auch von Gregor von Nyssa, In inscriptiones psalmodum II 11 verwendet. Bei Meister Eckehart: »Wenn ein Meister ein Bild macht aus Holz oder Stein, so trägt er das Bild nicht in das Holz hinein, sondern er schnitzt die Späne ab, die das Bild verborgen und verdeckt hatten; er gibt dem Holze nichts, sondern er benimmt und grabt ihm die Decke ab und nimmt den Rost weg, und dann erglänzt, was darunter verborgen lag.« (EcQ 144,2-7).

Spirituelle Biografiearbeit

Biografiearbeit hat das gelebte Leben, verstanden als Abfolge von Taten und Ereignissen, zum Gegenstand der rekonstruierenden Erinnerung, der aktuellen Beobachtung, der verstehenden Durchdringung und der schriftlichen oder mündlichen Darstellung. Spirituell ist die Biografiearbeit, wenn sie das gelebte Leben unter dem Gesichtspunkt seiner Beziehung zu Gott resp. der Liebe und Weisheit (dem Wesen Gottes) betrachtet. Allerdings darf auch der Weltbezug nicht außer Acht gelassen werden. Deswegen verstehe ich spirituelle Biografiearbeit als Identitätsklärung im Spannungsfeld von Gott und Welt. Auf die Frage »Wer bin ich?« antwortet sie mit einer Lebensgeschichte, denn das Sein zeigt sich im

Werden, das Ewige in der Zeit.

Im Folgenden stelle ich exemplarisch eine bestimmte Form der spirituellen Biografiearbeit vor; selbstverständlich sind auch andere Formen denkbar. Das Ziel der biografischen Erinnerungs- und Interpretationsarbeit ist das Schreiben einer Autobiografie. Als Weg dorthin schlage ich die folgenden drei Schritte vor: 1. Das spirituelle Tagebuch (od. Wochenbuch od. Monatsbuch). 2. Der Jahresrückblick. 3. Die Autobiografie.

Da ich mich dem Thema aus einer swedenborgschen Perspektive nähere, sei daran erinnert, dass Swedenborg ein Traumtagebuch und ein geistiges Tagebuch schrieb; er war also ein Tagebuchschreiber. Das spirituelle Tagebuch kann auch ein Wochen- oder Monatsbuch sein. Wichtig ist nur, dass ein überschaubarer, nicht allzu großer Zeitabschnitt gewählt wird. Die Einträge sollten die Fakten dokumentieren, aber auch Einfälle, Absichten, Gedanken und Gefühle aufzeichnen.¹¹³ Da es sich um *spirituelle* Aufzeichnungen handelt, sollten diese in geeigneter Form vor Gott gebracht werden. Die Psychotherapeutin und Tagebuchschreiberin seit Jugendtagen Elisabeth Mardorf empfiehlt:

»Viele Menschen versäumen das kleine Glück, während sie auf das große vergeblich warten«, sagte Pearl S. Buck. Deshalb: Egal, wie schlecht es Ihnen geht, egal, in welcher existentiellen Krise Sie stecken: Machen Sie sich zur Regel, jeden Tagebucheintrag mit mindestens fünf Punkten der Dankbarkeit zu beenden.«¹¹⁴

Die Psalmen zeigen, dass alle Gefühle, auch Klagen und

¹¹³ »Pennebaker betont, dass es am hilfreichsten ist, wenn man sowohl über die Fakten (Was ist passiert?) als auch über die Gefühle (Wie ging es mir dabei?) schreibt.« (Elisabeth Mardorf, *Ich schreibe täglich an mich selbst: Im Tagebuch die eigenen Stärken entdecken*, 1999, S. 33. Die Autorin bezieht sich auf James W. Pennebaker, *Opening up: The Healing Power of Expressing Emotions*, 1997).

¹¹⁴ Elisabeth Mardorf, *Ich schreibe täglich an mich selbst: Im Tagebuch die eigenen Stärken entdecken*, 1999, S. 108.

scheinbar destruktive Gefühle in das Gespräch mit Gott eingebracht werden können. Ein spirituelles Tagebuch darf Gebete und Briefe an Gott enthalten.

Der Jahresrückblick am Ende des Kalender- oder des Lebensjahres dient der systematischen Zusammenfassung der Taten und Ereignisse des vergangenen Jahres. Darüber hinaus ist er der Ort einer vertiefenden Reflexion des Faktischen. Diese ihrerseits kann in die Formulierung von Zielen für das kommende Jahr einmünden. Aus der Einsicht in hintergründige Prozesse und Jahresthemen, die erst beim Über-schauen eines längeren Zeitraums sichtbar werden, kann eine Justierung der intentionalen Abläufe für das kommende Jahr versucht werden. Es ist dann übrigens spannend im nächsten Jahresrückblick zu beobachten, wie man von der geplanten Linie auch wieder ganz oder teilweise abgelenkt worden ist.

Das Ziel der Biografiearbeit ist die (schriftliche) Autobiografie oder die (mündliche) Erzählung des Lebens. Mit dem Projekt Autobiografie werde ich mich im nächsten Abschnitt befassen. Zunächst einige allgemeine Überlegungen zum Buch des Lebens. Anton Boisen (1876–1965), der Vater des Clinical Pastoral Trainings, formte den Begriff »living human documents«. Für Boisen ist das Leben der Menschen in mindestens vergleichbarer Weise geschichtlicher Text für die Mitteilung von Gottes Wirken wie der Text der Heiligen Schrift. Dass wir Bücher sind, zeigt auch das Phänomen des sog. Lebensfilms, von dem Menschen mit einer Nahtoderfahrung berichten. Im Judentum und im Christentum gibt es die Vorstellung von einem Buch des Lebens. Sie taucht auch in den Offenbarungen durch Swedenborg und Lorber auf.

Das Buch des Lebens ist nach SWEDENBORG ein Bild für das innere Gedächtnis: »Alles, was der Mensch aus dem Willen denkt, redet und tut, wird ihm angeeignet und bleibt, sowohl das Gute als auch das Böse ... der Mensch hat nämlich ein äußeres oder natürliches Gedächtnis und ein inneres oder geistiges Gedächtnis. Diesem ist

alles und jedes eingeprägt, was er in der Welt aus dem Willen gedacht, geredet und getan hat, und zwar so vollständig, dass gar nichts fehlt. Dieses Gedächtnis ist das Buch des Lebens, das nach seinem Tode geöffnet wird und nach welchem er gerichtet wird.« (GV 227).

LORBER: Zorel: »Ich sage dir nun noch mehr, Zinka! Soviel du je von deiner Jugend an auf dieser Erde gedacht, gesprochen und getan hast, und was du auch in deiner vordieserdlichen Seelenexistenz gedacht, geredet und getan hast, das alles ist aufgezeichnet im Buche des Lebens; davon trägst du ein Exemplar im Haupte deiner Seele, das ganz große Exemplar aber ruhet stets offen und weit aufgeschlagen vor Gott. Wenn du vollendet sein wirst, so wie ich nun vollendet vor Gott stehe, so wirst du alle deine Gedanken, Reden und Taten getreust wiederfinden.« (GEJ 4.57.1).

Die Autobiografie

In der Autobiografie geben wir dem gelebten Leben eine zusammenhängende, narrative Gestalt. Mit anderen Worten: Es findet eine Transformation des *gelebten* Lebens in ein *erzähltes* Leben statt. Am Anfang war das Wort, das heißt unser Sein als Gedanke Gottes, und am Ende wird wieder das Wort alles sein, nämlich unser Sein als aufgeschlagenes Buch in Gestalt der geistigen Welt, die nichts anderes ist als die Welt unseres Geistes. Der englische Germanist Roy Pascal (1904–1980) erblickte den besonderen Wert der Autobiografie darin, dass sie die Wahrheit »des von innen gesehenen Lebens« zum Ausdruck bringe und letztlich das Ideal der »Lebensweisheit«:

»Jenseits der Tatsachenwahrheit, jenseits der ›Ähnlichkeit‹ liegt jene einzigartige Wahrheit des von innen gesehenen Lebens, die die Autobiographie geben muß; und in dieser Hinsicht ist sie unersetzlich und ohne Rivalen.«¹¹⁵ »Das Ziel der Autobiographie ... liegt eher im Bereich der Lebensweisheit.«¹¹⁶

¹¹⁵ Roy Pascal, *Die Autobiographie: Gehalt und Gestalt*, 1965, S. 229.

¹¹⁶ Pascal 1965, S. 207.



Narziss. Ölgemälde von Caravaggio

Zwei Vorurteile sind aus dem Weg zu räumen. Erstens: Das Schreiben einer Autobiografie ist ein Projekt für Narzissen. Das stimmt nicht! Roy Pascal, der zahlreiche Autobiografien untersuchte, gute, weniger gute und schlechte, kam zu dem Urteil:

»So ist es irreführend, von der ›Selbstverliebtheit‹ der Autobiographen zu sprechen (Pritchett¹¹⁷); die meisten Menschen lieben sich zu sehr, um Autobiographen zu sein.«¹¹⁸ »Echte Autobiographie kann nur von Männern und Frauen geschrieben werden, die ihrem innersten Ich verpflichtet sind.«¹¹⁹

Die Erarbeitung der Autobiografie ist daher mit schonungsloser Selbstprüfung verbunden, sodass man zugespitzt sagen kann: Diese Arbeit ist ein Purgatorium (ein Reinigungsort), ein vorgezogenes Jüngstes Gericht.

Zweitens: Das Schreiben einer Autobiografie ist ein Luxus, den sich nur Leute leisten können, die zuviel freie Zeit haben. Auch das stimmt nicht! Im Gegenteil, die Arbeit am Lebensbuch ist das Lebenswerk selbst.

»... die Autobiographie begleitet nicht das Lebenswerk, sondern sie ist dieses selbst, eine fortwährende Suche, das Ich und den Sinn des Lebens zu finden.«¹²⁰ Denn das Schreiben dieses einzigartigen Werkes ändert den Menschen und ist somit ein wesentlicher Bestandteil des Transformationsprozesses, den wir Wiedergeburt nennen: »Das Schreiben der Autobiographie ist eine neue Handlung des Menschen, und wie jede bedeutsame neue Handlung ändert es in mancher Beziehung die Form seines Lebens, der Mensch ist danach ein anderer.«¹²¹ Deswegen soll man seinen ersten autobiografischen Entwurf schon in der Lebensmitte schreiben, wenn voraussichtlich noch Zeit da ist, den Bewusstseinswandel in die Tatgestalt einzuführen.

Was zeichnet eine gute Autobiografie unter einem spirituellen Gesichtspunkt aus? Augustin, der »zur unerschöpflichen Quelle der mittelalterlichen Mystik geworden ist«¹²², schrieb in seinen Soliloquien: »Gott und die Seele will ich er-

¹¹⁷ V. S. Pritchett, *All about Ourselves*, The New Statesman, 26. Mai 1956.

¹¹⁸ Pascal 1965, S. 219.

¹¹⁹ Pascal 1965, S. 228.

¹²⁰ Pascal 1965, S. 177.

¹²¹ Pascal 1965, S. 213.

¹²² Kurt Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik*, Band 1: Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts, 2001, S. 117.

kennen. Sonst nichts? Sonst überhaupt nichts.«¹²³ Demnach kreist Spiritualität wie auf einer Ellipse um die beiden Brennpunkte Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis.¹²⁴ Und es heißt: Ohne Gotteserkenntnis ist keine wirkliche Selbsterkenntnis möglich; und ohne Selbsterkenntnis keine wirkliche Gotteserkenntnis. Dass es im Innersten und Höchsten¹²⁵ der Seele zu einer Berührung mit dem Gottes(er)leben kommt, lehren je auf ihre Weise auch die Offenbarungen durch Swedenborg und Lorber. Und doch sollte man sich nun nicht gänzlich auf die Seite einer Spiritualität der Innerlichkeit schlagen, denn zum Dasein des Menschen in einer natürlichen Welt gehört nicht ganz unwesentlich auch ebendieser Weltbezug.

Das menschliche Dasein entfaltet sich im Spannungsfeld zwischen Gott und Welt. Der Mensch ist ein Bürger zweier Welten, der geistigen *und* der natürlichen (NJ 36); weswegen er nach innen und nach außen schauen kann. Eine gute Autobiografie zeichnet sich dadurch aus, dass beide Welten im Ringen um eine spirituelle Lebensgestaltung aufeinander bezogen werden. Der Geist als der Repräsentant des Sinnvollen versucht die Welt als den Repräsentanten des Kontin-

¹²³ Augustin, *Soliloquia* 1,7.

¹²⁴ Calvins *Unterricht in der christlichen Religion* (Institutio christianae religionis) beginnt mit dem berühmten Satz: »All unsere Weisheit, sofern sie wirklich den Namen Weisheit verdient und wahr und zuverlässig ist, umfaßt im Grunde eigentlich zweierlei: Die Erkenntnis Gottes und unsere Selbsterkenntnis. Diese beiden aber hängen vielfältig zusammen, und darum ist es nun doch nicht so einfach zu sagen, welche denn an erster Stelle steht und die andere aus sich heraus bewirkt.« (Institutio 1,1,1).

¹²⁵ SWEDENBORG: »Bei jedem Engel und Menschen gibt es eine innerste oder höchste Stufe (gradus intimus seu supremus), ein Innerstes oder Höchstes, in welches das Göttliche des Herrn zuerst oder zunächst einfließt und von dem aus er die übrigen inneren Bereiche ausrichtet, die sich nach den Stufen der Ordnung bei ihnen anfügen. Dieses Innerste und Höchste kann als Eingang (introitus) des Herrn beim Engel und Menschen und als seine eigentliche Wohnung (domicilium) bei ihnen bezeichnet werden.« (HH 39).

genten in sein Element zu verwandeln. Biografiearbeit ist so gesehen Kontingenzbewältigung an der Schnittstelle zwischen Geist und Welt. Indem der innere Mensch reift und dem Ideal der Lebensweisheit näher kommt, schärft sich sein Blick für den Kairos¹²⁶, der es ihm ermöglicht, sich innerhalb der Möglichkeiten seiner Zeit in einer äußeren Tatgestalt darzustellen.

Roy PASCAL schreibt: Oft misslingen Autobiographien, »weil sie es unterlassen, jenen bedeutungsschweren Treffpunkt von Individuum und Außenwelt, der beide erhellt, zu schaffen.«¹²⁷. »Die Autobiographie ist ... Darstellung des Ich in seinen und durch seine Beziehungen zur Umwelt.«¹²⁸. Die Autobiographie besteht »auf der gleichwertigen Realität der äußeren und der inneren Welt; und unsere Bewertung einer Autobiographie ... wird davon bestimmt, ob in der Darstellung das innere Erlebnis in äußerer Handlung oder Umgebung gestaltet wird und ob die äußeren Ergebnisse in innere geistige Vorgänge umgewandelt werden.«¹²⁹. Robin George Collingwoods Autobiographie will »den Kern und die innere Wirklichkeit einer sittlichen Persönlichkeit« wiedergeben, »die ihre Selbstverwirklichung dadurch finden konnte, daß sie die äußere, zufällige Welt in einen Komplex zusammenhängender, kraftvoller Gedanken umformte, der dann wiederum die Grundlage für sinnvolles Handeln schuf.«¹³⁰

Das Eingebundensein der eigenen Lebensgeschichte in den Systemzusammenhang Welt ist zugleich auch ein Eingebundensein in umfassendere Geschichten. Meine Lebensgeschichte entfaltet sich in der Geschichte meiner Familie, meines Freundeskreises, des Unternehmens, in dem ich arbeite, der Gesellschaft, des Staates, der Kirche, politischer, weltanschaulicher und religiöser Entwicklungen. Die das

¹²⁶ Während *chronos* die Zeit ist, die man auf der Uhr ablesen kann, ist *kairos*, die günstige Zeit oder Gelegenheit, in der etwas Inneres in der Außenwelt Gestalt annehmen kann.

¹²⁷ Pascal 1965, S. 218.

¹²⁸ Pascal 1965, S. 20.

¹²⁹ Pascal 1965, S. 220.

¹³⁰ Pascal 1965, S. 135.

Leben tragenden Überzeugungen entwickeln sich in diesen Umgebungen wie Bäume in ihrer Erde. Der zeitliche Abstand zeigt, dass und wie Menschen vergangener Jahrhunderte immer auch Kinder ihrer Zeit waren. Daher lohnt es sich, auch in der eigenen Lebensgeschichte dieser mächtigen Verflechtung nachzuspüren, die man gerade deswegen nicht so leicht bemerkt, weil sie allgegenwärtig ist.

Ich komme noch einmal auf den Grundgedanken der *via negativa* zurück, diesmal allerdings aus Sicht der autobiografischen Reflexionsarbeit. Vom Lesemeister (= Professor) und Lebemeister (= Mystiker) Meister Eckhart stammt die schöne Lebeweisung:

»Richte dein Augenmerk auf dich selbst¹³¹, und wo du *dich* findest, da laß von dir ab; das ist das Allerbeste. (Nim dîn selbes war, und swâ dû dich vindest, dâ lâz dich; daz ist daz aller beste.)«¹³²

Wo also kann ich *mich* oder mit Swedenborg gesprochen die Wirksamkeit des Eigenen (*proprium*) finden in den Meditationen über die Geschichte meines Lebens? Welche Interessen und Ängste leiteten mich hinter der Selbstinszenierung nach außen im Theater¹³³ des Lebens? Welche Verstrickungen musste ich aufgrund welcher Entscheidungen, die ich anlagebedingt vielleicht gar nicht anders fällen könnte, abarbeiten und auflösen? In welche Sackgassen geriet ich?

¹³¹ Das lässt sich als die Übung der Selbstbeobachtung interpretieren.

¹³² Aus den *Reden der Unterweisung (Meister Eckhart Werke II)*, herausgegeben und kommentiert von Niklaus Largier, 1993, S. 341).

¹³³ Swedenborg, der als Barockmensch in Stockholm und auf Reisen gerne die Oper und das Theater besuchte, schrieb: »Die gesamte Welt oder die gesamte Natur ist ein vorbildendes Theater des Reiches des Herrn (theatrum representativum regni Domini)« (HG 4489). Diesen Gedanken kann man auch auf die Biografiearbeit übertragen. Dann ist das Leben in der Welt als die Schaubühne des Geistes zu betrachten, auf der er in verschiedenen Rollen sein Stück aufführt. Im Jenseits werden wir demgegenüber keine Rolle mehr spielen, und gerade das macht das Leben dort so wesentlich. Hier hingegen ist alles, selbst das Todernste, immer auch ein bisschen Theater.

Und welche Krisen waren zu bewältigen? Konnte ich Wiederholungszwänge erkennen und überwinden? Die Fortschritte in der Wiedergeburt bestehen nicht zuletzt darin, dass wir im Laufe unseres Lebens in ähnliche Situationen hineingeführt werden und dabei zu einem spirituelleren Verhalten durchbrechen. Eine kostbare biblische Erzählung in dieser Hinsicht ist die von Josef und seinen Brüdern (Genesis 37–50). Nachdem sich die Brüder gegenüber Josef niederträchtig verhalten hatten, bekamen sie gegenüber Benjamin eine zweite Chance; und diese nutzten sie zu einer Verhaltensänderung. Die Themen oder das eine Thema, das wir in unserem Leben zu bearbeiten haben, kann seinen Ursprung übrigens auch in der Generationenfolge oder der Familie haben, in die wir qua Geburt hineingestellt wurden. Es gibt Familienvermächtnisse, die wir zu revidieren haben; hier ließe sich die theologische Rede vom Erbbösen (*malum haereditarium*, WCR 521) einbringen. Es gibt aber auch gutartige Vermächtnisse, die wir fortsetzen und wiederholen dürfen.¹³⁴

Freilich ist es immer unmöglich, absolut gerade Wege zu gehen, obwohl das Wasser in jedem Fluss nur in eine Richtung fließt. Denn die gerade Lebenslinie kann nur von einem wiedergeborenen, festen Willen eingehalten werden.

LORBER: »Wisset ihr aber auch, was geistig genommen die gerade Linie bezeichnet? Die gerade Linie bedeutet oder bezeichnet den unwandelbar festen Willen, welcher durch keine noch so widrige Erscheinung auf etwas anderes abzulenken ist« (GS 2.29.2).

¹³⁴ John Kotre hat über dieses Thema ein schönes Buch geschrieben: *Lebenslauf und Lebenskunst: Über den Umgang mit der eigenen Biographie*, 2004. Darin schreibt er: »Eine Hinterlassenschaft läßt sich nur mit dem Erbteil bilden, das wir empfangen haben.« (S. 53). Hinterlassenschaft meint das Fruchtbarwerden des eigenen Lebens für die nächste Generation oder ausgedehntere Kreise (vgl. Swedenborgs Konzept der Nutzwirkungen); Kotre spricht von Generativität.



Mäander der Warmen Moldau als Sinnbild des gewundenen Lebenswegs

Die absolut gerade Lebenslinie wird von keinem Menschen eingehalten werden können, aber durch die biografische Arbeit eröffnen sich uns Einblicke in die Aufgabe, die uns aus der Transzendenz gestellt ist. Dadurch werden wir weniger anfällig für die Ablenkungen von der idealen Lebensbahn von außen, aus der Welt des Kontingenten. Wir entwickeln einen persönlichen, einfachen Lebensstil; nehmen nicht am Großen Fressen der Konsumgesellschaft teil, denn wir sind nicht primär Verbraucher, sondern weise Gebraucher der Dinge. Wir führen nicht eine To-Do-Liste, sondern eine Not-To-Do-Liste. Swedenborg hat darauf hingewiesen, dass die sog. Zehn Gebote mehrheitlich Verbote enthalten, also eine spirituelle Not-To-Do-Liste sind.¹³⁵ So misten wir nach und nach unser Bewusstsein aus, und gelangen positiv gesprochen zu jener Umgestaltung desselben, die Swedenborg *reformatio* nannte und die die Vorstufe zur *regeneratio* ist.¹³⁶

¹³⁵ Hierbei denke ich an Swedenborgs Ausführungen zu den Zehn Geboten in seinem Werk »Die Lebenslehre für das neue Jerusalem aus den Geboten des Dekalogs«.

¹³⁶ Vgl. zur *reformatio* (Umbildung des Bewusstseins) die folgenden Ausführungen Swedenborgs: »Der Mensch muß während seiner Umwandlung vom natürlichen zum geistigen Wesen zwei Zustände erreichen und durchlaufen: Der erste wird als Umbildung, der zweite als Wiedergeburt bezeichnet.

In einer spirituell motivierten Rückschau wird man auch nach den Eintragungen Gottes in das Lebensbuch Ausschau halten. Denn die rückblickende Lebenslaufforschung ist der ideale Ort zur Entdeckung der immer nur im Nachhinein erkennbaren göttlichen Vorsehung.

SWEDENBORG: »Dem Menschen ist es (nur) erlaubt, die göttliche Vorsehung von hinten (a tergo: vom Rücken) zu sehen, nicht aber von vorne (a facie: vom Angesicht); ferner in einem geistigen Zustand, nicht aber in seinem natürlichen ... Die göttliche Vorsehung vom geistigen, nicht aber vom natürlichen Zustand aus sehen bedeutet, sie vom Himmel, nicht aber von der Welt aus zu erkennen. Alle Menschen, die den Einfluss aus dem Himmel aufnehmen und die göttliche Vorsehung anerkennen, vor allem jene, die durch die Umbildung (per reformationem) geistig geworden sind, sehen und bezeugen sie wie aus innerer Erkenntnis, sobald sie an das wunderbare Zusammentreffen von Ereignissen (eventus in quadam serie mirabili) denken.« (GV 187).¹³⁷

Unter dem geistigen Zustand (status spiritualis) versteht Swedenborg zwar eigentlich »den Zustand des Menschen nach den Tod« (GV 338), aber aus der oben zitierten Stelle geht doch deutlich hervor, dass auch diesseitige Menschen, die »durch die Transformation ihres Bewusstseins spirituell geworden sind«¹³⁸, Einblicke in das geheime Wirken Gottes in ihrem Leben erhalten können. Sie sollten auf »das wun-

Im ersten Zustand blickt der Mensch aus seinem Natürlichen auf das Geistige und sehnt sich danach, im zweiten Zustand wird er zu einem geistig-natürlichen Menschen. Die Wahrheiten, die den Gegenstand des Glaubens darstellen sollen und mit deren Hilfe er auf die Nächstenliebe hinblickt, bilden den ersten Zustand; das Gute der Nächstenliebe, von dem aus er in die Wahrheiten des Glaubens eingeht, den zweiten. Mit anderen Worten: ersterer ist ein Zustand des Denkens aus dem Verstand, letzterer ein Zustand des Liebens aus dem Willen.« (WCR 571).

¹³⁷ Vgl. auch PASCAL: Dass die Autobiographie die Bedeutung einer Theodizee annimmt, zeigt sich in der religiösen Autobiographie »in der einfachen Form einer Überzeugung, daß das Leben sowohl einen göttlichen Plan als auch eine innere Berufung ausführt.« (Pascal 1965, S. 213).

¹³⁸ Das sei an dieser Stelle als freie Übersetzung von »qui per reformationem spirituales facti sunt« (GV 187) erlaubt.

derbare Zusammentreffen von Ereignissen« achten. Das muss nicht spektakulär sein; oft lässt sich der rote Faden der höheren Intelligenz, der die scheinbar unverbundenen Ereignisse miteinander verbindet, erst mit größerem Abstand erkennen. Das entspricht ja auch dem oben von Swedenborg dargestellten Wesen der göttlichen Vorsehung. Es gibt aber auch die von C. G. Jung beschriebene Synchronizität: »die Gleichzeitigkeit zweier sinngemäß, aber akausal verbundener Ereignisse«¹³⁹ oder einfacher gesagt die sinnvollen Zufälle, bei denen die Betroffenen nun doch den Eindruck haben, dass sie den geheimnisvollen Fügungen des Lebens unmittelbar bei der Arbeit zuschauen konnten.¹⁴⁰ Zufälle gibt es nicht. Wir sind bis ins Letzte hinein eingewoben in eine weise Lebensmacht.

SWEDENBORG: »Man weiß, daß es eine göttliche Vorsehung gibt, aber nichts über ihre Beschaffenheit. Das Unwissen beruht darauf, dass es geheime Gesetze gibt, die bis jetzt in der Weisheit der Engel verborgen lagen, nun aber offenbart werden sollen, damit man dem Herrn gebe, was ihm gehört und nicht dem Menschen, was ihm nicht gehört: die meisten irdischen Menschen schreiben nämlich alles sich und ihrer Klugheit zu, und was sie sich nicht zuschreiben können, nennen sie Zufall (fortuita) oder Kontingenz (contingentia). Sie ahnen nicht, wie wichtig die menschliche Klugheit ist und dass Zufall oder Kontingenz leere Worte sind.« (GV 70).

Die Taten sind die Spielwiese unseres Denkens und Wollens. Die Ereignisse hingegen treffen uns ungeplant, und sind daher der bevorzugte Ort, an dem sich die höhere Macht bemerkbar in das Spiel einbringt. Daher unterscheiden wir in der autobiografischen Arbeit zwischen Taten und

¹³⁹ GW 8, § 849.

¹⁴⁰ Zahlreiche Beispiele für solche sinnvollen Zufälle findet man in den folgenden Büchern: Elisabeth Mardorf, *Das kann doch kein Zufall sein! Verblüffende Ereignisse und geheimnisvolle Fügungen in unserem Leben*, 1997. Robert H. Hopcke, *Zufälle gibt es nicht: Die verborgene Ordnung unseres Lebens*, 1999.

Ereignissen und fragen, welche Wirkung ein bestimmtes Ereignis im psychomentalen Erlebnisraum letztendlich hervorgerufen hat.

»Ein lebensgeschichtliches Ereignis kommt nur dadurch zu seiner spezifischen Wirkung, daß der Mensch in seiner Individualität dieses Ereignis aufnimmt, zu ihm Stellung bezieht, sich so oder anders zu ihm verhält.«¹⁴¹

Eine Autobiografie ist immer ein unvollständiges Ganzes. Wer Endgültiges und im absoluten Sinne Abschließendes zu Papier bringen will, hat ihr Wesen nicht verstanden. Denn sie ist eine perspektivische Darstellung; sie kann das Vergangene immer nur vom Standpunkt des Schreibenden in der Gegenwart beschreiben. Wir können unser Leben nicht gottgleich von außen betrachten; wir schauen immer nur im Leben stehend auf das Leben, von einem Standpunkt in der Zeit auf die Zeit. Die Lebensgeschichte ist also eine Rekonstruktion der Vergangenheit im Lichte des Bewusstseins der je aktuellen Gegenwart. Und da sich dieses Bewusstsein laufend verändert, erweist sich jede einmal geschriebene Autobiografie früher oder später als ein unvollständiges Ganzes.

Daraus ist nun aber nicht der Schluss zu ziehen, dass man seine Autobiografie so spät wie möglich schreiben sollte oder gar erst im Jenseits auf das abgeschlossene Leben zurückschauen sollte. Die autobiografische Selbstbesinnung ist zu fast jeden Zeitpunkt sinnvoll. Denn sie ist eine Suchbewegung mit heuristischem Wert. Ausgehend von der Aufarbeitung der Vergangenheit gelangt der autobiografisch Arbeitende zu einem zwar fragilen, aber immer interessanten Entwurf für die noch verschleierte Zukunft. Denn er wird sich der geistigen Strukturen bewusst, die sein gegenwärtiges Sein geformt haben, und aus diesen Einsichten heraus entwirft er sich besonnen für den weiteren Weg auf ein Ziel

¹⁴¹ Walter A. Schelling, *Erinnerte Biographie: Die Lebensgeschichte im Lichte ihrer psychologischen Vergegenwärtigung*, in: WzM 37. Jg, S. 309.

hin. Mit dem Schreiben einer Autobiografie geht immer eine Wandlung einher. Spirituell geschulte Geister wissen, dass der Sinn aller Wandlungen die Öffnung des Geistes für den einzigartigen Dienst ist, den nur er als einzigartiges Individuum leisten kann. Daher ist die Geschichte des Lebens auch die Geschichte der zunehmenden Hingabe an diesen Dienst.

»... die Autobiographie ist die Geschichte der Hingabe einer Persönlichkeit an eine Aufgabe, nicht die Geschichte der Aufgabe allein ...«¹⁴²

Der unabgeschlossene und heuristische Charakter der autobiografischen Arbeit nach Roy Pascal: »Die eindrucksvollste Entdeckung ist, daß ein Mensch kein statisch-zuständliches Sein, sondern ein Entwicklungsprozess ist, und daß er nur in der Geschichte seines Lebens erkannt werden kann.«¹⁴³ »Der Vorsatz echter Autobiographie muß die ›Selbstbesinnung‹ sein, die Erkundung der inneren Haltung.«¹⁴⁴ »Es [Collingwoods Werk] ist das Gegenteil von betrachtender Rekapitulation oder gefühlvoller Rückerinnerung, denn es ist ein Interpretationsversuch, ein Mittel, einen Sinn in seinem Leben zu entdecken, dessen sich der Autor noch nicht völlig bewußt war, ehe er zu schreiben begann.«¹⁴⁵ »Er [= der innere Drang oder Zwang, der die große Autobiographie kennzeichnet] bedeutet, daß die Autobiographie nicht die Auslegung von etwas dem Verfasser schon Bekanntes ist, sondern ein Suchen, ein Tasten nach etwas Geheimnisvollen, das nur Gestalt wird, um sich sogleich zu verwandeln, und das niemals greifbar vor uns liegt.«¹⁴⁶

Wer nun Lust verspürt, seine Autobiografie zu schreiben, sollte nicht der entmutigenden Vorstellung verfallen, sein Leben in epischer Breite beschreiben zu müssen. Die Kunst der Autobiografie ist zugleich auch die Kunst der Auswahl. Wie in der Sumi-e Malerei können wir auch im autobiografi-

¹⁴² Pascal 1965, S. 158.

¹⁴³ Pascal 1965, S. 67.

¹⁴⁴ Pascal 1965, S. 211.

¹⁴⁵ Pascal 1965, S. 135.

¹⁴⁶ Pascal 1965, S. 211.

schen Bild mit wenigen Strichen viel sagen. Der Geist ergänzt das Unvollendete ohnehin.



Sumi-e: ein japanisches Tuschebild

»Rigorese Auswahl aus seinem Leben ist die Pflicht des Autobiographen«¹⁴⁷ »Das ist die entscheidende Leistung der Kunst der Autobiographie: uns Ereignisse mitzuteilen, die symbolisch für die Persönlichkeit als eine Wesenheit sind, die sich nicht nur nach ihren eigenen Gesetzen entfaltet, sondern auch in Reaktion auf die Welt, in der sie lebt.«¹⁴⁸

Beginnen sie mit einem Aufsatz überschaubarer Länge! Für bedeutende Künstler waren Skizzen, Zeichnungen und Studien Mittel, um sich ein Sujet systematisch zu erarbeiten. Und manchmal blieb es bei den Skizzen. Lassen sie sich von dieser Vorgehensweise inspirieren! Teilen sie ihr Leben grob in Zeiten und Zustände ein! Wählen sie ein Thema für ihren Aufsatz: ihr Lebensthema! Richten sie ihren Blick auf wichtige Personen und Schlüsselereignisse! Und schon haben sie wesentliche Linien für ihr persönliches Sumi-e gefunden.

Im Namen des Herren

Die Schöpfungsgeschichte Wie von Mose überliefert Basierend auf Schmidt und Castello

Emanuel Swedenborg

Vorbemerkung der Schriftleitung: Der Text *In Nomine Domini. Historia Creationis a Mose Tradita. Ex Smidio et ex Castellione*, den Emanuel Swedenborg im Sommer 1745 schrieb, erscheint hier erstmals in einer deutschen Übersetzung. Sie wurde nach der englischen Übersetzung von Alfred Acton angefertigt (siehe Bd. 1 von *The Word of the Old Testament Explained*). Swedenborg konsultiert noch nicht den hebräischen Text des Alten Testaments, sondern stützt sich auf die lateinischen Übersetzungen von Sebastian Schmidt und Sebastian Castello. William Ross Woofenden

¹⁴⁷ Pascal 1965, S. 28.

¹⁴⁸ Pascal 1965, S. 217.

gibt in seinem *Swedenborg Explorer's Guidebook* die folgenden Erläuterungen zu diesem Text: »Das ist Swedenborgs erster Versuch einer fortlaufenden Untersuchung der Bibel; er beschäftigt sich mit Genesis 1–3. Dieses und alle Werke, die zwischen 1745 und 1748 geschrieben wurden – mit Ausnahme des Schöpfungsdrama *De Cultu et Amore Dei* –, wurden vom Autor nicht veröffentlicht und sind nach dem Urteil des Herausgebers [Alfred Acton^{TN}] hauptsächlich insofern von Bedeutung, als sie den ausgedehnten Prozess illustrieren, den Swedenborg durchlief, bevor er fähig war, jene Schriften zu schreiben, die »theologische Werke« (oder von einigen Anhängern »the Writings«) genannt wurden.« (a.a.O., 2008, S. 131f.).

Genesis | Kapitel 1

1.¹⁴⁹ *Am Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde* (v1). Nämlich am Anfang der Zeit, als es noch keine Zeit gab. *Und die Erde war wüst und leer* (v2), oder in Castellios Version, *war reglos und ungeformt* (v2); also eine ungeordnete Masse, die von den Griechen im Altertum Chaos¹⁵⁰ genannt wurde. *Und Finsternis war auf den Angesichten des Abgrunds* (v2), oder wie Castellio es wiedergibt, *die Tiefe wurde von Finsternis überspannt* (v2). Das Universum ohne Atmosphären ist kein Universum, sondern eine Leere, ein Abgrund, und eine Tiefe, wo es nur Dunkelheit gibt. Denn es sind die Atmosphären, und vor allem die ätherischen Atmosphären, die die Sonnenstrahlen übertragen, also Licht. Darum herrscht ohne diese Atmosphären eine Leere, ein Nichts oder nichts Natürliches und somit nur Dunkelheit. *Und der Geist Gottes schwebte über der Wasseroberfläche* (v2), oder laut Castellio, *bewegte sich über den Wassern hin und her* (v2). Mit dem

¹⁴⁹ In dieser einführenden Abhandlung wurden die Absätze vom Übersetzer (ins Englische) nummeriert; im Hauptwerk wurden sie vom Autor nummeriert.

¹⁵⁰ Der Autor markiert dieses Wort mit »(a)«, so als ob er auf eine Fußnote verweisen wollte, es ist jedoch keine solche Anmerkung im Manuskript zu finden. Siehe *De Cultu et Amore Dei*, Anmerkung Nr. 9.

Göttlichen Geist ist der Äther gemeint, was aus zahlreichen Bibelstellen zu erkennen ist.¹⁵¹ Als diese Äther geschaffen waren und über die Erde gelegt waren, das heißt über ihre Wasser, die sie hin und her bewegten oder deren Oberfläche sie mit ihrem Druck zu einer glatten Ebene formten, *sprach Gott: Es werde Licht, und es ward Licht* (v3), oder bei Castello, *und Licht existierte* (v3). Dies bedeutet, dass, obwohl die Sonne als allererste Schöpfung existierte, war sie noch ohne Licht, da es noch keine Atmosphären gab, die ihre Strahlen leiten und verbreiten konnten. Aber sobald die Atmosphären die Erde umgaben, welche zunächst nur Wasser war, das heißt sie war flüssig und bestand aus den Elementen in inaktivem Zustand, begann sie beleuchtet zu sein oder von Licht durchdrungen zu werden. *Und als Gott sah, dass das Licht gut war, unterschied Gott zwischen dem Licht und der Finsternis* (v4), oder, *trennte er das Licht von der Finsternis* (v4). Dies geschah, als der wässrige Globus - der nun ein Globus mit Festland wurde, oder eine Erde mit ihrem Äther, oder von dem ätherischen Wirbel umgeben wurde - begann sich um seine Achse zu drehen, denn dann folgten Dunkelheit und Licht bekanntermaßen aufeinander. Deswegen bedeutet die Trennung von Licht und Finsternis, dass der Erde eine Rotationsbewegung gegeben wurde. (Über die Schöpfungstage siehe unten, Nr. 1445.) *Und Gott nannte das Licht Tag und die Finsternis nannte er Nacht. Und der Abend und der Morgen der waren der erste Tag* (v5). Bevor Dunkelheit durch die Rotation des Globus geschaffen wurde, konnte auch kein Licht durch diese Rotation bewirkt werden und vor der Nacht konnte es keinen Tag geben. Denn alles kann nur erkannt und unterschieden werden durch seine Gegensätze und Gegenteile. Aus diesem Grund steht geschrieben, dass der Tag erst existierte, nachdem die Dunkelheit oder Nacht erschaffen wurde

¹⁵¹ Vgl. *De Cultu et Amore Dei*, Anmerkung Nr. 38, wo einige dieser Passagen zitiert werden. Siehe Nr. 15 unten.

zusammen mit der Unterscheidung zwischen Licht und Schatten. Es beginnt also aus der Dunkelheit der Tiefe und dann aus dem Licht. Aber mit Tag ist hier und in den nachfolgenden Versen dieses Kapitels kein gewöhnlicher Tag gemeint, sondern der gesamte Zeitraum oder die gesamte Schöpfungszeit, in der die Sonne - der Globus der zukünftigen Erde - und auch die ätherischen Atmosphären geschaffen wurden. Denn in der Heiligen Schrift werden oft ganze Zeitspannen als ein Tag bezeichnet, was aus dem Folgenden noch deutlicher wird.

2. *Und Gott sprach: Es werde eine Ausbreitung inmitten der Wasser, und diese sei ein Unterschied zwischen den Wassern (v6), oder wie Castello es ausdrückt, [Gott gebot,] dass eine Flüssigkeit zwischen den Wassern existieren soll, um Wasser von Wasser zu trennen (v6).* Mit dieser Flüssigkeit ist die Luft gemeint, die sich zwischen dem Wasser der Erde, oder zwischen dem Globus, damals nur aus Wasser bestehend aber später mit Festland überzogen, und der ätherischen Flüssigkeit erstreckt, die auch Wasser genannt wird. Dies wird ausführlicher erklärt durch die folgenden Worte, insbesondere in Vers 20 in Schmidts Version im Vergleich zu Castellios. *Und Gott schuf die Ausbreitung und unterschied zwischen den Wassern unter der Ausbreitung und den Wassern über der Ausbreitung (v7), oder laut Castello, Er schuf die Flüssigkeit, die das Wasser unter der Flüssigkeit von demjenigen über ihr trennen sollte (v7).* Es gab noch keine Wörter zur eindeutigen Bezeichnung von Äther, Luft und Wasser. Darum wurden sie nach ihrem fließenden Charakter benannt, das heißt sie wurden Wasser, Flüssigkeiten, Ausbreitungen, etc. genannt, weswegen in Ermangelung der Wörter ein einziger Ausdruck in diesem ganzen Vers verwendet wurde. *Und als dies getan war, nannte Gott die Ausbreitung (v8), oder diese Flüssigkeit Himmel (v8).* Alles, was sich über uns befindet, wird Himmel genannt und was sich unten befindet, oder unter

unseren Füßen, Erde. Genauer gesagt ist der Himmel die Region, wo Geister, Engel und die Seelen der Gesegneten leben. Und dies, an welchem Ort auch immer er sich befinden mag, sogar in der Nähe der Erde, in der Atmosphäre, in dessen inneren oder reineren Teilen das himmlische Leben stattfindet. Das Höhere ist auch innerer und das Niedrigere ist auch äußerer. Deswegen sind wir was unsere Gemüter betrifft Bewohner des Himmels, obwohl wir was unsere Körper betrifft Bewohner der Erde sind. *Und aus Abend und Morgen wurde der zweite Tag* (v8), oder der zweite Zeitraum - der Zeitraum, in dem die luftige Atmosphäre geschaffen wurde. Hier, wie auch oben in Vers 5, wird dieser Zeitraum als ein Tag bezeichnet, denn für Gott, der diese Worte durch Moses sprach, sind tausend Jahre, also ein außerordentlich langer Zeitraum, nur wie ein einziger Tag [Psalm 90,4]. Damit wir dies jedoch verstehen können, wird die gesamte Zeitspanne als Abend und Morgen beschrieben.

3. *Und Gott sprach: Es sammle sich das Wasser unter dem Himmel an einem Ort und das trockene Land erscheine* (v9); oder wie Castellio es wiedergibt, *[Und Gott gebot,] dass das Wasser an einem Ort zusammenfließe, sodass das trockene Land erscheinen könne* (v9). Aus diesen Worte geht eindeutig hervor, dass der gesamte Globus, auf dem es schließlich Festland geben sollte, am ersten und zweiten Schöpfungstag sozusagen ausschließlich aus Wasser bestand und dass er schließlich eine Kruste bildete. So wurden die Wasser unter dem Himmel, das heißt unter der nahen oder luftigen Atmosphäre (Vers 8) an einem Ort gesammelt und die Oberfläche dieses Globus wurde die Erde. *Als dies getan war, nannte Gott das trockene Land Erde, und die Sammlung der Wasser nannte er Meer* (v10), oder wie es bei Castellio heißt, *Er nannte das Zusammenfließen oder den Zusammenfluss des Wassers Meer* (v10). *Und Gott sprach: Auf der Erde wachse Gras, Kraut, das Samen hervorbringe* (v11). Die Elementpartikel, die aus dem

Wasser kamen oder auf ihre Oberfläche herabsanken und die Kruste bildeten, oder das trockene, oder getrocknete Land, konnten noch keine solchen irdischen Partikel sein, die wir heute in den Wiesen finden und welche den Boden bilden. Sie waren stattdessen nur Samen, denn der Staub unserer Erde entsteht aus der Asche verdorrter oder toter Gräser, Pflanzen und Bäume. Und somit, da die gesamte Oberfläche der Erde, die nun geschaffen war, ein Grund mit Saatgut war, konnte es kein anderes Ergebnis geben, als dass aus ihrem universellen Schoß Gras hervorbringen würde oder das Pflanzenreich entstehen würde, das später den Vögeln und Tieren als Nahrung dienen würde. Die Erschaffungen folgen aufeinander in einer solchen Ordnung, dass zuerst Gräser geschaffen wurden, dann Büsche oder kleine Bäume und dann die größeren Bäume. Denn Gott sprach anschließend, *dass die Erde Obstbäume hervorbringe, die ein jeglicher nach seiner Art Frucht trage, worin sein eigener Samen ist auf der Erde* (v11). *Und die Erde ließ Triebe aufgehen, das heißt verschiedene Arten fruchtbarer Kräuter, und Bäume, die da Frucht trugen, in denen ihre eigenen Samen waren* (v12) (Castellio). Die Schöpfungszeit oder der Zeitraum, in dem das getrocknete Land erschien, oder in dem sich dieser Globus in eine Erde verwandelte und in dem das Pflanzenreich mit seinen Früchten geschaffen wurde, wird der dritte Tag genannt. Denn als diese Dinge abgeschlossen waren, *wurde aus Abend und Morgen der dritte Tag* (v13). Dass dieser Tag kein gewöhnlicher Tag war, wird aus den folgenden Worten deutlich.

4. *Und Gott sprach: Es werden Lichter an der Ausbreitung des Himmels, um zwischen Tag und Nacht zu unterscheiden* (v14), und (in Vers 18), *um über den Tag und die Nacht zu herrschen und das Licht von der Dunkelheit zu trennen* (Castellio). In Vers 3 wird angedeutet, dass diese großen Lichter, oder die Sonne und der Mond, tatsächlich vom Beginn der

Schöpfung an existierten, denn es ist mithilfe der Sonne, dass die Gräser und die Bäume geschaffen werden. Aber bevor der Erde die Drehbewegung und somit ihre umlaufende Bewegung auf ihrer Bahn um die Sonne gegeben wurde, das heißt bevor die Erde ihre Bahn entsprechend der Sternzeichen zog, gab es noch keine regelmäßigen Zeiten oder Zeiten, die in Tage und Jahre eingeteilt waren. Diese regelmäßige Aufteilung der Zeiten sowohl in Tage als auch in Jahre wird durch diese großen Lichter gezeigt, *deren Existenz Gott gebot, sodass sie Tag und Nacht trennen mögen und auch Zeichen und Zeiten machen und Tage und Jahre* (v14); *und dass sie vom flüssigen Himmel scheinend der Erde Licht geben mögen* (v15) [Castellio]. Dass die Sonne, um diese Zeiten zu erzeugen, nicht um diese kleine Erdkugel kreist, sondern die Erde um die Sonne, mit anderen Worten, dass sich die Sonne unbeweglich im Zentrum ihres Universums befindet, während die Erde um sie kreist, wird durch die folgenden Worte gezeigt, nämlich, *dass Gott diese Lichter an den flüssigen Himmel gesetzt* (v17) *oder platziert hat* (v17). Hier wird ihre scheinbare Kreisbewegung mit keinem Wort erwähnt, sondern nur, dass sie geschaffen wurden, *um über den Tag und die Nacht zu herrschen, und das Licht von der Dunkelheit zu trennen* (v18). Dieser Arbeit wird ein Zeitraum zugewiesen, der der vierte Tag genannt wird. Als dies geschafft war, *wurde aus Abend und Morgen der vierte Tag* (v19). Am selben Tag wurden, so steht geschrieben, auch der Mond und die Sterne geschaffen, obwohl sie davor bereits existierten. Sie konnten jedoch nicht sichtbar werden, insbesondere die Sterne, bis der Schatten der Nacht und vor allem von Herbst und Winter, eingeführt worden war. Und darum wird gesagt, dass an diesem vierten Tag, als die regelmäßigen Zeiten eingeführt wurden, auch der Mond und die Sterne geschaffen wurden. Dieser Tag umfasst also die Erschaffung der Zeiten, deren beständiger Wechsel durch die Kreislaufbahn der Erde be-

stimmt wird. *Denn Gott erschuf das kleinere Licht, um über die Nacht zu herrschen und auch die Sterne* (v16). Darum sagt Gott hier, *dass Er Lichter erschuf* (v16), *dass sie der Erde Licht bringen* (v17).

5. *Dann gebot Gott, dass die Wasser schwimmende Tiere hervorbringen und Vögel, die durch die Luft über der Erde fliegen sollten* (v20). Schmidt gibt dies anders wieder: *Und Gott sprach: Es machen die Wasser das Kriechende, die lebende Seele zu kriegen; und es fliegen die Vögel über der Erde in der Ausbreitung des Himmels* (v20). Nun kamen die kleinen Tiere niederer Ordnung hervor, wie Würmer, vor allem jene die aus feuchten und wässrigen Orten kamen, die zunächst kriechen und dann wie Schmetterlinge ihre Puppen zurücklassen und über den Blumen und Büschen durch die Luft fliegen. Dies kann aus den Worten des Verses selbst hervorgehen. Dann kamen Fische, von den kleineren bis hin zu den größten, und ebenso Vögel. *Denn Gott schuf große Wale und alle Arten von Wassertieren und von geflügelten Vögeln, alles Lebende, das aus dem Wasser stammt* (v21). Dass die Vögel jedoch nicht aus dem Wasser stammen, wird aus anderen Übersetzungen dieser Stelle deutlich. Schmidt gibt sie so wieder: *Gott schuf große Wale und jede lebende Seele, die kriecht, die die Wasser machten, dass jede nach ihrer Art kriechen; und jeder geflügelte Vogel nach seiner Art* (v21). Als Gott diese Tiere gesegnet hatte, auf dass sie sich vermehrten, *wurde aus dem Abend und dem Morgen der fünfte Tag* (v23) - ein Tag, der die Erschaffung aller Wassertiere und Vögel beinhaltete.

6. *Dann gebot Gott, dass die Erde verschieden Arten von Lebewesen hervorbringe, nämlich von Vieh¹⁵² und Schlangen und von wilden Tieren der Erde* (v24), oder laut Schmidt, *Die Erde bringe hervor lebendige Seelen, jede nach ihrer Art, das Vieh*

¹⁵² Im Hebräischen und in Latein bedeutet das Wort, das hier mit Vieh übersetzt wurde, alle Herdentiere.

und die Kriechtiere und die wilden Tiere der Erde, jedes nach seiner Art (v24). Dass alles geschah wie geboten, ist im folgenden Vers zu erkennen. Das Gebot, dass die Erde Lebewesen hervorbringe, bezieht sich auf ihre körperliche Beschaffenheit aus Eiern und nicht auf ihre Gemüter oder Seelen, welche nicht von der Erde kamen, sondern von einer reineren oder lebenspendenden Sphäre. Aber egal ob diese Körper oder Eier, wie auch jene der Wassertiere oder der Vögel, unmittelbar aus dem Staub oder Schleim der Erde geschaffen wurden, oder ob sie mittelbar wuchsen durch die Fasern der Gewächse des Pflanzenreichs, es kommt auf dasselbe hinaus. Denn egal ob sie unmittelbar entstanden sind oder mittelbar auf die erwähnte Art und Weise, sie kamen trotz allem von der Erde oder aus dem Staub der Erde. *Und als Gott sah, dass dies gut war, sprach er wie folgt: Lasst uns den Menschen nach unserem Bild machen, das uns gleicht* (v26); oder laut Schmidt, *Lasst uns den Menschen machen in unserem Bild, nach unserer Ähnlichkeit* (v26). Es steht *Lasst uns machen* im Plural geschrieben und daraus wird erkennbar, dass alle göttlichen Personen, welche drei sind, nämlich der Vater, der Sohn und der Heilige Geist, bei der Schöpfung zusammenarbeiteten und dass sie sie in Form des Menschen perfektionierten und vollendeten. Es lässt sich auch erkennen, dass der Erstgeborene Mensch, das heißt Adam, in die gesamte Ordnung des Lebens und der Natur geschaffen wurde und somit in und nach dem Bild Gottes und da dieses Bild in der gesamten Ordnung ist, wurde er somit in einem Zustand der Vollkommenheit geschaffen und in aller Perfektion. Was diese Ordnung ist, wird aus dem menschlichen Leben ersichtlich und seinen Fähigkeiten, wenn diese genau untersucht werden. *So schuf Gott den Menschen nach seinen, das heißt nach dem göttlichen Bild, nämlich als Mann und Frau* (v27). Hier haben wir nur eine zusammengefasste Präsentation des Schöpfungswerks, denn obwohl die Frau später geschaffen

wurde, indem sie aus der Rippe des Manns gemacht wurde, wird der Ursprung von beiden als ein Ereignis dargestellt. *Und dann gab Er ihnen Fruchtbarkeit und Er sprach zu ihnen wie folgt: Seid furchtbar, vermehrt euch, füllt die Erde und macht sie euch untertan* (v28). Aus diesen Worten kann man jedoch nicht schließen, dass die Frau bereits fruchtbar war oder schwanger im Zustand der Vollkommenheit der beiden. *Und herrscht über die Fische des Meeres und über die Vögel der Luft und über alle Tiere, die sich auf der Erde bewegen* (v28). Adam, wie ein himmlischer Geist in einem Körper, stammte sowohl aus dem Himmel als auch von der Erde und er war das Bildnis oder die Gestalt des Reiches Gottes. Denn sein intellektuelles Gemüt mit seinem Willen war himmlisch, oder war ein Geist und durch sein Gemüt wurde sein Körper regiert nach dem Willen Gottes; und so sollten alle Zwecke in einen Nutzen umgewandelt und der Nutzen in Wirkungen entsprechend der Ordnung. Darum wurde ihm die Herrschaft über die ganze Erdkugel gegeben, jawohl, und auch über die Natur der Welt, welche wie eine stellvertretende Gottheit auf der Erde regieren sollte und alles für den Zweck und den Nutzen, wie sie von Gott vorhergesehen waren, zur Verfügung stellen sollte.

7. *Und als dies getan war, sah Gott, dass alle Dinge, die Er geschaffen hatte, sehr gut waren* (v31). Es steht über diese Werke geschrieben, das heißt von den Werken von jedem dieser Tage, dass sie gut oder perfekt waren, das heißt, perfekt auf ihre eigene Art und nach ihrem Grad. Denn das Beste ist, was am höchsten ist, oder ist Gott selbst mit seinem Einzigen Sohn und dem Heiligen Geist. Alle Dinge, die aufeinander folgen sind nicht am besten, aber sie sind gut. Denn von Gott kommt nichts unmittelbar außer jenem, das gut und perfekt ist. Jede Imperfektion entsteht aus einem Grund im geschaffenen Wesen und insbesondere im Menschen, dem freier Wille gegeben wurde, indem er sich von

der Ordnung abwendet. *So wurde aus dem Abend und dem Morgen der sechste Tag* (v31), oder der sechste und letzte Teil von Gottes Werken, deren Vollendung der Mensch war. Immer perfektere Werke wurden eines nach dem anderen geschaffen und somit ist das perfektste, oder der Mensch, die letzte in einer Reihe von aufeinander folgenden Schöpfungen. An diesem Tag oder in dieser Zeit erwachten die Landtiere ebenso wie der Mensch - eine Tatsache, die ebenfalls zu der Schlussfolgerung führt, dass diese Tage von ihrem Ende (oder durch die Natur, welche mit dem Schatten oder dem Abend verglichen wird) zu einem Anfang oder zum Himmel gezählt wurden, wo der Ursprung aller Dinge ist. Dieser wird mit Morgen, Licht und Tag verglichen.

8. Die Worte *Gott gebot* oder *Gott sprach* und es war getan werden wiederholt in diesem Kapitel genannt wie in den Versen 3, 6, 9, 11, 14, 20, 24, woraus ersichtlich wird, dass alle Dinge durch Sprache geschaffen wurden. Denn die göttlichen Dekrete und Mandate werden Realität durch seinen einzigen Sohn, dem Sprache gegeben ist, und durch den Heiligen Geist. Aber zu verstehen, was Sprache ist, und was damit gemeint ist, dass alle Dinge durch Sprache geschaffen wurden - das ist in der Tat ein tiefes Geheimnis. Und dennoch wird es zu einem kleinen Teil und somit vage, wahrgenommen mittels der Bilder der Zwecke unseres eigenen Gemüts. Denn in unserem Köpfen existieren zuerst die Bilder aller Zwecke. Erst danach kommen Dekrete und Mandate, welche das gleiche sind wie das Wort oder Sprache, womit sie auf geeignete Weise diktiert werden, und dann folgt der Nutzen, welcher in Taten umgesetzt wird. Jedes göttliche Bild der Sprache wird unausweichlich von der Handlung gefolgt, denn nur in Gott ist Leben, und die Ordnung des Universums ist Ihm untertan.

* * *

9. Der Ursprung der Erde, und auch des Paradieses, des

Gartens, und die Geburt Adams wurden im ersten Teil meiner Abhandlung *De Cultu et Amore Dei* behandelt. Das Werk wurde jedoch unter der Leitung des Verstandes geschrieben oder von der Vernunft eingegeben. Da auf die menschliche Intelligenz jedoch in keiner Weise Verlass ist, außer sie wurde von Gott inspiriert, ist es notwendig im Sinne der Wahrheit das, was im oben genannten Werk dargelegt wird, mit den Enthüllungen in der Heiligen Schrift zu vergleichen, so auch in diesem aktuellen Fall von der Schöpfungsgeschichte wie sie Moses von Gott enthüllt wurde. Es muss gründlich geprüft werden, inwiefern sie übereinstimmen, denn alles, was nicht absolut übereinstimmt mit dem, was enthüllt wurde, muss als grundsätzlich falsch angesehen werden oder als Hirngespinnst unseres Verstandes. Und mit diesem beabsichtigten Ziel, habe ich es als sinnvoll empfunden, einen kurzen Kommentar basierend auf dem ersten Kapitel Genesis zu verfassen.

10. Als ich einen gründlichen Vergleich mit diesen Kapiteln anstellte, war ich erstaunt von den Übereinstimmungen. In unserem kleinen Werk behandelten wir zuerst das universelle Chaos, oder das große Ei des Universums, welches in sich sowohl den Himmel als auch die Erde enthält - also wie in Genesis 1,1. Dann behandelten wir die Planeten und unsere Erde, und zwar, dass sie in ihren Anfängen ebenfalls ungeformte Körper oder ungeordnete Massen waren; dass die ätherischen Atmosphären noch nicht entstanden waren, um die Sonnenstrahlen zu übertragen; dass es darum noch kein Universum gab, sondern nur eine Leere und ein Nichts und somit nur Dunkelheit; und dass dann, mit der Entstehung des Äther, welcher in der Heiligen Schrift überall der Heilige Geist genannt wird, die Massen damit umhüllt und in Globen verwandelt wurden - wie im zweiten Vers. Dass sie begannen sich um ihre Achsen zu drehen und somit Tage schufen mit ihren Abenden, Nächten und Morgen - wie in

den Versen 3, 4 und 5. Dass die luftige Atmosphäre dann geschaffen wurde - wie in den Versen 6, 7 und 8. Dass unser Globus zunächst flüssig war, aber dass er an seiner Oberfläche eine Kruste bildete und so die Erde wurde - wie in den Versen 9 und 10; und dass diese irdische Oberfläche zunächst das Gras wachsen ließ und dann kleinere und größere Bäume - wie in den Versen 9, 10, 11, 12 und 13. Dass die Jahreszeiten entstanden durch die jährlichen Umrundungen der Erde um die Sonne - wie in den Versen 14, 15, 16, 17, 18 und 19. Dass anschließend Insekten hervorgebracht wurden, oder kleine Würmer, das heißt kleinste Tiere entstanden und auch Vögel und Fische - wie in den Versen 21, 22 und 23; dann verschiedenste Arten von Lebewesen - wie in den Versen 24 und 25; und zuletzt der Mensch nach dem göttlichen Bild - wie in den Versen 26 und 27. Dies neben zahlreichen Einzelheiten, die in der vorangehenden Schöpfungsgeschichte und dem Kommentar hierzu genannt wurden.

Genesis | Kapitel 2

11. *Die Himmel und die Erde wurden vollendet und deren ganze Fülle* (v1) oder *deren ganze Heerscharen* (v1)¹⁵³: das heißt die sichtbare Welt. Die *Himmel* sind jene Ausbreitungen, die die aktiven Kräfte der Welt beinhalten wie die Sphären oder den Äther und die Luft; die *Erde* hingegen ist eine Sammlung oder eine Anhäufung von passiven oder reglosen Kräften - in der Allgemeinsprache die Elemente der Gattungen insbesondere des Mineralreichs. Durch die Verbindung dieser passiven Kräfte mit aktiven Kräften werden die Anfänge der Dinge verursacht, das heißt die Anfänge der Gattungen der Erde. Die *Fülle* oder die *Heerscharen*⁴ der Himmel sind die Sterne, Planeten etc., die das Firmament bilden. *Und am siebten Tag vollendete Gott das gesamte Werk, das er ge-*

¹⁵³ Castello hat *Fülle* und Schmidt *Heerscharen*.

schaffen hatte (v2); soll heißen: Am ersten Tag Chaos, den Äther, Licht und die Rotationsbewegung der Erde, aus der sich die Tageszeiten ergeben. Am zweiten Tag die luftige Atmosphäre. Am dritten die Erdkruste, Gräser, Pflanzen und Bäume oder das gesamte Pflanzenreich. Am vierten die Zeiten mit ihren Jahren und Tagen, die sich durch die Kreislaufbahn der Erde ergeben, wodurch sich auch die offensichtlichen Funktionen der Sonne, des Mondes und der Sterne ergeben. Am fünften Tag die niedereren Geschöpfe wie Insekten, Fische und Vögel. Am sechsten die perfekteren, welche die Landtiere sind, die auch Vieh, Lasttiere und Wildtiere genannt werden; und schließlich den Menschen beider Geschlechter. Aus diesen Werken ist erneut offensichtlich, dass mit einem Tag ein gesamter Zeitraum gemeint ist, denn im vorliegenden Kapitel wird beschrieben, dass die Frau später aus der Rippe des Mannes geschaffen wurde.

12. *Und am sechsten Tag ruhte er von dem gesamten Werk, das er vollendet hatte. Darum machte er den siebten Tag einen feierlichen und heiligen Tag, denn an ihm ruhte er von dem gesamten Werk, das er geschaffen und gemacht hatte* (v3). Gott ruhte von der Arbeit, die Dinge zu schaffen, die er gemacht oder produziert hatte, aber nicht von deren Erhaltung, welche ewige Schöpfung ist, genau wie Subsistenz ewige Existenz ist. Darum wird gesagt, dass Gott von dem gesamten Werk ruhte, das er geschaffen und gemacht hatte, oder laut Schmidt, *das Gott geschaffen hatte, indem er es gemacht hatte*. Genau gesagt ist Schöpfung das, welches für die Ewigkeit vorgesehen und für das gesorgt wird oder vor dem Beginn der Zeiten; denn Wirkungen, die durch die Worte *er machte* beschrieben werden, sind automatisch Folgen, da alle Wirkungen in Gott sind und somit bereits geschaffen wurden. Sie wurden jedoch noch nicht in der Zeit gemacht. Wovon Gott also am siebten Tag ruhte, war die Schaffung von Wirkungen aus dem Nichts. Es ist auch erwähnenswert, dass die

Schaffung von Wirkungen in geordneter Reihenfolge bis hin zu Adam stattfand, von welchem alle Dinge, die geschaffen worden waren, zum Schöpfer zurückkehrten; denn Adam wurde geschaffen und gemacht, damit er alle Dinge an Gott und an Gottes Herrlichkeit verweise. Ihm wurde darum eine Seele gegeben und ein himmlisches Gemüt; und darum sollte er sich am siebten Tag mit der heiligen Anbetung Gottes beschäftigen und dies auch um der Erhaltung aller Dinge willen.

13. *Noch keine irdische Pflanze war auf der Erde gewachsen und auch kein Gras (da Jehova Gott noch keinen Regen auf die Erde geschickt hatte und es gab auch noch keinen Menschen, der den Boden bestellte) (v5). Da stieg ein Nebel von der Erde auf, der ihren ganzen Boden wässerte (v6).* Zu Beginn der Schöpfung, nachdem sich eine Kruste an der Erdoberfläche gebildet hatte, muss es unausweichlich einen andauernden Nebel gegeben habe, der die Erdoberfläche bewässerte. Denn die Erde war wie ein großer Körper nicht nur von Wasseradern, sondern auch von Strömen durchkreuzt, sodass die neugeborene Atmosphäre selbst ständig feucht war aufgrund der Dämpfe - ein Zustand, der eine notwendige Voraussetzung für das Sprießen von Gräsern, Büschen und Bäumen war. Aus diesen Worten kann auch hervorgehen, dass die Erschaffung irdischer Dinge, wie in diesem Fall die Erschaffung von Gräsern und Pflanzen, kein unmittelbarer Prozess war, sondern ein mittelbarer. Das heißt, dass er mithilfe eines Nebels von Feuchtigkeit anstelle von Regen ausgeführt wurde. Letzterer konnte sich noch nicht in Wolken sammeln haben oder als solche existiert haben. Dass die Erde zu dieser Zeit sozusagen von einer Art Dampfbad umhüllt war zum Zweck der Erschaffung desjenigen, was ein ewiger Frühling hervorbringen würde, wurde an anderer Stelle ge-

zeigt.¹⁵⁴

14. *Jehova Gott formte [den Menschen], Staub der Erde* (v7), oder wie Castellio es wiedergibt, *aus dem Staub der Erde* (v7); und zwar seinen Körper, das heißt sein Fleisch und Knochen zusammen mit der Verkörperung des Bluts, oder all jene Teile, die kein aktives Leben haben, sondern, auf die das Leben einwirkt, denn die Seele stammte aus dem Himmel. Ob der Mensch unmittelbar von der Erde geformt wurde und somit nicht die Stadien von der Geburt bis zum Erwachsenenalter durchlief oder ob er mittelbar aus einem Ei und so weiter geformt wurde, kann dem Glauben des Lesers überlassen werden. Da jedoch ein einziger Tag einen gesamten Zeitraum oder eine Zeitspanne von vielen Jahren umfasst, kann der Mensch auch aus einem Ei geboren worden sein und das Ei kann auch nicht direkt aus dem Erdboden geschaffen worden sein, sondern mittelbar durch die Fasern von einer Pflanze oder einem Baum entstanden sein, wobei die Essenzen, die in sein Blut übergehen würden, hätten umgewandelt werden können. Sollte dies der Fall sein, wurde er nichtsdestotrotz aus dem Staub der Erde geformt, denn alles, was durch die Wurzeln oder Fasern von Pflanzen geht, stammt von der Erde. Die Tatsache, dass alles mit einem Zweck hervorgebracht wurde, sogar einem mittelfristigen Zweck, der jeweils vorhergesehen und vorbereitet war - und somit alles mittelbar in seiner Reihenfolge hervorgebracht wurde - mindert die göttliche Allmacht in keiner Weise. Denn alle Dinge folgten aufeinander nach ihrem Zweck entsprechend Seinen Anweisungen, das heißt, entsprechend den vorhergesehenen und somit den im Voraus festgelegten Gesetzen Seiner weitesten Ordnung.

15. *Und er blies in seine Nase die Seele¹⁵⁵ des Lebens* (v7), oder laut Castellio, *den lebenden Geist* (v7). Dass mit dieser

¹⁵⁴ Siehe *De Cultu et Amore Dei*, Nr. 17.

¹⁵⁵ Anima = Seele, Atem, Leben.

Seele oder diesem Geist die Atmosphäre gemeint ist, die in die Lungen einfließt, die dann geöffnet wurden, kann aus zahlreichen Bibelstellen geschlossen und bestätigt werden. Man ziehe obengenanntes Kapitel 1/2 [Nr. 1] zu rate, wo die ätherische Atmosphäre der Heilige Geist genannt wird. Es wird außerdem auf Genesis 6,17, 7,15, 7,22, Exodus 15,8, 15,10, 2 Samuel 22,16, Hiob 27,3 sowie Psalm 104,29-30 verwiesen. Dasselbe kann auch recht deutlich am Einatmen gesehen werden, das durch die Nase stattfindet, und auch an der Tatsache, dass das körperliche Leben mit dem Einatmen oder dem Öffnen der Lunge beginnt und absolut darauf angewiesen ist. Denn Neugeborene leben nicht, was den Körper angeht oder das Gefühl und die Bewegungen, bis ihre Lungen geöffnet wurden. So können auch die höheren Lebewesen kein Leben im Körper hervorrufen bis die *Seele des Lebens*, wie sie genannt wird, durch die Nase eingelassen oder eingblasen wurde. Darum *wurde der Mensch* auch erst *eine lebendige Seele*, oder laut Castellio, *wurde er von diesem Geist ein atmender Mensch*, nachdem dies geschehen war. *Eine lebende Seele* wird auch jedem Tier zugeschrieben wie oben in Genesis 1,30 und auch in 2,19. Daraus ergibt sich, dass dieser eingblasene Geist nicht die vernünftige oder himmlische Seele war.

16. *Und Gott pflanzte im Osten in Eden einen Garten und dort hinein setzte er den Menschen, den er geformt hatte* (v8), oder laut Castellio, *er setzte ihn in einen Obstgarten*¹⁵⁶, *den er im Osten in Eden angesät hatte* (v8). Von diesen Worten scheint es, dass Adam an einem anderen Ort als der Garten

¹⁵⁶ Das lateinische Wort, das hier so übersetzt wurde, ist *Pomerarium*, was Obstgarten oder Garten mit allerlei Obstbäumen bedeutet. Siehe jedoch *De Cultu et Amore Dei* Nr. 32, wo der Baum in der Mitte dieses *Pomerariums* oder Paradieses *Pomus* genannt wird - wörtlich ein Obstbaum - und als der »Baum des Lebens« identifiziert wird. Siehe unten Nr. 893, wo Swedenborg *Pomus* direkt mit »Apfel« identifiziert und *Pomerarium* mit »Apfelbaum«. Siehe auch Nr. 1008 und die Anmerkung dort.

Eden geschaffen und geboren wurde und anschließend von Gott dorthin gebracht worden war. Derselbe Schluss kann auch aus Vers 15 gezogen werden. Der Glaube, dass er im Garten selbst oder woanders geboren wurde, ist jedoch keine Frage der Erlösung.

17. *Und aus der Erde lies Gott Bäume jeglicher Art wachsen, die sowohl schön anzusehen als auch essbare Früchte trugen - so auch den Baum des Lebens in der Mitte des Obstgartes und den Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen (v9).* Es ist deutlich erkennbar, dass das irdische Paradies dem himmlischen Paradies entsprach oder dass die Gestalt des einen im anderen vertreten war. Denn es gibt nichts auf der Erde, wofür es nicht eine Entsprechung im Himmel gibt, da alles, was geschaffen oder in der Wirkung hervorgebracht wird, aus dem Himmel kommt. Somit gibt es nichts auf der Erde, das nicht seinen Ursprung auf eine Art repräsentiert. Denn jeder Nutzen ist himmlisch und Wirkungen sind all jener Nutzen, der in den Naturkreislauf gegeben wurde. Die Zwecke des Nutzens sind göttlich und somit sind alle Dinge, die geschaffen wurden, nichts als Abbilder des Himmels, genauso wie Adam nach dem Bild Gottes selbst gemacht war. Repräsentationen des Himmlischen werden also mithilfe von Bildern von ähnlichen Wirkungen, wie sie auf der Erde existieren, erzielt. Dies wird auf den folgenden Seiten ausführlich behandelt. Somit stellte dieser ganze Garten, der in Eden gepflanzt wurde, das himmlische Paradies dar, in das Adam, wie geschrieben steht, gesetzt wurde, sodass er die Freuden der Natur oder der Welt zusammen mit jenen des Himmels genießen könne. Da natürliche Wirkungen also Symbole des Himmlischen sind, steht der Baum des Lebens, der in die Mitte des Gartens gesetzt wurde, für die Weisheit, die in sein Gemüt aus dem Himmel floss oder durch den höheren Weg. Wohingegen der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse für die Intelligenz steht, die in dasselbe Gemüt aus der Welt und

ihrer Natur floss, durch den niederen Weg oder durch die Sinne und den Animus. Denn es gibt zwei Wege in das menschliche Gemüt, nämlich vom Himmel durch die Seele und von der Welt durch die Sinne und den Animus - eine Thematik, die wir an anderer Stelle abschließend behandelt haben.¹⁵⁷ Der Baum der Weisheit oder des Lebens (denn in der Weisheit liegt das wahre Leben) befindet sich somit, wie geschrieben steht, in der Mitte des Gartens. So auch der Baum der Intelligenz durch Wissen.

18. *Und aus Eden floss ein Fluss in den Obstgarten, um ihn zu bewässern, und floss von dort in vier Quellflüsse geteilt wieder hinaus* (v10). Aufgrund dieser Ströme mag offensichtlich sein, dass sich dieser Garten genau in der Mitte der Erde befand und sich über eine große Weite erstreckte, dass diese Flüsse wie die Sinusse oder Blutgefäße im Körper waren, die sich aus einer Sammlung von Adern gebildet haben, siehe hierzu oben Vers 6 (Nr. 13), und dass ihr Zusammenfluss in diesem Garten wie das Herz ist, denn sie wurden zu vier Strömen wie vier große Arterien und Venen. Denn laut Schmidt *wurde dieser Fluss geteilt und wurde zu vier Quellflüssen*.

19. *Und er gebot ihm wie folgt: Du darfst von allen Bäumen des Obstgartens essen* (v16) *außer vom Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen, denn wenn du von diesem isst, wirst du sterben* (v17), oder laut Schmidt, *Jehova Gott gebot dem Menschen und sprach, Von jedem Baum des Gartens essend darfst du essen* (v16); *aber vom Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen darfst du nicht essen von ihm, denn an dem Tag, an dem du von ihm isst, sterbend wirst du sterben* (v17). Die Bedeutung des Baums des Lebens und des Baums der Erkenntnis habe ich oben (Nr. 17) bereits kurz erklärt. Wie aus den Worten selbst ersichtlich ist, war es Adam verboten,

¹⁵⁷ Siehe *De Cultu et Amore Dei* Anmerkung 64.

vom Baum der Erkenntnis zu essen, oder zu Wissen auf dem äußeren oder natürlichen Weg zu gelangen, auf dem sinnlichen Weg, nicht jedoch durch Essen vom Baum des Lebens. Denn er wurde sofort von Gott unter Berücksichtigung einiger Sinnesobjekte durch das Einatmen oder auf dem höheren, also dem himmlischen Weg belehrt, entsprechend der perfektesten Ordnung - einer Ordnung, die in und mit der Schöpfung festgelegt ist. Es war ihm darum auch verboten, diese Ordnung umzukehren oder zu verdrehen und somit seinen Zustand der Unschuld und der Vollkommenheit zu verletzen. Das Essen von Bäumen war nur eine Art symbolischer Ausdruck, der gebraucht wurde, nachdem die Ordnung umgekehrt und verdreht worden war. Das Essen selbst war nicht eine solch große Sünde oder Schuld, dass er mit all seinen Nachkommen deswegen den Tod sterben sollte. Die Sünde war jedoch, dass er sich nicht von Gott führen ließ auf dem inneren oder höheren Weg, sondern dass er sich vom Prinzen der Welt und der Natur hatte führen lassen auf dem äußeren oder niedereren Weg. Darum steht geschrieben *essend darfst du essen* und *sterbend wirst du sterben*, wobei der eine Ausdruck das Natürliche beschreibt und der andere das Geistige. Wir, seine Nachkommen, die wir in das natürliche Leben geboren und in ihm gelehrt werden, sind jedoch absolut unwissend darum, was der himmlische oder höhere Weg ist, für den es keine Neigung gibt und von ihm kein Wissen. Der himmlische Weg ist jener, auf dem die göttliche Inspiration unmittelbar einfließt.

20. *Und Jehova*¹⁵⁸ *Gott sprach, es ist nicht gut, dass Adam allein ist. Ich werde ihm einen Beistand machen* (v18) (siehe auch Vers 20). Vom Zustand der höchsten Vollkommenheit oder der perfektesten Ordnung, in den und in dem Adam geboren wurde, kann zweifellos geschlossen werden, dass der

¹⁵⁸ Castellio hat hier wie auch sonst *Jova*, aber in seinen Zitaten aus dieser Version, ändert Swedenborg dies ausnahmslos in *Jehova*.

Erstgeborene mit dem Heiligen Geist und somit mit Gott in einer gewissen Art Sprache kommunizierte, das heißt, einer göttlichen Sprache. Von dieser ist an anderer Stelle die Rede.¹⁵⁹ Denn in solch einer Sprache erhielt er all seine Antworten und lernte den Nutzen und den Zweck aller Dinge dieser Welt und des Universums. Ihm war jedoch noch nicht der Gedanke gekommen, diese himmlischen Freuden und die damit tief verbundenen irdischen Freuden mit einem menschlichen Gefährten zu teilen, denn er war allein oder einzeln. Ohne einen Gefährten erscheinen selbst die höchsten Freuden gewissermaßen minderwertig, denn alle Freuden erhalten ihren Geschmack durch die Tatsache, dass wir unseren Gefährten oder unsere Gefährten, vor allem jene, denen wir in Liebe verbunden sind, dieselben Freuden genießen sehen. Dies liegt in der menschlichen Natur. Darüber hinaus steht geschrieben, dass es nicht gut für ihn war, allein zu sein, aufgrund der zukünftigen Unruhe in seinem Gemüt, wenn er ebenfalls in ehelicher Liebe entflammen und glühen sollte. Und dies vor allem mit dem Zweck, dass aus ihm Nachkommen geboren würden, die das Reich Gottes bilden sollten, welches der Zweck der Schöpfung war. Dass der Erstgeborene Antworten vom Himmel erhielt und allein durch das Erfahren von Dingen mit den Sinnen, deren Nutzen und Zweck erkannte, und dass er somit durch den ersten oder höheren Weg das Wissen um alle Dinge erhielt, ist genügend offenbar von der Tatsache, dass er allem Vieh, allen Vögel und allen Tieren der Erde Namen gab, die ihm, wie geschrieben steht, gebracht wurden.

21. *Darum versetzte Jehova Gott ihn in einen [tiefen] Schlaf und entnahm ihm eine seiner Rippen. Und als sein Körper an dieser Stelle wieder geschlossen war (v21), schuf er aus dieser Rippe eine Frau und brachte sie zu Adam (v22), oder laut*

¹⁵⁹ Siehe Nr. 94 unten. Der Verweis ist jedoch wahrscheinlich auf *De Cultu et Amore Dei*. Siehe dieses Werk Nr. 57 Anmerkung u.

Schmidt, *nahm Er eine seiner Rippen und ersetzte sie mit Fleisch* (v21). *Und aus der Rippe, die Jehova Gott dem Menschen entnommen hatte, baute er eine Frau und brachte sie zu dem Menschen* (v22). Dass dieses Entnehmen der Rippe und ihr Ersetzen durch Fleisch nur eine Art Traum war, das heißt, dass es ihm in einem Traum so schien, als ob eine seiner Rippen sozusagen heraussprang und sie mit Fleisch ersetzt wurde, scheint keine weithergeholte Vermutung zu sein. Denn die Tatsache, dass die Frau aus ihm stammte, wird ausreichend offensichtlich aus den heiligen Worten des vorliegenden Verses und auch aus Vers 23: *Denn Adam sprach, Dies ist nun Knochen aus meinem Knochen und Fleisch aus meinem Fleisch. Sie soll Frau heißen, denn sie wurde dem Mann entnommen* (v23) - und wurde somit aus seinem Blut, Geist und seiner Seele geboren. Es mag ebenfalls offensichtlich sein, dass dies nicht in Adams eigenem Garten geschah, sondern woanders, denn es steht geschrieben, dass sie zu ihm gebracht wurde.

22. *Darum wird der Mann, wenn er seinen Vater und seine Mutter verlässt, sich an seine Frau hängen* (v24). Das heißt, um ein neues Haus aufzubauen, muss er aus seinem Elternhaus ausziehen, wie jemand, der im Begriff ist, eine neue Kolonie zu gründen, sodass aus diesem neuen Haus Nachfahren hervorkommen, oder eine neue Familie, die er gründete. Dies kann nicht ohne die Trennung des Mannes, jedoch nicht der Frau, von seinem Geburtsort geschehen. *Und sie werden sich zu einem Fleisch verbinden*, oder wie bei Schmidt, *sie werden ein Fleisch sein*. Denn es entspricht jeder Natur, dass eine Einheit aus zwei Kräften gebildet wird, eine aktive und eine passive, durch eine Verbindung, insbesondere eine geistige Verbindung, also Liebe. Außerdem kann nichts Neues geschaffen werden ohne die gleichzeitige Zusammen-

arbeit eines Agens und eines Patiens.¹⁶⁰ Das Aktive ist tatsächlich eine eigene Einheit und das Passive ebenso eine Einheit für sich, aber durch ihre Verschmelzung werden sie zu einer eng verbundenen Einheit und somit wird eine Wirkung geschaffen. Der Mann oder Ehemann ist das Agens und die Frau ist das Patiens - dies nicht nur in allen Fähigkeiten ihres Körpers sondern auch in den Neigungen ihres Animus und ihres Gemüts, welches der Intellekt genannt wird. Und dies, wie sehr es auch anders war im verdrehten Zustand, der nach dem Verlust des Zustands der Vollkommenheit folgte. Aus der Vereinigung dieser beiden Kräfte, insbesondere aus ihrer Vereinigung in Liebe, entsteht ein Fleisch oder gewissermaßen ein Blut und ein Geist, das heißt, eine Einheit.

Genesis | Kapitel 3

23. *Obwohl Adam und seine Gefährtin beide nackt waren, schämten sie sich dennoch keineswegs (v1¹⁶¹), oder bei Schmidt, hatten sie keinen Grund zur Scham (v26).* Vor ihrem Fall wurde nichts betrachtet außer Zweck und Nutzen, welche vom Himmel herab in ihr intellektuelles Gemüt flossen. So lange mit ihren Handlungen nichts beabsichtigt war als Zweck und Nutzen, konnte auch in ihren Taten nichts existieren als Gutes, denn jede Tat wird nach ihrem Zweck beurteilt. Hinterher jedoch, als sich zahlreiche Neigungen aus der Welt und der Natur auf dem äußeren Weg, das heißt durch die Tür der Sinne, eingeschlichen hatten, begannen Endzwecke durch mittlere Zwecke ersetzt zu werden. Oder anstelle des Zwecks, welcher das Hervorbringen von Nachkommen

¹⁶⁰ Dieses Wort wird in seiner Grundbedeutung verwendet, nämlich als dasjenige, auf das eine Handlung einwirkt.

¹⁶¹ Im Hebräischen und bei Schmidt ist dies Vers 26 von Kapitel 2, Castellio, den Swedenborg hier zitiert, macht diesen Text jedoch Teil des ersten Verses von Kapitel 3.

und somit die Errichtung des Reich Gottes war, rückte Vergnügen oder Selbstherrlichkeit, welche von der Herrschaft über die Erde herrührte - und dies ohne den Endzweck oder statt diesem. Somit entstand das Böse, denn das Vergnügen folgt auf den Zweck und sollte ihm nicht vorangehen. Somit wurde der Grund und Ursprung des Bösen sofort erkannt und diese Erkenntnis konnte nur von Scham begleitet werden oder von einer Neigung, die entgegen ihrer Natur war. Wie in dieser ehelichen Liebe so auch bei anderen Neigungen, von denen es so viele vom Körper und der Welt gibt. Wenn diese entsprechend der Ordnung aus dem Zweck fließen, welcher in und mit der Schöpfung geschaffen wurde, verbindet sich mit ihnen nur das Gute. Nicht so, wenn sie aus Mitteln fließen ohne Blick auf den Endzweck oder in dessen generelle Richtung, denn dann kommt das Böse und bringt jenem Scham, der den wahren Zweck kennt oder erkennt. Dies ist ausreichend offensichtlich aus der Scham, die manche in der Gegenwart der Weisen fühlen, wie im vorliegenden Fall, denn Adam wusste genau, dass der große und weise¹⁶² Gott in nächster Nähe anwesend war.

24. *Die Schlange, die das listigste aller Tiere der Erde war, die Jehova Gott gemacht hatte* (v1). Es wurde oben (Nr. 17) aufgezeigt, dass es im Letzten der Natur und auf dem irdischen Globus nichts zu sehen gibt, das nicht eine Gestalt dessen ist, was in den Himmeln existiert. Dies war der Fall bei den Gräsern, Blumen, Bäumen und Früchten des gesamten Paradieses, ja der ganzen Erde. Dies war ebenso der Fall bei den Lebewesen wie den Fischen, den Vögeln und Vierbeinern. Außerdem werden die Neigungen, Vorlieben etc.

¹⁶² *Ter optimus maximus.* Unter den Römern war *optimus maximus* das Prädikat Jupiters als dem größten der Götter. Es kann mit »äußerst gut und äußerst groß« übersetzt werden. *Ter* (dreimal) wird hier als ein Ausdruck äußersten Nachdrucks verwendet - »Gott, der dreimal der Beste und Größte ist«, der also besser und größer als alle Menschen ist.

durch verschiedene Arten von Tieren dargestellt, zum Beispiel Gedanken von Vögeln verschiedener Arten, der Verstand oder die Intelligenz von Pferden etc., jedoch List und Täuschung von Schlangen. Diese Darstellungen sind den Geistern und Engeln so vertraut, dass es nichts gibt, sozusagen bis hin zum Leben selbst, das nicht durch ähnliche Formen verkörpert wird. Adam, der ein Bewohner des Himmels oder ein Geist in menschlicher Gestalt war, das heißt mit einem Körper bekleidet, damit er gleichzeitig ein Bewohner der Erde sein konnte, hatte bis jetzt keine andere Art innerer Gedanken und Sprache gelernt, als jene, welche verbildlichend und himmlisch war. Darum steht geschrieben, dass die Schlange, die das listigste aller Tiere war, mit ihm sprach, oder wie die Worte besagen, *mit diesen Worten auf die Frau zukam* (v1), oder laut Schmidt, *zur Frau sagte* (v1). Ob es jedoch eine echte Schlange war, das heißt der Teufel, der Fürst dieser Welt, in der Form einer Schlange, oder ob es ein Bild in Adams Gemüt war - man mag das eine oder das andere glauben oder sogar beides, da dies kein Glaubensartikel ist. Was die SPRACHE betrifft: Die Sprache der Himmlischen, die durch wundervolle Wirbel der himmlischen Form produziert wird, ist so universell, dass sie jeder einzelnen Sprache entspricht, die heute verwendet wird. Denn der Sinn eines jeden Wortes bildet einen himmlischen Wirbel auf eine Art, die kein Sterblicher verstehen kann, der nicht in den Himmel eingeführt wurde und sich mit den Geistern in Sprache verbunden hat, als wäre er selbst ein Geist. Dass dies so ist, weiß ich, da ich es durch die Gnade Gottes erfahren habe. Diese Sprache dringt zunächst in die Gedanken ein, oder in die innere Sicht, und formt gewisse tiefe und kaum fassbare Ideen und drückt sich dann in der Sprache aus, die dem Menschen bekannt ist. Der Teufel, in der Gestalt einer Schlange, konnte also auf diese Art mit den Erstgeborenen sprechen, gemäß ihrer angeborenen Vorstellung.

gen, die sie von den himmlischen und natürlichen Dingen hatten - Dinge, die nicht nur in des Menschen innere Sicht oder Gedanken eindringen, sondern auch in sein Gehör selbst, eine direkte Folge. Hiervon kann ich durch die Gnade Gottes aus Erfahrung sprechen.

25. *Und die Frau sagte zu ihr* (v2), oder bei Schmidt, *Und die Frau sagte zu der Schlange* (v2). Hieraus ist offensichtlich, dass die Frau eine Antwort gab oder dass sie auch mit ihr sprach. Denn unter Geistern und Menschen, insbesondere Menschen, die im Zustand der Erstgeborenen leben, besteht Sprache wie die Sprache zwischen Gefährten und Gesprächspartnern auf der Erde, aber es ist eine innere Sprache und doch ist sie genauso klangvoll, als würde sie von Zunge und Mund ausgesprochen, obwohl sie nicht zum Ton wird. Die Natur der gegenseitigen Sprache, die zwischen Geistern und menschlichen Gemütern besteht, soll, so Gott will, ausführlicher an anderer Stelle behandelt werden.

26. *Aber Gott hat uns verboten, von der Frucht des Baumes zu essen, der in der Mitte des Obstgartens ist, oder sie zu berühren* (v3), oder wie Schmidt es wiedergibt, *Aber von der Frucht des Baumes in der Mitte des Gartens hat Gott gesagt, ihr sollt nicht von ihr essen noch sollt ihr sie berühren* (v3). Die Frucht war so heilig, dass es nicht nur verboten war, von ihr zu essen, sondern sogar auch, sie zu berühren. Die Bedeutung ist, dass sie nichts aus eigener Kraft oder eigenem Willen aus der Erinnerung schöpfen sollten, die hierher aus der Welt und der Natur auf dem Weg der Sinne eingelassen wurde. Sie sollten also nicht selbst auf dem äußeren Weg zu Erkenntnis kommen, welcher der Weg der Erkenntnis von Gut und Böse ist. All diese Dinge, selbst jene, die auf dem äußeren Weg gekommen waren, sollten hingegen von Gott selbst auf dem höheren Weg hervorgerufen werden und so würden sie in jeder Hinsicht das Leben himmlischer Geister führen. Denn so lassen sich die himmlischen Geister von der Liebe

und dem Himmelsfürsten führen und dies ist auch die Art all jener, die in die heilige Gesellschaft kommen werden, das heißt, in das Reich Gottes. Denn ihnen wurde alles durch göttliche Inspiration gelehrt.

27. *Aber Gott weiß, dass, wenn ihr davon esst, eure Augen geöffnet werden und ihr werdet wie Götter sein, die wissen, was Gut und Böse ist* (v5). Aus dem, was folgt, ist ersichtlich, dass er die Wahrheit sprach, das heißt, dass nicht nur ihre Augen geöffnet wurden, sondern dass sie auch wie Götter sein würden mit dem Wissen um Gut und Böse. Sonst hätte er sie niemals überzeugen können. Denn was wahr war, erkannten sie sofort von sich selbst, wie es auch bei himmlischen Geistern der Fall ist, die, sozusagen mithilfe eines innersten Sinns, sofort ihnen angeborene Wahrheiten erkennen und ihnen zustimmen. Ihnen konnte jedoch noch nicht bewusst sein, was das Wissen vom Bösen mit sich bringen würde, da sie zu dem Zeitpunkt voller Selbstliebe oder Liebe für ihre eigene Herrlichkeit waren. Denn das Böse wird dann eifrig anstelle des Guten aufgenommen und da Falschheit dann beginnt, wie Wahrheit zu erscheinen, beginnt das Böse auch, wie das Gute zu erscheinen. Selbstliebe bringt dies mit sich. Dann folgt Schatten anstelle von Licht, obwohl der Schatten vorgibt, wie das Licht zu sein. Denn in der Wahrheit und im daraus folgenden Guten ist himmlisches Licht und Feuer. In Falschheit und im Bösen hingegen ist natürliches Licht und Feuer, welche nichts als die Dunkelheit und Kälte des vernünftigen Gemüts sind. Die Wahrheit selbst bestimmt, dass wir der Boden und der Staub der Erde sind und dass wir Kräfte sind, die nichts aus uns selbst heraus tun können und dass wir somit durch Selbsterkenntnis und daraus resultierender Demut vor unserem Zustand vor Gott recht werden und dass Gott allein Herrlichkeit gebührt. Wenn uns diese Wahrheit fehlt, entfernen wir uns in dem Maße vom Guten in Richtung des Bösen, wie wir uns von der Wahrheit in

Richtung der Falschheit entfernen. Und somit werden wir vom Himmel getrennt und nehmen solche Dinge an, die dieser Liebe zustimmen und die somit aufs Äußerste falsch sind. Dass diese listige Schlange die Inspiration für diese Neigung war, wie sie üblicherweise von Gott der Versuchung willen zugelassen wird, ist aus der Tatsache offensichtlich, dass die Schlange ihnen versprach, dass sie wie Götter sein würden. Sie wussten ja nicht, dass sie sich hinterher nicht mehr wie himmlische Geister von Gott führen lassen würden, sondern wie höllische Geister vom Fürsten dieser Welt und seinen Genien oder Geistern geführt würden, die zusammen mit ihrem Anführer, dem Teufel, voller Selbstliebe auf ähnliche Weise rebellierte hatten und vom Licht zur Dunkelheit übergegangen waren.

28. *Die Frau, als sie dann sah, dass der Baum gut essbare Früchte hatte und schön anzusehen war und begehrenswert zum Erhalt von Wissen war (v6), oder eher wie bei Schmidt, Und die Frau sah, dass der Baum gut essbare Früchte hatte, verlockend anzusehen war und besonders begehrenswert zum Geben von Erkenntnis war (v6).* Aus diesen Worten wird deutlich, dass es selbst dieser höllischen Schlange erlaubt war, dem Gemüt der Frau und gleichzeitig auch Adams Gemüt Liebe, Begierde und Verlockung einzugeben, wie im Text geschrieben steht, denn es steht geschrieben, dass die Frau den Baum sah, dass seine Früchte essbar waren, dass er verlockend und begehrenswert war. Der Versuchung willen ist es erlaubt, diese Art von Zuständen, die die Wahrheit einer Sache leugnen, und Begierden dieser Art, die den Animus gegen sein Gutes aufbringen, herbeizuführen. Dies geschieht, damit die Menschen durch die Wahl des Guten die Siegespalme verdienen können. Dies sind die Übungen oder so ist das fast ewig währende Ringen der Kinder Gottes. Dass dies der Fall ist, kann ich selbst bestätigen, da ich es durch die Gnade Gottes aus täglicher Erfahrung gelernt ha-

be. Fahren wir jedoch fort. Dass dieser Baum mit seinen Früchten für die Erkenntnis oder die Intelligenz steht, die in das menschliche Gemüt auf dem Weg der Sinne gelangt und somit mithilfe von Wissen, ist ausreichend deutlich von den Worten dieses Textes, denn er war *verlockend anzusehen und besonders begehrenswert zum Geben von Erkenntnis* (v6). Uns, die wir in ein natürliches Leben geboren und in ihm gelehrt wurden, das heißt auf dem äußeren Weg und somit auf dem Weg der Wissenschaften, mag es bemerkenswert erscheinen, dass es so ein schlimmes Vergehen war, diesem Verlangen nachzugeben. Wenn man jedoch sorgfältig bedenkt, dass die Erstgeborenen auf dem himmlischen Weg geführt worden waren, das heißt durch den Einfluss vom Höheren zu niedrigeren Dingen entsprechend der göttliche Ordnung, also direkt durch Gottes einzigen Sohn und durch den Heiligen Geist, und dass, als diese Ordnung umgekehrt wurde, der Einfluss von niedrigeren Dingen hin zu höheren floss, hatten sie keine Wahl, als vom Fürsten dieser Welt oder dem Teufel geführt zu werden. Es ist also ziemlich offensichtlich, wie groß die Schuld und das Vergehen bei diesem Unternehmen und diesem Wagnis waren. Denn die gesamte Ordnung wurde dann umgekehrt und mit dieser Umkehrung hatten sie keine Wahl, als mit ihrem neuen Anführer zu leben, getrennt vom Himmel.

29. *Und zudem gab sie auch ihrem Mann davon und er aß* (v6). Das heißt, dass sie ihn ebenfalls überzeugte, sich vom ewigen himmlischen Einfluss abzuwenden und sich dem Einfluss durch die Sinne zu öffnen und somit nur die Verlockungen der Welt und des Körpers zuzulassen. Vielleicht tat sie dies auch zu ihrem eigenen Vorteil und damit Adam die Ursachen von Wirkungen, die Nutzen von Dingen und die Zwecke von Mitteln aus der Natur und mit seinen eigenen Sinnen erfahren könnte und nicht durch göttliche Eingebung. Die Natur dieses Zustands, in dem wir vom himmli-

schen Einfluss beherrscht werden - und dies nicht nur in Bezug auf unsere Gedanken, sondern auch in Bezug auf unsere Taten und Körperbewegungen - und dass es dann nicht erlaubt ist, irgendetwas zu tun aufgrund einer Beurteilung, die durch die niederen Sinne ausgelöst wurde, dies ist mir bekannt, der dies dank der Gnade Gottes erfahren hat.

30. *Als dann ihre Augen geöffnet waren, erkannten sie beide, dass sie nackt waren, und sie machten sich Lendenschurze, indem sie Feigenblätter zusammenwebten* (v7). Das heißt, sie erkannten das Böse, oder die Schwäche, ihres Verständnisses. Nach dem Fall wurde diese Schwäche durch Nacktheit dargestellt, genauso wie vor dem Fall Unschuld durch dieselbe dargestellt wurde. Nichts Böses wird hervorgebracht, solange sie unmittelbar vom Heiligen Geist geführt werden, denn dann wird nichts aus der Erinnerung hervorgerufen und wird gedacht oder erkannt, außer das Gute, das heißt das Göttliche, und dies dient, wie durch Vermittlung, einem weiteren Zweck. Wenn sie jedoch sozusagen unter ihre eigene Hoheit fallen, obwohl sie nicht unter ihre eigene sondern unter die Hoheit der Genien (des Fürsten) der Welt fallen, welche sie davon überzeugen, dass sie unter ihrer eigenen sind, dann lassen sie sich von ihren Sinnen, von deren Freuden und den Verlockungen des Animus mitreißen. Dann wird ihnen sozusagen auch bewusstgemacht, dass sie von sich selbst geführt werden, da es ihren Sinnen offenbar ist, dass sie körperlich geführt werden. Ich kann jedoch fest versichern, dass der Fall völlig anders ist. Somit begannen sie nun, da die Ordnung umgekehrt war, in ein natürliches Leben überzugehen, während sie zuvor ein himmlisches Leben geführt hatten und wie Kräfte vom [Heiligen] Geist und Gottes einzigem Sohn geleitet worden waren. Sie schämten sich und fertigten für sich selbst Lendenschurze an, damit sie sich vor dem göttlichen Angesicht verbergen könnten, das in ihren Augen nun den Zustand der Unschuld darstellte und

gleichzeitig den Zustand der Schwäche, der durch den Fall ausgelöst wurde. Vergeblich versuchten sie jedoch, sich vor diesen Dingen und der Wahrheit zu verbergen, die dann einstrahlte. So erkannten sie gut, wie mit geöffneten Augen, wie viel Unreinheit in der ehelichen Liebe ist, wenn die Menschen sich nicht vom Heiligen Geist zu den perfektsten Zwecken führen lassen.

31. *Und Jehova Gott rief nach Adam und sagte, Wo bist du?* (v9) etc. Dass es eine echte Stimme war und sie vom Gehör wahrgenommen wurde, jedoch nur von Adam, kann niemand anzweifeln, außer jemand, der nichts von diesem Zustand weiß. Auf dieselbe Art sprach Gott auch mit den Propheten und schließlich mit den Aposteln. Diese Dinge sollen jedoch an anderer Stelle klarer behandelt werden.

32. *Dann sprach Gott zu der Schlange wie folgt: Weil du dies getan hast, sollst du über alle zahmen und wilden Tiere der Erde verflucht sein. Auf deinem Bauch sollst du kriechen und Staub sollst du essen, so lange du lebst* (v14), oder laut Schmidt, *Weil du dies getan hast, sei verflucht über alle Tiere und über alle wilden Tiere des Feldes. Auf deinem Bauch sollst du kriechen und Staub sollst du essen alle Tage deines Lebens* (v14). Darauf folgte sowohl geistig als auch natürlich die erwartete Wirkung. Denn, wenn natürliche Wirkungen, wie Objekte des Pflanzenreichs und auch des Tierreichs, Gestalten himmlischer Dinge sind, die ihnen entsprechen, und wenn sie geistige Bilder in natürlichen Dingen sind und natürliche Bilder in geistigen Dingen, dann muss eines dem anderen folgen. Die geistige Wirkung war, dass der Teufel mit seinen Genien oder Engeln über alle Geschöpfe oder Genien verflucht war und dass er auf seinem Bauch kriechen musste, das heißt auf die niederen, irdischen und profanen Dinge schauen musste, und nicht wie zuvor zu höheren und himmlischen Dingen aufschauen würde. Denn er war so geschaffen, dass durch ihn himmlische Dinge mit irdischen,

oder geistige [und] höhere Dinge mit natürlichen, verbunden werden konnten und umgekehrt, da er ein vereinendes Mittel oder Band zwischen himmlischen und irdischen Dingen oder geistigen und natürlichen Dingen war. Nun aber, da die die Ordnung umgekehrt worden war, musste er auf seinem Bauch kriechen und war nur noch irdischen und profanen Dingen gegenüber offen. Darüber hinaus konnte es wegen seines Ursprungs in geistigen Dingen, kein anderes Ergebnis geben, als dass sich dieser Zustand auf alle Arten von Schlangen auswirkte, aufgrund der Entsprechung der göttlichen Bilder, die im Letzten der Natur in jeder Hinsicht real sind oder die gezwungenermaßen in der Realität existieren in den Dingen, die einander entsprechen.

33. *Und ich werde solch eine Feindschaft zwischen dich und die Frau bringen und zwischen deinem Samen und ihrem, dass er deinen Kopf verletzen wird und du seine Ferse (v15), oder laut Schmidt, Und ich werde Feindschaft zwischen dich und die Frau setzen und zwischen deinen Samen und ihren Samen. Er wird deinen Kopf zertreten (mit seiner Ferse) und du wirst ihn (nur an der) Ferse verletzen (v15).*¹⁶³ Diese Aussage kann niemals von einem menschlichen Verständnis erfasst werden, das auf dem natürlichen Weg erworben wurde, oder von den Wissenschaften der Welt, denn, um zu verstehen, was mit der *Frau*, ihrem *Samen* und dem *Samen der Schlange* und was mit dem Zertreten des *Kopfes* und des Verletzens der *Ferse* gemeint ist, wird göttliche Erleuchtung benötigt. Die Erklärung hierfür scheint teilweise im zwölften Kapitel der Offenbarung des Johannes gegeben zu werden, welches von der Frau und dieser Schlange handelt, die dann vom Himmel hinabgestoßen wurde. Eines ist klar erkennbar, nämlich, dass es hier das erste Versprechen der Ankunft des Messias

¹⁶³ In diesem Zitat aus Schmidts Version weicht Swedenborg von seiner unveränderlichen Regel ab, niemals die erklärenden Worte zu zitieren, die dem Text vom Übersetzer hinzugefügt wurden.

gab, der die Macht des Teufels zerstören würde und der die Ordnung wiederherstellen würde, die von den Erstgeborenen umgekehrt und verkehrt worden war, und somit doch noch das Reich Gottes errichten würde, das in Adams Nachkommen vorhergesehen worden war. Mit dem *Kopf der Schlange* sind die Kräfte, Unternehmungen und waghalsigen Versuche des Teufels gemeint, denn Unternehmungen und Wille kommen aus dem Kopf. Diese Kräfte sollten ganz gebrochen werden, sodass er keine Macht mehr über himmlische Geinen ausüben konnte. Denn mit dem Kopf betrachtet der Mensch die höheren Dinge und wenn dieser auf die Erde herunter und in den Staub gestoßen wurde, oder in das Letzte der Natur, wird er nicht mehr zu höheren Dingen schauen, das heißt zum Himmel, sondern zu niedrigeren Dingen, das heißt zur Erde. Weswegen in der Offenbarung des Johannes in Kapitel 12,9-10 und 12,12 geschrieben steht: »Und der große Drachen wurde ausgeworfen, die alte Schlange, die Teufel und Satan genannt wird, die die ganze Erde verführt hat. Er wurde auf die Erde hinabgeworfen und mit ihm seine Engel. Dann hörte ich eine große Stimme im Himmel, die sagte: Nun ist die Erlösung gekommen und die Kraft und das Reich unseres Gottes und die Gewalt seines Christus, denn der Ankläger unserer Brüder ist herabgeworfen. Wehe den Bewohnern der Erde und des Meeres, denn der Teufel ist zu ihnen hinabgekommen mit großem Zorn.«

34. Mit der *Ferse* ist die Natur gemein. Darum steht geschrieben, dass die Schlange ihn verletzen würde, das heißt ihr Samen, nämlich dadurch, dass der Großteil von Adams Nachfahren und der Heiden unter der aktiven Führung und Eingebung des Fürsten dieser Welt ein natürliches Leben führen würde. Jedoch würde er ihn nicht in Bezug auf höhere, geistige oder himmlische Dinge verletzen. Denn es steht über den Messias geschrieben, dass, wenn er auf dem Thron sitzt, das heißt im Himmel, Gott unter ihm die Erde und alle

Feinde des Himmels unterwerfen wird als seinen Fußschemel (Psalm 110), das heißt er wird den Teufel und seine ganze Schar unter seine Füße legen und wird ihm somit den Kopf zertreten. Auf der anderen Seite wird der Teufel ihn an der Ferse auf die bereits erwähnte Art verletzen. Auch der Animus mit seinen Neigungen, der in uns die körperliche Natur beherrscht, wird wie ein Fußschemel dem vernünftigen oder intellektuellen Gemüt unterworfen, welches himmlisch gemacht wurde. Und so, um zu vermeiden, dass der Animus mit seinen Neigungen bei der verkehrten Ordnung in das himmlische Gemüt vordringt, und auf der anderen Seite, damit dieses Gemüt in diese Neigungen des Animus vordringt und sie entsprechend der himmlischen Ordnung anregt, darum sollen alle Leidenschaften des Animus, oder die höllischen Genien, die solche Leidenschaften hervorrufen, vom kommenden Messias zertreten werden, sodass sie nicht mit erhobenem Kopf schauen können, sondern dass sie mit dem Kopf nur nach unten gerichtet, also auf die Natur, schauen können. Und doch wird die Natur, die von unten durch die Sinne und dann durch den Animus fließt, in vielerlei Hinsicht die Ferse verletzen, das heißt, den niedrigeren Teil des Gemüts. Diese Frage haben wir jedoch unter den göttlichen Auspizien an anderer Stelle behandelt.¹⁶⁴

35. *Und zu der Frau sagte er: Ich werde dich mit vielen Schmerzen und viel Kummer plagen (v16), oder laut Schmidt, Vervielfachend werde ich deinen Schmerz vervielfachen und deine Empfängnis (v16).* Anstelle eines Zustands äußerster Freude in Verbindung mit höchster Ruhe des Gemüts und des Animus sollte nun ein unruhiger Zustand kommen, wie er unausweichlich folgen muss, wenn die Ordnung umgekehrt und verkehrt wurde. Denn dann führen die geistigen Kräfte gegeneinander Krieg, oder das vernünftige Gemüt,

¹⁶⁴ Siehe *De Cultu et Amore Dei*, Nr. 69 ff.

das himmlisch gemacht wurde, führt Krieg mit dem niedrigeren Gemüt, das natürlich ist. Somit muss die körperliche Natur, welche von zwei gegensätzlichen oder verfeindeten Gemütern beherrscht wird, leiden, was Schmerzen mit sich bringt.

36. *Darum sollst du Kinder unter Schmerzen zur Welt bringen und du sollst auf deinen Mann angewiesen sein und er soll über dich herrschen* (v16), oder laut Schmidt, *Unter deinem Mann soll deine Begierde sein und er soll Herrschaft über dich haben* (v16). Hier ist natürliche Begierde gemeint, die aus einer Liebe für ihren eigenen Körper und den ihres Mannes und einer Liebe für die Welt stammt, während Begierde zuvor ausschließlich geistig war und aus einer Liebe für die Zwecke und Nutzen des Reichs Gottes stammte, [das] mithilfe der noch ungeborenen Nachkommen [errichtet werden sollte]. So sollte der eine die Herrschaft über die andere haben, während zuvor solch eine Einigkeit und gegenseitige Liebe geherrscht hatte, dass sie gar nicht wussten, was Herrschaft und Zwietracht bedeuten. Denn ein Gemüt in zwei Körpern oder zwei Gemütern, die engst durch so eine Liebe verbunden sind, können nicht wissen, was Herrschaft des einen über die andere bedeutet. In diesem Zustand »wird der Mann sich an seine Frau hängen und sie werden sich zu einem Fleisch verbinden« (Genesis 2,24), denn solch Einigkeit ähnelte einer absoluten Einheit, da die Liebe der Gemüter eine geistige Verbindung ist, deren Folge eine natürliche Verbindung ist, denn vom Urteil und vom Zustand des Gemüts hängt die Natur des ganzen Körpers ab. Danach war es anders, als sie nicht mehr von einem göttlichen oder einmütigen Geist lebten, sondern von Zwietracht, sozusagen getrennt. Und dann entstand ewige Zwietracht, welche eine unausweichliche Folge ist, wenn rein körperliche Neigungen durch die Sinne angeregt werden und in die Sphäre ihrer Gemüter vordringen.

37. Und zu Adam sagte er: *Der Boden soll unfruchtbar sein wegen dir und durch harte Arbeit sollst du dir dein Leben lang daraus Essen suchen* (v17), oder laut Schmidt, *Verflucht sei das Land wegen dir, in Kummer sollst du davon essen, und alle Tage deines Lebens* (v17). Der Himmel und die Welt, mit ihren Naturen, sind im Menschen so abgebildet, dass er gänzlich nach ihrer Gestalt geformt ist. Im Himmel und in der Welt gibt es aktive Kräfte, im Menschen jedoch passive Kräfte. Diese beiden entsprechen einander wie Dinge, die agieren, und jene, die entsprechend beeinflusst werden und reagieren. Denn wir sind nichts als passive Kräfte, die nach dem Bild der aktiven Kräfte des Himmels und der Welt geformt sind, sodass wir sozusagen kleine Universen, kleine Welten und Mikrokosmen darstellen. Wenn die Ordnung in diesem menschlichen Mikrokosmos umgekehrt und verkehrt wurde, oder wenn dessen körperliche Natur in seinen Himmel eingedrungen ist, dann folgt auch ein ähnlicher Zustand im Universum, denn die Welt ist mit dem Himmel durch den Menschen, seinem entsprechenden Abbild, verbunden und nirgends sonst. Wenn diese Verbindung jedoch durch die Umkehrung und Verkehrung der Ordnung aufgrund des Fürsten der Welt, oder des Teufels, getrennt wurde, leidet auch die universelle Natur. Andernfalls würde dieser Fürst mit seiner Zwietracht und den Fackeln seiner Lieben ganz leicht den Himmel und dessen Bewohner befallen. Dies ist der Grund, weswegen die Schlange, laut den Worten der Offenbarung des Johannes, aus dem Himmel hinabgeworfen wurde (Offenbarung 12,7-9). Dies alles können wir, selbst vage, kaum verstehen, außer wir haben eine Wahrnehmung der Ordnung selbst, wie sie von Gott eingeführt wurde, weswegen diese Ordnung in einem besonderen kleinen Werk behandelt wurde.¹⁶⁵ Darum die Verfluchung der Erde und

¹⁶⁵ Hier wird vermutlich auf *De Cultu et Amore Dei* verwiesen. Siehe Teil 2 dieses Werks, Nr. 87 ff.

anschließend von Adams Nachkommen, welche ebenso mit der Erde gemeint sind. Der Fluch, nämlich, *dass die Erde Dornen und Disteln hervorbringen soll und der Mensch selbst die Kräuter essen soll* (v18), oder laut Schmidt, *die Erzeugnisse des Feldes* (v18), während er zuvor, wie aus den vorhergehenden Versen deutlich wird, nur die schmackhaftesten und leckersten Früchte gegessen hatte, das heißt, die Nutzen aller Dinge wahrgenommen hatte, deren Nutzen mit Früchten verglichen werden.

38. *Im Schweiß deines Angesichts sollst du dir Essen erarbeiten bis du zum Boden zurückkehrst, aus dem du gemacht wurdest, denn du bist Staub und zu Staub sollst du wieder werden* (v19). Diese andauernde Zwietracht, die die Zerstörung der Ordnung mit sich bringt, verursacht andauernde Schmerzen und Krankheiten sowohl für den Animus als auch für den Körper, deren Auswirkung der Tod selbst ist, denn in jeder einzelnen Todesursache ist ein Bild des Todes. Entsprechend der Qualität des generellen Zustandes oder des Zustandes in der universellen Ordnung des Körpers spiegelt sich dies darüber hinaus auch im Zustand in seinen einzelnen Teilen und somit in den Gedanken, Neigungen und Taten wieder, denn das Ganze besteht aus seinen Teilen. Da nun die Selbstliebe oder der Ehrgeiz - dass er wie Gott werden wollte - der wahre Grund für die Umkehrung der Ordnung war, oder für den Zustand, in dem die niedrigeren Dinge in ihm nach dem Höheren streben, das heißt seine Natur nach dem Himmel, wo doch die Natur niemals den Himmel betreten kann, darum war die Wahrheit selbst angegriffen und somit wurde die Verbindung unterbrochen. Darum wurde er dazu verurteilt, wieder zu Staub zu werden, aus dem er gemacht war, und dass er so mit gebrochenem Stolz ausgelöscht würde und auf tiefste Demut und Nichts reduziert würde. Dies ist auch der Grund, weshalb der Kniefall zu Boden und das Streuen von Asche (auf den Kopf) später weit

verbreitet als Zeichen der Demut gegenüber Gott anerkannt wurden.

39. *Und dann sprach er wie folgt: Da der Mensch wie einer von uns geworden ist, also Gut und Böse kennt (v22), oder laut Schmidt, Siehe der Mensch ist wie einer von uns geworden, er kennt Gut und Böse (v22).* Das heißt, da er im Zustand seiner Unschuld die Erkenntnis des Guten gewonnen hatte und nach dem Fall die Erkenntnis des Bösen - denn aus dem Himmel ist in sein Gemüt nur das Gute eingeflossen, aber als die Ordnung umgekehrt wurde, floss aus der Natur nur das Böse - darum gewann er die Erkenntnis von beidem und war insofern wie eine Person der Gottheit. In dieser Hinsicht sagte der Teufel die Wahrheit. Da der Mensch andererseits sich für das Böse entschied und es in Taten ausführte, das Gute, das er kannte, jedoch vernachlässigte und es um natürlicher Zwecke willen ablehnte, was aus all seinen Nachkommen ersichtlich ist, wurde er jedoch Gott gänzlich unähnlich und wie das Böse. Hierzu hatte der Teufel jedoch geschwiegen.

40. *Weswegen die Gefahr bestand¹⁶⁶, dass er seine Hand auch nach dem Baum des Lebens ausstrecken würde, dass er, indem er dessen Frucht pflückt und probiert, ewig leben würde (v22). Darum vertrieb er ihn aus dem Obstgarten Eden, sodass er den Boden bestellen musste, aus welchem er gemacht war (v23).* Da dies sowohl geistig als auch natürlich gemeint ist, ist auch die Wirkung sowohl geistig als auch natürlich gemeint. *Geistig* in dem Sinne, dass der höhere Weg in das intellektuelle Gemüt, das heißt der Weg vom Himmel durch die Seele - welches der Weg der einen einzigen Liebe oder Gottes einzigen Sohnes ist - verschlossen war. Und *natürlich* in dem Sinne, dass er auch aus dem Garten vertrieben wurde, damit der den Baum des Lebens nicht berühren würde.

¹⁶⁶ Castellios Worte sind »die Gefahr besteht« etc. Diese hat Swedenborg so abgeändert, wie im Text zu lesen ist.

Denn, da der *Baum des Lebens* mit seinen Früchten für die Intelligenz steht, die unmittelbar aus dem Himmel auf dem höheren Weg fließt, das heißt wahre Weisheit und wahres Leben wie es die Himmlischen haben - ein Leben, das Adam im Zustand seiner Unschuld auch geführt hatte, und da der *Baum der Erkenntnis* des Guten und des Bösen für die Intelligenz steht, die auf dem äußeren oder natürlichen Weg gewonnen wird, eine Intelligenz, in der es kein Licht oder Leben gibt sondern nur das Bild von Schatten und Tod, und da das irdische *Paradies* für den Himmel oder das himmlische Paradies steht, darum war der höhere Weg in sein Gemüt, das heißt in den Himmel seines Körpers, verschlossen, damit die Natur nicht danach streben würde, dort einzudringen, und darum wurde er aus dem Paradies oder dem Himmel verbannt und der äußere oder natürliche Weg wurde geöffnet. Mit dem Fürsten dieser Welt als seinem Verführer und nun seinem Herrn wurde er somit vom Himmel abgeschnitten und mit ihm musste er den Boden bestellen oder die Natur, aus der er gekommen war. Da dies in einem Paradies und dessen Früchten abgebildet oder dargestellt war, darum wurde er tatsächlich aus dem irdischen Paradies verbannt wie aus dem himmlischen, damit er nicht seine Hand nach dem Baum des Lebens ausstrecken und dessen Frucht probieren konnte. Somit war Adam dem Tod geweiht, sowohl geistig als auch natürlich. Noch konnten er oder seine Nachkommen in diesen Himmel oder dieses Paradies zurückkehren, bis er in den Himmel gerettet worden war durch den Messias, der den Kopf der Schlange zertreten würde und somit die menschlichen Gemüter, die ein natürliches Leben mit dem Fürsten dieser Welt führen.

41. *Und als der Mensch verbannt war, stationierte er Cherubim an der Ostseite des Obstgartens und ein flammendes schwingendes Schwert, um den Zugang zum Baum des Lebens zu bewachen* (v24), oder wie Schmidt es wiedergibt, *Und als*

er den Menschen vertrieben hatte, ließ er Cherubim an der Ostseite des Gartens wohnen und die Flamme eines Schwertes, das sich hin und her bewegt, um den Weg des Baums des Lebens zu bewachen (v24). Mit den Cherubim sind die Wächter oder die Wache rund um den Thron oder Sitz Gottes gemeint, damit niedere Dinge nicht in das Höhere eindringen, oder das Natürliche in das Himmlische. Darum wurden sie auch an der Ostseite stationiert, wo die Sonne der Weisheit, oder Gott, sich immer im Aufgang befindet. Mit der Flamme eines Schwertes, das sich hin und her bewegt, ist die Selbst- und die Weltliebe gemeint oder Habgier, welche Fackeln oder Flammen oder Feuer wie Brandfackeln oder ausgetrocknetes Holz sind, die sich hin und her bewegen oder wiegen, auf der einen Seite hinein in das intellektuelle Gemüt, das heißt in den Himmel des menschlichen Mikrokosmos, und auf der anderen Seite in die Natur oder den Körper. Solange diese Feuer brennen, kann der Mensch niemals den Himmel betreten, denn es ist vergebens für natürliche Flammen, zu versuchen, himmlische Flammen zu löschen, wie sehr sie auch den niedrigsten Teil des Gemüts zerstören mögen und somit die Ferse desjenigen verletzen, der auf dem Thron sitzt. Somit ist der Weg zum Baum des Lebens bewacht und dies, damit natürliche Dinge nicht auf diesem Wege eindringen können, welches der Weg des Fürsten dieser Welt ist.

42. Dass außerdem mit dem Baum des Lebens der Himmelsfürst, die eine einzige Liebe, der Sohn Gottes oder der Messias selbst gemeint ist, der das Reich Gottes errichten wird, und mit dem Paradies sein Himmel, wo die Chöre der Himmlischen sind, und mit dem Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen der Fürst dieser Welt, wird an anderer Stelle gezeigt werden, denn der höhere Weg ist derjenige, auf dem der Himmelsfürst in unser Gemüt eintritt, während der äußere Weg derjenige ist, auf dem der Fürst dieser Welt eintritt. Und dass Adam im Zustand seiner Unschuld wie ein

himmlischer Geist vom Himmelsfürsten geleitet worden war, dass er aber anschließend vom Fürsten dieser Welt geführt wurde, wird im Folgenden ebenfalls klar erkennbar.

Diese Dinge werden vorausgeschickt.

Was ist Glauben an den Herrn Jesus Christus?

Predigt von Rudolf Leonhard Tafel

Vorbemerkung der Schriftleitung: Die Predigt von Rudolf Leonhard Tafel (1831 in Ulm – 1893 in London) entnehme ich der *Wochenschrift für die Neue Kirche* 1872, Sp. 25–30. Rechtschreibung und Zeichensetzung wurden den heutigen Regeln nicht angepasst; auch der Stil und altertümliche Ausdrücke wurden beibehalten. Aus dem schaffensreichen Leben von Dr. R. L. Tafel hebe ich nur die folgenden Punkte hervor: 1. Er gab das noch immer wichtige dreibändige Quellenwerk »Documents Concerning the Life and Character of Emanuel Swedenborg«, 1875, 1877 heraus. 2. Gemeinsam mit Johann Gottlieb Mittnacht (1831–1892) redigierte er von 1872 bis 1874 die »Wochenschrift für die Neue Kirche«. Damit begann die ununterbrochene Reihe deutschsprachiger neukirchlicher Zeitschriften bis hin zu »Offene Tore«. 3. R. L. Tafel unterstützte seinen Vater Johann Friedrich Leonhard Tafel (1800–1880) bei der Übersetzung der sog. Tafel- oder Neukirchenbibel, die erstmals 1880 erschien. 4. Nach einem Gottesdienst mit Abendmahl, den R. L. Tafel am 20. September 1874 in St. Gallen in der Wohnung einer Frau Eichholzer hielt, wurde der schweizerische Verein der Neuen Kirche gegründet, der nach mehreren Wandlungen heute als Neue Kirche der deutschen Schweiz existiert.

»Sie sprachen zu ihm: Was sollen wir thun, dass wir Gottes Werke wirken? Jesus antwortete, und sprach zu ihnen: Das ist Gottes Werk, dass ihr an den glaubet, den er gesandt hat.« (Joh 6,28.29)

Wieviel ist in dieser einfachen Frage, und der ebenso einfachen Antwort des Herrn darauf, enthalten? Einige unter denen, welche diese Frage an den Herrn richteten, verstanden unter »Gottes Werke« vermuthlich die Wunder, welche der Herr verrichtete, und welche sie gleichfalls thun wollten; aber unter ihnen waren ohne Zweifel auch Solche, welche sich bestrebten, die Gebote des Herrn zu halten, und Ihm nachzufolgen, die aber nach vorhergegangener Prüfung fanden, dass alle Werke, welche sie thaten, von ihnen selbst ausgingen, und sie nichts Göttliches, oder nichts von Gott Ausgehendes darin entdecken konnten. Wir können uns solche treue Seelen vorstellen, die sich bewusst waren, dass sie von sich aus nichts Gutes thun konnten, und die sich deshalb an den Herrn wandten mit der Frage: »Was sollen wir thun, damit die Werke, welche wir thun, nicht unsere eigenen, sondern Gottes Werke sein mögen?« Der Herr aber antwortete: »Dies ist das Werk Gottes, dass ihr glaubet an den, welchen er gesandt hat.« Unter dem, welcher gesandt wurde, wird hier unstreitig der Herr Jesus Christus verstanden, von dem es so oft heißt, er sei von dem Vater gesandt worden. An eben so vielen Stellen heißt es aber auch, dass der Glaube an den Herrn Jesus Christus, das einzige Mittel ist, um selig zu werden; wie zum Beispiel im Johannes, »Das ist aber der Wille dess, der mich gesandt hat, dass, wer den Sohn siehet, und glaubet an ihn, habe das ewige Leben;« und wieder, »Wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben. Wer dem Sohn nicht glaubet, der wird das Leben nicht sehen; sondern der Zorn Gottes bleibet über ihm.«

Wir sehen deshalb, dass es für den Christen das Allerwichtigste ist, an den »Herrn Jesus Christus, welchen der Vater gesandt hat,« zu glauben, und dass wer an ihn glaubt, erlöst wird und in den Himmel kommt; wer aber nicht an ihn glaubt, verdammt, und in die Hölle geworfen werden wird.

Hier nun entspringt die große Frage, was wird unter dem

Glauben an den Herrn Jesus Christus, oder an den, welchen der Vater gesandt hat, verstanden?

Kein anderes Wort in der menschlichen Sprache ist je so verschiedenartig ausgelegt, und so häufig missverstanden und gemissbraucht worden, als das Wort »Glauben.« Von den Einen wird unter »Glauben« verstanden, ein Dafürhalten auf die Autorität Anderer hin; von Andern ein leidenschaftliches Anklammern an eine Idee oder an einen Lehrpunkt, ob wahr oder falsch, in welchem sie sich bekräftigt haben, dass er wahr sei. Bei Andern wieder bedeutet »Glauben« ein Sehen mit klaren und offenen Augen, und zwar nicht nur ein Sehen mit den Augen ihres Verstandes, sondern mit den Augen ihres Körpers; und Solche sind nicht Willens, irgend etwas zu glauben, das sie nicht mit ihren natürlichen Augen sehen können, während Andere den Begriff des Glaubens auch auf solche Dinge ausdehnen, welche sie mit den Augen ihres Verstandes oder mit ihrer eigenen Vernunft begreifen können.

Welche von diesen verschiedenen Glaubensarten wird nun von dem Herrn verlangt in den Worten: »Glaubet an den, welchen der Vater gesandt hat,« oder: »Wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben?«

Keine von allen diesen verschiedenen Arten von Glauben wird von dem Herrn verstanden in diesen Worten; denn Er verlangt von den Menschen weder einen blinden, noch einen schwärmerischen und enthusiastischen Glauben, noch einen Glauben, der von den leiblichen Sinnen, oder von der unerleuchteten Vernunft des Menschen, bestimmt wird.

In der Hebräischen Sprache giebt es nur Ein Wort für »Glauben« und »Wahrheit,« und wenn der Herr zu den Menschen sagt, »Glaubet an den, welchen der Vater gesandt hat,« so versteht er darunter, dass der Mensch in einen Zustand von geistigem Lichte, oder in das Licht der Wahrheit kommen sollte, in welchem er von dem Herrn und nicht von sich

selbst aus einsieht, dass der Herr Jesus Christus von dem Vater gesandt wurde, und dass Er und der Vater Eines sind, und dass Er der Vater Selbst war, der unendliche Schöpfer des Himmels und der Erde, geoffenbart in einer menschlichen Natur.

Keiner kann dieses von sich selbst aus, oder von seiner unerleuchteten menschlichen Vernunft aus einsehen, sondern einzig nur von dem Herrn Jesus Christus aus, weshalb unter den Worten, »Glaubet an den, welchen der Vater gesandt hat,« verstanden werden muss, dass wir mit Allem, was in unsern Kräften liegt, dahin streben müssen, in einen solchen Zustand zu kommen, in welchem wir die Wahrheit von dem Herrn aus, und nicht von uns selbst aus, sehen können. Um deshalb an den Herrn Jesus Christus, und an den zu glauben, welchen der Vater gesandt hat, muss der Mensch sich selbst, und Alles, was ihm selbst zugehört, verlassen, und er muss seine Selbst- und Weltliebe auf dem Altare des Herrn opfern; und um in geistiges Licht zu kommen, muss er aus der Finsterniss erlöst werden, in welcher er durch die Liebe zu sich selbst und die Liebe zur Welt gehalten wird. Der Herr fließt in die Seele eines jeden mit seinem geistigen Lichte ein; aber so lange der Mensch nicht durch ein Kämpfen gegen die Selbst- und Weltliebe sein Herz öffnet, und dieses Licht in sich aufnimmt, so lange muss er in der Finsterniss verbleiben; und so lange er in dieser Finsterniss verharret, ist es unmöglich für ihn, an den zu glauben, der vom Vater gesandt wurde!

Dies wurde von dem Herrn selbst auf das Eindringlichste in folgenden Worten gelehrt: »Das ist aber das Gericht, dass das Licht in die Welt gekommen ist; und die Menschen die Finsterniss mehr liebten, denn das Licht, denn ihre Werke waren böse. Wer Arges thut, der hasset das Licht, und kommt nicht an das Licht, auf dass seine Werke nicht gerügt werden. Wer aber die Wahrheit thut, der kommt an das

Licht, dass seine Werke offenbar werden; denn sie sind in Gott gethan.« (Joh 3,19-21).

Hier haben wir eine weitere Antwort des Herrn auf die Frage: »Was sollen wir thun, dass wir Gottes Werke wirken?« In unserem Texte beantwortet er diese Frage so: Ihr müsst eure Werke in dem Lichte der Wahrheit von dem Herrn, und folglich in einem Zustande des Glaubens an den thun, welchen der Vater gesandt hat; aber in der Stelle, welche wir soeben anführten, bezeichnet er den Weg, auf welchem der Mensch aus einem Zustande der Finsterniss in einen Zustand des Lichtes oder des Glaubens kommen kann, denn Er sagt: »Wer die Wahrheit thut, kommt an das Licht, dass seine Werke offenbar werden; denn sie sind in Gott gethan.« Wir sehen desshalb, dass dadurch, dass der Mensch die Wahrheit thut, seine Werke in Gott gethan werden; und dass er in diesem Falle aus der Finsterniss an das Licht tritt, und in einen Zustand des Glaubens an den Herrn Jesus Christus kommt, in welchem seine Werke offenbar werden, d. h. in welchem er klar einsieht, wie viel in seinen Werken von ihm selber, und wie viel von dem Herrn herstammt; und je mehr sich der Mensch bemüht, aus seinen Werken Alles das zu entfernen, was zu der Selbst- und Weltliebe gehört, um so heller und klarer wird das Licht der Wahrheit, in welchem er sieht, und um so mächtiger und kräftiger wird sein Glaube an den, welchen der Vater gesandt hat. —

Wir haben soeben gesehen, dass der Mensch die Wahrheit thun muss, um aus der Finsterniss in das Licht, oder in einen Zustand des Glaubens an den zu gelangen, der vom Vater gesandt wurde. Aber wo findet er die Wahrheit, welche er thun muss, um aus seiner Finsterniss erlöst zu werden? Der Herr, in seiner unendlichen Liebe für die Menschheit, passte seine Göttliche Wahrheit ihrem gefallenen und gesunkenen Zustande an, d. h. dem Zustande der Finsterniss, in welchem der Mensch ist, so lange er den Lüsten der

Selbstliebe und der Weltliebe fröhnt. Diese Göttliche Wahrheit in der Form, in welcher sie dem gefallenem Zustande der Menschen angepasst ist, ist das Wort Gottes in der Heiligen Schrift. In dieser Form ist die Göttliche Wahrheit dem Zustande eines jeden Menschen angepasst; und wenn er die Wahrheit thut, wie er sie in der Heiligen Schrift findet, dann wird er aus der Finsterniss an das Licht, oder aus einem Zustande des Glaubens an sich selbst in einen Zustand des Glaubens an den Herrn Jesus Christus geführt.

Dass die Heilige Schrift ein göttliches Gnadenmittel ist, um den Menschen in einen Zustand des Glaubens an den Herrn Jesus Christus zu bringen, wird klar und deutlich gelehrt in folgenden Worten des Johannes: »Die Dinge in diesem Buche«, d. h. in dem Neuen Testamente, oder in der Heiligen Schrift, »sind geschrieben, dass ihr glaubet, Jesus sei Christ, der Sohn Gottes, und dass ihr glaubend Leben habet in Seinem Namen.«

Damit der Mensch aus der Finsterniss an das Licht kommen, und an den Herrn Jesus Christus glauben möge, und damit er die Werke Gottes und nicht seine eigenen Werke thun möge, muss er in der Heiligen Schrift forschen, und die Wahrheiten thun, welche darin enthalten sind; und das Erste, was er aus der Heiligen Schrift lernen muss, ist, dass »Jesus der Christ, der Sohn Gottes ist,« sodass »er glaubend Leben haben möge in Seinem Namen.« So lange der Mensch in dem Guten, das er thut, und in den Nutzleistungen, welche er für Andere verrichtet, zuerst auf sich selbst und auf die Welt Rücksicht nimmt, und sich kraft seines Guten Verdienst anmasst, d. h. so lange er sich wegen des Guten und Wahren, welches er besitzt, für besser und vorzüglicher als Andere betrachtet, und das Gute nur thut, und das Wahre lehrt, um dafür belobt und belohnt zu werden, sei es in dieser oder in der andern Welt, so lange hat er nur Glauben an sich selbst und nicht an den Herrn, und so lange verläugnet

er den Herrn in seinem Herzen, wenn er Ihn auch mit seinen Lippen und mit seinen Gedanken anerkennt. Und um den Menschen aus diesem Zustande von Selbstsucht und Weltliebe zu befreien, sodass er nicht in allen Dingen zuerst auf Belohnung und Wiedervergeltung bedacht ist, fordert ihn der Herr an so vielen Stellen in der Heiligen Schrift auf, »an den, welchen der Vater gesandt hat, zu glauben,« oder »an den Sohn Gottes zu glauben,« oder »zu glauben dass Jesus, der Christ, der Sohn Gottes ist, damit er glaubend Leben haben möge in Seinem Namen.«

Aber warum ist es nothwendig, dass er gerade an den glauben soll, welchen der Vater gesandt hat? Warum heißt es in der Heiligen Schrift, dass er glauben soll, dass Jesus der Christ, der Sohn Gottes ist? und warum werden die so schwer heimgesucht, welche nicht an den Herrn Jesus Christus glauben? Denn Er sagt: »Wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben. Wer dem Sohn nicht glaubet, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibet über ihm.« Und warum ist es nicht genügend für den Menschen, ganz einfach an die Existenz Gottes zu glauben? Ist ein genügender Grund vorhanden, warum den Menschen in der Heiligen Schrift geboten wird, alle ihre Gottesverehrung und all ihren Gottesdienst an den Sohn und nicht an den Vater zu richten, und warum der Glaube an den Sohn und nicht an den Vater Erlösung und ewiges Leben bringt?

Es ist ein hinreichender und genügender Grund vorhanden, warum alle Gottesverehrung und aller Glauben unter den Menschen auf den Herrn Jesus gerichtet werden sollte, und warum sie nur durch einen Glauben an Ihn, und an Seinen Namen erlöst werden können.

Der Mensch ist von Gott getrennt, obschon er sein Leben von Ihm erhält; gerade wie die Erde von der Sonne getrennt ist, obgleich sie all ihr physisches Leben von der Sonne bezieht; und sowie die Sonne, nichts durch die Pflanzen und

Thiere, welche auf der Oberfläche existiren, handelt, sondern jede Pflanze und jedes Thier von dem von der Sonne gespendeten Leben sich so viel aneignet, als sie brauchen, so handelt auch jeder Mensch aus sich selbst vermittelt des Lebens, welches er von dem Herrn empfängt. Der Herr steht vor der Thüre und klopft an, aber nur wenn der Mensch Seine Stimme hört, und die Thüre aufthut, kann Er zu ihm eintreten und das Abendmahl mit ihm halten, und er mit Ihm.

Ausserdem ist das Leben, welches von Gott in des Menschen Seele einströmt, in einer gewissen bestimmten Form; und die Form, in welcher es jetzt bei dem Menschen einfließt, ist diejenige, welche ihm von dem Sohne Gottes, d. h. von dem verklärten Menschlichen des Herrn aufgedrückt wird. Denn dem Herrn Jesus Christus, dem Sohne Gottes, welcher von dem Vater gesandt wurde, »ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden,« und »Er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben, und Niemand kommt zum Vater, denn durch Ihn;« woraus folgt, dass alles Leben, welches jetzt von Gott in die Menschen einfließt, die Eigenschaft des verklärten Menschlichen des Herrn Jesus Christus trägt. Wenn deshalb der Mensch nicht ganz bestimmt anerkennt, dass der Herr Jesus Christus der einzige Gott des Himmels und der Erde ist, und dass alles Leben jetzt aus dem Göttlich Menschlichen des Herrn ausströmt, dann kann dieses Leben nicht von ihm empfangen werden, und er verbleibt in der Finsterniss. Es wird zwar in das Inwendige seiner Seele aufgenommen, wenn es aber in das Auswendige derselben austritt, in das Bereich seines Bewusstseins, dann wird dieses Leben verkehrt, und der Mensch kann nicht in dem Lichte des Himmels oder der Wahrheit, sondern nur in dem trügerischen Lichte dieser Welt vermittelt seiner Sinne sehen; und dieses letztere Licht im Vergleich zu dem ersteren ist dicke Finsterniss.

Will der Mensch deshalb in dem Lichte und nicht in der

Finsterniss wandeln, und die Werke Gottes und nicht seine eigenen thun, so ist es ganz unumgänglich nothwendig für ihn, an den zu glauben, welchen der Vater gesandt hat.

Damit aber dieser Glaube wirklich seligmachend wirke, muss er nicht nur in den Verstand, sondern auch in den Willen aufgenommen wurden; und er wird in dem Masse in des Menschen Willen aufgenommen, in welchem er »die Wahrheit thut,« d. h. in dem Masse, in welchem er gegen das Böse der Selbst- und Weltliebe ankämpft, und die Wahrheit thut, welche in der Heiligen Schrift gelehrt wird.

Es sind drei Dinge oder drei Wesenheiten, welche in dem Menschen vereinigt sein müssen, nämlich Gott, Liebe und Glauben, und wenn diese drei bei ihm nicht vereinigt, sondern getrennt sind, so kann er nicht erlöst werden, sondern er verbleibt in seinem Bösen, und dadurch in der Verdammung.

Der Glauben wird von dem Menschen erworben dadurch, dass er die Wahrheit lernt und darüber nachdenkt; und die Liebe oder die Liebthätigkeit dadurch, dass er sie thut. Aber der Mensch kann die Wahrheit entweder von sich selbst lernen und thun, oder von dem Herrn; und folglich wenn er nicht glaubt an den, welchen der Vater gesandt hat, d. h. wenn er nicht glaubt, dass der Herr Jesus Christus in Seinem verklärten Menschlichen der einzige Gott des Himmels und der Erde ist, so trennt er den Herrn von seinem Glauben und seiner Liebthätigkeit; und er kann nicht errettet werden, wie sehr er sich auch bestrebt, die Wahrheit von sich selbst aus zu lernen und zu thun; denn das Lügen des Göttlich Menschlichen des Herrn begreift in sich das Lügen der Göttlichkeit der Heiligen Schrift, weil in derselben, von Anfang bis zu Ende, von nichts Anderem gehandelt wird als von der Verherrlichung des Menschlichen des Herrn. Und wenn Jemand nicht an die Göttlichkeit der Heiligen Schrift glaubt, dann verläugnet er den Herrn in seinem Herzen, wie

sehr er auch äusserlich mit seinen Lippen die unumschränkte Göttlichkeit des Herrn Jesus Christus anerkennen mag. Und endlich, wenn Jemand den Herrn in seinem Herzen verläugnet, dann ist das Gute, welches er thut, in seinem innersten Wesen böse, und die Wahrheit, welche er spricht, ist verfälscht.

Wenn aber der Mensch auf der andern Seite die Heilige Schrift durchforscht, um Wahrheit aus derselben zu schöpfen, und wenn er den Herrn in Seinem Göttlich Menschlichen anerkennt, aber die Wahrheit nicht thut, oder sein Leben nicht nach derselben einrichtet; wenn er deshalb in dem Glauben oder in der Wahrheit allein, und nicht zugleich in der Liebthätigkeit ist, dann trennt er die Liebthätigkeit von dem Herrn und dem Glauben. Er nimmt dann den Herrn einzig und allein in den Verstand, und nicht auch zugleich in den Willen auf; und wenn der Herr nicht in beiden Grundvermögen der menschlichen Seele aufgenommen wird, so verbleibt der Mensch in der Selbst- und Weltliebe, und kann nicht erlöst werden.

Die Nutzenanwendung, welche in den Worten unseres Textes enthalten ist, ist deshalb diese, dass der Mensch, wie von sich selbst, die Wahrheit lernen und darnach handeln muss; dass aber, damit seine Liebthätigkeit und sein Glauben wirklich zu seiner Seligmachung beitragen und er »Gottes Werke« und nicht seine eigenen thue, er an den glauben muss, welchen der Vater gesandt hat, d. h. dass er glauben muss, dass der Herr Jesus Christus der einzige Gott des Himmels und der Erde ist, dass Er und der Vater Eines sind, und dass von Ihm, d. h. aus Seinem verklärten Menschlichen der Heilige Geist, der Tröster oder der Geist der Wahrheit ausströmt, welcher alle Menschen erleuchtet. Und wenn er dieses glaubt, dann ist er auch im Stande einzusehen, dass die Worte Gottes, welche in der Heiligen Schrift geschrieben stehen, in Wirklichkeit Geist und Wahrheit sind; und dass, wenn er

die Wahrheit, welche in der Heiligen Schrift enthalten ist, lernt und thut, und an den glaubt, welchen der Vater gesandt hat, er vom Bösen erlöst und des ewigen Lebens theilhaftig gemacht wird und dass er dann an das Licht kommt, damit seine Werke offenbar werden, weil sie in Gott gethan sind. Amen.

Die Swedenborg Society Eine sehr kurze Geschichte

Richard Lines

Vorbemerkung der Schriftleitung: Richard Lines (1942–2017) war von 2002 bis 2014 Sekretär der Swedenborg Society, nachdem er zuvor fast achtzehn Jahre auf der Führungsebene dieser Gesellschaft gedient hatte. Von 1991 bis 1994 war er auch ihr Präsident. Er ist der Autor einer ausführlichen und kenntnisreichen Geschichte der Swedenborg Society (der englische Titel lautet: *A History of the Swedenborg Society 1810–2010*), die 2012 veröffentlicht wurde. Aus diesem Wissensschatz ist der nachstehende Beitrag geschöpft, der einen guten Überblick über die Geschichte der Swedenborg Society gibt.

Die Swedenborg Society (Dt.: Swedenborg Gesellschaft), oder die »London Society for Printing and Publishing the Works of Emanuel Swedenborg« (Dt.: Londoner Gesellschaft für den Druck und die Veröffentlichung der Werke Emanuel Swedenborgs) wie sie ursprünglich hieß, besteht bereits durchgehend seit 200 Jahren und ihr wesentlicher Zweck ist auch heute noch derselbe wie zu ihrer Gründung, nämlich die religiösen Schriften des schwedischen Wissenschaftlers, Philosophen, Theologen und Sehers Emanuel Swedenborg (1688-1772) zu übersetzen, zu veröffentlichen, zu drucken, zu verteilen und zu verkaufen.

Die Society wurde am 26. Februar 1810 im Haus des Rechtsanwalts George Prichard in der Londoner Essex Street

gegründet. Sie war nicht die erste Organisation, die sich mit der Übersetzung von Swedenborgs lateinischen Texten ins Englische und deren Veröffentlichung beschäftigte. Eine Druckgesellschaft war 1782 in Manchester ins Leben gerufen worden und die Theosophical Society (Dt.: Theosophische Gesellschaft) mit einem ähnlichen Ziel war 1784 in London gegründet worden, aber die neue Society wurde bald der Haupt- und dann der einzige Herausgeber von Swedenborgs Werken im Vereinigten Königreich. Der herausragende Übersetzer der ersten Jahre des Bestehens der Society war ein anglikanischer Geistlicher aus Manchester, Pfarrer John Clowes (1743-1831), der Rektor der St John's Church, Deansgate, in jener Stadt war. Er hatte bereits *The True Christian Religion* (Dt.: Die Wahre Christliche Religion), das umfangreiche Werk *Arcana Cœlestia* (Dt.: Himmlische Geheimnisse), das im Englischen aus zwölf Bänden besteht, und das umstrittene Werk über Sex und Ehe *Conjugal Love* (Dt.: Die Eheleiche Liebe) übersetzt. Er sollte Swedenborgs berühmtestes Werk, *Heaven and Hell* (Dt.: Himmel und Hölle), sowie einige kürzere Werke für die Society übersetzen.

Eines der Gründungsmitglieder war der Bildhauer und Künstler John Flaxman (1755-1826), der sich damals auf dem Höhepunkt seines Ruhms befand, als er 1810 zum Professor der Bildhauerei an der Royal Academy ernannt wurde. Später sollte er Vorstandsmitglied der Society werden. Flaxman ist für seine Grabmalstatuen bekannt, und deren Ikonographie lässt seinen Swedenborgianischen Glauben deutlich erkennen. Flaxman war ein Gründungsmitglied der Theosophical Society gewesen, wie auch sein Freund, der wohlhabende John Augustus Tulk (1756-1845), der erste Vorsitzende der Society. Tulks ältester Sohn, Charles Augustus Tulk (1786-1849), war ebenso von Anfang an Mitglied im Vorstand. 1814 wurde er zum ersten Mal Vorsitzender, und danach bekleidete er dieses Amt fast jedes Jahr

bis in die Mitte der 1820er Jahre. Nach einer Abwesenheit von einigen Jahren kehrte Tulk 1837 in den Vorstand zurück, und 1843 war er zum letzten Mal Vorsitzender.



Buchladen der Swedenborg Society in London

Der jüngere Tulk ist eine wichtige und interessante Persönlichkeit in den Anfängen der Society. Er war ein enger Freund von John Clowes, der in der ersten Zeit der Society sein Mentor war, und im Jahr 1817 schloss er eine weitere enge Freundschaft mit dem Dichter Samuel Taylor Coleridge. Eine Reihe von Coleridges Briefen an Tulk wurden in seiner gesammelten Korrespondenz veröffentlicht. Aufgrund seiner umfassenden Bildung in Philosophie und Theologie entwickelte Tulk eine immer mehr »idealistische« Interpretation von Swedenborgs Lehren, die bei seinen Kollegen in der Society nicht immer auf Zustimmung stieß. Tulk war einer der ersten Anteilseigner der University of London (später University College London), als diese 1828 in der Gower Street eröffnet wurde, indem er eine Aktie kaufte. Sein vierter Sohn, Marmaduke H. Tulk, scheint ein Schüler an der

London University School (später University College School) von deren Eröffnung im Jahr 1831 bis 1833 gewesen zu sein. Von 1820 bis 1826 war Tulk Mitglied des Parlaments für Sudbury und von 1835 bis 1837 für Poole. Während seiner ersten Amtszeit sprach er sich für Maßnahmen aus, um die Arbeitszeiten von Arbeitern in Baumwollfabriken zu verkürzen, und in der zweiten setzte er sich redengewandt für die Dorchester Arbeiter, oder »Tolpuddle Märtyrer«, ein, die als Strafe für das Organisieren eines Gewerkschaftstreffens nach Australien transportiert worden waren. Auf Druck der öffentlichen Meinung hin wurden sie begnadigt und zurück in das Vereinigte Königreich gebracht. Später war Tulk Richter in Middlesex und in seiner Funktion als Vorsitzender des Hanwell Pauper Lunatic Asylum (Dt.: Irrenanstalt für Arme in Hanwell) tat er viel zu Unterstützung der Reformen, die dort im Jahr 1840 durchgeführt wurden. Er interessierte sich auch für die damals modischen Verfahren der Phrenologie und des Mesmerismus. Letzterer ist ein Vorläufer der Hypnotherapie.

Tulk war von Flaxman mit dem Dichter und Künstler William Blake bekannt gemacht worden. Er wurde ein regelmäßiger Mäzen Blakes und erwarb einige seiner seltenen Tafeln. Er sollte Coleridge mit Blakes Werken bekannt machen und nahm Coleridge einmal mit, um Blake zu besuchen. Nach Blakes Tod schrieb er (für die Zeitschrift *London University Magazine*) eine der ersten Kritiken von Blakes Werk. Diese Ausgabe des *London University Magazine* ist heute nicht mehr erhalten, aber der Artikel (der anonym veröffentlicht wurde) ist in Margaret Bottrall (Hrsg.), *William Blake: Songs of Innocence and Experience* (Dt.: Lieder der Unschuld und Erfahrung), 1970, nachgedruckt. In den 1830ern schloss Tulk Bekanntschaft mit der jungen Dichterin Elizabeth Barrett, die mehrmals in ihren Briefen auf ihn verweist, und später in Florenz mit ihrem Mann Robert Browning. Tulks

jüngste Tochter und deren Mann waren enge Freunde der Brownings in jener Stadt.

Auf Tulk folgte John Spurgin (1796-1866) als Vorsitzender der Society, der Arzt im Foundling Hospital (Dt.: Krankenhaus für Findelkinder) war. Als Student im Guy's Hospital hatte Spurgin sich mit John Keats angefreundet. Er korrespondierte mit ihm und versuchte, den Dichter für Swedenborgs Schriften zu interessieren. Spurgin war fast jedes Jahr ab dem Ende der 1820er Jahre bis Anfang der 1860er Vorsitzender der Society und bekleidete dieses Amt somit am längsten in deren Geschichte.



Der Wynter Room der Swedenborg Society in London

Zwei bemerkenswerte Brüder begannen, ab den frühen 1840ern eine wichtige Rolle in den Geschäften der Society zu spielen. James John Garth Wilkinson (1812-1899) war ebenfalls Arzt, bekannt für seine spätere Beschäftigung mit der Homöopathie. Er übersetzte eine Reihe von Swedenborgs wissenschaftlichen Werken und schrieb viele Bücher zu seinen eigenen medizinischen, sozialen und theologischen Themen sowie eine »biografische Skizze« Swedenborgs, die erstmals 1849 veröffentlicht wurde. Am besten ist er für sei-

ne enge Freundschaft zu Henry James senior bekannt, ebenfalls ein Anhänger Swedenborgs und Vater von William James, dem Philosophen, und Henry James, dem Romanautor. Er war jedoch mit vielen weiteren Schriftstellern auf beiden Seiten des Atlantiks bekannt, darunter Thomas Carlyle, Ralph Waldo Emerson, Robert Browning, Nathaniel Hawthorne, Coventry Patmore, Dante Gabriel Rossetti und George MacDonald. Eines seiner ersten Bücher (1839) war die erste mit dem Hochdruckverfahren gefertigte Ausgabe von Blakes *Songs of Innocence and of Experience*. Er hatte eine der Originaltafeln dieses Werks von Charles Augustus Tulk ausgeliehen. Garth Wilkinson wurde der bekannteste Swedenborgianer im viktorianischen London, obwohl er nur ein Jahr lang Vorsitzender der Society war, nämlich von 1882 bis 1883.

Garth Wilkinsons jüngerer Bruder, William Martin Wilkinson (1814-1897), war Anwalt, der wie Dickens' finsterner Charakter Tulkinghorn in *Bleak House* (1852-1853) am Londoner Park Lincoln's Inn Fields seinen Geschäften nachging. Er widmete sich mit Enthusiasmus und Effizienz den Geschäften der Society und bekleidete das Amt des Sekretärs von 1842 bis 1860. Ebenfalls wichtig für die Geschäfte der Society war ab etwa 1840 Pfarrer Augustus Clissold (1797-1882), ein anglikanischer Geistlicher, der als Kurat von St Martin-in-the-Fields am Trafalgar Square und von St Mary's in Stoke Newington tätig war. In Stoke Newington hatte Clissold Eliza Crawshay kennengelernt, die Erbin eines großen Anwesens dort. Sie heirateten nach dem Tod ihres Vaters, und das Anwesen in Stoke Newington wurde als Clissold Park bekannt. Unter diesem Namen ist es auch heute noch bekannt und ist seit 1889 ein öffentlicher Park. Clissold und die Wilkinson Brüder gründeten 1844 eine separate Swedenborg Association (Dt.: Swedenborgverein) mit dem Zweck, die wissenschaftlichen Werke zu übersetzen und zu

veröffentlichen. Dieser Verein wurde später von der Swedenborg Society übernommen. Heute werden jedoch die wissenschaftlichen und philosophischen Bücher hauptsächlich von der Swedenborg Scientific Association (Dt.: Wissenschaftlicher Swedenborgverein) in Bryn Athyn, Pennsylvania, veröffentlicht, die 1898 gegründet wurde.

William Wilkinson war im Jahr 1852 der erste Sekretär der Society, der eine offizielle Reise nach Schweden machte, wo er Swedenborgs Haus in der Hornsgatan in Stockholm besuchte und das berühmte Sommerhaus sah (heute im Skansen Freilichtmuseum erhalten). Er sah ebenfalls Swedenborgs Manuskripte, von denen einige kürzlich aus England geschickt worden waren, in der Bibliothek der Königlich Schwedischen Akademie der Wissenschaften. Im Jahr 1855 bekam die Society zum ersten Mal eigene Räumlichkeiten dank der Großzügigkeit Clissolds, der die Mittel für den Abschluss eines 72 Jahre dauernden Pachtvertrags für das Haus Nr. 36 (später Nr. 1) in der Bloomsbury Street zur Verfügung stellte. Dort gab es einen Buchladen, einen Versammlungsraum und eine Bibliothek. William White, ein Buchhändler aus Glasgow, war zum Manager und Vertreter der Society ernannt worden. Alles schien auf eine blühende Zukunft der Society hinzuweisen.

Gegen Ende des Jahres 1860 erlitt die Society die schwerste Krise ihrer Geschichte. Der Vorstand entdeckte, dass William White im Buchladen der Society neben den Werken Swedenborgs auch spiritualistische Literatur und insbesondere Bücher von Thomas Lake Harris (1823-1906) verkaufte, einem Anhänger Swedenborgs in den Vereinigten Staaten, der seine eigene religiöse Gruppe mit dem Namen Brotherhood of the New Life (Dt.: Bruderschaft des Neuen Lebens) gegründet hatte, die für ihre *avantgardistische* Ansichten zu Sexualität bekannt war. Harris war zweifellos eine charismatische Persönlichkeit und zog White und die

Wilkinson Brüder an. (Er wohnte bei Garth Wilkinson und dessen Familie in London.) Die Mehrheit des Vorstands war entsetzt und leitete die Entlassung Whites in die Wege sowie die von William Wilkinson und dem Kassierer, William Fryer, der ihn unterstützt hatte. Danach setzte White sich dem Vorstand zuwider, indem er sich in den Räumlichkeiten der Society verbarrikadierte und eine Horde von Schlägern und Rowdys anheuerte, die die Gerichtsvollzieher angriffen, die vom Vorstand herbeigezogen wurden. Der Vorstand erwirkte eine einstweilige Verfügung vom Court of Chancery (Dt.: Kanzleigericht) zur Zwangsräumung und die beteiligten Parteien einigten sich auf eine Schlichtung durch Clissold, wodurch ein weiterer Rechtsstreit vermieden wurde. William Wilkinson spielte danach keine Rolle mehr in den Geschäften der Society, obwohl er lebenslang Mitglied blieb. Er hatte jedoch eine erfolgreiche Karriere als Anwalt, als Herausgeber einer spiritualistischen Zeitschrift und als Gründer der Charity Organization Society (Dt.: Wohltätigkeitsorganisationsgesellschaft), einer Organisation, deren Ziel es war, die wohlthätige Linderung von Armut auf eine rationale und wissenschaftliche Grundlage zu setzen. Garth Wilkinson hielt sich fast 20 Jahre von der Society fern und White veröffentlichte 1867 eine Biografie von Swedenborg, die, obwohl sie Swedenborgs religiösen Anhängern gegenüber kritisch ist, auch heute noch von Wert ist.

Die Society fuhr mit ihrer Arbeit der Übersetzung, Veröffentlichung und des Verkaufs von Swedenborgs Werken fort. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts fand eine große Erweiterung der Anzahl der Werke statt, die in anderen lebenden Sprachen veröffentlicht wurden. In den 1870ern wurden drei Bände der *Documents Concerning Swedenborg* (Dt.: Dokumente über Swedenborg) veröffentlicht, die von Pfarrer Dr. R. L. Tafel bearbeitet worden waren. Sie sind bis heute wichtige Quellen für jeden Biografen. Anfang des 20.

Jahrhunderts veröffentlichte die Society eine umfangreiche Konkordanz zu Swedenborgs religiösen Werken, eine Biografie und zum ersten Mal eine »offizielle« Lebensgeschichte Swedenborgs, geschrieben von George Trobridge. In leicht angepasster Form wird dieses Werk auch heute noch gedruckt, ebenso die Konkordanz.

Im Jahr 1910 feierte die Society ihr hundertjähriges Bestehen. Das Hauptereignis zur Feier dieses Jubiläums war ein Internationaler Swedenborgkongress, der in der King's Hall im Londoner Holborn im Juli jenes Jahres unter der Schirmherrschaft von König Gustav V. von Schweden stattfand. Vorträge über Swedenborgs Errungenschaften als Wissenschaftler, Philosoph und Theologe wurden vor vierhundert Zuhörern über vier Tage von führenden Gelehrten aus verschiedenen Fachbereichen gehalten. Zu der beeindruckenden Reihe von 46 Vize-Präsidenten zählten unter anderem Henry James, der bereits seit langem in England lebte aber noch kein britischer Staatsangehöriger war, sein amerikanischer Schriftstellerkollege William Dean Howells sowie der Gelehrte und Zen-Buddhist D. T. Suzuki, der begonnen hatte, einige von Swedenborgs Werken ins Japanische zu übersetzen. Ein wohlhabendes Mitglied der Society, David Wynter (1855-1931), veranstaltete eine Gartenparty für über 900 Gäste bei seinem Haus in Highgate, wo die Kapelle der Grenadier Guards am Nachmittag aufspielte.

1925 lief der Pachtvertrag für die Räumlichkeiten im Haus Nr. 1 der Bloomsbury Street aus. Der Vorstand handelte unverzüglich und mithilfe großzügiger finanzieller Unterstützung von David Wynter wurden das Haus bestehend aus Nr. 20 und 21 in der Hart Street (heute als Bloomsbury Way bekannt) gekauft. Das Gebäude, das ursprünglich ein Wohnhaus von etwa 1760 war, wurde an die Zwecke der Society angepasst und ein schöner neoklassischer Vortragssaal wurde der Rückseite des Gebäudes hinzugefügt.

Die Society florierte in ihrem neuen Zuhause. Während der 1930er Jahre fanden eine Reihe von interessanten Veranstaltungen statt, von denen die wichtigste ein großes Festivaltreffen war, das in der Queen's Hall am Langham Place im Londoner West End am 29. Januar 1938 zur Feier des 250. Geburtstags von Swedenborg organisiert wurde. Die Jahre des Zweiten Weltkriegs waren schwierig für die Society, aber sie ging mit ihrem Gebäude unversehrt von den Bombenangriffen daraus hervor, bereit trotz starker finanzieller und anderer Einschränkungen ihre Arbeit in der Nachkriegswelt fortzusetzen. Das Ende des 20. Jahrhunderts war eine äußerst ergiebige Zeit für die Veröffentlichung von neuen Übersetzungen. Eine neue englische Übersetzung des zwölfbändigen Werks *Arcana Cælestia* von Pfarrer John Elliot wurde zwischen 1983 und 1999 veröffentlicht. Der bedeutende Altphilologe Dr. John Chadwick (1920-1998) von der Universität Cambridge übersetzte *The True Christian Religion* (1988), *Conjugal Love* (1996) und einige kleinere Werke. Chadwick stellte außerdem ein Lexikon von Swedenborgs theologischem Latein zusammen, das in gebundener Ausgabe 2008 veröffentlicht wurde. Eine wichtige neue Biografie, *Swedenborg's Secret* (Dt.: Swedenborgs Geheimnis) von Lars Bergquist, die eine überarbeitete englische Version seines schwedischen Werks *Swedenborgs Hemlighet* (1999 in Stockholm veröffentlicht) war, erschien 2005. Eine völlig neue Übersetzung von *Heaven and Hell*, Swedenborgs bekanntestem Werk, wird 2010 veröffentlicht werden und eine neue vierbändige Bibliografie, die jene von James Hyde aus dem Jahr 1906 ersetzen soll, wird 2011 erscheinen.

Die Bibliothek der Society wird ständig erweitert und sie wird regelmäßig von Wissenschaftlern und Forschern genutzt. Der Buchladen der Society ist fünf Tage die Woche geöffnet und Bücher werden über die Webseite in die ganze Welt verkauft. Das Sortiment bestehend aus neuen lateini-

schen Ausgaben und neuen Übersetzungen ins Englische wird laufend überarbeitet. Die in der ganzen Welt verteilten Mitglieder werden sowohl durch gedruckte als auch durch elektronische Newsletter auf dem Laufenden gehalten. Die Society steht am Beginn ihres dritten Jahrhunderts und floriert weiterhin.

Die Swedenborg Foundation von ihrer Gründung bis heute

Jim Lawrence

Vorbemerkung der Schriftleitung: Die Swedenborg Foundation in West Chester, Pennsylvania ist der führende Herausgeber der Werke Swedenborgs und entsprechender Sekundärliteratur in den USA. Jim Lawrence hat seit 1985 verschiedene Ämter in der Swedenborg Foundation innegehabt. Von 1992 bis 2017 war er ein Vorstandsmitglied.

Seit die Swedenborg Foundation im Jahr 1849 in einer Zeit gegründet wurde, als sich die swedenborgianische Bewegung in den Vereinigten Staaten in einer beträchtlichen Wachstumsphase befand, ist die Foundation zum weltweit einflussreichsten Herausgeber swedenborgianischen Gedankenguts geworden. Eine Gruppe von Swedenborgianern, die mehrheitlich aus New York stammten, begann, sich mit dem Zweck zu treffen, eine wohltätige Organisation zu gründen, deren Aufgabe es sein sollte, günstige und zum Teil kostenlose Exemplare von Swedenborgs theologischen Werken zu veröffentlichen und zu verteilen. An ihrer Spitze stand Samuel Waldo, der ein lebenslanges Mitglied der American Bible Society (Dt.: Amerikanische Bibelgesellschaft) war, die tausende von Bibeln verteilte. Die Gruppe hatte auch den Erfolg der britischen Swedenborgianer bei ähnlichen wohltätigen Bemühungen beobachtet: die London Society for Prin-

ting and Publishing the Works of Emanuel Swedenborg (Dt.: Londoner Gesellschaft für den Druck und die Veröffentlichung der Werke Emanuel Swedenborgs), die 1810 gegründet worden war. Die amerikanischen Swedenborgianer waren der Meinung, dass die leichte Erhältlichkeit von Swedenborgs Schriften ein bedeutender Faktor für das schnelle Wachstum der swedenborgianischen Kirchen in England in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war.

Nach ein paar Treffen wurde eine Satzung aufgestellt mit der die American Swedenborg Printing and Publishing Society (Dt.: Amerikanische Swedenborg-Druck- und Herausgebergesellschaft) gegründet wurde. So konnte es los gehen. Viele Jahrzehnte später, im Jahr 1928, wurde der Name offiziell in Swedenborg Foundation umgeändert.

Die bedeutsamsten Erfolge, die sie im ersten Jahrhundert ihres Bestehens verbuchen konnte, waren die Aufnahme von Swedenborgs Werken in öffentliche Bibliotheken in jeder großen und mittelgroßen Stadt der USA sowie in zahlreichen kleineren Gemeindebüchereien, die Verteilung kostenloser Exemplare von Swedenborgs beliebtesten Werken an tausende von Pfarrern anderer Konfessionen und die Herausgabe aller theologischer Werke, die Swedenborg selbst drucken ließ, in einer Bibliotheksausgabe mit einheitlichen Einbänden.

Anfang des 20. Jahrhunderts genehmigte der Vorstand kleine Korrekturen und Änderungen in der Bibliotheksausgabe, verringerte deren Seitengröße und fügte ein paar Werke hinzu, die Swedenborg nicht veröffentlicht hatte. Dieses Set, die American Standard Edition (Dt.: Amerikanische Standardausgabe) wird liebevoll »die grünen Dreißig« genannt, um auf die Anzahl und die Farbe der gebundenen Bücher hinzuweisen. In den 1990ern wurde die gesamte Ausgabe mithilfe elektronischer Bearbeitungssoftware und unter der Leitung von Pfarrer Dr. William Woofenden mit einem at-

traktiveren und lesbareren Seitendesign neu herausgegeben, während die gleiche Seitengröße und grünen Einbände beibehalten wurden. Diese ist als Redesigned Standard Edition (Dt.: Neugestaltete Standard Ausgabe) bekannt.

In den 1980ern änderte der Vorstand in einem Schritt, der mit dem Aufkommen des Desktop-Publishings zusammenfiel, das Aufgabenprofil, um über die Veröffentlichung von Swedenborgs theologischen Werken hinauszugehen:

Das Ziel der Swedenborg Foundation ist die Förderung einer positiven, informierten und immer breiteren Auseinandersetzung mit der theologischen Botschaft, die durch Emanuel Swedenborg enthüllt wurde. Um dieses Ziel zu erreichen, veröffentlicht die Foundation Swedenborgs Werke, Bücher, die deren Prinzipien auf das heutige Leben anwenden, sowie wissenschaftliche Monographien und unterstützt Bildungs- und Informationsprogramme.

Zusätzlich zu solch beliebten Filmen wie »The Man Who Had to Know« (Dt.: Der Mann, der es wissen wollte) und »Images of Knowing« (Dt.: Bilder der Erkenntnis) und einigen mehr, gab es in den 80ern und 90ern eine Flut von bunten Taschenbüchern, die unter drei Imprints (Verlagsnamen) herausgegeben wurden: Chrysalis Books, Swedenborg Studies Series und die Swedenborg Foundation.

In den 90ern, als das neue Millennium bevorstand, ermutigte der geschäftsführende Generaldirektor, David Eller, den Vorstand außerdem, die Entwicklung einer wissenschaftlichen Ausgabe von Swedenborgs theologischen Werken in Betracht zu ziehen - einer Ausgabe, die ähnlichen kritischen Ausgaben, die für die wichtigsten Theologen wie Augustinus, Luther und Calvin produziert wurden, ebenbürtig sein sollte. Nach einem mehrjährigen Entwicklungsplan wurde 1997 die New Century Edition (Dt.: Ausgabe des Neuen Jahrhunderts) in Angriff genommen.

Pfarrer Dr. Jonathan Rose wurde als geschäftsführender

Redakteur ernannt und Dr. Stuart Shotwell als Verlagsleiter. Das erste Buch dieser Ausgabe - *Heaven and Hell* (Dt.: Himmel und Hölle) von Pfarrer Dr. George Dole übersetzt - ging erfolgreich pünktlich zum neuen Millennium im Jahr 2000 in den Druck.

Abgesehen davon, dass sie die erste wissenschaftliche Ausgabe mit einleitenden Artikeln und einer Reihe von Anmerkungen am Ende jedes Bandes war, stellt die New Century Edition auch die allererste Gesamtausgabe von Swedenborgs Schriften in einem einheitlichen Übersetzungsstandard für alle Werke dar - einem Übersetzungsstil, der das Verständnis erleichtern sollte. Das Projekt stellte sich jedoch sowohl hinsichtlich der Kosten als auch in Bezug auf die benötigte Arbeit als immens heraus und, obwohl ein Großteil der Übersetzungsarbeit abgeschlossen ist, wurden bis jetzt nur etwa die Hälfte der Bände gedruckt und es werden wohl noch ein paar Jahre vergehen, bis die Veröffentlichung abgeschlossen ist.

In der Zwischenzeit ist kürzlich jedoch eine andere bedeutsame Veränderung geschehen. Als die Zeit des Desktop-Publishings von virtuellen Veröffentlichungen in der amerikanischen Kultur abgelöst wurde, machte sich der Vorstand erneut Gedanken, wie man neue Leser erreichen könnte. Bei einer Klausur zum Thema Zukunftsvision wandte sich der Vorstand 2013 abrupt vom Modell der traditionellen Kleindruckerei ab und hin zu einem virtuellen Modus, mit Interessierten in Verbindung zu treten. Ein Medienteam bestehend aus den Brüdern Curtis und Matthew Childs wurde engagiert, um Kurzfilme zu produzieren, und Mitarbeiter mit Fachkenntnissen von der virtuellen Welt wurden eingestellt. Bis jetzt war der Erfolg beim Erreichen neuer Leser phänomenal. Die Top-Filme wurden in der Größenordnung von einer Viertelmillion Mal angesehen und die Anzahl jener, die den Kanal der Foundation abonniert haben, hat bereits

40,000 erreicht.

Die Veröffentlichung von Büchern bleibt Teil der Strategie der Foundation und durch erhöhten Aufrufe der Webseite sind die Verkaufszahlen der Bücher in neue Höhen gestiegen. Doch die Zukunft sind die virtuellen Veröffentlichungen und der Vorstand ist durch die Ergebnisse in der ersten Phase stark ermutigt. Teil dieses jüngsten Wechsels war die bewusstere Annahme des Geschäftsmodells einer Serviceorganisation und, statt die Preise mit dem Ziel der größtmöglichen Einnahmemöglichkeiten festzusetzen, verschenkt die Foundation nun viele Werke in PDF-Form. Hundertausende von Swedenborgbüchern wurden in den letzten paar Jahren heruntergeladen. Vielleicht bringt das Neue Zeitalter in der Tat immer mehr Möglichkeiten mit sich.



Das Haus der Swedenborg Foundation in West Chester, Pennsylvania (USA)