

SWEDENBORG UND DIE EWIGEN HÖLLENSTRAFEN

René Nitschelm

Swedenborg und die ewigen Höllenstrafen

Zusammenfassung eines Nachdrucks aus der
Zeitschrift «Offene Tore» der Jahrgänge
1962 - 65

Im Text bearbeitet von Heinz Grob

Ausgabe 2004

VORBEMERKUNG

René Nitschelm, Theologe aus Straßburg, verfasste die nachfolgende Arbeit irgendwann in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Sie wurde in den Jahren 1962-1965 in der Zeitschrift «Offene Tore» in insgesamt 15 Fortsetzungen abgedruckt. Nach Nitschelms eigenen Darlegungen im letzten Kapitel, dem «Autokritischen Rückblick», ist sie insofern ein Fragment, als er verschiedene Aspekte, die sich als «Seitenblicke» verstehen lassen, nur eben erwähnt, aber nicht in wissenschaftlicher Weise ausgearbeitet hat.. Außerdem hat der damalige Schriftleiter der «Offenen Tore», Friedemann Horn, laut den der 12. Fortsetzung 1964 vorausgeschickten Anmerkungen einige Kürzungen vermutlich vor allem in den Bereichen «Freiheit» und «Gottesliebe» vorgenommen, um ungeduldige Leser schneller zum eigentlichen Thema der Höllenstrafen zurückzuführen.

Die originale Gestalt und der volle Umfang des Werkes sind uns heute nicht mehr bekannt und daher nicht wiederherzustellen. Das Grundthema, Gedanken zur Ewigkeit oder Begrenztheit der höllischen Strafen, deren Ziel und Charakter, ist aber in schlüssiger Form vorhanden und in diesem Buch vollständig abgedruckt.

Kleine Korrekturen sind lediglich in Bezug auf den ungewohnten, das Verständnis erschwerenden Satzbau nötig gewesen. HG

Abkürzungen der benutzten Werke Emanuel Swedenborgs

EL	Eheliche Liebe
EO	Enthüllte Offenbarung Johannis
GV	Die Göttliche Vorsehung
LW	Die göttliche Liebe und Weisheit
HG	Die Himmlische Geheimnisse
HH	Himmel und Hölle
LL	Lebenslehre *
N.J.	Vom Neuen Jerusalem
WCR	Die Wahre Christliche Religion
GE	Gedrängte Erklärung
Dia	Geistiges Tagebuch

*aus „Die vier Hauptlehren“

DIE GROßE TRENNUNG

Im Bewusstsein der Menschheit lebt der Tod als das höchst dramatische und verhängnisvolle Phänomen, das unter den Menschen jene radikale und endgültige Trennung bewerkstelligt, vor der jedes Menschenherz zurückbebt und zurückschreckt. Was aber der Durchschnittsmensch dem Tod zuschreibt, ist Swedenborgs übersinnlichen Erkenntnissen zufolge in Wirklichkeit erst das Werk jener Welt der Geister oder Geisterwelt, die sich im wahrsten Sinn des Wortes zwischen Himmel und Hölle schiebt und beide trennt. Gute und Böse entwickeln sich dort voneinander weg, indem die innerlich Guten sich ihrer restlichen und oberflächlichen Unreinheiten entledigen, während die innerlich Bösen umgekehrt ihrer Scheinheiligkeit verlustig gehen gemäß dem Christuswort: *Dem, der da hat, dem wird gegeben, auf dass er die Fülle habe; wer aber nicht hat, von dem wird auch genommen, was er hat* (Matth. 13, 12.) Und ein Gleiches lehrt auch die Apokalypse mit ihrem bekannten Schlusswort: *Wer böse ist, der sei fernerhin böse; und wer unrein ist, der sei fernerhin unrein. Wer aber fromm ist, der sei fernerhin fromm; und der heilig ist, der sei fernerhin heilig* (Offb. 22, 2).

Es ist dem Menschen gesetzt, einmal zu sterben, danach aber das Gericht, verkündigt also dementsprechend der Hebräerbrief (9, 27); das Grundgesetz aber jenes nachtodlichen Endgerichts hat Christus höchstpersönlich im Bild der Trennung der Böcke von den Schafen zum Ausdruck gebracht (vgl. Matth. 25, 33). In der jenseitigen Geisterwelt kehren sich also Gute und Böse gleichsam den Rücken, auf diesen diametral entgegen gesetzten Wegen der Ewigkeit zuschreitend und völlig entgegen gesetzten Zielen zueilend; und es lässt sich wahrlich keine radikalere und unwiderruflichere Trennung denken, als es diejenige ist, die, in völliger

Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift, Swedenborg als das endgültige Los der Verstorbenen im jenseitigen Zwischenreich der Welt der Geister beschreibt. In den materiellen Welten mag sich der Mensch als Erdenbürger zwar frei zugunsten des Guten oder des Bösen entscheiden; hat er aber einmal die Schwelle des Todes überschritten, so sind hinsichtlich seines ewigen Loses endgültig und unwiderruflich die Würfel gefallen – wie denn der Prediger warnend spricht: *Auf welchen Ort der Baum fällt, da bleibt er liegen* (Pred. 2, 3). Und im bekannten Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus spricht Christus zu alledem ganz präzise und sehr eindrucksvoll von der jenseitigen Geisterwelt als von jener «großen Kluft», die jedes Herüber und Hinüber zwischen Himmel und Hölle zur reinsten Unmöglichkeit gestaltet, welche «große Kluft» also, genau besehen, nichts weiter als ein statisches Bild für den dynamischen Prozess des nachtodlichen Gerichts ist! Jene Kluft ist nicht so sehr räumlich und sinnlich zu verstehen; weit eher muss sie umgekehrt dynamisch und geistig als ein Gleichnis des auf den Tod folgenden Scheidungsgerichtes verstanden werden.

Wie Christus und Swedenborg die Welt der Geister erschaut haben, so übrigens auch Sundar Singh, dessen Beschreibungen des dort stattfindenden «Jüngsten Gerichts» sich durchaus mit denjenigen Swedenborgs decken; und sind also Himmel und Hölle die endgültigen und ewigen Wohnorte der in sie eingegangenen Dahingeschiedenen, so kann anscheinend von einer endlichen Beseligung aller Menschen, also insbesondere der Höllengeister, ganz und gar keine Rede sein. Somit muss die Hölle ebenso ewig sein wie der Himmel; und tatsächlich spricht Swedenborg von den Höllen ausdrücklich als von ewigen Gefängnissen oder Kerkern, da das Leben des Menschen nach dem Tod keiner

Umstellung, Umkehrung oder Umwandlung mehr fähig ist und das Böse ja ohnehin das ontologische Gegenstück des Guten darstellt, so dass Himmel und Hölle gleich ewig sein müssen. Man sehe HH 480 und HG 10749.

DIE HÖLLE ALS ERZIEHUNGSSCHULE

Nach Swedenborg sind also die Höllen ewige Gefängnisse, aus denen es kein Entrinnen gibt; und am Eingangstor der Swedenborgschen Hölle stehen infolge dessen symbolisch die schwerwiegenden Worte, die realiter am Eingangsportal von Dantes Inferno standen: *Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate!* Die ihr hier eintretet, lasst jede Hoffnung fahren! Ist aber Swedenborgs Hölle so radikal hoffnungslos wie es diejenige des florentinischen Dichters ist? Mitnichten; denn, von anderen Dingen ganz abgesehen, steht Dantes Hölle unter dem Zepter eines unbarmherzigen und sehr buchstäblich verstandenen Zornes Gottes, während diejenige Swedenborgs unter dem Hirtenstabe einer allen Zornes und aller Rachsucht, also aller Strafgerechtigkeit baren Liebe Gottes steht. Selbst in der Hölle ist, nach Swedenborg, Christi allgütige und huldvolle, mitleidige und erbarmungsreiche Liebe noch am Werk; und ganz abgesehen davon ergibt sich ohnehin mit der Zeit für die Höllenbewohner eine wachsende Abkehr vom Bösen und Falschen. Auch die Hölle ist infolgedessen in Swedenborgs Augen noch eine Erziehungsschule Gottes; wachsen also die Himmelsbewohner ewig im Guten und Wahren weiter fort, so sterben dementsprechend die Höllengeister – «langsam aber sicher» möchte man sagen – dem Bösen und Falschen ab: Dem Wachstum der Himmelsbewohner entspricht also in der Hölle eine Abwendung vom Bösen und Falschen; der im

Himmel erfolgenden «Einkleidung» entspricht in der Hölle ein «Entkleidetwerden». Und so entsteht denn im Bereich der Swedenborgschen Weltanschauung oder Jenseitsphilosophie das gewichtige Problem: Welches ist denn das endgültige Los der zur ewigen Hölle Verdammten?

Auf diese ebenso berechnigte wie gewichtige Frage hat jedoch, auffallenderweise, Swedenborg selbst keinerlei präzise Antwort erteilt; und so sind denn seitens seiner Anhänger recht unterschiedliche Meinungen laut geworden, deren gemeinsamer Nenner jedoch der zu sein scheint, dass sie sich samt und sonders sehr unswedenborgisch, ja sogar antiswedenborgisch ausnehmen*. Es sind dies der absolute Universalismus, die umgekehrte Theorie der ewigen Höllenstrafen, die Theorie der endgültigen Vernichtung und schließlich die Reinkarnationstheorie, die wir daher nun der Reihe nach auf ihre «Swedenborgianität» hin etwas näher in Augenschein nehmen wollen.

DAS HOHELIED DER LIEBE

Zugunsten der endlichen Beseligung aller Menschen ist sehr Gewichtiges geltend zu machen – und zwar wohlverstanden aus Swedenborgs eigener Geisteswelt heraus; nur betreten wir hierbei das hehre Gebiet der himmlischen Weisheit, auf das man sich nur mit höchster Vorsicht und äußerster Feinfühligkeit wagen darf. Derbe und grobschlächtige Dogmatiker, wie es deren von jeher stets in Hülle und Fülle gegeben hat, taugen zu solcher Arbeit in keiner Weise – kommt doch in der himmlischen Weisheit des dritten Himmels nicht etwa der rasonierende Verstand zu Worte, sondern umgekehrt das von reiner Liebe erfüllte Herz. Eine Verstandesweisheit oder Verstandestheologie ist

die geistige Weisheit des zweiten Himmels, eine Herzenstheologie oder Herzensweisheit dagegen die himmlische Weisheit des dritten Himmels. Ist also die Parole der geistigen Engel des zweiten Himmels «von der Weisheit zur Liebe», so lautet umgekehrt das Leitmotiv der himmlischen Engel des dritten Himmels «von der Liebe zur Weisheit». Somit ist jegliche Weisheit und Erkenntnis des himmlischen Menschen in der erlebten Gottes- und Nächstenliebe beheimatet; und aus diesem Grund verdiente die himmlische Weisheit weit eher den Namen einer Gottes-Weisheit oder Theo-Sophia als den einer Gottes-Gelehrsamkeit oder Theo-Logie.

Was ist also die Weisheit des dritten Himmels? Sie ist weiter nichts als die Sprache der reinen und uneigennützi- gen Gottes- und Nächstenliebe. Die Sprache der Liebe ist die himmlische Weisheit; was für eine Sprache führt nun aber die Liebe? Sie führt gleichsam die Sprache der Mitteilsamkeit und der Kommunion; denn mit dem Geliebten will der Liebende sich derart verbinden, dass der letztere aller Vorzüge und Errungenschaften des Ersteren teilhaftig wird (siehe WCR 43 – 46). Die Liebe ist mitteil- sam, findet sie doch ihre Seligkeit allein in dem Mit-Se- ligsein der sie umgebenden Wesen – gemäß dem bekannten Sprichwort geteilte Freude ist doppelte Freude. Eine schen- kende Liebe ist die göttliche Liebe in Gott und Mensch – und zwar so sehr, dass eine irgendwie eigensüchtige Liebe eben keine göttliche Liebe mehr ist: Der Pseudobegriff einer «eigensüchtigen Gottesliebe» ist ein förmlicher Widerspruch in sich selbst. Daher ist die göttliche Liebe in Gott und Mensch ihrem ontologischen Wesen nach im vollsten Maß strahlend und selbstmitteilend, so dass ihre Sprache lautet: «Was ich bin, das sollen in gleicher Weise auch die Anderen sein!» Und in die Form eines kategori-

schen Imperativs umgegossen, lautet das Fundamentalgebot der Nächstenliebe tatsächlich: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!

Die göttliche Liebe ist in Gott und Mensch eine schenkende Tugend; Mitleiden und Erbarmen sind hierbei lediglich die besonderen Formen oder Gestalten, die – angesichts des Bösen in jeglicher Form, wie Sünde, Irrtum, Schmerz und Hässlichkeit – die Liebe bekleidet. Wie verhält sich also notgedrungen die in Mitleiden und Erbarmen verwandelte Liebe den zu ewiger Höllenkerkerschaft Verdammten gegenüber? Man horche doch einmal recht aufmerksam auf den klassischen Herzensseufzer eines um sein ewiges Seelenheil besorgten orthodoxen Lutheraners! Horcht man nämlich lediglich mit dem leiblichen Ohr, so vernimmt man tatsächlich die bekannten Worte: «Wenn ich nur selig werde!» Horcht man aber mit dem geistigen Ohr, so klingt es ganz offensichtlich folgendermaßen: «Wenn ich nur selig werde!» Ja, lieber Gott, wenn ich nur selig werde! Ob nämlich dabei mein Mitmensch dazu verurteilt bleibt, einen ewigen Höllenbraten abzugeben, das ist mir – wenn ich es auch nicht so krass in die Welt hinausposaune – im Grunde ganz egal! Nicht wahr: Jeder für sich! Für die anderen gilt nämlich das mich in gar nichts angehende: Gott für alle! Demgegenüber lautet aber die Sprache der Liebe: Zwar muss ich, als einzelner, meinen Mitbrüdern etwas vorausseilen; jeglicher Vorsprung legt mir aber auch sogleich die heilige Verpflichtung auf, meine Mitmenschen auf meinen Höhenweg nachzuziehen! Nur als Vorläufer darf ich meinen Mitbrüdern vorausseilen; und genüge ich dieser Pflicht der Nächstenliebe nicht, so bleibt mein inneres Leben nicht nur stecken, sondern korrumpiert und zersetzt sich sogar in sich selber. Zu ihrer Höhe hinauf kann die Seele nur dann fliegen, wenn sie in ihrem Höhenflug ihrer Mitmenschen

Seelen mit sich empor reißt. So hat auch Christus den Apostel Petrus ermahnt: *Wenn du einst bekehrt sein wirst, so stärke deine Brüder* (Luk. 22, 23). Und ganz im gleichen Geist eines bloßen Vorsprungs hat Christus zu alledem seine eigenen Errungenschaften aufgefasst: *Wenn ich erhöht sein werde von der Erde, will ich alle Menschen zu mir ziehen* (Joh. 12, 32).

Der Einzelmensch kann also den ihm vorbestimmten Vollkommenheitsgrad nur solidarisch mit der Gesamtmenschheit erklimmen; die Vorstellung einer rein individuellen Heiligkeit und Seligkeit ist ein Wahngebilde, anscheinend dem satanischen Königreich des Falschen entsprossen. Der dem Menschen von Gott zugedachte Vollkommenheitsgrad ist aber kein geringerer als Gottes eigene göttliche Vollkommenheit – wie solches Christus in folgenden Worten ausdrücklich lehrt: *Darum sollt ihr vollkommen sein, gleichwie euer Vater in den Himmeln vollkommen ist* (Matth. 5, 48).

Dieses Fundamentalgesetz der Solidarität aller geistlichen Entwicklung scheint zudem christologisch auf Christi eigene Person seine Anwendung zu finden: Ist nämlich Christus der Gott-Mensch, d. h. der Mensch gewordene Gott, so ist er auch der Mensch-Gott, also der Gott gewordene Mensch; und Swedenborg wird nicht müde zu betonen, dass allein im göttlich Menschlichen des Herrn, d.h. in dessen vergöttlichter Menschennatur, das Christentum keimt und wurzelt. Nun ist zwar durch Christi Auferstehung am Ostertag eine Vergöttlichung seiner menschlichen Natur zustande gekommen; nichtsdestoweniger ist aber diese österliche Verherrlichung Christi bloß eine erste Etappe auf dem Wege der Vergöttlichung seiner Menschennatur gewesen, wie dies aus Christi eigenem Ausspruch erhellt: *Von dem Tage aber und von der Stunde weiß niemand, auch die Engel im Himmel nicht, noch der Sohn, sondern allein der Vater* (Mark. 13, 32) – ein Wort, das der Herr bezeichnenderweise kurz vor seiner

Himmelfahrt wieder aufgreift (Apostelgesch. 1, 7). Eine weitere Etappe der Vergöttlichung Christi stellt also dessen Himmelfahrt dar, die er übrigens ausdrücklich als eine «Auffahrt zum Vater» (siehe Joh. 20,17) verstanden wissen will. Desgleichen mag man die pfingstliche Ausgießung des Heiligen Geistes als eine dritte Etappe des Vergöttlichungs-Prozesses ansehen; hat nun aber hiermit die höchstmögliche Vergöttlichung seines Menschenwesens stattgefunden? Das im Vorhergehenden herausgeschälte Fundamentalgesetz der Solidarität alles geistlichen Lebens, das übrigens so recht in den Geist und in die Atmosphäre des Swedenborgianismus passt, nötigt uns, mit einem glatten Nein auf diese Frage zu antworten, da, diesem Solidaritätsgesetz zufolge, Christus den Gipfelpunkt seiner eigenen Entwicklung nur dann erreichen kann, wenn er vorerst einmal restlos alle Menschen den Klauen des Bösen und Falschen entrissen haben wird. Und ganz abgesehen davon, dass wir hier ein gewichtiges Argument gegen die Irrlehre von den ewigen Höllenstrafen vor uns haben, sind wir versucht, in diesem Sinn das bekannte Pauluswort zu verstehen: *Nun aber ist Christus auferstanden von den Toten und der Erstling geworden unter denen, die da schlafen... Er muss aber herrschen, bis dass er alle seine Feinde unter seine Füße lege. Der letzte Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod... Wenn aber alles ihm untertan sein wird, dann wird auch der Sohn selbst untertan sein dem, der ihm alles untergetan hat, auf dass Gott sei alles in Allem* (1. Kor. 15, 29. 25f. 28). Worin besteht nämlich nach Swedenborg die Vergöttlichung der menschlichen Natur Christi? Wie kommt sie zustande? Einzig und allein dadurch, dass Christus seinen Menschenwillen dem Vaterwillen in ihm aufopfert und schließlich restlos in ihm aufgeht; und so besagt denn das angeführte Pauluswort, dass erst wenn das Böse aus dem Menschengeschlecht restlos

ausgeschieden sein wird, auch Christi menschliche Natur einer vollen und ungeschmälerten Vergöttlichung teilhaftig werden wird. Noch ist in der Menschheit Christi der Vater nicht zur höchstmöglichen Herrschaft gelangt; erst dann nämlich, wenn im Gesamtmenschengeschlecht unter dem Einfluss des Gottmenschen das Böse in jeglicher Gestalt endgültig ausgewirtschaftet haben wird, wird auch dieser Gottmensch voll und ganz zum Vater geworden sein: Kann der Mensch ohne Christus nichts tun, so kann auch umgekehrt Christus ohne das Menschengeschlecht nicht das volle Maß der ihm vorbestimmten Glorie ererben.

DER IRRWEG DER EWIGEN HÖLLENSTRAFEN

Zu ihrer eigenen Höhe und Fülle kann in Christus und im Menschen die göttliche Liebe nur dann gelangen, wenn sie die ihr erreichbare Umwelt in ihren Höhenflug mit einbezieht; und dieses Grundgesetz aller geistlichen Entwicklung äußert sich darin, dass, wo immer die göttliche Liebe ungehemmt und voll bewusst in einem Menschenherzen zu Wort kommt, dieser Sieg der Liebe eine zumindest prinzipielle Verwerfung der Lehre von den ewigen Höllenstrafen im Gefolge haben muss. So hat beispielsweise der selten herzensreine, hochedel gesinnte und übernatürlich erleuchtete Michael Hahn in der Lehre von den ewigen Höllenstrafen eine förmliche Gotteslästerung gewittert und sie zu jenem Stein des Anstoßes erhoben, der selbst noch die Seligkeit der Himmelsbewohner in eine Hölle der Verzweiflung umwandeln müsste. Und anders herum ist es die Lehre von der ewigen Höllenpein, die in ihrer wesentlichen Unvereinbarkeit sowohl mit der Liebe Gottes als auch mit der aus dieser folgenden Pflicht der Nächstenliebe den innerlich

doch stockkatholischen Charles Peguy zeitlebens daran gehindert hat, auch äußerlich zur katholischen Kirche überzutreten. Seinerseits betrachtet der von Christusliebe förmlich überströmende neuzeitliche Heilige und Seher Sundar Singh die Hölle lediglich als jene Erziehungsanstalt, die den auf anderen Wegen unbelehrbaren Sündern im Jenseits zugedacht ist; so dass auch der Swedenborg so nahe stehende indische Apostel der Neuzeit zu den Vertretern des Universalismus zu rechnen ist. Wie hat sich aber nun Swedenborg selber zu dieser Frage gestellt?

Auf den ersten Blick lauten allerdings Swedenborgs diesbezügliche Äußerungen recht pessimistisch: Ewig bleiben die Verworfenen oder Dämonen in der Hölle (HG 10749), ewig der Neigung zum Bösen verhaftet, obwohl sie schließlich aus Furcht vor Strafe vom Übeltun abstehen (HG 7541). Nur darf dabei nicht außer acht gelassen werden – wie das so oft geschieht – dass in Bezug auf die Seligen oder Engel des Himmels Swedenborg durchaus einem ähnlichen Pessimismus huldigt: Auch die Himmelsbewohner oder Himmelsbürger sind unwiderruflich der Neigung zum Bösen verhaftet und bleiben es in Ewigkeit (HG 987), da lediglich das vom Herrn in sie einfließende Gute und Wahre diese ontologische Neigung ihres Eigenen in Schach hält und so ihr Dasein zu einem Himmel gestaltet (HG 9338 und HH 151). Seinem Eigenen oder Eigenwesen nach ist somit in Swedenborgs Augen jeglicher Mensch ein echter Teufel – mag er nun im Himmel, auf Erden oder in der Hölle ansässig sein: Aus sich selbst heraus kann er nur Böses wollen und tun, Falsches denken und reden. Nur besteht der Unterschied, dass im Himmel der Seligen oder Engel Böses durch das ausschließlich vom Herrn in sie einfließende Gute, in der Hölle der Dämonen jedoch Böses lediglich durch die

Furcht vor Strafe in Schach gehalten wird. Der Parallelismus ist frappant; und lässt sich also für die von ihrem Bösen abgekehrten Engel des Himmels eine Seligkeit denken – wie es eine solche nach Swedenborg tatsächlich denn auch gibt – so muss es auch, wenngleich niedrigeren Grades, eine Art von Seligkeit für die von ihrem Übeltun abgekehrten Dämonen oder Höllengeister geben. Gibt es aber tatsächlich diese von der Logik geforderte niedere Seligkeit der Höllengeister?

In den durch Swedenborg veröffentlichten Werken lässt sich in Wahrheit nichts dergleichen finden; dafür enthält aber sein erst nach seinem Tod publiziertes und der Öffentlichkeit nicht zugedachtes Geistiges Tagebuch eine Aussage, die den gewünschten Beleg liefert – und darüber hinaus sogar derart auffallend mit alledem harmoniert, was sonst Swedenborg über Charakter Gottes und göttliche Liebe, Haushaltung Gottes und göttliche Weltregierung, Absichten Gottes und göttliche Vorsehung zu sagen weiß, dass an ihrer Echtheit nicht nur nicht zu zweifeln ist, sondern dass sie umgekehrt sogar wie gerufen kommt: Einst unterhielt man sich im Himmel über die Hölle und die dort stattfindenden mannigfachen Strafen und Abödungen. Da sprach jemand die Vermutung aus, die er als eine Gewissheit hinstellte, es seien die Höllenstrafen von ewiger Dauer und ohne Ende... ihm wurde aber geantwortet, es werde im anderen Leben keine Strafe als zu dem Zweck verhängt, dass durch Leiden und Qualen der Schuldige gebessert und einer guten Gesellschaft zugeteilt werden möge... Gewisse Dämonen waren in der Verzweiflung, da sie wähten, ihre Qual würde ewig dauern, doch wurde mir gegeben, sie zu trösten (Dia. 2, 2826 f.). Und tatsächlich weiß Sundar Singh seinerseits zu berichten, er sei in der geistigen Welt persönlich mit Swedenborg in Kontakt

gekommen, und dieser habe ihm ausdrücklich die Nichtigkeit der Lehre von den ewigen Höllenstrafen bestätigt. Auch Swedenborg ist folglich zu den Vertretern des Universalismus zu zählen, wenngleich er als ein mehr geheimer oder esoterischer Universalist angesprochen werden muss. Offensichtlich hat sich der nordische Seher gegenüber der Frage nach dem endgültigen Los der Höllengeister sehr zurückhaltend benommen – derart zurückhaltend, dass diese Frage zu einem viel umstrittenen und bis zur Stunde nicht gelösten Problem der Swedenborgschen Theologie werden konnte. Über den eigentlichen Grund aber dieser offensichtlich gewollten Zurückhaltung – ein weiteres bis zur Stunde noch ungelöstes Problem – soll jedoch im weiteren Verlauf dieser Abhandlung eine, wenn auch nicht hundertprozentig sichere, so doch wahrscheinliche und jedenfalls einleuchtende Erklärung vorgeschlagen werden.

DER IRRWEG DES ABSOLUTEN UNIVERSALISMUS

Wohl oder übel sieht man sich zu der Schlussfolgerung gedrängt, es sei der Universalismus ein ganz fundamentales, wenngleich mehr virtuelles, geheimes Glaubensgut des durch Swedenborg prophetisch eingeleiteten Neuen Jerusalem; jedenfalls ist es völlig unstatthaft, ihn zu einem Vertreter der ewigen Höllenstrafen stempeln zu wollen, da er nicht ewige, sondern gerade schwindende Höllenstrafen lehrt – und zwar auch in den von ihm selber zu seinen Lebzeiten veröffentlichten Werken. Der Universalismus ist also unbestreitbar ein neukirchliches Glaubensgut; nur ist aber, wie eingangs bereits in aller Ausführlichkeit dargestellt, die Lehre von der Ewigkeit der Hölle

oder des Höllenaufenthalts ebenfalls eine ganz fundamentale Erkenntnis neukirchlicher Theologie. Die eine endgültige Trennung bewirkende «große Kluft» ist nämlich durch sie nicht zu überbrücken; und noch ganz andere Gesichtspunkte als die bereits angeführten nötigen uns übrigens zu dieser radikalen Schlussfolgerung. So berichtet namentlich Swedenborg, es seien die drei übereinander gelagerten Himmel in Wirklichkeit ebenso viele getrennte Grade, in die man sich lediglich auf der Erdenwelt hineinarbeiten könne, so dass auch hier das große Prinzip gelte: Auf welchen Ort der Baum fällt, da bleibt er liegen, und zwar unwiderruflich! Es folgt aber unmittelbar daraus, dass kein Engel je Bürger eines höheren Himmels oder Grades werden kann als desjenigen, in den er durch den Tod eingegangen ist, sondern im eigenen Himmelsgrad endlos und ewig vervollkommenet wird: Stockwerkartig, aber ohne Verbindungsleitern, sind die drei Himmel übereinander gelagert, so dass nie ein natürlicher Engel des ersten Himmels ein geistiger Engel des zweiten Himmels, und auch nie ein geistiger Engel des zweiten Himmels ein himmlischer Engel des dritten Himmels werden wird! Ist jedoch ein Aufstieg von einem Himmel in einen höheren bereits ein Ding der Unmöglichkeit, um wieviel unmöglicher muss dann erst der Aufstieg aus der Hölle in den Himmel sein, besteht doch zwischen Hölle und Himmel kein bloßer Gradunterschied, sondern eine förmliche Opposition – die Opposition des Guten gegen das Böse nämlich. Und da mag man sich also winden und wenden soviel man will: Himmel und Hölle sind in Swedenborgs Theologie, auf ewig radikal getrennte Weltgebiete!

Endgültige Beseligung aller Menschen und Ewigkeit der Hölle haben sich uns somit als zwei Fundamental-erkenntnisse neukirchlicher Geistigkeit enthüllt; und damit

sind wir auch an jenem heiklen Punkt angelangt, an jenem Scheideweg, von dem aus anscheinend nur noch zwei Wege weiterführen. Wir scheinen vor eine Wahl gestellt zu sein, ein Entweder – Oder türmt sich vor uns auf, eine Entscheidung wird anscheinend fällig: Entweder entscheiden wir uns nämlich zu Gunsten einer ewigen Hölle, in welchem Falle aber die große Hoffnung einer Beseligung aller Menschen aufgeopfert und die Neukirchenlehre, ihres edelsten Teils beraubt, im wahrsten Sinne des Wortes geköpft wird. Oder aber wir entscheiden uns zu Gunsten der allgemeinen Beseligungslehre; dann ist es aber mit der Ewigkeit der Hölle aus und mit ihr auch weitgehend mit der in einem Teil ihrer Grundfesten erschütterten Neukirchenlehre. Wäre aber dieses dramatische Entweder – Oder nicht letztlich ein Wahrzeichen dafür, dass es sich in beiden Fällen lediglich um ausgesprochene Irrwege handeln könnte?

Tatsächlich liegt beiden Wegen ein gemeinsamer Grund- oder Ur-Irrtum zugrunde, der Fundamentalirrtum nämlich einer zu treffenden Wahl: In Hegels Sprache ausgedrückt handelt es sich eben ganz und gar nicht darum, die These der allgemeinen Beseligung zugunsten der Antithese der ewigen Hölle, oder umgekehrt aufzuopfern, sondern beide harmonisch einer höheren Synthese einzugliedern! Wie Oberbau und Unterbau eines einheitlichen Gebäudes müssen sich im gegebenen Fall These und Antithese in der angestrebten Synthese verhalten; so dass in Swedenborgs Weltbild ebensowenig von einem absoluten und durch nichts eingeschränkten Universalismus wie von einer im Sinne ewiger Höllenstrafen verstandenen ewigen Hölle die Rede sein kann.

SWEDENBORGS HIERARCHISCHER UNIVERSALISMUS

Die Hölle ist ewig; daran ist nicht zu rütteln; andererseits aber werden einstmals alle Menschen der Seligkeit teilhaftig werden. So bleibt denn nur noch ein einziger Weg offen, nämlich der einer Beseligung der Dämonen gleichsam an Ort und Stelle. Die gebesserten Dämonen werden also nicht etwa aus der Hölle herausgehoben und in den Himmel eingeführt; sondern in ihrer Hölle und gleichsam mit ihr erheben sie sich zu einer Art paradiesischen Lebens. In ihrem Höllengrad verbleiben sie zwar ewig; nur wird sich schließlich ihre Hölle in einer Art von Vorhimmel oder Unterhimmel verwandeln – so dass sich, langsam aber sicher, zu den bereits bestehenden Himmeln oder Himmelsgraden ein zum Vor- oder Unterhimmel herangereifter Höllengrad hinzugesellen wird. Zur Beseligung selbst der Dämonen steht in dieser Weise der Weg weit offen; und mit Erleichterung erkennen wir also in Swedenborgs Höllenentwicklungslehre jene angestrebte Synthese, vermöge welcher die der himmlischen Weisheit des dritten Himmels entsprungene These der allgemeinen Beseligung und die der geistigen Weisheit des Zweiten Himmels entstammende Antithese einer ewigen Hölle zu einer Einheit verschmolzen werden können: Die Hölle ist zwar ewig; nur hört sie eben mit der Zeit auf eine eigentliche Hölle zu sein, um zur Würde eines Unterhimmels oder Vorhimmels emporzuwachsen.

Die Ausdrücke «Ewigkeit der Höll» und «Ewigkeit der Höllenstrafen» dürfen also nicht verwechselt werden, indem die Hölle wohl ein ewiges Gefängnis sein kann, deswegen aber noch lange nicht in Ewigkeit ein Ort oder Zustand des Bösen und Falschen, des Leidens und der Qual zu bleiben braucht. Hat sich Swedenborg mit allem Nachdruck zur

Ewigkeit der Hölle bekannt, so hat er ebenso bestimmt die Vorstellung ewiger Höllenstrafen abgelehnt und in jeder Bestrafung ein Besserungsmittel des Bestraften erblickt. Ebenso entschieden hat aber Swedenborg umgekehrt auch den absoluten Universalismus verworfen – wie solches insbesondere aus seinem berühmten Zwiegespräch mit dem Kaufmann zu Elberfeld hervorgeht:

Der Kaufmann: «Wie geht es meinem Freund (im Jenseits), ist er selig?»

Swedenborg: «Nein, er ist noch nicht selig; er ist noch im Hades und quält sich noch immer mit der Idee der Wiederbringung aller Dinge.»

Der Kaufmann: «Mein Gott, auch noch im Jenseits?»

Swedenborg: «Jawohl, die Lieblingsneigungen und Meinungen gehen mit hinüber, und es geht schwer her, bis man ihrer los wird; daher sollte man sich schon hier davon befreien!»

Hier ist übrigens förmlich mit Händen zu greifen, wie sich ein im Grunde genommen richtiger Begriff dadurch als hemmender Irrtum auswirken kann, dass er falsch gedeutet oder verstanden wird; diese falsch verstandene Wahrheit ist aber im gegebenen Fall die im Sinn eines absoluten Universalismus verstandene Lehre von der Wiederbringung aller Dinge. Diesem absoluten Universalismus, der an eine Erlösung aus der Hölle glaubt, hält nämlich Swedenborg einen Universalismus entgegen, der lediglich eine Erlösung in der Hölle anerkennt, aus welchem Grund man ihn als «hierarchischen Universalismus» bezeichnen kann. Denn ein Bild des Apostels Paulus in Beschlag nehmend, könnte Swedenborg ganz gut seinen eigenen Universalismus in folgende Worte kleiden: Einen anderen Glanz hat die Sonne, einen anderen Glanz hat der Mond, einen anderen Glanz haben die Sterne und einen

anderen Glanz haben die Leuchtwürmer; so ist auch die Seligkeit des dritten Himmels eine andere, die Seligkeit des zweiten Himmels eine andere, die Seligkeit des ersten Himmels eine andere und die Seligkeit der zum Vorhimmel herangereiften Hölle eine andere!

SWEDENBORGS HÖLLENBILD

Wie die katholische Dogmatik, so weiß Swedenborg von einer Dreiteilung der nachtodlichen Welt: Himmel, Zwischenreich und Hölle. Nur gibt Swedenborg dem Zwischenreich den Namen «Welt der Geister», während es der Katholizismus unter dem Namen «Fegefeuer» bezeichnet haben will – eine Bezeichnung, die Swedenborg mit aller Entschiedenheit verwirft, obwohl auch für ihn das Zwischenreich ein Ort oder Zustand der Läuterung ist. Hier entgeht aber Swedenborg dem Vorwurf einer gewissen Inkonsequenz nicht, die auf das Konto seiner protestantischen Herkunft zu buchen ist, da ja sein neukirchlicher Himmel und seine neukirchliche Hölle vom altkirchlichen Himmel und von der altkirchlichen Hölle ebenso verschieden sind wie seine «Welt der Geister» vom Fegefeuer des Katholizismus. Da nun aber Swedenborg einmal den Ort oder Zustand der Unseligen mit dem altkirchlichen Namen «Hölle» belegt hat, dürfte es nicht überflüssig sein, sich einmal recht deutlich und klar die völlige Andersartigkeit von Swedenborgs Hölle zum Bewusstsein zu bringen.

Fühlt man der altkirchlichen Höllen-Vorstellung auf den Zahn, so ergibt sich etwa folgendes Bild: Die Sünde ist ihrem tiefsten Wesen nach eine Auflehnung der menschlichen Freiheit gegen den unendlichen Gott. Als solche ist sie aber eine Verletzung der unendlichen Majestät Gottes, und infol-

gedessen ein unendliches Verbrechen, das nur durch ein unendliches Maß von Leiden wieder ausgesöhnt werden kann. Nun kann aber dem schuldigen Menschen als einem endlichen Geschöpf nur ein beschränktes Maß von Leiden auferlegt werden; aus dieser offensichtlichen Sackgasse hat aber Gott selber einen doppelten Ausweg gefunden: Einerseits hat er nämlich seinen Sohn – gedacht als eine andere göttliche Person – damit beauftragt, der Menschen Leidensschuld auf Golgatha abzutragen und abzubüssen. Diesem Gottesleiden, als dem Leiden eines unendlichen Gottes, kommt ein unendlicher Sühnewert zu. Andererseits hat er aber den in ihrer Hartnäckigkeit selbst dieses Erlösungswerk seines Sohnes verschmähenden Sündern in der Hölle zwar das ihnen allein zuträgliche beschränkte Höchstmaß der Leiden aufgebürdet, es aber dadurch kunstvoll dennoch in ein schließlich unendliches Maß von Leiden verwandelt, dass er es in alle Ewigkeiten mit unverminderter Härte weiterwirken lässt. Die Hölle ist also jener finstere Ort der reinen und unbittlichen Rache Gottes, in dem er die hartnäckigen Sünder dazu zwingt, das Höchstmaß der ihnen zuträglichen Leiden mit unverminderter Schärfe durch alle Ewigkeiten zu erdulden – indem auf diesem Weg allein, dem Weg also eines unendlichen Leidens, der unendlichen Verletzung der Majestät Gottes die allein gebührende Sühne entrichtet werden kann.

Dieser entsetzlichen, einfach fürchterlichen Logik – die zwar in Gott das Problem der Sünde löst, sie aber im Menschen mit unverminderter Vollkraft weiterwirken lässt – hat Swedenborg folgendes, eines Gottes der reinen Liebe allein würdiges Bild der Hölle entgegengehalten: Des Menschen Ableben wird nicht durch jenes schauervolle Totengerippe symbolisiert, in dessen Betrachtung sich altkirchlicher Terrorismus noch von jeher mit allzu offensichtlichem

Wohlbehagen gefallen hat, sondern der Tod ist ganz umgekehrt des Menschen bester Freund, da er diesem die restlose Erfüllung selbst seiner intimsten Wünsche bringt. Der Verstorbene wird seiner Person und seiner Umgebung nach durch den Prozess des nachtodlichen Scheidungsgerichts zu einer völlig einheitlichen Wesenheit ungeschmolzen; in jeder Hinsicht wird der Verblichene zu einem Ebenbild und Abbild dessen, was er gern gewesen wäre und noch immer gern sein möchte. Das nachtodliche Gericht und die sich aus ihm ergebende Situation versteht allein derjenige in seiner wahren Wesenheit, Bedeutung und Tragweite, der in ihm jenes Schlaraffenland erblickt, das einem jeden Menschen die volle Erfüllung und Verwirklichung seines wie auch immer gearteten Ideals sichert: Sein gutes oder schlechtes Ideal bekommt der Verstorbene durch das jenseitige Gericht in seiner ganzen Reinheit und Realität zu verkosten; unser nachtodliches Leben bringt eine Art Kostprobe unserer Ideale mit sich, die allerdings, im Fall schlechter oder falscher Ideale, vulgär ausgedrückt zu einer wahren Kotzprobe wird, weshalb ja auch der Bösewicht, hat er nur erst einmal so recht sein schlechtes Ideal ausgekostet, schließlich ganz von selbst dazu kommt, es kurzerhand auszukotzen! Dem Gottlosen – und unter «Gott» will der absolute Christozentriker Swedenborg immer Christus verstanden wissen – gewährt also Gott dadurch sein Ideal, dass er sich in göttlicher Selbstlosigkeit einfach von ihm zurückzieht und ihn frei seine eigenen Wege wandeln lässt. Und hat er sich auf diesen Eigenwegen nur erst einmal tüchtig den Kopf angerannt, so kommt er schon von selbst zur Vernunft...

Das Losungswort der Swedenborgschen Hölle ist eigentlich das bekannte Sprichwort: «Wer nicht hören will, muss fühlen!» Und tatsächlich machen auch wir es mit unseren ungehorsamen Kindern nicht anders, indem wir sie gege-

benenfalls ganz einfach ihre Erfahrungen machen lassen: Hat sich beispielsweise ein Kind nur erst einmal an der brennenden Kerze die Finger verbrannt, so ist es in dieser Hinsicht von seinem chronischen Ungehorsam besser kuriert als durch noch so viele moralische Ermahnungen und willkürliche Strafen. Nur wachen wir eben darüber, dass unsere Kinder auf diesem höchst praktischen Erziehungsweg keinerlei katastrophalen Erfahrungen ausgesetzt werden; und ganz ähnlich macht es laut Swedenborg auch Christus in Bezug auf die Höllengeister, indem er lediglich zu dem Zweck in der Hölle interveniert, um die allzu großen und schmerzhaften Ausgeburten des Bösen in Schach zu halten. Allein als Mäßiger des Leidens und der Qual interveniert Gott in den Höllen; und Gottes allein aus Liebe bestehendes Wesen lässt sich im Grunde genommen uns volle Licht rücken!

Eine beachtenswerte Besonderheit von Swedenborgs Hölle ist es nämlich, dass nicht etwa in ihr die Gottheit den Übeltäter straft, wie das altkirchliche Theologie unbedingt haben will; nein, Gott ist so sehr ein Gott der reinsten und ungetrübtesten Liebe, dass er jeglicher Strafverhängung und Strafgerechtigkeit völlig unfähig ist. Steckt nicht tatsächlich im altkirchlichen Begriff der «Gerechtigkeit» als geheime Wurzel der finstere Instinkt der Rache? Genial hat ihn Nietzsche in seiner der Christenheit an den Kopf geschleuderten Gleichung «gerecht gleich gerächt» herausgeschält; und der gleiche Racheinstinkt tobt sich im Begriff der «Sühne» oder des «Büssens» aus: In der Hölle rächt sich, unter dem Namen «Strafe», Gott an den Ganzsündern; im Fegefeuer rächt sich Gott unter dem Namen «Sühne» an den Teil-Sündern. Altkirchlichen Begriffen zufolge kann also Gott den Sünder nicht eher in Gnaden aufnehmen, als die seiner Majestät zugefügte Unbill voll und ganz gerächt

worden ist! Demgegenüber wird aber Swedenborg nicht müde zu verkünden und zu unterstreichen, dass es nicht etwa Gott ist, der den Sünder straft, sondern dessen eigene Sünden; des Menschen eigene Bosheiten sind es, die infolge ihrer äußeren und inneren Widersprüchlichkeiten sich selbst bestrafen und so sein jenseitiges Leben zu einer wahren Hölle gestalten. Das allgemeine Böse ist nämlich ein förmlicher Organismus von Widersprüchen und Widersprüchlichkeiten, von innerlichen und äußerlichen Widersprüchen. Der Widerspruch ist das ontologische Wesen des Bösen in irgend einer Gestalt, wie dies an den vier Hauptformen des Bösen – nämlich am Sündhaften, am Falschen, am Schmerzhaften und am Hässlichen – unschwer zu erkennen ist. Ureigenstes Geschick des Bösen ist es infolgedessen, sich langsam selbst aufzureiben; nur liegt der innere Widerspruch zuweilen, wie im Schmerz, offen zutage, während er in anderen Fällen, wie in der Sünde, verdeckt ist. Im Schmerz beispielsweise protestiert etwas ganz deutlich gegen sein eigenes Dasein; seinem tiefsten Wesen nach ist der Schmerz selbstmörderisch, weshalb ja auch derjenige sich dem äußerlichen Selbstmord ergibt, der dieser inneren Stimme des Schmerzes ein williges Ohr leiht! Man könnte also den Schmerz als den Fleisch gewordenen Selbstmord definieren; und in meisterhafter Weise hat bekanntlich Nietzsche dieser ontologischen Stimme des Schmerzes in folgenden Versen Ausdruck verliehen:

Schmerz spricht:Vergeh!
Doch alle Lust will Ewigkeit,
Will tiefe, tiefe Ewigkeit!

Der Schmerz protestiert also gegen sich selbst, gegen das eigene Dasein; gegen sich selbst kämpfend, reibt er sich selbst auf: der Schmerz kann seinem Wesen nach nicht ewig sein; auf die Ewigkeit kann ontologisch wohl die Lust, nicht aber

der Schmerz Anspruch erheben. Mit anderen Worten: Ein «ewiger Schmerz» ist weiter nichts als eine *contradictio in adjecto*, ein Widerspruch in der Beifügung, da «Schmerz» und «ewig» unvereinbare Begriffe sind; ganz im Bereich des Möglichen ist dagegen eine «ewige Seligkeit» – und hier hätten wir also, wenn noch vonnöten, eine weitere Widerlegung der Lehre von den ewigen Höllenstrafen!

Ist also, phänomenologisch untersucht, der Schmerz ein Widerspruch, der offen zutage liegt, so entpuppt sich die Sünde umgekehrt als ein verkappter Widerspruch. Einem Pfrsich gleich, der unter dem süßen Fleisch einen harten Stein verbirgt, kämpfen in der Sünde ein Gutes und ein Schlechtes miteinander; aber indem das Gute sichtbar an der Oberfläche liegt und hiermit das den Kern bildende Schlechte verbirgt, bleibt dieser Kampf unbewusst und verborgen. Die Sünde erscheint infolgedessen im Gegensatz zum Schmerz als wünschenswert; und während der Schmerz abstoßend wirkt, ist umgekehrt die Sünde im höchsten Grade verführerisch. Einer ähnlichen phänomenologischen Analyse könnten übrigens auch das Falsche und das Hässliche unterzogen werden; und auch hier würde als deren gemeinsamer Nenner der Widerspruch erscheinen. Ob so oder so, der Widerspruch ist also das ontologische Wesen des Bösen in jeglicher Gestalt.

Ist aber der Widerspruch das Kernwesen alles Bösen, so muss sich in der Hölle, dem Herrschaftsbereich des Bösen, dessen Widersprüchlichkeit in ungehemmter Weise austoben – so dass letzten Endes die Hölle als der Kampf aller gegen alle und eines jeden gegen sich selbst definiert werden muss; und tatsächlich hat sie Swedenborg in diesem entsetzlichen Licht erblickt. Dass aber an solchen Erlebnissen auch der hartgesottene Sünder schließlich mürbe wird und infolgedessen seiner Sünde den Laufpass gibt,

dürfte nur denen als fraglich erscheinen, die sich diesen unaufhörlich und rücksichtslos tobenden Kampf aller gegen alle und eines jeden gegen sich selbst nicht mit dem gehörigen Realismus vorzustellen vermögen.

DIE DAUER DER HÖLLENSTRAFEN

Der Erdenmensch ist durch seinen Erdenleib in eine von seinen subjektiven Zuständen unabhängige Erdenwelt hineingestellt; und in dieser doppelten Umwelt seines Erdenleibes und der ihn einhüllenden Erdenwelt findet er also jenen festen, weil objektiven Rahmen, der ihm Zerstreuung oder Ablenkung von seinem Innern – wie Sorgen, Zwangsvorstellungen, Zwangsempfindungen, Leidenschaften und selbst körperlichen Schmerzen – ermöglicht. Der Alkoholiker, der seinen inneren Gram im Rausch ersäuft, tut nichts anderes; und das gleiche gilt vom Musiker, der in Stunden der Schwermut oder der Anfechtung zur Tonkunst seine Zuflucht nimmt. Das alles fällt aber in der Hölle weg, da einerseits der Höllengeist ein einheitliches und rein dem Bösen verhaftetes Wesen ist, andererseits aber auch seine Um- und Mitwelt die genaue Entsprechung, das präzise Abbild und Ebenbild seines innerlichen Bösen darstellt. In seinem eigenen Bösen ist somit der Unselige förmlich eingekapselt, so dass allein in der ontologischen Widersprüchlichkeit seines Bösen noch eine Möglichkeit liegt, diesem seinem Bösen zu entrinnen. Bedenkt man zudem, dass sich die Sünde ungemein verführerisch ausnimmt, so entgeht man nicht der Schlussfolgerung, dass angesichts der ungemein erschwerten Sachlage und bedeutend ungünstigeren Bedingungen die Höllenstrafen von außerordentlich langer Dauer sein müssen, um sich nur einigermaßen wirksam zu erweisen.

Indirekt bestätigt nun Swedenborg durchaus diese Schlussfolgerung; denn obwohl er die Endlichkeit der Höllenstrafen in seinen offiziellen Schriften nur durchblicken lässt, also über die Dauer der Höllenqualen eigentlich nichts sagt, berichtet er doch gelegentlich von Höllengeistern, die nach Jahrtausenden der Qual noch nicht merklich gebessert waren. Auch Sundar Singh spricht von der Höllenpein als von ungemein langer Dauer; und in diesem Zusammenhang erscheint die Lehre von den ewigen Höllenstrafen in einer eigenartigen Beleuchtung – nämlich als eine bloße Übertreibung, weil Verabsolutierung des wirklichen Sachverhalts: Die Höllenstrafen nehmen sich schier unendlich lang aus, ohne aber deswegen tatsächlich endlos zu sein; eine praktische Ewigkeit darf man ihnen schon nachrühmen, nicht aber die eine endgültige Errettung verunmöglichende theoretisch-mathematische Ewigkeit. Mit dieser praktischen Ewigkeit taucht aber, wenngleich in abgedämpfter Form, das durch die göttliche Liebe gestellte Problem wieder auf: Wie kann die erbarmende Liebe der Engel es ertragen, die unseligen Mitmenschen Tausende, Zehntausende, Hunderttausende oder gar Millionen von Jahren der nicht zu unterschätzenden Höllenpein ausgeliefert zu wissen?

Jedermann kennt wohl das berühmte Psalmwort: *Denn tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Wache in der Nacht* (Ps. 90, 4). Dieses Wort ist von Gott gesagt: nur muss dazu sofort bemerkt werden, dass solches nur rein andeutungsweise von Gott gesagt sein kann. Für den unendlichen Gott ist nämlich genau genommen die ganze Ewigkeit wie der vorbeihuschende Gegenwartsaugenblick, wie ein Nichts also – was soviel besagt, wie dass die ganze Ewigkeit vor Gott allgegenwärtig ist. Höchstens von einem Engel könnte somit die

Gleichung gelten, dass tausend Jahre wie ein Tag erlebt werden; aber selbst im Fall der Engel ist dieses Zahlenverhältnis noch rein andeutungsweise zu verstehen, da laut Swedenborg (HG 1382) die Engel in Wirklichkeit tausend Jahre nur wie eine Minute erleben.

Aber selbst dieses Verhältnis ist insofern noch rein andeutungsweise zu verstehen, als es sich dabei lediglich um einen Einzelfall, um ein Musterbeispiel oder um ein Durchschnittsverhältnis handeln kann. Swedenborg weist nämlich ausdrücklich darauf hin, dass die Zeitabläufe von Lebenden und Toten sehr unterschiedlich erlebt werden, je nachdem diese sich in dieser oder jener Geistesverfassung befinden (HH 168): für die sie Erlebenden verhalten sich die Zeiten und Zeitabläufe ganz nach den Zuständen und Neigungen, den inneren «Stimmungen», indem sie für die in Freuden und Wonnen Schwelgenden kurz sind, denjenigen wechselnd erscheinen, die sich im Zustand der Hoffnung oder der Erwartung befinden, dagegen lang den von Unlust oder Traurigkeit Befallenen. Solches erleben tatsächlich nicht nur die zu reinen Geistern gewordenen Verstorbenen, sondern bereits ganz geläufig wir Erdenmenschen: Schnell zerrinnen die Stunden des Glücks und der Wonne, lang dagegen und endlos schleichen dem Betrübten die Stunden dahin! Am auffallendsten erscheint jedoch diese Elastizität oder Dehnbarkeit der Zeit im Traum, wo bekanntlich ganze Stunden, Tage, Wochen oder Monate im Verlaufe einiger Sekunden erlebt und durchlebt werden können.

Wohl entgegnet man darauf siegesbewusst: «Das sind doch lauter Illusionen, lauter Traumvorstellungen; Träume aber sind Schäume!» Träume sind Schäume? Gewiss bewerten wir sie als solche, wenn wir durch das Erwachen aus der geistigen Traumwelt wieder in die materielle Sinnenwelt untertauchen und, indem wir einen Blick auf die Uhr wer-

fen, die zeitlichen «Wahnvorstellungen» unseres Traumes an der «Wirklichkeit» der materiellen Welt «berichtigen»; so lange wir aber noch träumen, sind wir eben im Traume eingekapselt, so dass unsere jeweiligen Traumerlebnisse wie ebenso viele und unwiderlegbare und unüberwindbare Wirklichkeiten erscheinen! Und wenn wir im Traum wochenlang schwer gelitten haben, so haben wir tatsächlich und effektiv wochenlang schwer gelitten, selbst wenn wir uns danach durch den Gedanken darüber hinwegzusetzen versuchen: «Ach, gottlob, es war ja nur ein Traum!» Allein dadurch, dass der Erdenmensch als materielles und geistiges Wesen zugleich Schlachtgebiet zweier Welten ist, vermag er die reingeistigen Erlebnisse als Illusionen wegzudeuten – oder gegebenenfalls, nach altorientalischem Muster, umgekehrt die materielle Erdenwirklichkeit als «Maya» oder Schein zu verachten; für den einheitlichen und leidenden Höllengeist besteht jedoch diese Möglichkeit nicht mehr, so dass er der dramatischen Zeitverlängerung, die sein Leiden im Gefolge hat, hilf- und rettungslos ausgeliefert ist. Mag man also nur immer nach Herzenslust von Illusionen und Wahngelbilden der Subjektivität faseln, mag man darüber hinaus selbst das nachtodliche Leben als bloßen, wenngleich nie endenden Traum verketzern – und als ein derartiges Schattendasein haben ja bekanntlich die Griechen ihren «Hades» und die Juden ihre «Scheol» empfunden und betrachtet – , dieser vermeintliche Traum ist und bleibt unwiderruflich das ihnen einzig und allein zugängliche Erlebnis, so dass dessen Illusionen und Wahngelbilde den Abgeschiedenen nicht anders als eine hundertprozentige Wirklichkeit erscheinen können, mit der sie voll und ganz zu rechnen haben. Die geistige Zeit – die psychologische Zeit, wie sich, in ihr lediglich eine subjektive Illusion erblickend, die Gegenwartspsychologie etwas herablassend

und geringschätzig ausdrückt – ist somit das den abgeschiedenen Geistern allein zugängliche Zeiterlebnis; und mögen also diese subjektiven Zeiterlebnisse «Schäume» wie immer sein, aus diesem Schaum kommen die Abgeschiedenen einfach nicht mehr heraus!

Als Grundgesetz des nachtodlichen Lebens oder der geistigen Welt gilt also, dass sich die Himmelsseligkeit zeitverkürzend, die Höllenpein dagegen zeitverlängernd auswirkt; und aus diesem Grund muss es, genau betrachtet, ebenso viele Zeitabläufe wie Engel und Dämonen geben. Die unaufhörlich dahin fließende Zeit ist von alters her ganz zu Recht mit einem unter einer Brücke unaufhaltsam dahineilenden Strom verglichen worden; nur muss dieses Bild dahingehend berichtigt werden – und zwar gilt das nicht nur von Swedenborgs übersinnlicher Zeit, sondern seit Einsteins Relativitätstheorie sogar von der irdischen Zeit –, dass in diesem Zeitstrom die Zeitwasser nicht überall mit der gleichen Geschwindigkeit dahin fließen, da mannigfache Wirbel und Stauungen beschleunigend oder verzögernd auf sie einwirken. Somit gibt es, genau betrachtet, ebenso viele Zeiten oder Zeitabläufe wie es Engel und Dämonen gibt; und spricht also Swedenborg davon, dass die Engel tausend Jahre wie eine Minute erleben, so kann das nur als ein Musterbeispiel gedacht sein, dazu bestimmt, dem Leser einen einigermaßen richtigen Begriff vom tatsächlichen Ausmaß dieser Zeitvariationen zu vermitteln. Welche ungeahnten und sogar ungeheuren Möglichkeiten sich aber aus dieser so außerordentlich dehnbaren Zeit ergeben, davon vermitteln am besten einige Stichproben einen richtigen Begriff.

Irgendwo im Himmel gibt es also einen Engel, von dem tausend Jahre mathematisch genau wie eine Minute erlebt werden. Gesetzt nun, es sei dieser Engel auf Erden eine anlässlich der Geburt ihres Kindes gestorbene Mutter gewesen,

deren Kind jedoch erst im hohen Alter von hundert Jahren das Zeitliche gesegnet habe; wie lange wird nun die zum Engel gewordene Mutter im Himmel auf die Wiedervereinigung mit ihrem Kinde warten müssen? Hundert Erdenjahre, gewiss, die sie aber nur als 100:1000, d.h. 1/10 Minute, also 6 Sekunden erleben wird, als eine lächerlich kleine Wartezeit also, die ihr zum Heimweh nach ihrem Kind nicht den geringsten Anlass geben wird!

Nun verhalten sich aber laut Swedenborg Himmel und Hölle symmetrisch zueinander, so dass im Großen wie im Kleinen jeder Himmelsgesellschaft eine entsprechende Höllengemeinschaft symmetrisch die Waage hält. Gibt es also irgendwo im Himmel einen Engel, für den sich hundert Erdenjahre wie eine Minute ausnehmen, so muss es in der Hölle einen entsprechenden Dämon geben, für den genau umgekehrt eine Erdenminute sich zu tausend Jahren ausweitet. Gesetzt nun, es sei wie im vorhergehenden Beispiel jener Engel auf Erden eine Mutter gewesen und der ihr nunmehr entsprechende Dämon damals ihr Sohn, beide seien aber gleichzeitig infolge irgend einer Katastrophe ums Leben gekommen; wie lange wird, falls der Dämon zu seiner Besserung eine Million Jahre lang in der Höllenpein schmachten muss, die Mutter auf die Heimkehr ihres verlorenen Sohnes harren müssen? Eine Million Höllenjahre, ganz gewiss; aber schon ein Erdenmensch würde diese Million Höllenjahre als 1.000.000 :1.000 gleich 1000 Minuten erleben, also als nicht ganz 17 Stunden. Für den Engel schrumpfen aber 1000 Minuten noch um ein Bedeutendes mehr ein. Tausend Minuten ergeben nämlich ganz genau 1000:60 gleich 6/100 Stunden gleich 6/100:24 gleich 1/400 Tag gleich 1/400:365 gleich 1/146.000 Jahr. Dieses Jahrfragment gilt es nun als Minutenfragment aufzufassen und durch tausend zu dividie-

ren, was folgende Zahlen ergibt: $1/146.000: 1.000$ gleich $1/146.000.000$ Minuten gleich $1/146.000.000:60$ gleich $1/2.433.333$ Sekunden. (richtig: $1/2$ Millionstel; ergibt $1/10'000$ sec) Also fast augenblicklich wird der Engel die Erlösung des ihm am Herzen liegenden Dämons erleben; und es enthüllt sich uns somit jenes weitere, völlig unerwartete, phantastisch anmutende, dafür aber das eingangs aufgeworfene Grundproblem zur denkbar höchsten Befriedigung und sogar glänzend lösende Fundamentalgesetz des nachtodlichen Lebens: Die Wartezeit eines auf die Erlösung eines Dämons harrenden Engels ist umso kürzer, als der Wartende höher und der Erwartete tiefer im geistlichen Leben stehen. Und die Lösung des Problems besteht darin, dass, während für den leidenden Dämon die Höllenpein ihrer Dauer nach zu astronomischen Zahlen anwächst, sie für den mitleidvoll wartenden Engel umgekehrt zu einer praktischen Null zusammenschrumpft. Denn der Engel in seiner erhabenen Weisheit weiß wohl um die vom Dämon erlebte Dauer der Höllenpein; unter ihr kann jedoch sein Mitleid nicht leiden, und zwar weil sie von ihm selber nicht als solche, sondern ganz umgekehrt als eine förmliche Null erlebt wird. Das Ausschlaggebende ist nämlich nicht, was man theoretisch weiß, sondern was man konkret empfindet und erlebt!

Oder betrachten wir, als drittes Beispiel, den Fall, wo der besagte Dämon eine Million Erdenjahre in der Qual abzusitzen hätte: Was das für eine unheimliche Zahl von Höllenjahren ergeben würde, kann sich ein jeder leicht ausrechnen; wie lange aber würde, selbst in diesem Falle, der erbarmungsvolle Engel auf ihn warten müssen? Nun, lediglich $1.000.000: 1.000$ gleich 1000 Minuten gleich $1000:60$ Stunden gleich 16,7 Stunden, also nur etwa $2/3$ eines Tages! Auch in diesem horrenden Fall also bewährt sich die ermittelte Lösung auf das vorzüglichste. Angesichts solcher

Zahlen versteht man aber auch erst recht, warum Swedenborg, obgleich er die Endlichkeit der Höllenstrafen förmlich hat durchblicken lassen, nichtsdestoweniger vom Los der Höllengeister in einem so verzweifelten Tone gesprochen hat, dass viele seiner Leser an der durch ihn angedeuteten Endlichkeit der Höllenqualen haben irre werden können. Denn Swedenborgs Hölle ist in Bezug auf die Intensität und Dauer der erduldeten Leiden wahrlich kein Kinderspiel!

DER IRRWEG DER REINKARNATION

Der Mensch ist gleichsam in demjenigen Himmels- oder Höllengrad festgefahren, in dem ihn der Tod überfallen hat; und er muss infolgedessen ewig in ihm verharren. Die geistige Welt stellt sich ihm einem mehrstöckigen Gebäude gleich dar, in dem alle Treppen und Leitern von einem Stockwerk zum anderen abgebrochen worden wären, in die nach Swedenborg der Mensch durch den Tod eintritt; denn nur auf Erden, in einen irdischen Leib gehüllt, vermag die Menschenseele von einem Grad zum anderen hinauf oder hinab zu steigen. Und so stellt sich, wie gerufen, die Reinkarnations- oder Wiederverkörperungslehre als der Schwierigkeit eigentlicher Schlüssel dar; tritt nämlich die Seele durch ihre Wiederverkörperung ein neues Erdenleben an, so ist ihr ja dadurch auch die Möglichkeit geschenkt, von der Hölle zum Himmel oder von einem niederen Himmel zu einem höheren Himmel emporzusteigen!

Dies wäre alles recht schön und gut, wenn nur Swedenborg die Reinkarnation nicht förmlich geleugnet hätte (WCR 171), und zwar in einem an seiner diesbezüglichen Gesinnung nicht den geringsten Zweifel übrig

lassenden Ton der Verachtung. Dazu hat er aber die Reinkarnation nicht nur mit aller Bestimmtheit verworfen, sondern darüber hinaus sogar alle Zugangswege zu ihr systematisch versperrt.

So gilt beispielsweise als Beweis für die Wirklichkeit des Phänomens der Wiederverkörperung die auffallende Erscheinung, dass gewisse Personen sich früherer Erdenleben recht wohl entsinnen und dass, sofern sich ihre diesbezüglichen Aussagen nachprüfen lassen, diese durchaus stimmen. Nun hat aber Swedenborg dieses Phänomen recht wohl gekannt, es jedoch seiner Beweiskraft dadurch beraubt, dass er es durch eine Art von Besessenheit einleuchtend erklärt hat (HH 256): Tritt der Erdenmensch nämlich mit Abgeschiedenen in Verbindung, so geschieht es leicht, dass eine Art von Kurzschluss zwischen den Gedächtnissen beider entsteht; es weiß dann der Erdenmensch um das vergangene Erdenleben des ihm assoziierten Verstorbenen, als ob er es selbst erlebt hätte. Nun kommt es ihm aber nicht zum Bewusstsein, dass es sich dabei nicht um sein eigenes Erdenleben, sondern um dasjenige eines anderen Menschen handelt, und so vermeint er das alles selbst in einer früheren Erdenexistenz erlebt zu haben!

Beweiskräftig sind also Erinnerungen an frühere Erdenleben nicht; damit sind aber die Hindernisse nicht erschöpft, die Swedenborg dem Reinkarnationsgedanken in den Weg legt. Schreitet nämlich der Mensch von Erdenleben zu Erdenleben, so durchlebt er notgedrungen zwischen zwei Erdenleben, also zwischen Tod und einer neuen Geburt, ein rein geistiges Dasein in der übersinnlichen Welt es durchläuft also die durch die Geburt auf dem Erdenplan erscheinende Seele ein vorgeburtliches, rein geistiges Dasein. Das Phänomen der Wiederverkörperung ist somit allein unter der Vorbedingung einer Präexistenz der Seele möglich; nun aber hat Swedenborg ebenso ausdrücklich wie die Reinkarnation

selber diese ihre unumgängliche Vorbedingung geleugnet und verworfen (WCR 171). Und dass diese Leugnung der Präexistenz der Seele durchaus ernst zu nehmen ist, geht daraus hervor, dass Swedenborg den Leib des Neugeborenen von der Mutter, dessen Seele aber vom Vater stammen lässt (WCR 103); und so sehr ist er davon überzeugt, dass im einzigen Fall, in dem er eine Inkarnation anzunehmen gezwungen ist – nämlich im Falle der Inkarnation Gottes in Jesus Christus – er altkirchlichem Muster zufolge die tatsächliche Vaterschaft Josephs ausschließt (WCR 92), letzteren also lediglich als Jesu Pflegevater, gesetzlichen oder Adoptivvater gelten lässt.

Das wären also, kurz gefasst, Swedenborgs Positionen in dieser Angelegenheit; und was man also auch von historischer, textkritischer, metaphysischer, exegetischer, philosophischer, philologischer, psychologischer oder anderer Seite dagegen vorbringen mag, so bleibt es doch dabei, dass die Reinkarnation zur Lösung des uns gestellten Problems völlig untauglich ist. Denn das wird uns auch der überzeugte Reinkarnationist ohne weiteres zugestehen, dass zur Lösung des Problems, nämlich wie Swedenborg selber sich das Endlos der Verdammten gedacht hat oder zumindest hat denken können, keine Vorstellung taugt, die er nicht nur mit aller Ausdrücklichkeit verworfen, sondern zu der er darüber hinaus sogar alle Zugangswege systematisch versperrt hat. Als Irrweg muss also aus diesem Grunde auch der Reinkarnationsgedanke radikal abgelehnt werden.

DER IRRWEG DER VERNICHTUNGSTHEORIE

Ewige Höllenstrafen, absoluten Universalismus und Reinkarnation haben wir im Vorhergehenden als drei notorische Irrwege zur Lösung des in Frage stehenden Problems

erkannt; ein Gleiches gilt aber nun auch (obwohl scheinbar sehr Gewichtiges zu ihren Gunsten spricht) von der Vernichtungstheorie, auch Lehre von der bedingten oder fakultativen Unsterblichkeit genannt. Denn abgesehen von den blödsinnigen Argumenten greifen zwei Beweisführungen dieser Anschauung außerordentlich kräftig unter die Arme, und zwar ein alt- und ein neukirchliches Argument.

Als blödsinniges Argument sei hier lediglich die an sich nicht unrichtige Feststellung gegeißelt, es sei im Judentum und Christentum die Lehre von der Unsterblichkeit insofern ein Fremdelement, als sie dem Heidentum und insbesondere der griechischen Philosophie entlehnt sei; blödsinnig ist aber dieses Argument schon deswegen (folglich auch ganz abgesehen davon, dass in der griechischen Philosophie der Menschheit ebenfalls eine Offenbarung geschenkt ist), weil der Ursprung einer Lehre noch nichts Endgültiges über deren Wert aussagt. Der pythagoreische Lehrsatz und mit ihm die ganze euklidische Geometrie sind ja auch griechischen und heidnischen Ursprungs; sind sie aber deswegen etwa weniger richtig? Da waren die Urchristen, die ganz im Gegenteil in den großen griechischen Philosophen vorchristliche Christen und in ihrer Philosophie Voroffenbarungen eines «Logos Spermatikos» erblickten, ganz entschieden besser inspiriert; und auch Dante räumt ihnen noch in seiner Vorhölle aus diesem Grund einen Ehrenplatz ein.

Mit einem so erbärmlichen Argument schneiden sich vielmehr diejenigen ins eigene Fleisch, die sich seiner bedienen. Sie gleichen damit jenen bibelgläubigen Amerikanern des 20. Jahrhunderts, die aufgrund der unfehlbaren Bibel den Wert der Zahl Pi von 3,14159... auf rund 3 offiziell herabgesetzt haben wollten. In ihrem Bericht von der Erbauung des salomonischen Tempels hat nämlich die Bibel den Wert der Zahl Pi mit 3 angegeben; und es lässt sich seelenruhig voraus-

sagen, dass wir in dieser Hinsicht noch nicht am Ende des Liedes sind... Denn ist nur erst einmal Einsteins Relativitätslehre popularisiert und dem Allgemeinbewusstsein einverleibt worden, wird sich schon eine gebührende Anzahl bibelgläubiger Menschen einstellen, um diese Forderung auf Grund der Krümmung unseres dreidimensionalen Raumes zu erneuern... Lassen wir aber diese blödsinnigen Argumente auf sich beruhen und wenden wir uns zunächst dem angekündigten altkirchlichen Argument zu.

Dieses geht von dem unwiderlegbaren und auch durch Swedenborg (HG 726) voll anerkannten Postulat aus, Gott allein sei Unsterblichkeit eigen; aus diesem Postulat zieht es aber ganz logisch die Schlussfolgerung, es könne irgendein Geschöpf seinerseits nur unter der Bedingung unsterblich sein, dass es an der unsterblichen Gottheit irgendwie Anteil habe. Nun ist das jedoch lediglich bei den Wiedergeborenen oder im Wiedergeburtprozess Befindlichen der Fall, da ja die Unwiedergeborenen ganz eigentlich die Gottlosen sind und – als an Gott folglich keinen Anteil habend – nach ihrem Ableben der Vernichtung anheimfallen müssen: Wie ein Licht mangels Brennstoffs erlischt, so müssen auch die gottlosen Dämonen der Hölle mangels Gottverbundenheit einer vielleicht langsamen, jedenfalls aber unausweichlichen Vernichtung anheimfallen.

Ebenso eindrucksvoll wie dieses altkirchliche Argument nimmt sich aber auch die neukirchliche Begründung aus. Swedenborg lehrt nämlich ausdrücklich, es sei ein Dämon völlig sein Böses und Falsches (HH 551), aus dem er lebe und in dem er seine ganze Lebensfreude, Lebenslust und Lebensenergie finde (HG 7032), so dass er im selben Maß hinwelken und hinsiechen muss, in dem er von seinem Bösen und Falschen abgekehrt wird. Nun bewirken ja langsam aber sicher die Höllenqualen ein allmähliches Ablassen

vom Bösen und Falschen; und so wandern denn auf dem Weg ihrer Besserung die Dämonen eigentlich ihrer Lebensberaubung zu. Das Los der Verdammten ist mit anderen Worten ihre Vernichtung.

Wie man sieht, sprechen gewichtige Argumente zugunsten der Vernichtungstheorie oder Lehre von der bedingten Unsterblichkeit – nur tritt uns hier einmal mehr Swedenborg wegversperrend in die Quere. Er bekennt sich nämlich unumwunden und mit aller wünschenswerten Deutlichkeit (HG 4364 und EO 224) zur bedingungslosen oder unbedingten Unsterblichkeit, so dass selbst den Dämonen, so gottlos und gottwidrig, verkommen und tief gefallen sie auch sein mögen, die unbedingte und volle Unsterblichkeit zugesichert ist. Auch die Vernichtungstheorie muss infolgedessen als Irrweg formell abgelehnt werden; denn unmöglich hat sich Swedenborg das Endlos der Unseligen im Sinn einer von ihm ausdrücklich gelegneten und sogar widerlegten Vorstellung denken können.

CHARLES BYSE AUF FALSCHER FÄHRTE

Einen langen Weg sind wir bereits gegangen, vorbei an den Klippen der Theorien über die ewigen Höllenstrafen, den absoluten Universalismus, die Reinkarnation und die Vernichtungslehre, und wir sind dabei zur Erkenntnis gelangt, es könne sich Swedenborg das Endlos der Verdammten nur im Rahmen der unbedingten und bedingungslosen Unsterblichkeit der Seele gedacht haben. Diesen gleichen Weg ist nun auch ein Charles Byse gegangen und an dessen Ende zur gleichen Schlussfolgerung gelangt; nur hat er sich in letzterem Punkt von Swedenborg losgesagt und der antiswedenborgianischen Vernichtungstheorie ver-

schrieben. Wie es aber von Seiten eines so überzeugten Bewunderers und eifrigen Anwalts Swedenborgs, der Charles Byse unleugbar war, dazu kommen konnte, soll nun einer ebenso eingehenden wie lehrreichen Untersuchung unterzogen werden.

Leicht ist es Charles Byse nicht gefallen, Swedenborg eines Irrtums zu zeihen, wie er es tatsächlich getan hat; und so muss denn hierzu ein sehr schwerwiegender Grund vorgelegen haben. Swedenborg hat sich nämlich nicht damit begnügt, seine Lehre von der unbedingten oder universalen Unsterblichkeit einfach «ex cathedra» in die Welt hineinzuposaunen, sondern er hat ihr darüber hinaus das Fundament einer gedanklichen Rechtfertigung gegeben. Über diese beweiskräftig sein sollende Rechtfertigung ist aber Charles Byse in der Weise tödlich gestolpert, dass er darin weiter nichts als eine ungeheuer grobe Versündigung an der Logik zu entdecken vermochte. Ganz lapidar hat nämlich Swedenborg sein Unsterblichkeitsargument in die Worte gefasst: Der Mensch lebt ewig, weil er durch Liebe und Glauben mit Gott verbunden werden kann; jedermann vermag solches. Dass diese Möglichkeit die Unsterblichkeit der Seele macht, könnt ihr aber verstehen, sofern ihr nur etwas tiefer darüber nachdenkt (EO 224). Hier fällt aber Charles Byse das vernichtende Urteil: Dass eine tatsächliche Gottverbundenheit auch eine tatsächliche Unsterblichkeit des mit Gott verbundenen Geschöpfes nach sich zieht, ist nicht zu bestreiten; nie und nimmer kann aber die bloße Möglichkeit einer Gottverbundenheit mehr als die bloße Möglichkeit der Unsterblichkeit in sich schließen. Von der bloßen Möglichkeit lässt sich mit anderen Worten nicht logisch auf die Tatsächlichkeit schließen; denn ihrem eigentlichen Wesen nach schließt ja die «Möglichkeit» die Eventualität sowohl des Seins als des Nichtseins ein!

Und nun versetze man sich einmal recht lebendig in die sich für Byse ergebende Situation: Auf der einen Seite die schwer ins Gewicht fallenden Gegenargumente, nämlich das alt- und das neukirchliche, auf der anderen Seite aber eigentlich nichts, weil ja Swedenborgs Argument sich in seinen Augen zum reinsten Nichts verflüchtigt hat. Seiner wissenschaftlichen Unparteilichkeit und moralischen Redlichkeit war er es infolgedessen ganz offenkundig schuldig, das Richterurteil seiner abwägenden Vernunft zugunsten der antiswedenborgianischen Vernichtungstheorie zu fällen. Es darf also über ihn nicht der Stab gebrochen werden, dass er tatsächlich und mit aller Entschiedenheit diesen für ihn allein gangbaren Weg beschritten hat.

Charles Byses theologische Forscherarbeit hat uns aber, wie es scheint, auf diesem Weg in ein auswegloses Labyrinth geführt; und damit wären wir an jenem toten Punkt angelangt, über den hinaus scheinbar kein Weg weiterführt und über den auch tatsächlich die theologische Forschung bisher nicht hinausgekommen ist. Denn einerseits kann nur im Rahmen der bedingungslosen Unsterblichkeit das uns beschäftigende Problem gelöst werden, wie sich nämlich Swedenborg selber das Endlos der Verdammten gedacht hat oder zumindest hat denken können; andererseits ist aber nicht nur die Vernichtungstheorie als alleinige Siegerin aus unserem theologischen Kampf hervorgegangen, sondern darüber hinaus sogar Swedenborgs Unsterblichkeitsthese als logischer Widersinn hinfällig geworden. Swedenborgs Unsterblichkeitsargument sind wir naturgemäß genötigt weiterzudenken; nun kann dies aber als logischer Widersinn durch das Denken nicht angenommen werden; auf Swedenborgs Unsterblichkeitsfundament müssen wir weiterbauen, doch wird uns dabei das Fundament unter den Füßen weggezogen! Was ist da zu tun?

Besser gesagt: Was müsste eigentlich geschehen, um aus diesem Labyrinth herauszukommen? Und sollte uns dies tatsächlich gelingen, so würde damit ganz entschieden Neuland betreten werden. Nun, es müsste sich, nicht mehr und nicht weniger, die gegebene Situation in ihr genaues Gegenteil umkehren und umstülpen lassen; es müssten, genau gesagt, die beiden erwähnten Gegenargumente irgendwie entkräftet, darüber hinaus aber ganz besonders Swedenborgs Unsterblichkeitsargument zu einer gedanklich einleuchtenden Evidenz «umgezaubert» werden können. Nun nimmt sich aber ein derartiges Unternehmen so verzweifelt hoffnungslos aus, dass nur ein förmlicher Hexenmeister dieses Kunststück scheint vollführen zu können, und selbst er nur auf dem bloßen Scheinweg von Verstandeskniffen, gedanklichen Spitzfindigkeiten und dialektischen Sophistereien: Wir stehen mit anderen Worten tatsächlich an einem toten Punkt der theologischen Forschung.

GÖTTLICHES WIRKEN UND MENSCHLICHES MITWIRKEN

Auf unserem Forschungsweg sind wir allem Anschein nach in ein auswegloses Labyrinth hineingeraten; der gewaltige Skandal aber, der einen hierbei bedrückt, ist jene ungeheure Versündigung an der elementaren Logik, die ein Charles Byse dem Unsterblichkeitsargument Swedenborgs vorzuwerfen hat. Aber gerade an dem Übermaß dieses Skandals leuchtet erstmals auch der rettende Gedanke auf: Ist es denn überhaupt wahrscheinlich und glaubhaft, dass ein so scharfer Denker und allseitig gebildeter Gelehrter wie Swedenborg sich so gröblich an der Logik hat versün-

digen können? Und da diese Frage ganz offensichtlich verneint werden muss, könnte die ganze Schwierigkeit nicht einfach daher rühren, dass Charles Byse das Unsterblichkeitsargument Swedenborgs kurzerhand missverstanden hätte?

Dem ist nun tatsächlich so! Doch wird sich uns der wahre Sachverhalt nur enthüllen, wenn vorerst ein anderes bisher ungelöstes Problem swedenborgischer Theologie (ungelöst nämlich schon aus dem Grund, weil es eigentlich als Problem überhaupt noch nicht deutlich empfunden und erkannt worden ist) einer sonnenklaren und für die Erkenntnis voll befriedigenden Lösung zugeführt worden ist. Es ist dies Swedenborgs Grundprinzip des göttlichen Wirkens und menschlichen Mitwirkens am großen Werk der menschlichen Wiedergeburt, die bekanntlich auf dem Weg erbitterter Kämpfe, Versuchungen genannt, vor sich geht: der Mensch darf nämlich dabei laut Swedenborg die Hände nicht in den Schoß legen und rein passiv auf eine unmittelbare und gleichsam von außen her an ihn herantretende Hilfe des Herrn warten; sondern er muss vielmehr ganz im Gegenteil wie aus sich selbst gegen die an ihn herantretenden Versuchungen ankämpfen, nichtsdestoweniger aber dem Kopf- und Herzglauben kompromisslos ergeben bleiben, es sei der Herr allein, der in ihm den Kampf führe und den Sieg gewinne (NJ 200). Der Mensch muss also auf Schritt und Tritt mit Gott und in Gott kämpfend den Sieg über die Höllengewalten erringen; anders ausgedrückt: er darf nicht mit Gott eine Art Kompromisslösung im Sinn einer Arbeitsteilung eingehen wollen, der zufolge gewisse Tugenden wohl das Werk der göttlichen Gnade allein, andere hingegen des Menschen eigenes Werk und Verdienst wären: Alles muss, ganz ausschließlich, als reines Werk der göttlichen Gnade angesehen werden; und trotzdem muss der

Mensch mitkämpfend und mitwirkend in allem hundertprozentig dabei sein! Zudem ist es nicht etwa so, dass lediglich gedanklich, das heißt theoretisch oder dogmatisch, der mitwirkende Mensch Gottes Alleinherrschaft oder Alleinherrschergewalt, Christi Helfer- und Überwindermacht also, anzuerkennen hätte, dabei aber praktisch, das heißt willensmäßig oder ethisch, rein auf sich zählen müsste; denn Swedenborg zufolge besteht zwischen Denken und Wollen eine Art Eheband, demzufolge das Denken der Ausdruck des Wollens, das Wollen aber die Verwirklichung des Denkens sein soll. Theoretisch und praktisch, denkend und wollend zugleich muss sich also der Mensch zur Alleinherrschaft und Alleingewalt Jesu Christi bekennen – was aber logischerweise, und zwar in Theorie und Praxis, dessen rein passiv wartende Geisteshaltung nach sich zieht. Aber denkend und wollend, theoretisch und praktisch zugleich hat er sich aus voller Überzeugung, also wie wenn er einzig und allein auf sich selber angewiesen wäre, in den Geisteskampf zu stürzen – was jedoch seinerseits ganz im Gegenteil eine aktiv-interventionalistische Geistesverfassung voraussetzt. Der Mensch muss also im gleichen Atemzug gebend und nehmend, aktiv und passiv, strahlend und absorbierend sein; und in dieser kontradiktorischen, das heißt eigentlich unmöglichen inneren Einstellung, liegt das in Swedenborgs Lehre vom göttlichen Wirken und menschlichen Mitwirken versteckte Problem.

Postulat der «eifersüchtigen» Gottesgnade ist: Der Mensch hat nichts und ist nichts; deshalb soll er auch nichts sein sollen! Und diese Forderung der auf Alleinherrschaft und Alleinüberwindermacht gleichsam bedachten Gottesgnade hat in Christi Gleichnis vom konsequenten Sklaven ihren klassischen Niederschlag gefunden: *Welcher ist unter euch, der einen Sklaven hat, der ihm pflügt oder das Vieh weidet,*

und, wenn er vom Felde heimkommt, zu ihm sagen wird: Gehe alsbald zu Tische? Wird er nicht vielmehr zu ihm sagen: Richte zu, was ich zu Abend esse, schürze dich und bediene mich, bis ich gegessen und getrunken habe, und dann iss und trink auch du! Wird er auch dem Sklaven danken, dass er getan hat, was ihm befohlen war? Ich meine es nicht! Also auch ihr: Wenn ihr alles getan habt, was euch befohlen ist, so sprecht: Wir sind unnütze Sklaven; denn wir haben nur getan, was wir zu tun schuldig waren (Luk. 17, 7, 10). Um einen absolut nichts, nicht einmal sich selber besitzenden Sklaven (*doulos* auf griechisch) handelt es sich nämlich in diesem Gleichnis, also nicht um einen frei dienenden «Knecht», wie gewöhnlich übersetzt wird; und das ist von grundlegender Wichtigkeit, indem der eigentliche Nerv des vorliegenden Gleichnisses gerade darin besteht, dass der Sklave nicht einmal mehr sich selber besitzt. Daraus allein folgt nämlich, dass er im besten Fall wohl schuldlos oder schuldenfrei, nie und nimmer aber verdienstvoll oder Verdienst-habend sein kann. Denn bestenfalls hat er, wie dies Christus selbst betont, lediglich getan, was er zu tun schuldig war; und seinerseits hat auch, in seiner eigenen Art, der Apostel Paulus des Menschen ontologische (seinsbedingte) Verdienstlosigkeit in folgenden Worten durchaus einleuchtend begründet: *Gott ist es, der in euch wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen (Phil. 2,13)*. Ja, wenn aber der Mensch nichts hat und nichts ist, da alles in und an ihm Gottes Privatbesitz ist, wie kann er denn dann überhaupt an Gottes Werk mitwirken? Denn soll er mitwirken, und daran kann kein Zweifel bestehen, so muss er doch etwas von Gott Getrenntes sein und haben; und hier stehen wir erneut vor dem in Swedenborgs Prinzip vom göttlichen Wirken und menschlichen Mitwirken versteckt liegenden Problem.

Ist aber das menschliche Nichts das Postulat der «eigenherrlichen» Gottesgnade, so lautet das Postulat des mitwir-

kenden Menschenwollens gerade umgekehrt: Der Mensch tut etwas; infolgedessen ist er etwas und hat er etwas! Und meisterhaft kommt tatsächlich, und zwar in den apostolischen Briefen, dieser umgekehrte Aspekt des geistlichen Entwicklungsprozesses zum Ausdruck; so Paulus: *Wisset ihr nicht, dass die, so in den Schranken laufen, die laufen alle, aber einer nur erlangt den Preis? Laufet nun also, dass ihr es ergreift!* (1. Kor. 9, 24) Ferner Jakobus: *Widersteht dem Teufel, so flieht er von euch!* (Jak. 4, 7). Namentlich aber im Vorwurf, den der Verfasser des Hebräerbriefes seinen Lesern ins Gesicht schleudert: Ihr habt noch nicht bis aufs Blut widerstanden in den Kämpfen wider die Sünde (Hebr. 12, 4). Und einer alten Überlieferung zufolge – namentlich im «Breviariurn Romanum» erhalten – soll seinerseits Christus folgendes Wort gesprochen haben: Seid stark im Kriege und kämpfet mit der alten Schlange, so werdet ihr das ewige Reich ererben. Desgleichen lautet ein anderes außerbiblisches Christuswort, das uns Klemens von Alexandrien erhalten hat. Tretet aus den Fesseln, die ihr es wollet (Strom. VI, 6/44). Von Schläfrigkeit oder erwartungsgesättigter Passivität ist nun in alledem wahrlich nichts zu entdecken; und seinerseits hat Swedenborg, in einigen Gleichnissen eigener Erfindung, diese unbedingte Notwendigkeit menschlichen Mitwirkens unterstrichen. So vergleicht er den auf seine Wiedergeburt rein passiv Wartenden mit einem Menschen, der, ohne sich die Mühe des Lernens zu geben, des Wissens auf dem Weg einer reinen Offenbarung teilhaftig werden wollte. Er vergleicht ihn ferner mit einem Lehrfähigen, der aber nur unter der Bedingung als Lehrer auftreten wollte, dass die dabei auszusprechenden Worte ihm in den Mund gelegt würden. Und weiter vergleicht er ihn mit einem Menschen, der ohne innere Anstrengung oder Mitwirkung des eigenen Wollens wirkend und handelnd in der Welt auftreten wollte (HG

1712). Ist aber durch diese und ähnliche Gleichnisse das Rätsel irgendwie gelöst? Mitnichten, denn nach wie vor stehen wir eigentlich vor dem Dilemma: Gnadenerlösung oder Selbsterlösung? Sowie nämlich der Mensch irgendwie mitwirkend in das Werk Gottes eingreift, sichert er sich seinen Anteil, und somit auch sein Teilverdienst am Gotteswerk seiner eigenen Wiedergeburt; es folgt aber unweigerlich daraus, dass Gott nicht mehr der alleinige Quell unserer Heiligung ist und ihm infolgedessen auch nicht mehr das alleinige Verdienst unserer Wiedergeburt zuerkannt werden kann. Einmal mehr stehen wir mit anderen Worten vor jenem Grundproblem der Swedenborgschen Theologie: Wie lässt sich göttliches Wirken und menschliches Mitwirken überhaupt vorstellen und denken?

Ihren Grundtendenzen zufolge schließen sich göttliches Wirken und menschliches Mitwirken gegenseitig aus: Ungehemmt und konkurrenzlos wollen sich in Swedenborgs Theologie «Gnade» und «Werke» auf dem Schlachtfeld menschlicher Versuchungen gleichsam austoben; nun schließt aber die Gnade förmlich alle Werke aus, während die Werke den Wirkungskreis der Gnade einschränken und ohnehin durch das Motiv der Gnade in ihrer Wirkungskraft nicht gelähmt sein wollen. Ist aber auch bis zur Stunde das sich hieraus ergebende Problem eigentlich ungelöst geblieben – hat also Swedenborg das Wie des harmonischen Zusammenlebens und Zusammenwirkens von göttlicher Gnade und menschlicher Intervention nicht enthüllt, so hat er doch eine deutliche Antwort auf das Warum dieser Dualität erteilt. Der Herr kann offenbar, so führt er nämlich aus, nicht in einen Menschen einfließen, der sich selbst alles dessen beraubt, worein die einfließenden Gotteskräfte sich ergießen könnten; und von denjenigen Menschen spricht Swedenborg hierbei, die sich völlig untätig

und wartend der wiedergebärenden Gottheit gegenüber verhalten (HG 1712). Wessen sich aber nun ein völlig untätiger und lediglich wartend verhaltender Christenmensch selbst beraubt und entblößt, das ist seiner Entscheidungsfähigkeit anheimgestellt, der ihm geschenkten Möglichkeit, Initiativen zu ergreifen, dem also, was Nietzsche sein Vermögen nennen würde, ein «Neubeginnen» aus sich hinauszustellen, eine «erste Bewegung» auszulösen, ein «aus sich rollendes Rad» zu sein, – kurzum seiner Freiheit Ichhaftigkeit. Der Mensch ist nämlich aus Gottes Schöpferhänden nicht als dessen willenloses Instrument hervorgegangen, sondern als ein ihm gegenüber freies Ich; und in dieser menschlichen Ichhaftigkeit oder Freiheit liegt der eigentliche Grund, warum Gottes Wirken oder Bauen, sofern es am Menschen geschieht, dessen freies Mitwirken erheischt (GV 73-128).

In der menschlichen Freiheit oder Ichhaftigkeit, also im ontologischen Wesen des Menschen selbst liegt das Geheimnis des menschlichen Mitwirkens beschlossen; damit ist uns aber noch nicht aufgedeckt, wie denn eigentlich Gott und Mensch reibungslos und konkurrenzlos am gleichen Werk menschlicher Wiedergeburt zusammenarbeiten oder zusammenwirken können. Völlig geheimnisvoll bleibt es noch, wie der gleiche Mensch auf dem gleichen Gebiet und im gleichen Moment sich passiv und aktiv, quietistisch und interventionistisch zugleich aufführen und betätigen könne. Dass nämlich, selbst während des aktiven und interventionistischen Kämpfens und Ringens noch ein passiver und quietistischer Erwartungsglaube an Gottes alleinige Wirkensmacht zwar gelegentlich erschwert sein kann, grundsätzlich aber doch möglich bleibt, lässt Swedenborg deutlich durchblicken (HG 8969). Ja, es ist sogar für einen erfolgreichen Versuchungskampf von ausschlagge-

bender Wichtigkeit, dass in ihm das lebendige Bewusstsein von Christi alleiniger Überwindermacht nicht erlischt, wie sich uns dies anlässlich einer zwar hypothetischen, doch für neukirchliches Denken und Empfinden voll befriedigenden Lösung eines weiteren, bisher noch ungelösten Problems swedenborgianischer Theologie ergeben wird. Denn nicht allein darauf kommt es an, dass man gegen die Sünde ankämpft; ebenso wichtig ist es nämlich, dass man dabei diese auch überwindet. Solches ist nun aber nicht allein das Werk eines bloßen Wollens, obwohl dies eine unerlässliche Vorbedingung des Überwindens darstellt, sondern darüber hinaus das Ergebnis einer förmlichen Überwindertechnik oder Überwinderkunst. Deshalb spricht denn auch der Verfasser der Pastoralbriefe warnend: *So jemand auch kämpft, wird er doch nicht gekrönt, er kämpfe denn recht* (11. Tim. 2,5). Und bezeichnend ist es, dass er diesen «rechten» Kampf folgendermaßen verstanden haben will: *Kämpfe den guten Kampf des Glaubens* (1. Tim. 6,12).

DIE SECHSTE VATERUNSER-BITTE

Swedenborg zufolge sind die Versuchungen von zweierlei Art und Gattung, nämlich einerseits die durch Aufreizungen verursachten Versuchungen; und dieser Art waren die drei Versuchungen Jesu Christi in der Wüste (Matth. 4); andererseits die aus den Leiden erwachsenden Anfechtungen, und dieser Art war Christi Leidens- oder Passionsweg vom Garten Gethsemane bis zum Hügel Golgatha (NJ 201). Während also erstere uns zu etwas verführen oder hinneigen wollen, suchen letztere uns umgekehrt von etwas abzuschrecken und abzukehren. Dadurch entstehen aber die Versuchungen, dass unter dem Einfluss der

Höllengeister die unbewusst und geheim in uns schlummernden Triebe und Wahnvorstellungen so sehr aufgereizt und in das Bewusstsein hinaufgedrängt werden, dass sie dieses förmlich überschwemmen (HG 4307, 5036, 6666 und 8960). Nichtsdestoweniger sind aber die Versuchungen insofern eine Notwendigkeit und sogar eine Wohltat, als ohne deren ausdrückliche Überwindung das Gute und Wahre, deren Einpflanzung in den Menschen dessen Wiedergeburt bildet (HG 9715), ihm eben nicht einverleibt werden könnten (HG 7090, 848, 8403 und 8351).

Nun lautet aber, den griechischen Manuskripten zufolge, die sechste Vater-Unser-Bitte: *Führe uns nicht in Versuchung* (Matth. 6, 13). Da sticht es jedoch förmlich in die Augen, dass in zwei Punkten, eigentlich also auf der ganzen Linie, dieser Text mit Swedenborgs Lehre von der Versuchung in krassem Widerspruch steht und völlig unvereinbar ist: Erstens setzt nämlich der Bibeltext voraus, dass Gott der Versucher ist, während umgekehrt nach Swedenborg die Versuchung das Werk der Höllengeister oder Dämonen ist; andererseits spricht zudem der Bibeltext von den Versuchungen als von unbedingten Übeln, um deren Fernhaltung man bitten muss, während sie Swedenborg zufolge eine Notwendigkeit und letztlich sogar eine Wohltat sind, um deren Fernhaltung man infolgedessen nicht bitten soll! Und tatsächlich hat Swedenborg diesen ausdrücklich zitierten Text *führe uns nicht in Versuchung* eines insofern eigenartigen Kommentars gewürdigt, als dieser vorgebliche Kommentar den klaren und ausdrücklichen Sinn des Textes in einer gewissermaßen «unverschämten» Weise ins Gesicht schlägt. Aus seiner Geistesschau oder übersinnlichen Erfahrung heraus berichtet er nämlich, wie es ihm eines Tages gegeben wurde, diejenigen Vorstellungen kennen zu lernen, die der Text *führe uns nicht in Versuchung* in den

Gemütern der Engel auslöst: Durch ihm nahestehende Geister, und zwar gute Geister, wurden progressiv alle sich irgendwie auf die Versuchungen und auf das Böse beziehenden Vorstellungen aus seinem Gemüt entfernt und ausgelöscht; und zwar setzte sich dieser Prozess solange fort, bis ihm schließlich nur noch der Engel Vorstellung vom «Guten» lebendig vor der Seele stand. Von dieser engelischen Vorstellung des Guten ausgehend, entfalteten sich aber daraufhin in ihm zahlreiche Ideen betreffend die Art und Weise, wie das also gewährte Gute sich in Wirklichkeit aus den Versuchungen und Trübsalen herausentwickelt; wie jedoch letztere wiederum nur die natürlichen und unabwendbaren Folgen oder Früchte des im Menschenherzen geheim hausenden Bösen und Sündhaften sind (HG 1875).

Während also der biblische Vater-Unsertext die Anschauung vertritt, es sei Gott der Versucher, die durch ihn bewirkte Versuchung jedoch ein reines Übel, vor dem man um Bewahrung bitten müsse – was ja schon deshalb eine Gotteslästerung darstellt, weil damit der absolut gute Gott zum Urheber des absoluten Bösen gestempelt wird, sind nach Swedenborg gerade umgekehrt die Dämonen Urheber der zur Erlangung der ewigen Seligkeit unumgänglich notwendigen Versuchungen. Wir stehen somit folgendem Dilemma gegenüber: Hat die Bibel recht, so sind Swedenborgs Aussagen als reine Irrlichtereien zu bewerten; sind jedoch Swedenborgs Aussagen wahr, so ist unwiderruflich der Bibeltext falsch.

Swedenborgs Aussagen wahr, der Bibeltext aber falsch? In diesem Fall hätte somit Swedenborg aus seiner Geistesschau heraus in rein dogmatischer Art und Weise einen philosophisch falschen Bibeltext berichtigt; dass aber diese Auffassung richtig ist, geht unbestreitbar aus der bemerkenswerten Tatsache hervor, dass das damit gestellte

Problem neukirchlicher Theologie auch ein Problem altkirchlicher, weil biblischer Exegese ist! Mit ihrer Wortfassung der sechsten Vater-Unser-Bitte steht nämlich die Bibel mit sich selber im Widerspruch. Ist denn der Bibel zufolge Gott der Versucher? Mitnichten! Nicht Gott, sondern die «Teufel» und «Satan» genannten Dämonenheere (siehe Mark. 5, 9) sind es, die in uns das glimmende Feuer des Bösen anschüren und zur hellen Versuchungsflamme werden lassen (Matth. 4,3; 1. Kor. 7, 5; 1. Thess. 3, 5; 2. Petr. 2, 9). Zudem mahnt ja der Jakobusbrief ganz ausdrücklich: *Niemand sage, wenn er versucht wird, dass er von Gott versucht werde. Denn Gott kann nicht versucht werden zum Bösen, und er selbst versucht niemanden. Sondern ein jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eigenen Lust gereizt und gelockt wird* (Jak. 1, 13f). Ist aber doch wenigstens der Bibel zufolge die Versuchung jenes absolute Übel, dem man unbedingt aus dem Wege gehen muss? Ebenso wenig! Denn die Versuchungen durch Lust oder Leid sind ja gerade die Mittel und Wege, deren Gott sich bedient, um das Gute und Wahre ins Menschenherz zu pflanzen und dort gedeihen zu lassen (Ps. 26, 2; Ps. 139, 23f; Matth. 4, 1f); und auch hier wieder meldet sich der Jakobusbrief ganz eindringlich zur Stelle: *Meine lieben Brüder, achtet es für eitel Freude, wenn ihr in mancherlei Anfechtungen fallt, und wisset, dass euer Glaube, wenn er rechtschaffen ist, Geduld wirkt. Die Geduld aber soll festbleiben bis ans Ende, auf dass ihr vollkommen seid und ganz und gar keinen Mangel habt* (Jak. 1, 2 – 4). Kurzum, es fallen neukirchliche und altkirchliche Problemstellung einerseits, neukirchliche und altkirchliche Lösungsorientierung andererseits völlig zusammen, so dass eine neukirchliche Lösung des Problems grundsätzlich auch altkirchlicherseits als gültig empfunden werden dürfte. In welchem Sinn müsste also der Bibeltext korrigiert werden? Und gibt es tatsächlich Mittel und Wege dazu?

Allgemein herrscht die Meinung, es sei dieses Problem bis zur Stunde noch keiner Lösung zugeführt worden; und doch gibt es eine solche, deren philologischer Unterbau das Werk und Verdienst des Philologen Charles Jäger, Professor der alten Sprachen an der Universität Straßburg, ist, deren Oberbau aber Swedenborg, an einer entsprechenden Stelle seiner «Himmlichen Geheimnisse im Worte Gottes», errichtet hat.

Christus hat bekanntlich Aramäisch gesprochen; wir besitzen seine Worte aber leider nur in griechischen oder sonstigen Übersetzungen. Geben aber nun die griechischen Manuskripte der sechsten Vater-Unser Bitte die Fassung führe uns nicht in Versuchung, so lautet sie in der Peschitto genannten syrischen Übersetzung *lass uns nicht in Versuchung geführt werden*; diese Verwendung des Tolerativs *lass uns nicht geführt werden* statt des Kausativs *führe uns nicht* ergibt aber die Lösung des ersten Problems, da Gott nun nicht mehr als der Versucher, sondern im Gegenteil als der Behüter und Bewahrer vordem Versucher erscheint!

Man wusste dies freilich schon vor Professor Jägers Auftreten; nur konnten hier folgende berechtigte Bedenken laut werden: Ist es nicht ein sehr gewagtes Unternehmen, die alleinige Lesart der Peschitto, also diejenige einer mehr oder weniger willkürlichen und noch dazu in syrischer Übersetzung verfassten Evangelienharmonie, der einmütigen Lesart der uns zahlreich zur Verfügung stehenden griechischen Evangelienmanuskripte vorzuziehen? An diesem Punkt setzen aber Professor Jägers philologische Untersuchungen ein, der es mit Erfolg unternommen hat, diese einzigartige Lesart zu rechtfertigen. Sein Gedankengang ist folgender: Wenn beide Lesarten berechtigt sein sollen, so muss es unbedingt in der aramäischen Ursprache ein Wort geben, das sowohl im tolerativen wie im kausativen Sinn verwendet werden kann;

tatsächlich entspricht nun dem hier verwendeten griechischen Zeitwort eispherein, führen, der Af'el (eine grammatikalische Form des hebräischen Hif'il) des aramäischen Zeitwortes boh (beth-waw-aleph), welcher Af'el aber sowohl kausativ führe uns nicht als tolerativ-aktiv lass uns nicht geführt werden, genauer gesagt, gestatte nicht, dass wir geführt werden, bedeuten kann. Damit wäre also die Lesart des Peschitto vollauf gerechtfertigt; nichtsdestoweniger hat sie zudem Professor Jäger durch eine auffallende Parallelstelle aus dem Talmud (Berakh. 60b), in der gerade die gleiche Zeitform des gleichen Zeitworts verwendet ist, noch bekräftigt.

Es bliebe somit lediglich die sich aus dem Wort Versuchung ergebende Schwierigkeit übrig; aber auch hier hat Professor Jäger der Exegese ein überraschendes Licht angezündet. Bekanntlich zitieren die Evangelien mehrfach das Alte Testament, wobei ihre Zitate einer unter dem Namen Septuaginta bekannten Übersetzung des Alten Testaments ins Griechische entlehnt sind. Durch das griechische peirasmos, Versuchung, hat nun die Septuaginta das hebräische Hauptwort Massah wiedergegeben; und zudem übersetzt sie durchweg durch peirazein oder ekpeirazein, versuchen, das entsprechende hebräische Zeitwort nissah: Wie sich nämlich im Hebräischen Massah und nissah als Hauptwort und Zeitwort zueinander verhalten, so im Griechischen peirasmos als Hauptwort und peirazein oder ekpeirazein als dessen entsprechende Zeitwörter. Mitsamt Meribah ist aber Massah ein Ortsname (Exodus 17, 7); und so hätte denn der griechische Evangelienübersetzer dadurch, dass er das Wort Massah ins Griechische übersetzte, statt es als Ortsname unverändert stehen zu lassen, dessen eigentliche Tragweite und Bedeutung verwischt. Die sechste Vater-Unser-Bitte enthielte somit eine Anspielung auf das Begebnis zu Massah und Meribah (Exod.

17,1 – 7), die folglich so zu lesen wäre: *Gestatte nicht, dass wir nach Massah geführt werden.*

Was geschah denn aber damals zu Massah und Meribah? Wegen Mangels an Trinkwasser hatten die Israeliten mit Moses und mit Gott gehadert, worauf ersterer ihnen auf Gottes Geheiß Wasser aus dem Felsen geschlagen hatte; und da heißt es abschließend: *Da hieß man den Ort Massah (Versuchung) und Meribah (Streit) um des Zankes willen der Söhne Israels, und dass sie den Herrn versucht und gesagt hatten: Ist Jaweh unter uns oder nicht?* (Ex. 17, 7) «Massah» bedeutet also wohl Versuchung, aber in dem speziellen Sinne von «Gott versuchen»; dies aber bedeutet soviel wie an Gottes hilfreicher Gegenwart zu zweifeln und zu verzweifeln. Ergänzend und bestätigend interveniert aber auch hier wieder Professor Jäger, indem er darauf hinweist, dass es tatsächlich im Hebräischen und Rabbinischen nur ein einziges Zeitwort gibt, das den speziellen Sinn von «Gott versuchen» hat, nämlich das dem Hauptwort «Massah» entsprechende Zeitwort «nissah». Nicht nach Massah kommen bedeutet also letzten Endes, nicht an Gottes hilfreicher Gegenwart zu zweifeln und zu verzweifeln.

Soweit, in freier und summarischer Wiedergabe, Professor Jägers Ausführungen, die in ihrer Vortrefflichkeit allerdings nur dann voll aufleuchten, wenn sie durch Swedenborgs Lehre von den Versuchungen ergänzt werden. Jahweh versuchen, so führt er nämlich in seinem Kommentar zu Massah und Meribah aus, bedeutet bis zur Verzweiflung an Gottes Helferwillen oder Helfermacht irre werden (HG 8567, 8586 und 8591). Die Versuchung ist nämlich eine Überschwemmung des Bewusstseins durch das aufschäumende Böse und Falsche (HG 660 und 5725), und zwar so sehr, dass zuletzt der also Versuchte an Christi Helferwille oder Helfermacht förmlich zu zweifeln und zu

verzweifeln beginnt, so dass er haarscharf an der Grenze zwischen Überwinden und Unterliegen steht (HG 8588). Kern- und Kulminationspunkt jeder Versuchung ist somit jene Kern- oder Zentralversuchung, in der wir an der Hilfe des Herrn zu zweifeln und zu verzweifeln beginnen; und an jener berüchtigten, weil höchst gefährlichen Grenze und Klippe des geistlichen Versuchungskampfes hat auch der gekreuzigte Christus ganz offensichtlich gestanden, als er in den Verzweiflungsruf ausbrach: *Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?* (vgl. WCR 126)

Warum ist denn aber jenes einsetzende Zweifeln und Verzweifeln an Christi Helferwillen oder Helfermacht auch jener kritische Punkt, in dem der bisherige Sieger zum Besiegten zu werden droht? Nun, aus dem sehr einleuchtenden Grund, dass eben Gott in Christus der alleinige Machthaber ist (HG 1692), wie er dies selber in seinem Gleichnis vom Rebstock und den Reben zum Ausdruck gebracht hat: *Bleibet in mir, und ich in euch! Gleich wie die Rebe keine Frucht bringen kann von ihr selber, sie bleibe denn am Weinstock, also auch ihr nicht, ihr bleibet denn in mir. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht; denn ohne mich könnt ihr nichts tun* (Joh. 15, 4f). Aus uns selber können wir nichts Gutes tun und ebensowenig aus uns selber etwas Wahres denken, wie dies der Apostel Paulus ausdrücklich unterstreicht: *Nicht, dass wir tüchtig sind von uns selber, etwas zu denken als von uns selber; sondern dass wir tüchtig sind, ist von Gott* (2. Kor. 3, 5).

In Christus allein liegt also die Möglichkeit der Sündenüberwindung für den Versuchten; weshalb denn auch Swedenborg davon spricht, dass der an Christi Hilfe zu zweifeln und zu verzweifeln Versuchte sich in unnachgiebigem und zugleich tief demütigem Gebetskampf an

den Herrn zu klammern habe (HG 8582), und Christus selber die Seinen zum vollwachen Gebetskampf folgendermaßen aufruft und anspornt: *Wachet und betet, dass ihr nicht nach Massah (peirasmos gleich Massah) kommet; denn der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach* (Matth. 26, 41). Er selbst hat übrigens, auch hier wieder, diesen Gebetskampf auf Leben und Tod vorgelebt (Hebr. 5, 7), und zwar so intensiv und verzweifelt, dass er hierbei Blut schwitzte (Luk. 22, 44). Selbst in der Versuchung also, und sogar ganz besonders in ihr, ist es von lebenswichtiger Bedeutung, dass der Mensch den Kontakt mit Christus nicht verliert; und da nun einmal dieser Kontakt in der Versuchung unglückseligerweise zu erlöschen pflegt (HG 6097, 10236, 10240), und zwar weil das Böse und Falsche aus dem Unterbewusstsein ins Wachbewusstsein empor taucht (HG 5246 und 8960), dagegen das Erleben der Gegenwart Christi aus dem Wachbewusstsein in das Unterbewusstsein hinab gleitet (HG 840 und 8149), er in einem Gebetskampf, dessen Motto *Er muss wachsen, ich aber muss abnehmen* (Joh. 3, 30) ist, gleichsam künstlich aufrechterhalten wird.

Der Versuchte hat also von Anfang an seinen Defensiv-Kampf auf die in jeder Versuchung steckende und früher oder später ihrerseits in das Bewusstseinslicht tretende, höchst gefährliche Kern- oder Zentralversuchung, an Christi Hilfe zu zweifeln und zu verzweifeln, einzurichten; und damit ist auch zugleich der genaue Sinn gegeben, in dem die sechste Vater-Unser-Bitte zu deuten und zu verstehen ist. Wie muss sie nämlich lauten? Nun, so muss sie, textkritisch betrachtet, lauten: *Gestatte nicht, dass wir nach Massah geführt werden. Oder, kürzer gefasst: Lass uns nicht nach Massah kommen.* Welches ist aber der eigentliche Sinn der also formulierten Bitte? Er ist, genau genommen, folgender: In den Versuchungen, die an uns herantreten, lass

uns ja nicht in jene in ihnen steckende Kernversuchung hineingeraten, an dir zu zweifeln und zu verzweifeln, ansonst wir ihnen unterliegen müssten. Oder, summarischer in Form und Inhalt: Lass uns der Versuchung nicht unterliegen.

DAS GLEICHNIS VOM ACKERBAU

Die Versuchung ist ein Ringen und Kämpfen; soll aber dieses Ringen siegreich und erfolgreich für den Kämpfenden ausgehen, so ist unbedingt erforderlich, dass es ein Gebetskampf – und zwar durchaus im Doppelsinn eines Gebetskampfes und eines Gebetskampfes – also ein harmonisches Zusammenwirken von göttlichem Wirken und menschlichem Mitwirken sei. Ohne Gott kann der Mensch nämlich nichts tun; aber ohne den Menschen bliebe auch Gott in seinem Wirken an ihm einfach gelähmt. Dass aber dem doch genügsamen göttlichen Wirken das ein göttliches Wirken auslösende menschliche Mitwirken sich unbedingt hinzugesellen muss, hat seinen eigentlichen Grund in der Tatsache der menschlichen Willensfreiheit (WCR 596). Göttliches Wirken und menschliches Mitwirken müssen somit harmonisch zusammenwirken; nun ist es aber anscheinend so, dass beide dahingehend in Konkurrenz zueinander geraten, als das göttliche Wirken das menschliche Mitwirken förmlich ausschließt, das menschliche Mitwirken umgekehrt das göttliche Wirken teilweise einschränkt, und dass ohnehin keines von beiden in seinem Wirkungsbereich und seiner Wirkungsmacht durch das andere irgendwie beeinträchtigt oder gehemmt sein will. Und so stellt sich infolgedessen die große Frage, wie denn eigentlich das göttliche Wirken und das menschliche

Mitwirken gedacht und vorgestellt werden könnten, damit die leidige Konkurrenz nicht nur ausgeschaltet würde, sondern darüber hinaus sogar in eine gegenseitige Befürwortung und Förderung umschlüge.

Solange allerdings göttliches Wirken und menschliches Mitwirken als auf dem gleichen Plan zusammenwirkend gedacht werden, ist es auch unvermeidlich, dass jedes von beiden am Endresultat der sich vollziehenden Wiedergeburt seinen gebührenden Anteil hat, und dass infolgedessen beide in eine Art Wettkampf oder Konkurrenz geraten; dadurch wird aber die Konkurrenz weitgehend eingedämmt und abgeschwächt, dass man göttliches Wirken und menschliches Mitwirken nicht nebeneinander – wie das ja der göttlichen Würde auch nicht ziemt – , sondern hierarchisch übereinander gelagert, zusammenwirken lässt. Und da denkt man unwillkürlich auch gleich, als eine mögliche Lösung, an des Apostels Paulus Gleichnis vom Ackerbau: *Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen; aber Gott hat das Gedeihen gegeben. So ist nun weder der da pflanzt noch der da begießt etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt. Der aber pflanzt und der da begießt, ist einer wie der andere. Ein jeglicher wird aber seinen Lohn empfangen nach seiner Arbeit. Denn wir sind Gottes Mitarbeiter; ihr aber seid Gottes Ackerwerk und Gottes Bau* (1. Kor. 3, 6-9). Und jedermann dürfte wohl wissen, wie der Komponist Josef Haydn in seinen «Jahreszeiten» diesen gleichen Gedanken, in folgende Worte umgegossen, vertont hat:

Der Landmann hat sein Werk vollbracht und weder Müh noch Fleiß gespart.

Den Lohn erwartet er aus Händen der Natur und fleht darum den Himmel an.

Sei nun gnädig, milder Himmel! Offne dich und träufe Segen über unser Land herab.

Lass deinen Tau die Erde wässern! Lass Regenguss die Furchen tränken!

Lass deine Lüfte wehen sanft! Lass deine Sonne scheinen hell!

Uns sprießet Überfluss dann und deiner Güte Dank und Ruhm.

Ewiger, mächtiger, gütiger Gott!

Von deinem Segensmahle hast du gelabet uns; mächtiger Gott!

Vom Strome deiner Freuden hast du getränkt uns; gütiger, gütiger Gott!

Ehre, Lob und Preis sei dir, ewiger, mächtiger, gütiger Gott!

Hier ist also, durch Josef Haydn recht ins Licht gerückt, dem Herrgott der Löwenanteil am gemeinsamen Werk zugesichert; denn sehr viel leistet hierbei der Herr, herzlich wenig dagegen vergleichsweise der Mensch. Wenn eben darum dieses Gleichnis vom Ackerbau aber nun auch ganz entschieden richtungsweisend ist, so darf es doch nicht als des Problems eigentliche Lösung betrachtet werden: Einerseits nämlich leistet der Mensch noch immer etwas, so wenig es auch sein mag; andererseits aber vermag hierbei wohl der Mensch ohne Gott nichts zu tun, Gott dagegen ohne den Menschen durchaus noch Pflanzenwuchs wachsen und gedeihen zu lassen! Zudem hinkt das Gleichnis auch insofern etwas, als der Landwirt zwar ackert und pflügt, auch sät und düngt, in der Zwischenzeit jedoch die Hände in den Schoß legt und Gott allein wirken lässt; nun muss aber, im Prozess der Wiedergeburt, ganz im Gegenteil, der Mensch auf Schritt und Tritt mitwirkend tätig bleiben! Wertvoll und richtungsweisend ist jedoch des Paulus Gleichnis vom Ackerbau allerdings; nichtsdestoweniger aber

ist es ungenügend, so dass unbedingt ein Schritt weitergegangen werden muss.

DAS GLEICHNIS VOM WAHRNEHMUNGSORGAN

Wie ließe sich denn vorstellen, dass göttliches Wirken alles, menschliches Mitwirken dagegen rein nichts sein könnte? Nun, offensichtlich dadurch, dass das Göttliche als Inhalt, der Mensch jedoch lediglich als dessen Aufnahmegefäß – besser gesagt, da es sich hierbei um Lebendiges handelt, als dessen Empfangsorgan – aufgefasst würde; und tatsächlich bekommen wir mit dieser Vorstellung erstmals festen Boden unter die Füße. Dass nämlich der Mensch ein bloßes Empfangsorgan des Göttlichen ist, wie etwa das Auge lediglich Empfangsorgan des Lichts oder das Ohr bloßes Empfangsorgan des Schalls, gehört unbedingt zu den Grundvorstellungen der Bibel. So sagt beispielsweise Johannes der Täufer: *Ein Mensch kann nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben vom Himmel* (Joh. 3, 27). Desgleichen der Apostel Paulus: *Denn wer hat dich vorgezogen? Was hast aber du, das du nicht empfangen hast? So du es aber empfangen hast, was rühmst du dich denn (selber), als ob du es nicht (bloß) empfangen hättest* (1. Kor. 4, 7). Und ferner: *Denn Gott, der da hieß das Licht aus der Finsternis hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben, dass durch uns entstünde die Erleuchtung von der Erkenntnis der Klarheit Gottes in dem Angesichte Jesu Christi. Wir aber haben solchen Schatz in irdenen Gefäßen, auf dass die überschwängliche Kraft sei Gottes und nicht von uns* (2. Kor. 4, 6f). Einer ähnlichen Auffassung huldigt seinerseits der Verfasser des Jakobusbriefes: *Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab, von dem Vater des Lichts, bei welchem ist keine Veränderung noch Wechsel des Lichts und der Finsternis* (Jak. 1, 17). Und dergleichen Stellen mehr.

Was wir also auch an Gutem und Wahrem – an Tugenden und Weisheitserkenntnissen also – unser eigen nennen können, ist in Wirklichkeit keineswegs unser Eigentum oder Privatbesitz, sondern lediglich ein gleichsam erborgtes und geliehenes Gutes und Wahres; Verwalter Gottes sind wir, und nicht eigentlich seine Erben. Und diese Auffassung des Menschen als eines bloßen Aufnahmeorgans des Göttlichen ist nun nicht nur eine Grundvorstellung der Bibel, sondern auch ein hochwichtig und durch Swedenborg auf Schritt und Tritt unterstrichenen Grundprinzip neukirchlichen Denkens, Fühlens und Erlebens. Der Mensch, erklärt er nämlich ausdrücklich, ist so erschaffen worden, dass er das Göttliche in sich aufnehmen kann (NJ 278); und zwar ist hierbei des Menschen Wille das Aufnahmegefäß des göttlichen Guten, sein Verstand dagegen das Empfangsorgan des göttlichen Wahren (NJ 29 und 34f). Der Mensch ist also lediglich ein Aufnahmegefäß des Lebens, das allein im Herrn entsteht und der Herr selbst ist, und nicht etwa das Leben selbst (HG 2021; WCR 470 – 474), so dass er keineswegs aus sich selber lebt, und also das Leben hat, und nicht etwa das Leben ist (HG 146, 637, 3318). In dem genauen Maß aber, in dem er die göttliche Liebe und Weisheit in sich aufnimmt, wird er zum Ebenbild und Abbild Gottes (WCR 40, 65, 362, 492), und eigentlich erst ein Mensch (HH 80).

Der Mensch als Aufnahme-Organ des Göttlichen – damit hat aber Swedenborg zugleich auf religiösem und theologischem Gebiet insofern eine radikale und revolutionisierende Wandlung geschaffen, als dadurch das gegenseitige Verhältnis von Gott und Mensch vom menschlich-allzumenschlichen Plan eines rein juristischen Verhältnisses zur Hochebene eines rein organischen Verhältnisses emporgehoben worden ist. Swedenborgs Verdienst ist es, die althergebrachte juristische und infolgedessen ziemlich konventio-

nelle Theologie, die ja in Anselms klassischer Sühnopferlehre krass zum Ausdruck kommt, durch eine organische und infolgedessen auf Wissenschaftlichkeit Anspruch zu erheben berechnete Theologie systematisch ersetzt zu haben; die durch Swedenborg vollzogene Revolution des religiösen Erlebens und theologischen Denkens besteht darin, den Schritt vom Juridismus zum Organismus mit aller Entschiedenheit und Rücksichtslosigkeit vollführt zu haben. Auch hierin hebt sich also Swedenborgs neukirchliche Geistigkeit vom altkirchlichen Denken und Fühlen, sofern dieses wenigstens orthodox bleibt, deutlich ab. Man darf sich daher nicht rühmen, das Grundwesen seiner neukirchlichen Theologie erkannt und erfasst zu haben, solange man sich dieser Fundamentaltatsache und ihrer Bedeutung nicht voll bewusst geworden ist. Auch hier hat Swedenborg keineswegs zu Unrecht behauptet, einer Neuen Kirche, das heißt einer neuen Ära oder neuen Geistigkeit, Verkündiger, Prophet und gleichsam «Ankurbler» zu sein!

DAS GLEICHNIS VON DEN VERMÖGENSVERHÄLTNISSEN

Mit der Grundvorstellung vom Menschen als eines bloßen Aufnahmegefäßes oder Empfangsorgans der göttlichen Kraft stehen wir ganz unleugbar sowohl auf neutestamentlichem wie auf swedenborgischem Boden; und mit ihr befinden wir uns also entschieden auf der richtigen Bahn. Ist aber damit das Problem völlig gelöst? Mitnichten, denn es scheint sogar, als hätten wir auf diesem Weg – ganz ungewollt – einen Schritt rückwärts getan: Als lediglich aufnehmend und empfangend ist nämlich der Mensch, der doch mitwirken soll, wieder in die rein wartende und erwartende Untätigkeit zurückgedrängt worden; und mit der an sich sehr

richtigen Bemerkung, dass er als freies Geschöpf doch mitwirken müsse, ist jedoch das Wie dieser Mitwirkung – wie das übrigens bereits betont worden ist – noch keineswegs klargestellt und verständlich gemacht worden! Da wir aber mit unserer organischen Auffassung oder Deutung des Gott-Mensch-Verhältnisses, wie gesehen, unbedingt auf der richtigen Spur sind, könnten denn gegebenenfalls die Schwierigkeiten nicht einfach daher rühren, dass wir Gottes «Fülle» und des Menschen «Leere» nicht radikal und extremistisch genug verstanden hätten? Wobei allerdings auch sofort die berechnete und schwerwiegende Frage laut wird: Ist Gott als alleiniger Inhalt schon alles, der Mensch als bloßes Aufnahmegefäß aber bereits ein faktisches Nichts, wie kann Gott noch mehr «gefüllt» und der Mensch noch mehr «entleert» werden als das bereits geschehen ist?

Als Antwort auf diese Gegenfrage betrachte man doch einmal die arithmetische Zahlenreihe: Da steigen nämlich die Zahlen von der Null bis zur Unendlichkeit hinauf; nun sind das jedoch erst die zwischen 0 und ∞ gelegenen positiven Zahlen. Unter der Null setzt sich eben, in absteigender Richtung, die Zahlenreihe bis zur entgegen gesetzten Unendlichkeit fort; und es sind dies die zwischen 0 und ∞ gelegenen negativen Zahlen. Paarweise sind also die positiven und negativen Zahlen symmetrisch um die Null herum gelagert, so dass einer beliebigen positiven Zahl $+X$ immer die entsprechende negative Zahl $-X$ gegenübersteht, und umgekehrt. Ein aber für unsere Zwecke sehr wichtiges Beispiel solcher Verhältnisse, dem wir aus diesem Grund den Namen «Gleichnis von den Vermögensverhältnissen» geben könnten, ist folgendes: Der Mensch kann über ein größeres oder kleineres Vermögen verfügen; auch können des gleichen Menschen Vermögensverhältnisse großen Schwankungen unterworfen sein. Ist er beispielsweise Millionär, so

wird sich sein Vermögen durch die Zahl, 1'000'000 ausdrücken lassen. Er kann aber auch sehr arm und sogar völlig mittellos sein, in welchem Fall er kein Vermögen hat, das folglich durch die Zahl 0 ausgedrückt wird. Aber selbst unter die Null herab kann eines Menschen Vermögen dadurch hinabsinken, dass er in Schulden gerät; und eine Schuld ist somit, im eigentlichen Sinn des Wortes, ein negatives Vermögen. Gesetzt den Fall, ein Geschäftsmann habe eine Millionenschuld, so wird eben sein Vermögen durch die Zahl – 1'000'000 vollwertig ausgedrückt werden müssen. Infolgedessen ist nicht der Mensch der ärmste, der nichts besitzt, sondern jener Überarme, der darüber hinaus noch in Schulden steckt. Und ebenso ist auch nicht derjenige der reichste, dem alles gehört, sondern derjenige, bei dem seine Mitmenschen Schulden haben!

Nun ist es aber auffallend, dass im bereits angeführten und teilweise besprochenen Gleichnis vom konsequenten Sklaven (Luk. 17,7–10) Christus den Menschen als «Sklaven», das heißt als bloßen Schuldner darstellt. Seinem Meister gehört nämlich der Sklave mit Leib, Seele und allen in ihnen liegenden Möglichkeiten; was er also auch leisten mag, es ist von vorneherein seines Meisters ausschließlicher Privatbesitz: er kann sich keine Verdienste erringen, sondern es bestenfalls dahin bringen, seine Schuld – im Sinn von «geschuldet» – teilweise zu bezahlen! Und deshalb klingt das Gleichnis in den Worten aus: *Danket er (der Meister) auch dem Sklaven, dass er das getan hat, was ihm (zu tun) befohlen war? Ich meine es nicht! Also auch ihr, wenn ihr alles getan habt, was euch befohlen ist, so sprecht: Wir sind unnütze Sklaven; (denn nur das) haben wir getan, was wir zu tun schuldig waren* (Vers 9f). Der Mensch besitzt nämlich nichts, was er sein eigen nennen könnte; denn nicht nur verdankt er seinem Schöpfer sein geschaffenes Dasein oder seine Existenz, sondern zudem ist

er lediglich als Schuldner ins Weltall hineingestellt worden. der Mensch ist also gleichsam ein negativer Gott: Homo est Deus inversus – der Mensch ist ein umgekehrter Gott –, und nur als solcher steht er in der göttlichen Ordnung.

Das gleiche Prinzip liegt offensichtlich dem Christusgleichnis vom Pharisäer und Zöllner zugrunde (Luk. 18, 10-14) – nur dass die hierbei auftretenden Menschen nicht als bloße «Schuldner», sondern, als aus der göttlichen Ordnung Herausgefallene, sogar «Schuldige» sind. Der Pharisäer verfügt nämlich über nicht zu verkennende und auch durch Christus keineswegs gelegnete Tugenden, während der Zöllner nur ein fettgedrucktes Sündenregister vorzuweisen hat; und doch wird der sündenbeschwerte Zöllner dem tugendhaften Pharisäer vorgezogen! Warum aber? Nun, weil infolge seines dramatischen Sündenbewusstseins der Zöllner von der eigenen Negativität tief überzeugt ist und so zu Gott im ontologisch richtigen Verhältnis steht; als einem im richtigen Verhältnis zu Gott Stehenden sind ihm aber die Tore der Wiedergeburt weit geöffnet – heißt es doch im 1. Johannesbrief: *So wir unsere Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, dass er uns unsere Sünden vergibt und uns reinigt von aller Untugend* (1, 9). Gerade umgekehrt verhält es sich jedoch mit dem ziemlich eigenherrlichen Pharisäer, der – als in einem grundfalschen Verhältnis zu Gott Stehender – lediglich mit einem endlichen Hinwelken seiner Tugenden rechnen darf; und so mündet denn das Gleichnis ganz logisch in die bedeutsamen Worte: *Denn wer sich selbst erhöht, der wird erniedrigt werden; und wer sich selbst erniedrigt, der wird erhöht werden* (Vers 14).

Im richtigen Verhältnis zu Gott steht ebenfalls – im weiteren Gleichnis vom verlorenen Sohn (Luk. 15, 11 – 32) – der zum besitzlosen, recht- und ehrlosen Vagabunden degenerierte, aber seiner heillosen Dekadenz in all ihren

Folgen voll bewusste jüngere Sohn; und deshalb wird auch er dem tugendhaften, die Erstgeburtsrechte und alle anderen Rechte in sich vereinigenden älteren Bruder vorgezogen. Umso glorreicher und herrlicher offenbart sich also Gott in und durch einen Menschen als dieser in seinem Denken, Fühlen und Wollen eine erbärmlichere Meinung von sich selber an den Tag legt; und dem Fundamentalprinzip, *wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt, und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht, hat Christus sogar ein eigenes Gleichnis, das von den Hochzeitsgästen* (Luk. 14, 7 – 11), erläuternd gewidmet: An Christus liegt es ganz allein, uns den gebührenden Platz im Reich Gottes anzuweisen; an uns dagegen ist es, von Rechts wegen den untersten Platz zu beanspruchen und tatsächlich auch einzunehmen. Tun wir nämlich letzteres, so kann Christus, in uns einfließend, uns wiedergebären; täten wir hingegen ersteres, so müssten wir nach und nach alle bereits erreichten Wiedergeburtsgnade wieder einbüßen!

Ganz im gleichen Sinn spricht sich nun auch Swedenborg aus. Seinem «Eigenen» nach ist der Mensch, so wie er aus des Schöpfers Händen hervorgegangen ist, bloß ein zu Dank verpflichteter Abnehmer der ihm dargebotenen göttlichen Gaben; durch den Sündenfall hat jedoch dieses «Eigene», dem Freiheit eigen ist, sich derart mit korruptem göttlichen Wesen (HG 7643, 7679, 7710), «Sünde» oder «Böses» genannt, angefüllt und verseucht, dass es nicht besser als stinkender Kot und gemeinste Exkremente ist (HG 987): *Le propre de l'homme est justement ce que celui-ci a de plus...malpropre!* Der Wert der Versuchungen besteht zum großen Teil gerade darin, dass durch sie des Menschen im Grund verdorbenes Innere an die Bewusstseinsoberfläche zwangsweise befördert wird, so dass er auf diesem Weg seiner wahren Beschaffenheit gewahr wird (HG 2334). Weshalb selbst Engel, sowie sie dem

Irrwahn verfallen, etwas Gutes aus sich zu sein oder erzeugen zu können, durch göttliche Zulassung mannigfachen, aus ihrem eigenen Innern aufsteigenden Versuchungen und Ärgernissen so lange ausgesetzt werden, bis sie ihren Irrtum klar eingesehen haben und von ihm gründlich kuriert worden sind (HH 158,160); denn auch die Engel haben ein durchaus schlechtes «Eigenes», und zwar deshalb, weil jeder Engel einmal ein Mensch gewesen ist (HH 311). Je höher der Mensch in der Wiedergeburt und der Engel in der Himmelsglorie steht, desto mehr sind sie auch von der eigenen Nichtigkeit und Nichtswürdigkeit, Sündhaftigkeit und Grundverdorbenheit überzeugt und erschüttert; und Swedenborg weiß von Geistern zu berichten, die so sehr von ihrer inneren Negativität und Schlechtigkeit ergriffen und betroffen sind, dass sie es nicht einmal wagen, ihre Augen zum Herrn zu erheben und infolgedessen in diesem Zustand der Selbsterniedrigung und Selbstverachtung verharren, bis sie der Herr selber wieder daraus erhebt (HG 7478). Hier sind wir also sternenweit von aller Selbstrechtfertigung, Selbstgefälligkeit und Entschuldigungssucht entfernt; wichtig ist aber aus dem Grund ein klares und tief empfundenes Wissen um die Negativität und Verdorbenheit unseres «Eigenen», weil göttliches Gutes und Wahres nur insofern in uns einfließen können als wir – erkennend, dass unserem Eigenen nur Böses innewohnt, alles Gute in uns dagegen allein des Herrn ist – uns demütigen und reuigen Herzens selbst verabscheuen, fliehen und entfremden (HG 3994). Denn nicht weil er etwa ruhmsüchtig oder ehrsüchtig wäre, verlangt Gott vom Menschen systematische Selbstverachtung und demütige Gottesanbetung, sondern einzig und allein weil nur in dieser Geistesverfassung er der göttlichen Kraft und infolgedessen der Wiedergeburt teilhaftig werden kann (HG 4347), so dass eigentlich des

Menschen Verhältnis zu Christus ganz genau dem durch Johannes dem Täufer formulierten Gesetz untersteht: *Er muss wachsen, ich muss aber abnehmen* (Joh. 3, 30). Denn indem Christus wächst, nimmt unser Eigenes ab; und indem umgekehrt unser Eigenes abnimmt, wächst Christus in uns: «Christus in uns» und «Abkehr vom Eigenen» sind ebenso unzertrennliche Erscheinungen wie es die zwei Seiten eines Geldstücks sind, so dass sie sich gegenseitig bedingen. Nun hat aber der Apostel Paulus in folgenden Worten das Grundgeheimnis des geistlichen Lebens ausgesprochen: *Christus in euch, die Hoffnung der Herrlichkeit* (Kol. 1, 27).

DAS GLEICHNIS VON DER EHE

Nicht nur empfangend muss also der Mensch Gott gegenüber stehen, sondern aktiv nehmend; denn nur so kann von einem tatsächlichen Mitwirken – im Doppelsinn eines Mit-Wirkens und eines Mit-Wirkens – die Rede sein. Soll das aber möglich sein, so darf der Mensch kein Neutrum im Sinn eines bloßen Nichts dem positiven Gott gegenüber sein, sondern muss ihm in der Eigenschaft einer entsprechenden negativen Größe gegenüberstehen. Um aber diesen neuen Aspekt des Mensch-Gott-Verhältnisses ins gebührende Licht zu stellen, taugt oder – besser gesagt – reicht das bisherige Bild von Inhalt und Empfangsorgan insofern nicht mehr aus, als man dabei gemeinhin lediglich an passive Empfangsorgane denkt, wie es beispielsweise Auge und Ohr sind. Und so muss denn erneut nach einem zusätzlichen Bild Ausschau gehalten werden; ein solches bietet uns aber das unter dem Namen «Ehe» bekannte menschliche Verhältnis der Geschlechter.

Die Menschen sind in zwei Geschlechter aufgeteilt, wobei der Mann offensichtlich der wirkend gebende, das

Weib dagegen der nehmend mitwirkende Teil ist; und selbst der anatomischen Form der Geschlechtsorgane ist diese Dualität in mehr als derb-deutlichen Zügen eingemeißelt. Lebt allerdings der Mann unter lauter Männern oder das Weib unter lauter Weibern, so tritt funktionell deren Geschlechtlichkeit zugunsten ihrer gemeinsamen Menschlichkeit zurück; kommen jedoch Mann und Weib in Verbindung miteinander, so wacht als «Liebe» ihre schlummernde Geschlechtlichkeit plötzlich auf, wobei sich des Mannes Liebe am Weib, und des Weibes Gegenliebe am Mann entzündet. Als der aktiv wirkende Teil ist es nämlich üblicherweise der Mann, der die eine Ehe einleitende «Liebeserklärung» abgibt, wobei jedoch das mitwirkende Weib sie durch Gegenliebe bejahen oder durch einen «Korb» abweisen kann.

Diese Wechselwirkung der Geschlechter ist nun ein treffliches Bild des zwischen Gott und Mensch bestehenden Verhältnisses. Wie der Mann ist nämlich der Herr-Gott der wirkend gebende Pol, wie das Weib dagegen das Menschenwesen der nehmend mitwirkende Gegenpol der zwischen Gott und Mensch fälligen mystischen Ehe. Wie ferner sich des Weibes Gegenliebe und Geschlechtlichkeit nur an des Mannes Geschlechtlichkeit und Liebe entzündet, so flammt auch des Menschen nehmendes Mitwirken bloß am Feuer des wirkend gebenden Gottes auf; und ein gleiches gälte umgekehrt auch von der Geburt des göttlich gebenden Wirkens, wenn Gott nicht zugleich der Schöpfer und Erhalter des mitwirkenden Menschen wäre. Dadurch nämlich, dass er auch der Schöpfer und Erhalter ist, ergibt sich dialektisch für ihn folgende abgewandelte Situation: Ein Liebes- oder Eheverhältnis ruht auf dem Fundamentalgesetz gegenseitiger und beiderseitiger Abhängigkeit; und so kann sich denn prinzipiell selbst

Gottes Wirken nur an des Menschen Mitwirken entzünden – genauso wie, umgekehrt, des Menschen Mitwirken nur am Wirken Gottes aufflammen kann. Nun ist aber Gott auch der Schöpfer und Erhalter des Weltalls und des in ihm eingeschlossenen Menschen, wobei die Welterhaltung lediglich eine fortgesetzte oder permanente Weltschöpfung ist (HG 3648). Keineswegs hat aber, laut Swedenborg, Gott die Welt aus dem Nichts erschaffen – ein unausdenkbarer «Gedanke» – , sondern aus sich heraus, aus seiner eigenen Substanz (LW 283). Dadurch entgeht jedoch Swedenborgs Schöpfungslehre dem im Emanatismus enthaltenen Vorwurf des Pantheismus, dass der Schöpfer das Menschengeschöpf lediglich als rein negatives oder nehmendes Wesen aus sich selber herausgestellt hat, sich gleichsam die Gesamtsumme aller positiven oder gebenden Kräfte reservierend. So lange also der Welterhalter den Menschen im Dasein erhält, bekennt er sich auch ipso facto als positiver Pol zum negativen Menschenpol, indem er ihn ja in jedem Augenblick neu erschafft – genauso wie das an sich völlig instabile Licht nur dadurch Dauer erhält, dass es aus einer Lichtquelle in jedem Augenblick neu erzeugt wird. Ständig bleibt, durch seinen ständigen Schöpfungsakt, Gott in Kontakt mit dem ständig neu erschaffenen Menschen; ständig entzündet sich infolgedessen am nehmend negativen Menschenpol des positiven Gottespoles Wirkensgnade – und übrigens gibt es ja ohnehin keinen Gebenden ohne einen Nehmenden, und umgekehrt auch keinen Nehmenden ohne einen Gebenden: Mag also auch der mitwirkend nehmende Mensch vermöge der ihm innewohnenden Freiheit mit «ja» oder «nein» dem wirkend schenkenden Gott zu antworten fähig sein, nie und nimmer kann aber Gott als positiver Pol und Welterhalter zugleich, dem Menschen anders als durch ein bedingungsloses «ja» entgegentreten! Frei ist allerdings auch Gott, und sogar aller

Freiheit ureigenster Quell; frei könnte also auch er sich vom Menschen abwenden, nur würde letzterer dann im Augenblick selbst kurzerhand ins Nichtsein zurücksinken! Denn nur so könnte er sich von ihm abwenden, dass er ihn zu erhalten oder weiter zu schaffen aufhörte; und solange der Mensch weiter besteht, ist ihm infolgedessen Gottes Wirkensgnade bedingungslos zugesichert. Der Mensch allein vermag es, sich von seinem mystischen «Ehepartner» abzuwenden; und hiermit ist auch die herkömmliche «Einseitigkeit» – und durch Swedenborg stark unterstrichen – des Gott-Mensch Verhältnisses auf dialektischem Weg wieder gefunden.

Solange der Mensch weiter besteht, ist ihm also Gottes Wirkungs-gnade zugesichert; der Mensch allein vermag es also, sich seinem «Ehepartner» zuzuwenden oder zu entziehen. Mit dieser Einseitigkeit des Mensch-Gott-Verhältnisses ist aber auch jenes der nominalistischen Philosophie Occams entsprungene Problem gelöst, das Ausgangspunkt und philosophisch-theologische Basis von Luthers verzweifeltem Geisteskampf im Erfurter Augustinerkloster werden sollte: Frei sei zwar der Mensch, hieß es dort, sich Gott zuzuwenden oder sich von ihm abzuwenden; frei müsse aber aus stärkeren Gründen auch Gott sein, des Menschen Kandidatur anzunehmen oder abzulehnen! Aus dieser fatalen, weil eigentlich unwiderlegbaren Logik ergab sich nämlich für den Menschen – und zwar selbst für den untadeligsten Heiligen – die radikale Unmöglichkeit einer Heilsgewissheit hier auf Erden; und das war insofern außerordentlich schlimm, als verschiedene hinzutretende Faktoren – so die Lehre von den ewigen Höllenstrafen, der einseitig als fürchterlicher Weltenrichter drohend hingestellte Christus und, last but not least, Luthers eigenes hoffnungsloses Ringen mit der angeborenen Sündhaftigkeit – besagte

ontologische Unmöglichkeit einer Heilsgewissheit zu einem Seelendrama, zu einer wahren Hölle auf Erden gestalten mussten: Der Mensch blieb zeitlebens dazu verurteilt, mit Furcht und Zittern frostig und schweißtriefend zugleich an seinem Seelenheil zu arbeiten und zu schaffen; verzichten und büßen, schinden und schuften musste er zeitlebens, also ein leidvolles und gequältes Erdendasein führen, auf Schritt und Tritt jedoch von dem lähmenden und quälenden Gedanken verfolgt, er könnte gegebenenfalls völlig umsonst gearbeitet und gelitten haben. Der vortodlichen und zeitlichen Hölle drohte, als ganzes Endergebnis und einziger Lohn, die nachtodliche und ewige Hölle zu folgen; dazu sah sich, mit anderen Worten, Luther verurteilt, gegebenenfalls einst durch seinen Tod lediglich vom Regen in die Traufe zu kommen! Einem grinsenden Teufel glich der also verstandene Gott weit mehr als einem himmlischen Vater; und daher Luthers, übrigens vom Hauch einer geheimen und leisen Gottesehnsucht und Gottesliebe beseeltes theoretisch-praktisches Fundamentalproblem: Wie erhalte ich einen gnädigen Gott?

Bekanntlich ist Luthers Reformationsschiff an der berüchtigten Klippe «Gnade oder Werke», jener geistigen Szylla und Charybdis, gescheitert und bis zur Stunde zerschellt liegen geblieben; dass aber jenes heikle Problem «Gnade oder Werke» eigentlich im swedenborgianischen Problem des Zusammenwirkens von göttlichem Wirken und menschlichem Mitwirken lediglich eine Neuauflage erfahren hat und folglich auch in der ehelich polaren Auffassung des Gott-Mensch-Verhältnisses einer prinzipiellen Lösung zugeführt worden ist, dürfte ohne weiteres einleuchten. Damit ist aber das Lutherproblem noch lange nicht erledigt; denn nun gälte es noch, die in Luthers geistigem Werdegang auftretenden Einzelprobleme zu untersuchen und womög-

lich einer Lösung zuzuführen. Als erstes dieser Einzelprobleme meldet sich aber, chronologisch und logisch zugleich, das durch Occams Nominalismus heraufbeschworene Grundproblem der göttlichen Willkür zur Stelle. Nun lässt sich aber dieses Problem – wie übrigens jedes Problem – nicht einfach dadurch erledigen, dass man kurzerhand den Blick von ihm abwendet, es ignoriert, den Kopf vor ihm in den Sand steckt; und auch dadurch ist es keineswegs «gelöst», dass man nach typisch kirchlichem Muster und Rezept mit Bibelsprüchen oder anderen «autoritären» Zitaten um sich wirft, wie etwa: *seid Söhne eures Vaters in den Himmeln; denn er lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte* (Matth. 5, 45). Oder besser noch: *Gott, unser Heiland, will, dass allen Menschen geholfen werde und alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen* (1. Tim., 2, 3f). Solche und ähnliche Schriftstellen sind zwar ausgezeichnete Hinweise, aber eben keine eigentlichen «Lösungen», keine Lösungen im philosophischen und wissenschaftlichen Sinn des Wortes: Es verhält sich damit ganz genau so wie mit einem Schullehrer, der zwar seinen Schülern sowohl eine Rechenaufgabe aufgibt als auch deren Schlussresultat im Voraus verrät, es ihnen aber überlässt, den gedanklichen Weg zu finden. So verraten auch die angeführten Schriftstellen durchaus klar das Endergebnis der anzustellenden Untersuchung, ersetzen sie aber nicht; sie zeigen wohl an, wie letztlich die Lösung ausfallen wird, doch den corpus dieser Lösung liefern sie nicht.

Das durch Occam heraufbeschworene und im Vorhergehenden deutlich aufgezeigte Problem liegt aber im Vorhergehenden auch bereits behandelt und gelöst vor; wie ist es aber dort gelöst worden? Nun, was ist denn überhaupt ein Problem? Ein Problem ist eine Art geistigen Hungers, der im Menschen rege wird; nun wird aber bekanntlich der

Hunger nicht dadurch aus der Welt geschafft, dass man ihn etwa leugnet oder weg beweist, sondern dass man ihn vermittlels einer Nahrungszufuhr stillt und befriedigt! Ganz genau in der gleichen Art und Weise ist nun auch hier verfahren worden: Occams Gedankengang ist nicht etwa kritisch angegriffen worden, sondern sein Argument «umso mehr muss auch Gott frei sein zu akzeptieren oder zu zurückzuweisen» ist unangetastet stehen gelassen worden; dafür wurde ihm aber ein geistiger Apport zugeführt, und zwar in Gestalt des zwischen Gott und Mensch bestehenden ehelich polaren Verhältnisses. Und siehe da, aus der dialektischen Verbindung dieser beiden Fundamentalbegriffe ergab sich von selbst die rettende Erkenntnis, dass ohne den Menschen zu vernichten der freie Gott ihm seine Gnadenwirkung nicht entziehen könnte!

Gott und Mensch stehen unseren bisherigen Untersuchungen zufolge in einer ehelich polaren Beziehung zueinander; nun ist aber das Mensch-Gott-Verhältnis als Ehebund und umgekehrt dessen Auflösung, als eheliche Untreue und als Ehebruch gedacht, ebenfalls ein durchaus klassisches Bildmotiv biblischen Denkens und Fühlens. Bereits der alte «Bund» ist ganz deutlich ein Ehebund Gottes mit seinem auserwählten Volk Israel, wie namentlich die Propheten Hosea (2, 18) und Jeremias (31, 2) hervorheben; und demzufolge wird auch ein fremder oder unerlaubter Gottesdienst, dem Israel verfällt, als Untreue und Ehebruch gebrandmarkt – so die bereits erwähnten Propheten Hosea (1, 2 und 4, 12f) und Jeremias (3, 6 und 3, 9), vor ihnen aber schon die Bücher der Thora, die Gesetzbücher (2. Mose 34, 16, 5. Mose 31, 16). Im Buch des Propheten Jesajas (54, 5) wird sogar ausdrücklich hervorgehoben, es sei Gott zugleich der Schöpfer und Gatte seines Volkes! Dieses göttlichen Ehegatten unwandelbare Treue wird zudem im Alten Testament mehrfach unter-

strichen (5. Mose 1, 9 und 32,4, Jes. 49, 1 und Hos. 12,1). Im Neuen Testament wird dieses Bild zugunsten Christi und seiner Kirche ganz naturgemäß wieder aufgegriffen, wie beispielsweise durch Johannes den Täufer (Joh. 3, 28f), durch Christus selber, namentlich in jenen Gleichnissen, in denen er das Kommen des Reiches Gottes mit einer Hochzeit vergleicht – so im Gleichnis von den Hochzeitsgästen (Luk. 14, 1-11), im Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen (Matth. 25, 1-13), im Gleichnis von der königlichen Hochzeit (Matth. 22,2-14). Dem gleichen Motiv begegnen wir beim Apostel Paulus (Eph. 5, 25 und II. Kor. 2, 2), ganz besonders aber im apokalyptischen Bild vom Neuen Jerusalem (Offb. 21,2 und 21,9); und es erübrigt sich wohl, daran zu erinnern, welche zentrale Rolle der Begriff der geistlichen Ehe in der «Gottesminne» der katholischen Mystik gespielt hat, wie oft und wie gern ihre Vertreter in diesem Sinn das alttestamentliche Hohelied gedeutet und verwertet haben!

Das Mensch-Gott-Verhältnis wird in der Heiligen Schrift durchwegs einer ehelichen Verbindung gleichgestellt; und der Apostel Paulus erblickt sogar im genannten Normalverhältnis Gottes mit dem Menschen und des Menschen mit Gott das Urbild und Vorbild, den Prototyp, der geschlechtlichen Menschen-Ehe – hierin jedoch nur ein Vorläufer der groß angelegten Theologie Swedenborgs vom «Guten und Wahren» und von der «wahren ehelichen Liebe». Nun ist aber das eheliche Verhältnis bloß ein Sonderfall einer viel allgemeineren Erscheinung, nämlich des Phänomens der Polarität. Außer der geschlechtlichen Polarität sind die elektrische Polarität und die magnetische Polarität wohl die klassischsten Beispiele polarer Verhältnisse: Gegensätze, aber einander anziehende Gegensätze, sind die positive und die negative Elektrizität sowie die beiden Pole

eines Magneten. Eine Kraft, und sogar eine gewaltige Kraft, wie das in den Gewitterentladungen und Leistungen der industriellen Elektromotoren überdeutlich sichtbar wird, ist diese polare Anziehung; und von der überwältigenden Kraft selbst geistiger Polaritäten legen die wilden und alle Vernunft glatt wegfegenden Ausbrüche der sexuellen Leidenschaft ein außerordentlich eindrucksvolles Zeugnis ab! Aber wie die Geschlechtsliebe, so ist jede Polarität insofern eine kollektive Angelegenheit, als sie in jedem der beiden Pole nur in der Gegenwart, also unter dem Einfluss des anderen Pols auftritt.

Mehr oder weniger ausgeprägte Spuren polarer Verhältnisse gibt es übrigens in Natur und Geisteswelt und selbst auf dem Gebiet menschlicher Künste und Fertigkeiten in Hülle und Fülle. Polar verhalten sich beispielsweise weitgehend die Lichtfarben Rot-Orange-Gelb zu den Schattenfarben Blau-Indigo-Violett der Farbenskala. Insbesondere verhält sich das strahlende Gelb polar zum in sich selber eingezogenen Blau; und dem aus der Mischung beider sich ergebenden Grün ist tatsächlich etwas Unbewegliches eigen, wie das aus der Neutralisierung der Zentrifugaltendenz des Gelben durch die Zentripetaltendenz des Blauen, oder umgekehrt, zu erwarten war. Es ist nämlich durchaus so, dass jede Farbe ihre eigene Sprache, Logik und Dialektik hat, die es ihr abzulesen gilt; und es kommt infolgedessen ganz sicher einmal die Zeit, wo dicke Bände über die Philosophie oder Dialektik der Farben auf dem Büchermarkt erscheinen werden, deren Endergebnis ein groß angelegtes und harmonisches System der Farbentsprechungen sein wird. Und in diesem System werden dann auch Swedenborgs Andeutungen – denn um mehr handelt es sich nicht in seinen Angaben über Farbentsprechungen – ihren vorbestimmten Platz finden und ganz eigentlich in dem also gegebenen Zusammenhang in ihrer Tragweite und vollen Bedeutung erst aufleuchten.

Auch auf dem Gebiet der Musik sind polare Erscheinungen nicht gerade eine Seltenheit. So liegt beispielsweise eine gewisse Polarität im Kontrast, den Giuseppe Verdis theatralisch strahlende Totenmesse und Gabriel Faurés intim mystisches Requiem bilden. So stehen ferner in Mussorgsky-Ravels «Bilder einer Ausstellung» der breitspurig sich aufführende reiche Jude Goldenberg und der sich winselnd gebärdende arme Jude Schmuyle in einem unverkennbar polaren Verhältnis zueinander.

Aber ganz besonders in Swedenborgs Weltanschauung tritt der Begriff der Polarität deutlich hervor, und zwar vor allem in seiner Theorie der Sexualität. Der Mensch ist nämlich in seinen Augen ein mehrschichtiges Wesen; hierin unterscheiden sich aber – summarisch und leichtverständlich gefasst – Mann und Weib derart, dass der Mann innerlich Wille und äußerlich Verstand, das Weib dagegen innerlich Verstand und äußerlich Wille ist. Wie aber Gott den Menschen polar aus sich herausgestellt hat, so ungefähr ist auch das Weib ein aus dem Mann polar herausgestelltes Wesen, wie das ja auch die Bibel hervorhebt (1. Mose 2, 21-23). Mann und Weib sind somit polar sich ergänzende Wesenheiten; und als ein gleichsam entzwei gespaltenes Urwesen sehnen sie sich zwecks Wiedervereinigung nacheinander (EL 22). Nun ist aber Swedenborg zufolge der Wille das Aufnahmeorgan des Guten, der Verstand dagegen das Aufnahmeorgan des Wahren (NJ 29), so dass die Polarität von Mann und Weib in Swedenborgs Lehre bloß eine Auswirkung der Urpolarität des Guten und Wahren auf niedrigerer Stufe ist (EL 83 -102). Wie es nämlich materielle Wirklichkeiten gibt, so gibt es auch geistige Wirklichkeiten (vgl. 1. Kor. 15, 39-40); wie aber jeder materielle Gegenstand eine Substanz ist und eine Form hat, so ist auch jeder geistigen Wirklichkeit eine entsprechende Substanz

und eine dieser gemäße Form eigen. Der substantielle Inhalt alles Geistigen ist aber nun das Gute, die bildende Form dagegen das Wahre (NJ 11, WCR 367, 397), so dass das Wahre ohne das Gute inhaltslos und leer, das Gute ohne das Wahre dagegen formlos und chaotisch ist. Das Gute und das Wahre lieben sich jedoch gegenseitig und trachten also danach, sich in eins zu vereinigen (WCR 398); und zwar ist insofern diese Vereinigung des Guten und Wahren eine förmliche «Ehe», wie Swedenborg ausdrücklich sagt, als alle wie auch immer gearteten Eheverhältnisse im Kosmos aus dieser Urehe des Guten und Wahren stammen.

Unter dem Bild oder im Einzelfall der Ehe hat also Swedenborg ganz unbestreitbar den Begriff der Polarität seinem Weltgebäude oder Weltanschauungsgebäude nicht nur einverleibt, sondern ihn darüber hinaus sogar zu jener Doppelsäule gestaltet, auf der besagtes Weltanschauungsgebäude als auf seinem eigentlichen Fundament ruht. Nur hat er diesen allgemein abstrakten Begriff der Polarität mehr erwähnt als ihn – nach dem Muster seiner Theorie des Guten und Wahren – systematisch ausgearbeitet und entwickelt. In ihren Polen und deren gegenseitiger Anziehungskraft hat er sie jedoch recht wohl gekannt und ausdrücklich erwähnt; und er bemerkt sogar, sie bilde ein Grundgesetz des Schöpfungsalls (WCR 472). Demgegenüber hat zum Beispiel ein Michael Hahn dadurch den Allgemeinbegriff des Polaren seiner Weltanschauung einverleibt, dass er ihn bereits seinem Gottesbild einfügt: Wie Swedenborg, nur in seiner eigenen Art, war nämlich auch Michael Hahn ein Seher; und seine Sehergabe hat er selbst unter dem Namen «Zentralschau» beschrieben – womit er andeuten will, dass es ihm gegeben wurde, erleuchtete Blicke in den Zentralkern der Schöpfung zu werfen. Seinen Seherblick wirft also Michael Hahn in den Hintergrund der Natur: was erblickt

er aber dort? Als aller Schöpfung Grund und Boden entdeckt er Gott, weshalb er ihn den «Ur-Grund» nennt; und doch ist dieser Urgrund nicht das Allererste. Diesem mitteilbaren und daher schöpferischen Urgrund – in dem, für ihn, d. h. für unseren Seher, der Schöpfungsakt durchaus eine Selbstmitteilung Gottes und keineswegs eine Schöpfung ex nihilo (aus dem Nichts) ist (V Off. 177) – geht nämlich in Gott ein verborgener und in sich selbst verschlossener «Un-Grund» voraus; dadurch wird aber ständig der «Ungrund» zu einem «Urgrund», dass Gott «sich selbst aus sich selbst in sich selbst» offenbart (IV Hebr. 52,53). Im allerersten Un-Grund Gottes gewahrt jedoch unser Geistesforscher bereits eine Dreiheit von Zentral- oder Schoß-Kräften, nämlich: einerseits die ausdehnende, bewegende, zeugende und männlich-wirkende Aktionskraft; andererseits die zusammenziehende, in sich schließende, gebärende und mütterlich leidende Reaktionskraft; gleichsam zwischen beiden aber, als in beiden und sie verbindend, die «Kraft der Veranlassung» oder Lustursache, ein Dasein hervorzubringen (IV Hebr. 566 und II Petr. 177 f). Diese drei Zentral- oder Schoßkräfte des göttlichen Un-Grundes bilden die «un-wesentliche Dreieinigkeit» oder «un-gründliche Dreieinigkeit» Gottes; und unschwer lassen sich in dieser Dreieinigkeit die beiden Pole und die sie verbindende Anziehungskraft einer Polarität erkennen.

Dadurch jedoch, dass sich der Un-Grund in einen Ur-Grund herauskehrt, wird aber auch die unwesentliche oder ungründliche Dreieinigkeit des Un-Grundes zur wesentlichen oder «ur-gründlichen Dreieinigkeit» des Ur-Grundes; diese im Urgrund offenbarte Dreieinigkeit ist aber die klassische Dreieinigkeit von Vater, Sohn und Geist (Syst. 325 und 352). Symbolisch ist der Vater von Sardis-roter, der Sohn von Jaspis-weißer und der Geist von

Saphir-hellblauer Farbe; und alle drei bilden den offenbarten Gott, welcher übrigens kein anderer ist als Christus (Syst. 324 und 351 und VI Ps. 1169). In Michael Hahns Augen ist nämlich die Dreieinigkeit nicht eine Dreiheit der Personen, sondern die Dreiheit einer Person, nämlich der Person Jesu Christi; und er erblickt infolgedessen nicht Christus in der Dreieinigkeit, sondern die Dreieinigkeit in Christus. Ausdrücklich hat er sogar die Dreipersonlichkeit Gottes verworfen (Syst. 91), und zwar als weder schriftgemäß noch «gottgeziemend» (IV Hebr. 543-545). Ihm ist also der neutestamentliche Jesus Christus die Inkarnation oder Menschwerdung des alttestamentlichen Jehovah; und daher die Namen «Jehovah-Jesus» oder «Jesus-Jehovah», durch die er recht gern die Gottheit bezeichnet (Syst. 357).

Im Schöpfer-Gott – Michael Hahns «Ur-Grund» – hat Swedenborg die konkrete Polarität vom göttlichen Guten und göttlichen Wahren entdeckt; ihr hat Michael Hahn sogar die abstrakte Polarität von Aktionskraft und Reaktionskraft – als im göttlichen Un-Grund beheimatet – gleichsam vorausgeschickt. An sich ist aber, wie gesehen, Michael Hahns abstrakte Polarität auch ein Geistesgut Swedenborgs; und wertvoll ist in ihr für unsere Zwecke der Ausdruck «Reaktionskraft», durch den im Sonderfall des Mensch-Gott-Verhältnisses das menschliche Mitwirken also bezeichnet wird. Der Mensch «reagiert» nämlich auf Gottes Wirken durch sein Mitwirken; er bleibt somit keineswegs passiv harrend in einer quietistischen Erwartungsstimmung, sondern reagiert mit der gleichen Kraft und Energie, mit welcher der Gottespol agiert! Nur ist diese Reaktion des Menschenpols durchaus nicht gegnerischer, sondern mitwirkender Art und Gattung, wodurch ja jede Konkurrenz ausgeschaltet ist: Dadurch dass der Gottespol strahlend und gebend wirkt, der Menschenpol dagegen einziehend und nehmend, ergibt sich

nämlich ein Zusammenwirken in der gleichen Richtung, also die prinzipielle Unmöglichkeit eines Aufeinanderprallens. Zudem ist Gott als der Geber oder Gebende der einzige «Lieferant», wenn man so sagen darf; und darüber hinaus entzündet sich ja lediglich, wie gesehen, am Gottespol des Menschen freie Mitwirkung! Obgleich also der Mensch am Gotteswerk seiner eigenen Wiedergeburt im höchsten Grade mitwirkend eingreift, gehört doch dem wiedergebärenden Gott allein sämtliches Verdienst an diesem Aufbauwerk: Auf das MenschGott-Verhältnis angewendet liefert anders ausgedrückt Swedenborgs Begriff der Polarität eine vollbefriedigende Lösung des durch seine Lehre vom gemeinschaftlichen Wirken beider gestellten Problems; im swedenborgschen Begriff der Polarität liegt der eigentliche Schlüssel zum Voll-Verständnis der swedenborgschen Lehre vom Zusammenwirken des göttlichen Wirkens und menschlichen Mitwirkens.

Im polar verstandenen Mensch-Gott-Verhältnis ist also der Mensch der Nehmende; die Psychologie aber des Nehmenden wird sich uns aus einer phänomenologischen Analyse des Bettlers ergeben, so wie er in der ersten Seligpreisung der Bergpredigt vorgeführt wird (Matth. 5,3). Den herkömmlichen Übersetzungen zufolge, denen leider auch Swedenborg zum Opfer gefallen ist, wäre allerdings in ihnen von «geistlich Armen» oder von «Armen am Geist» die Rede; nun bedeutet aber das entsprechende griechische Wort «ptochos» nicht etwa «Armer», sondern «Bettler». Von «Bettlern um Geist» spricht also die erste Seligpreisung; was ist aber ein solcher Bettler?

Ein Bettler um Geist, das ist ja zunächst einmal tatsächlich ein Armer an Geist; denn wäre er nicht arm, so hätte er es nicht nötig zu betteln. Ein Bettler um Geist ist ferner ein Armer, der ein Wissen vom Bestehen eines Geistesreich-

tums hat, demgegenüber er gerade ein Armer ist; denn wüsste er nicht darum, so würde er auch nicht darum betteln.

Ein Bettler ist drittens ein Armer, der aus seinem Wissen um das Bestehen eines Geistesreichtums sich als arm sehen und erkennen muss; denn wüsste er um seine Armut nicht, so würde er nicht danach trachten, aus ihr herauszukommen.

Ein Bettler ist infolgedessen ein Armer, der nicht arm sein will und dem ein Wille zur Nicht-Armut innewohnt; denn gefiele er sich in seiner Armut, so würde er nicht betteln gehen. Und hier erscheint der Bettler insofern als ein Gegenstück zu allen anderen Armen, als er ein aus dem großen Heer der Armen Herausragender ein gegen seine Armut protestierender Armer ist. Ein Bettler um Geist ist fünftens ein Armer, der an die Erreichbarkeit des Geistesreichtums glaubt; denn glaubte er an dessen Unerreichbarkeit, so würde er ebenfalls nicht darum betteln.

Ein Bettler um Geist ist sechstens ein insofern sehr armer Armer, als er die eigene Unfähigkeit fühlt und erkennt, den begehrten Geistesreichtum zu erlangen; denn man bettelt nur um das, was man sich aus eigener Kraft und Tüchtigkeit nicht aneignen kann.

Ein Bettler ist siebtens ein Armer, der davon überzeugt ist, dass dem Betteln Erhörung oder Gewährung zuteil werden kann; denn glaubte er nicht an den möglichen Erfolg des Bettelns, würde er es unterlassen.

Ein Bettler um Geist ist achtens ein Armer, der tief vom Bewusstsein durchdrungen ist, dass ein Geschenk einen Schenker voraussetzt; denn glaubte er an keinen Schenker, so würde er den Geistesreichtum etwa herbeiwünschen, herbeisehnen oder -rufen, nie und nimmer aber um ihn betteln können.

Einer phänomenologischen Analyse des «Bettelns um Geist» verdanken wir also die Erkenntnis, dass dieser kein

«Element» oder einfacher Körper im Sinn der Chemie ist, sondern ein aus acht Elementen zusammengesetzter Körper, von denen sich allerdings einige gegenseitig bedingen. Weil aber in diesen acht Elementen die gesamte Psychologie des mitwirkenden Nehmers beschlossen liegt, sich infolgedessen der Bettler um Geist mit dieser Nehmer-Rolle identifiziert und damit in das polare Normalverhältnis zwischen Mensch und Gott eingliedert, wird ihm ipso facto das «Reich der Himmel» zuerkannt.

Am göttlichen Geber, der allerdings immer gibt, so man ihn nur in der richtigen Weise darum bittet – nämlich als «Bettler um Geist» – liegt letzten Endes alles; diese Grundbedingung alles geistlichen Werdens tritt aber ganz besonders im Zustand der Versuchung akut ans Licht. Die Versuchung ist nämlich eine Großoffensive der Höllengewalten, deren Streitmächte hierbei die geheim im Menschen schlummernden Triebe des Sündhaften und Irrhaften sind; mit diesen Heeren fallen sie aber in das Wachbewusstsein ein, es förmlich überschwemmend, so dass sich die Liebe zum Guten, die Erkenntnis des Wahren und das Bewusstsein der Gegenwart Christi nur in unbewusste oder kaum bewusste Tiefen zurückziehen können: Wie bei Sonnenaufgang Mond und Sterne verblassen und schließlich unsichtbar werden, so wird unter dem Einfluss der Versuchung das Bewusstsein des Himmlischen und Göttlichen wie ausgelöscht; lediglich in einem leisen und schwachen Mahnen des Gewissens («tue es nicht, denn es ist weder recht noch richtig!») sowie in einem gewissen Widerwillen gegen das anstürmende und sich aufdrängende Böse äußert sich noch das also aus dem Bewusstsein verdrängte Gute und Göttliche. Was ist da zu tun?

In der Versuchung ist der Mensch seinem Geistesleben nach förmlich in eine Defensivstellung zurückgedrängt: Das

Gute und das Wahre stehen entwertet da; zu stumpfen Waffen sind sie geworden. Selbst der lebendige und allgegenwärtige Christus hat sich hinter die Kulissen des Versuchungsschlachtfeldes zurückgezogen; und der versuchte Mensch steht scheinbar auf sich selbst angewiesen da. Er darf somit nicht hoffen, als Sieger aus diesem verzweifelten Ringen herauszukommen, fehlen ihm doch die hierzu nötigen Waffen; nur als Nichtbesiegter kann er, und zwar dadurch, dass er den Anläufen des Bösen und Schlechten nicht gestattet, von seinem innersten Wollen Besitz zu ergreifen, bestenfalls aus dieser heiklen Situation hervorgehen. Deshalb heißt es auch: *Widerstehet dem Teufel, so flieht er von euch* (Jak 4, 7). Wie und auf welchem Weg kann aber dem Ansturm der Sündenreize Widerstand geleistet werden, da doch nun einmal Christus und sein göttlicher Einfluss in den versuchten Seelen verblasst sind?

Auf diese Frage wird uns die Betrachtung des Baumes die gesuchte Antwort erteilen. In der Erde verwurzelt, ist der Baum eigentlich ein Stamm, von dem aus fächerartig nach allen Seiten die Äste auseinander streben; und nur dann sind die Äste lebendig und gesund, wenn sie des Stammes Verlängerung sind und somit des Stammes Leben und Saft in sie einfließt. Nun ist aber, dem Stamm gleich, Christus so sehr die Quelle alles Guten und Wahren, und umgekehrt natürlich Gottlosigkeit das Grundprinzip und das Kennzeichen alles Bösen und Falschen, dass ruhig behauptet werden darf, dass, wo immer etwas sich tyrannisch zwischen Christus und uns einschiebt, etwas, auf das man ihm zuliebe nicht verzichten könnte und das man ihm also nicht zu opfern fähig wäre, solches ipso facto irgendwie dem Bösen zugehörig ist und infolgedessen verworfen werden muss, so «erlaubt» oder «berechtigt» es im übrigen auch erscheinen mag. Deshalb mahnt auch Christus, vom Zustand der

Versuchung sprechend, sehr ausdrücklich: *Ärgert dich dein rechtes Auge, so rei es aus und wirf es von dir. Es ist dir besser, dass eins deiner Glieder verderbe, denn dass der ganze Leib in den Hades geworfen werde. Ärgert dich deine rechte Hand, so haue sie ab und wirf sie von dir. Es ist dir besser, dass eins deiner Glieder verderbe, denn dass der ganze Leib in den Hades geworfen werde* (Matth. 5, 29f). Nur so ist es also möglich, als Unbesiegter aus dem Versuchungskampf hervorzugehen, dass man ganz systematisch alles Sinnen über die ohnehin mehr oder weniger verwirrten Begriffe des Guten und Wahren, Erlaubten und Unerlaubten fahren lässt, um unentwegt im Zustand bedingungsloser und rein nominalistischer Hingabe an Christus zu verweilen – alles was sich auch immer vernünfteln, hemmend oder ableitend dazwischenstellen möchte, ohne weiteres als dämonisch abweisend. Mag nämlich auch der «Realismus» (im scholastischphilosophischen Sinn des Wortes) seine noch so große und nicht zu leugnende Berechtigung und Wichtigkeit haben, im grundlegend abgeänderten Zustand der Versuchung taugt er eben nicht mehr und muss daher zeitweilig und entschieden dem reinsten Nominalismus den Platz einräumen. Nur in der absoluten, bedingungslosen und völlig kompromisslosen inneren Totalhingabe an den lebendigen Gottmenschen Jesus Christus liegt somit das Geheimnis eines Überwinderlebens; und das ist auch jener «gute Kampf des Glaubens» (1. Tim. 6,12), von dem bereits andeutungsweise die Rede gewesen ist. Weil aber Christus hierbei allein der Überwinder ist – indem ja der Versuchte sich darauf beschränkt, den alleinigen Gottmenschen Jesus Christus ganz systematisch und in aller Exklusivität den Versuchermächten entgegenzuhalten – mahnt der Apostel Paulus auch: *Ergreift den Schild des Glaubens, mit welchem ihr auslöschen könnt alle feurigen Pfeile des Bösewichts* (Eph. 6,16). Nur ist der «Glaube»

hier jene nominalistische Totalhingabe an den lebendigen Christus, die ja auch Luthers großer Klostererleuchtung eigentlicher Kern war, von der hier die Rede ist – also eine von denjenigen Luthers und Swedenborgs sehr verschiedene Definition des «Glaubens». Dass aber gelegentlich das Neue Testament eine andere Auffassung vom Glauben verrät als es diejenige Swedenborgs ist, daran darf man sich schon aus dem Grund nicht stoßen, weil selbst das Neue Testament keine einheitliche Auffassung vom Glauben hat – wie das ja sonnenklar aus der durch den Jakobusbrief, und zwar gerade in der alten Streitfrage «Glaube oder Werke» gegen den Paulinischen Römerbrief geführten Polemik hervorgeht (Jak. 2, 14 – 26 contra Röm. 3, 27 – 4, 22)

DAS GLEICHNIS VOM KREUZ

Das menschliche Wollen kriecht gemeinhin der Schlange gleich dem Boden entlang; schreiben wir es also in waagerechter Richtung auf ein Blatt Papier! Von oben nach unten dagegen steigt Gottes Wille aus dem Himmel zur Erde herab, wie es denn auch in der dritten Vater-Unser-Bitte heißt: Dein Wille geschehe, wie in den Himmeln, also auch auf Erden. Schreiben wir es also in senkrechter Richtung auf das gleiche Blatt Papier. Was entsteht aber auf diesem Weg? Nun, ganz offensichtlich ein Kreuz. Dadurch entsteht nämlich alles Kreuz, dass sich im Menschenleben Gottes Wille und des Menschen Wille gegenseitig durchkreuzen und in die Quere kommen.

Gesetzt nämlich, der menschliche Wille sei der zuerst auftretende; dadurch, dass ihm dann der göttliche Wille in die Quere kommt, entsteht das Leidens- und Trübsalskreuz. Gesetzt aber, es sei umgekehrt der Gotteswille der erste; tritt

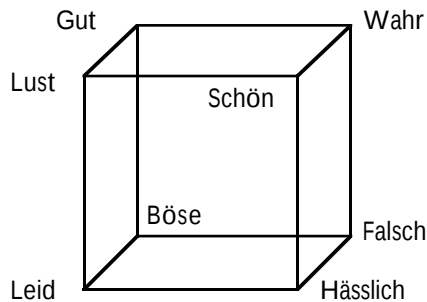
ihm dann der Menschenwille in die Quere, so entsteht das Versuchungs- und Sündenkreuz. Mit diesem Gleichnis ist also zugleich ein erhellender Lichtstrahl in das geheimnisvolle Dunkel der inneren Wesensverwandtschaft und ontologischen Zugehörigkeit, besser gesagt: Zusammengehörigkeit von Sünde und Leiden hineinprojiziert, indem nämlich die beiden Kreuze – das Leidens- und Trübsalskreuz einerseits, das Versuchungs- und Sündenkreuz andererseits – wie bloße Teilerscheinungen des einen großen Kreuzes erscheinen, das durch die Diskrepanz zwischen göttlichem und menschlichem Willen gebildet wird.

DAS SCHEMA VOM KUBUS

Der große Stein des Anstoßes, über den jeder Erdenpilger einmal gewaltig stolpert, ist die Existenz des Bösen in der Welt; einer unvoreingenommenen Betrachtung enthüllt sich aber das allgemeine Böse als eine Erscheinung, die unter vier Formen auftritt: Das moralische Böse oder die Sünde (das «Böse» Swedenborgs); das intellektuelle oder gedankliche Böse, auch Falsches genannt; das ästhetische Böse oder das Hässliche; und endlich das physische Böse oder der Schmerz. Diese vier Erscheinungsformen des Bösen, wohlgemerkt des allgemeinen Bösen, sind aber nur die höllischen Gegensätze der ihnen entsprechenden vier Erscheinungsformen des allgemeinen Guten: Das moralische Gute oder die Tugend (das «Gute» Swedenborgs); das intellektuelle oder gedankliche Gute, auch Wahres genannt; das ästhetische Gute oder das Schöne; und endlich das physische Gute oder die Lust, das Angenehme.

Nun ist aber Swedenborg zufolge die Urform oder Quelle alles Guten das moralische Gute oder die Tugend,

die unmittelbar einerseits das Wahre und andererseits die Lust oder Seligkeit erzeugt. Desgleichen ist die Urform oder Quelle alles Bösen das moralische Böse oder die Sünde, wie das ja im biblischen Sündenfall-Bericht klar hervortritt. Diese Sünde erzeugt unmittelbar einerseits das Falsche und andererseits den Schmerz, das Leiden oder die Qual. Wie steht es nun aber mit dem Schönen und umgekehrt dem Hässlichen? Offenbar verhält sich das Schöne zum Wahren wie die Lust zum Guten, und umgekehrt das Hässliche zum Falschen wie das Leiden zur Sünde: Das Wahre offenbart sich gleichsam im Schönen wie das Falsche sich im Hässlichen auswirkt; und das Leid ist desgleichen eine Erscheinungsform des Bösen, wie umgekehrt die Seligkeit eine Erscheinungsform der Tugend ist. Somit stehen das Schöne und das Hässliche in einem entfernteren Verhältnis zum Ursprungs-Guten respektive zum Ursprungs-Bösen; und alle diese mannigfaltigen Verhältnisse lassen sich klipp und klar im recht bequemen und anschaulichen Schema eines Kubus geometrisch darstellen:



In diesem Kubus liegen nämlich sowohl die zweimal vier zu lösenden Einzelprobleme – Gut und Böse, Wahr und Falsch, Schön und Hässlich, Lust und Leid – wie das

Globalresultat eines alle diese Einzelprobleme umfassenden und einschließenden Lehrorganismus beschlossen. Denn weder die Philosophie noch die Theologie der Neuen Kirche wird zur vollen Entfaltung gelangt sein, solange diese Probleme nicht völlig gedankenklar und restlos gelöst dastehen, nicht eher wird auch das vollste Licht über Swedenborgs Lehre von Himmel und Hölle am Geisteshorizont der Menschheit aufleuchten.

LUTHERS ENTGLEISUNG

Ein Mann, der für das Polare des Gott-Mensch-Verhältnisses ein überaus scharfes Empfinden hatte, an dessen theologisch gedanklicher Fehldeutung aber zugrunde gehen sollte, war Martin Luther. Sein geistlicher Werdegang gleicht nämlich durchaus dem Los eines Bergsteigers, dem nach den Mühsalen des Aufstiegs und dem beseligenden Gipfelerlebnis ein katastrophaler Abstieg beschieden ist. In seinem schweren und bereits kurz skizzierten Klosterkampf erlebte nämlich der Reformator seinen Aufstieg, und in seiner noch summarischer skizzierten Klostererleuchtung wurde ihm sein Gipfelerlebnis zuteil; in der von ihm selber angebahnten lutherischen Theologie oder Dogmatik (deren Hauptmomente seine Prädestinationslehre und seine Rechtfertigung durch den Glauben allein sind) sollte ihm aber ein katastrophaler Abstieg beschieden sein. Luthers geistige Geburtsstunde war seine Klostererleuchtung; nur hat Luther, wenn man so will, schon kurz nach dieser Geburt – Selbstmord begangen: mit dem Dolch seiner eigenen lutherischen Dogmatik oder Theologie hat sich der große Reformator selbst entleibt, in der lutherischen Kirche hat er sein Grab gefunden, und sein Grabstein trägt den Namen

«Augsburger Konfession». Dass Luthers Reformationsschiff an der berüchtigten Klippe «Glaube oder Werke» gescheitert und bis zur Stunde eigentlich zerschellt liegen geblieben ist, darf nämlich nach dem bereits Gesagten als offenes Geheimnis bewertet werden.

Luthers Denken und Fühlen versteht nur, wer sie als vom Begriff der «Ehre Gottes» durchdrungen und beherrscht erkannt hat: Darin finden Luther und seine Geistesgenossen ihre höchste Seligkeit, dass Gott die höchstmögliche Ehre erwiesen werde; und wer solches in seinem Innenleben fertig bringt, der allein ist ihnen ein wahrer Christenmensch und des Christennamens würdig. Um Gottes Ehre geht es Luther und den Lutheranern also im Grunde: Gottes Ehre verteidigen sie mit einem stark an Eifersucht grenzenden Eifer – eine übrigens gar nicht so üble, ja sogar recht löbliche Art und Weise, das Wesen des Christentums und des Christenlebens zu verstehen.

Wie ist es aber nun möglich, Gott die höchstmögliche Ehre zu erweisen? Offenbar schon so, dass man Gott alles und den Menschen nichts sein lässt, also den Menschen in absolut nichts an seinem Seelenheil mitwirken lässt. Einem Holzklotz gleich, der auf die Säge wartet, muss somit der Mensch auf Gottes freie und willkürliche Intervention passiv-quietistisch harren; diese Grundbedingung kommt aber theologisch dogmatisch im Doppelbegriff vom «servo arbitrio» und von der «praedestinatio» zum Ausdruck. An den Determinismus, der ihn aller vermeintlichen Willensfreiheit beraubt, muss aber der Mensch glauben, soll er sich völlig passiv wartend und quietistisch harrend Gott gegenüber verhalten; dem Vorherbestimmungsgedanken muss er aber aus dem Grund huldigen, weil in Gottes willkürlicher Herrschergewalt allein die ihm geschuldete höchstmögliche Ehre gesichert ist. Luther und seine Lutheraner wollen allein aus

reinsten, ungetrübter Gnade gerechtfertigt dastehen, was sowohl des Menschen radikalste Ohnmacht wie Gottes freieste Allmacht in sich schließt. Der Mensch ist Gottes oder des Teufels Spielball, da er aus sich selbst absolut nichts vermag; und der, den Gott nicht eigenmächtig und eigenhändig an sich reißt, der bleibt eben unwiderruflich in der Gewalt des Teufels!

Ist nun aber damit Gottes höchstmögliche Ehre wirklich gesichert? Auf den ersten Blick könnte es so scheinen. Wie aber, wenn der Mensch, statt einfach ohnmächtig und verdienstlos zu sein, zudem noch von Grund auf sündhaft und schuldbeladen, also gleichsam negativer Verdienste Inhaber wäre? Nicht wahr, da könnte für den so beschaffenen Menschen noch viel weniger die Rede davon sein, «aus eigener Vernunft und Kraft an Christus zu glauben oder zu ihm zu kommen» (siehe Luthers «Kleiner Katechismus», Art. 3 des Apostolikums)! Aber ganz besonders würde, noch um ein Unendliches gesteigert, eines Gottes Prestige und Ansehen dastehen, der einen so unwürdigen und nichtsnutzigen Menschen dennoch in Gnaden annehmen und aufnehmen würde! Gottes Ehre stünde im geraden Verhältnis zu des Menschen Ehrlosigkeit; Gottes Würde hätte als Voraussetzung des Menschen radikalste Unwürdigkeit; Gottes Heiligkeit könnte nur im Kontrast zur menschlichen Sündigkeit voll aufleuchten. Daher wird ganz folgerichtig die Lehre von der Schädlichkeit der guten Werke insbesondere durch den lutherischen Theologen Amsdorf schonungslos verteidigt, und jener berühmt berüchtigte Ausspruch: «Sündigt kräftig, glaubt aber noch kräftiger!»

Das ist aber noch nicht alles; denn nun handelt es sich ferner darum, die solchermaßen gesicherte höchstmögliche Ehre Gottes in der Zeit aufrechtzuerhalten. Der Mensch

darf keinesfalls je seiner Sündigkeit verlustig gehen, soll nicht zugleich dadurch der Ehre Gottes Abbruch getan werden; er darf also nicht durch gute Werke, sittliche oder moralische Besserung Gottes auf seiner menschlichen Unehre gegründete höchste Ehre schmälern! Daher Luthers Ausspruch: «Es wäre schier nicht gut, dass wir alles täten, was Gott befiehlt, denn er käme um seine Gottheit und würde darüber zum Lügner und könnte nicht wahrhaftig bleiben. Es würde auch Sankt Paulus umgestoßen, da er zu den Römern sagt: Gott hat alles unter die Sünde beschlossen, auf dass er sich aller erbarme. Es folgt aber daraus, dass nur auf dem Weg einer rein äußerlichen und mechanischen, attributiven und künstlichen, juristischen und jeden sittlichen Wertes baren Anrechnung der Verdienste Christi auf Golgatha der Mensch gerechtfertigt werden kann, als gerecht erklärt und betrachtet wird, obwohl er es in Wirklichkeit ganz und gar nicht ist, was als unerlässliche Voraussetzung Anselms Sühnopferlehre in sich schließt. Wer infolgedessen auf einem anderen Weg sein Seelenheil zu erlangen sucht – etwa durch ein bußfertiges und geheiligt Leben – schmälert dadurch eigenmächtig des Höchsten Ehre; er versündigt sich mit anderen Worten im Grunde an Gott!»

So also gestaltet sich, in seiner geheimen Logik aufgedeckt, Luthers soteriologisches Denken; und ganz offensichtlich ist dieses Denken, allerdings rein gefühlsmäßig und folglich halbbewusst, vom Begriff der Polarität beherrscht. Bereits Luthers Klostererleuchtung stand, wie leicht zu erweisen wäre, faktisch unter dem Zeichen der Polarität; während aber dort, also in Luthers Rechtfertigungserlebnis, der Reformator Gott noch in seiner bloßen Negativität gegenübertritt, ist er hier, nämlich in Luthers Rechtfertigungslehre, zum absichtlichen Sünder geworden. Ist aber damit dem biblischen Gott, der bekanntlich von der ersten

bis zur letzten Seite der Bibel unaufhörlich gegen Herrschaft und Dasein der Sünde zu Felde zieht, nicht dadurch eine recht zweifelhafte «Ehre» erwiesen, dass Grundstein und Fundament der ihm geschuldeten Ehre ausgerechnet Dasein und Herrschaft der Sünde sein soll? Liegt hierin doch ein offensichtlicher und schreiender Widerspruch, dass Gott im gleichen Atemzug, das heißt in der gleichen Bibel, dem Menschen seine Sündigkeit zugleich als Ursache seiner Verdammung vorwirft und als *conditio sine qua non* seiner Rechtfertigung aufnötigt!

Dass Luthers Rechtfertigungslehre eine ganz erbärmliche Entgleisung darstellt, steht uns somit sonnenklar vor Augen; noch bleibt aber zu ermitteln, worin genau diese Entgleisung bestand. Um es aber der Klarheit wegen gleich im Voraus zu verraten: Luthers ungeheuerliche Abirrung liegt in seiner Verwechslung zweier ganz entgegen gesetzter Dinge, nämlich der moralischen Distanz und der polaren Distanz. Wann nämlich stehen wir Gott moralisch am nächsten? Nun, wenn wir im rein polaren Verhältnis des rein Nehmenden zum Gebenden zu ihm stehen, d.h. wenn die polare Distanz zwischen Mensch und Gott die größtmögliche ist. Moralische Distanz und polare Distanz stehen im umgekehrten Verhältnis zueinander. Nimmt die polare Distanz zu, so nimmt die moralische Distanz ab; nimmt dagegen die moralische Distanz zu, so nimmt umgekehrt die polare Distanz ab. Eine Sünde ist aber nun eine moralische Distanzerweiterung; also wirkt sie sich in einer polaren Distanzverringerung aus: Der Mensch nähert sich Gott, sodass dem Höchsten nicht mehr die geschuldete höchstmögliche Ehre erwiesen wird; Gottes Ehre und des Menschen Heiligung sind also mit anderen Worten unzertrennliche Erscheinungen. Hierin hat somit Luther grundlegend geirrt, dass er die moralische Distanzerweiterung,

«Sünde» genannt, im Sinn einer polaren Distanzerweiterung gedeutet und verwendet, mithin moralische und polare Distanz gleichgesetzt hat, obwohl sie doch im umgekehrten Verhältnis zueinander stehen!

Es liegt eine tiefe Wahrheit im altkirchlichen Mythos vom Falle Luzifers, der sich gegen Gott aufgelehnt habe und deshalb vom Himmel herabgestürzt worden sein soll: «Luzifer» bedeutet ja Lichtträger; und darin bestand also diesem Namen zufolge seine Auflehnung, dass er nicht mehr bloß ein Lichtträger, sondern ein Licht selber sein wollte! Luzifer, das sind nun nach Swedenborg wir alle, sofern wir der Sünde verfallen; denn hierin besteht das Wesen der Sünde, dass durch den Menschenpol das in sein Nehmen einfließende Göttliche nicht mehr als genommen oder empfangen, sondern als hervorgebracht oder erzeugt betrachtet wird, dass der Menschenpol aus seiner Negativität oder Nehmerrolle herausfällt und auf diese Weise die empfangene Gottesgabe verfälscht und korrumpiert. Moralisch entfernt sich Luzifer dadurch von Gott, dass er sich ihm polar nähert; polar nähert sich der Lutheraner dadurch seinem Gott, dass er sich durch absichtliches Sündigen moralisch von ihm entfernt: Luthers Rechtfertigungsprozedur ist, genau betrachtet, Luzifers Sündenfall durchaus wesensähnlich!

Mit dieser Lutherschen Rechtfertigungslehre steht es somit in Theorie und Praxis außerordentlich schief (wobei natürlich die tief-christlichen Impulse, die ihr in der Person Luthers zugrunde lagen, nicht verkannt werden dürfen), und dies haben auch viele Nachfolger Luthers sehr deutlich empfunden. Namentlich war das der Fall bei jenen Erweckungspredigern (und solche hat es nicht allein gegeben, sondern gibt es auch heute), die auf tatsächliche Herzensreinigung und Lebensheiligung bedacht waren, weshalb sie denn auch in diesem besonderen Punkt der mensch-

lichen Sündhaftigkeit und Sündigkeit andere Wege als Luther eingeschlagen haben. Der Lehre Luthers blieben sie zwar im übrigen durchaus treu, weshalb sie den groben Unfug seiner rein juridischen und attributiven Rechtfertigung mit allem Nachdruck beibehalten haben: Muss nicht vorerst der schuldige Mensch mit dem «zürnenden» Gott ausgesöhnt, der «zornige» Gott durch Christi Sühnopfer vorerst beschwichtigt werden?! Daher führen sich denn auch unter den also erzeugten «Gotteskindern» so viele zwar als Kirchenengel in der Öffentlichkeit auf, wüten dafür aber daheim als rechte Hausteufel, die also deformiert statt reformiert, degeneriert statt regeneriert, verkehrt statt bekehrt sind und denen zu ihrer Gotteskindschaft und Heilsgewissheit nur noch eins fehlt – das Heil selber! Daher stammt ferner jene Zentralbedeutung, welche die genannten Erweckungsprediger insgemein, von einigen hochachtbaren Ausnahmen, wie etwa Michael Hahn oder Friedrich Stanger abgesehen, der Sühnopferlehre als dem absolut unerlässlichen Glaubensfundament einer jeglichen «Gotteskindschaft» beimessen. Opfern aber auch sie dem Wahngelbte einer richterlichen Freisprechung, so kann sich doch ihr Heiligungstrieb mit Luthers derber Befürwortung des Sündigens und der Sündigkeit nicht abfinden; und so sind sie denn – bei aller Hochachtung seines Reformationswerkes – in diesem besonderen Punkt stillschweigend etwas andere Wege gegangen: Sie beschränkten das Maß seiner tatsächlichen Gottwidrigkeiten auf des Menschen Vergangenheitsünden, die nun einmal nicht ungeschehen zu machen sind; da aber Gottes Ehre des Menschen totale Ehrlosigkeit erheischt, mussten sie danach trachten, diese auf einem rein spekulativen Weg wiederherzustellen. Dieser neue Weg war aber der Doppelweg eines objektiven und eines subjektiven Argumentes.

Das erstere fanden sie in fertigem Zustand in der Bibel vor – und zwar in der bekannten Erklärung des Jakobusbriefes: *So jemand das ganze Gesetz hält und sündigt (bloß) an einem, der ist ganz schuldig. Denn der da gesagt hat, «du sollst nicht ehebrechen», der hat auch gesagt, «du sollst nicht töten». So du nun nicht ehebrichst, tötest aber, bist du ein Übertreter des (ganzen) Gesetzes* (Jak. 2, 10f). Das subjektive Argument – eigentlich weiter nichts als eine psychologische Umarbeitung des objektiven Arguments – gestaltete sich folgendermaßen: Das Wesen der Sünde ist Auflehnung gegen Gott; Gott aber ist einer! So gibt es denn dem einheitlichen Gott gegenüber nur ein entweder oder: Entweder ist man ganz für ihn oder man ist ganz gegen ihn; ein Mittelding gibt es auf diesem Gebiet nicht. Ist man also in einem noch so winzigen Punkte sein Gegner, so ist man es insgeheim auf der ganzen Linie. Nun sind wir aber auf irgendeinem Gebiet und in irgendeinem Grad «allzumal Sünder»; und so sind wir denn in all unserem Sinnen und Trachten, allem Anschein zum Trotz, Gottes Gegner und Feinde.

Was dieses Doppelargument eigentlich wert ist, wollen wir dahingestellt sein lassen; für unsere Zwecke kommt nämlich lediglich in Betracht, dass der kirchliche Protestantismus auf der ganzen Linie der völlig unethischen Rechtfertigung durch den Glauben allein huldigt; und in dieser Beziehung ist er also das eigentliche Gegenstück zum Pelagianismus (auch Moralismus und Werkheiligkeit genannt), der an die ethische Vollkraft des Menschen glaubt und aus diesem Grund ganz ausschließlich als des Menschen Rechtfertigung sein Werk gelten lässt. Demgegenüber ist der Katholizismus in seiner nachtridentinischen Gestalt gleichsam ein halber Pelagianismus und ein halber Protestantismus; er lehrt nämlich, der Mensch müsse aus seiner eigenen Kraft dasjenige tun, was er zu tun fähig sei, indem die göttliche

Gnade erst da helfend einspringe, wo menschliche Kraft und Fähigkeit ihre Grenze erreicht haben. Erblickt man infolgedessen im Glauben den Vertreter des göttlichen Wirkens, in den Werken dagegen das Faktum menschlichen Mitwirkens, so lassen sich die verschiedenen Positionen folgendermaßen charakterisieren:

Der Pelagianismus lehrt die Rechtfertigung durch die Werke ohne Hinzutreten des Glaubens.

Der Protestantismus lehrt die Rechtfertigung durch den Glauben ohne Hinzutreten der Werke.

Der Katholizismus lehrt die Rechtfertigung teils durch die Werke, teils durch den Glauben.

Der Swedenborgianismus weiß von keiner Rechtfertigung außerhalb einer förmlichen Ehe von Glauben und Werken.

Oder, noch schematischer und übersichtlicher, in mathematischen Begriffen oder Symbolen dargestellt:

Pelagianismus = Werke – Glaube;

Protestantismus = Glaube – Werke;

Katholizismus = Werke + Glaube;

Swedenborgianismus = Werke x Glaube.

Im Katholizismus werden nämlich Glaube und Werke bloß aneinandergereiht; das Wesen der Addition besteht aber gerade darin, eine Aneinanderreihung zu sein. Im Swedenborgianismus dagegen findet eine Ehe, also eine Art Verschmelzung von Glauben und Werken statt; das Wesen der Multiplikation ist es aber, eine derartige eheliche Verbindung und Verschmelzung zu sein. Beispielsweise wird im Produkt von 3 mal 4 entweder die Zahl 3 viermal oder umgekehrt die Zahl 4 dreimal genommen; die 3 wird vervierfacht und 4 verdreifacht. Die beiden Zahlen gehen eine

Art Ehe ein; und deshalb ist die Multiplikation das angemessene mathematische Symbol für Swedenborgs Ehe von Glauben und Werken.

NEGATIVITÄT, SÜNDHAFTIGKEIT UND SÜNDIGKEIT

So wie er aus seines Schöpfers Händen hervor gegangen ist, war der Mensch eine reine Negativität – eine Saugkraft gleichsam –, die es nunmehr mit Gottes Positivität «aufzufüllen» galt; diese in Freiheit durch den Menschen zu bewerkstelligende Auffüllung seiner ihm angeborenen Saugleere ist aber gleichsam eine zweite, eine Geistgeburt. Da aber unterdessen der Mensch den Sündenfall mitgemacht hat, trägt diese Geistgeburt heute den Namen «Wiedergeburt»; laut Swedenborg ist sie aber nach ihren sieben Hauptphasen in den sieben Schöpfungstagen der Genesis beschrieben.

Nun aber kann, wie wir bereits sahen, der «saugend» mitwirkende Mensch das Göttliche nicht nur abborgen oder entleihen, sondern auch an sich reißen oder stehlen wollen, nicht dessen Verwalter, sondern dessen Besitzer sein und so das in sich aufgenommene Göttliche verfälschen, degradieren und korrumpieren. Das also verderbte und gleichsam in Fäulnis übergegangene Göttliche ist aber die «Sünde», und sofern oder solange der Mensch aus freiem Entschluss in dieser Einstellung verharret, damit seine seinsmäßige Negativität verleugnend, selber ein positiver Mitgott oder Nebengott sein will, verbleibt er im Stand der «Sündigkeit» oder Sündenschuld.

Aus freiem Entschluss kann er zwar aus diesem Stand der Sündigkeit wieder heraustreten; doch ist und bleibt das Sündengift, das er im Stand der Sündigkeit fabriziert und

sich damit einverleibt hat, unaustilgbar seinem Eigenwesen oder «Eigenen» zugehörig und ist nie mehr auszuscheiden. Ein großer Irrtum ist es nämlich zu glauben, mahnt eindringlich Swedenborg (HG 9333), es könnten die Sünden wieder aus dem Menschenwesen ausgeschieden werden, wie man das altkirchlicherseits wähnt; sie können nie wieder ausgeschieden und radikal entfernt, wohl aber durch hinzutretendes Gutes (HG 9335) überwältigt, in Schach gehalten, ausgeglichen und progressiv oder stufenweise (HG 9335) immer mehr in eine Minoritätsstellung quantitativ wie qualitativ zurückgedrängt werden: sie können nie wieder aus dem Menschen herausoperiert werden, und zwar aus einem Grund, den wir später noch sehen werden, sie können nur endlos immer weiter in die Ferne gerückt werden; und tatsächlich bedeuten die griechischen Worte «aphesis» und «aph-ämi», gewöhnlich mit «Vergebung» und «vergeben» übersetzt, genauer «Entlassung» und «entlassen» oder «wegschicken», d.h. in unbestimmte Fernen rücken. Das zu Sündengift innerlich umgearbeitete Göttliche bleibt unserem Wesen in unauslöschlichen Buchstaben eingegraben; unserem Eigenen ist es einverleibt und wirkt da freiheitsberaubend und knechtend, betörend und lähmend, vergiftend und krank machend weiter. Es bildet jene «Sündhaftigkeit» genannte Sündenkrankheit – des Apostels Paulus «Gesetz des Fleisches» oder «Gesetz in den Gliedern» (Römer 7,23) und Friedrich Stangers «Gebundenheiten» – um deren radikale Ausscheidung Luther so schwer und reichlich ergebnislos gerungen hat, dass er sich zu dem verzweifelten Aussprüche hinreißen ließ: «Je mehr wir uns waschen, je schmutziger wir werden!»

Auf keinen Fall dürfen also Negativität, Sündhaftigkeit und Sündigkeit verwechselt werden – jene «Trinität», die in der katholischen Dreiheit von Unvollkommenheiten. lässli-

chen Sünden und Todsünden insofern ein gewisses Analogon findet, als Sündigkeit und Todsünden zur Hölle verdammen, Sündhaftigkeit und lässliche Sünden dagegen nur in das nachtodliche Zwischenreich führen, während Negativität und Unvollkommenheiten im Himmel wettgemacht werden. Da liegt nämlich der Unterschied, dass in Swedenborgs Augen jede Sünde eine Todsünde oder umgekehrt eine bloß lässliche Sünde sein kann, je nachdem ob sie absichtlich gewollt oder unabsichtlich erlitten wird: Zur Hölle führt das Sündigenwollen, ins nachtodliche Zwischenreich das Sündigenmüssen. Weshalb denn auch nach Swedenborg gar manche Vertreter des so genannten geistlichen Standes – allen voran eine tüchtige Portion Jesuitenmönche und lutherische Pfarrer – nach ihrem Ableben der Hölle verfallen, während immer wieder beobachtet werden muss, wie gewisse Mörder, Diebe, Ehebrecher und Dirnen umgekehrt den Weg zum Himmel finden; und übrigens hat schon Christus, 1700 Jahre vor Swedenborg, ein ähnliches Urteil gefällt, als er den Hohepriestern und Ältesten des Volkes die Worte ins Gesicht schleuderte: *Wahrlich, ich sage euch: Die Zöllner und Huren werden euch im Reiche der Himmel zuvorkommen!* (Matth. 21, 31)

Die Sünde besteht in einer durch den Menschen erzeugten Korruption des Göttlichen; welcher Gestalt oder Natur ist aber nun diese Korruption? Der Sünder nimmt zwar die vom Herrn ausfließende göttliche Kraft in sich auf, doch schreibt er ihren Besitz und Verdienst sich selbst zu. Nun ist aber der Mensch seinem Grundwesen nach eine reine Negativität; dadurch also, dass er sich selber die empfangene Gotteskraft zuschreibt und mithin seinem Ich unterordnet drückt er ihr das Siegel seiner eigenen Negativität auf. Die Sünde besteht somit in einer Negativisierung der positiven Gotteskraft; und in der remanenten Sündhaftigkeit – des Sündigens «testamentarischer Nachlass» gewis-

sermaßen – tritt uns infolgedessen recht konkret ein derbes und krasses Anschauungsbild unserer seinsmäßigen Negativität vor Augen. In der Sündhaftigkeit erscheint uns unsere fundamentale Negativität wie materialisiert; und daher die ausschlaggebende Wichtigkeit, die der «Sünden-erkenntnis» oder dem «Sündenbekenntnis», als einer Erkenntnis unserer Sündhaftigkeit, beizumessen ist. In jeder Sünde liegt nämlich eine Bewusstseinschwäche vor, und zwar eine Schwächung des Bewusstseins, das wir von unserer seinsmäßigen Negativität haben sollten; dadurch aber, dass uns von ihr in unserer Sündhaftigkeit eine derb anschauliche Materialisation vor Augen tritt, ist uns die Möglichkeit geboten, die genannte Bewusstseinschwäche auszugleichen und auszuheilen: Das Übel der Sündhaftigkeit trägt, genau besehen, sein eigenes Heilmittel in sich selber. In der progressiven Bewusstwerdung unserer Sündhaftigkeit ist uns ein wahres «pharmakon athanasias» (Heilmittel der Unsterblichkeit) geschenkt; daraus folgt die fundamentale Notwendigkeit und Pflicht intensivster und ehrlichster Gewissenserforschung oder Selbsterkenntnis.

Die Erkenntnis ihrer Sündhaftigkeit tut der durch Rousseau und den Naturalismus vergifteten Gegenwartschristenheit bitter Not! In jedem Gegenwartschristen steckt nämlich mehr oder weniger ein verkappter Pharisäer, der wortlos betend also vor Gott hintritt: Ein armer Sünder bin ich zwar, denn das bekennen wir ja alle liturgisch in unseren Kirchen. Doch bin ich nicht wie die Einbrecher und Mörder, Diebe und Huren, die sich bei Nacht und Nebel verstohlen in den Gassen herumtreiben; denn ich bin ein gesitteter Bürger und ein angesehenes Kirchenmitglied und verkehre nur mit anständigen, angesehenen Leuten. Bei all meinen kleinen Fehlern und allgemeinmenschlichen Schwächen habe ich doch Tugenden genug, um mir das

Eigenzeugnis ausstellen zu dürfen, letzten Endes gar kein so übler Mensch zu sein...

Wie haben sich aber, anno dazumal, der Pharisäer und der Zöllner des bekannten Gleichnisses aufgeführt? Beide stehen vor Gottes Angesicht; nur blickt hierbei der Zöllner auf Gott sowohl als dem alleinigen Vergleichsobjekt wie als der einzigen Kraftquelle aller Gerechtigkeit, während der Pharisäer als Vergleichsobjekt seine lieben Mitmenschen nimmt, die Kraftquelle seiner Heiligkeit aber in sich selber sucht! So entsteht denn des Zöllners zerknirschte Sündenkenntnis und demütiges Sündenbekenntnis, im Gegensatz dazu jedoch des Pharisäers eitle Selbstgefälligkeit und stinkendes Eigenlob! Worauf es also ankommt, ist, dass wir uns ausschließlich am Absoluten messen und zum Absoluten allein unsere Zuflucht nehmen, nicht aber beim Menschen – sei es nun beim Mitmenschen, sei es beim lieben alten Ich – Maß und Kraft unserer Vollkommenheit suchen. Denn nur in diesem höheren Licht wird uns, theoretisch wie praktisch, die rettende Erkenntnis unserer Sündhaftigkeit zuteil werden – rettend aber darum, weil wir in ihr allein die uns mangelnde Erkenntnis unserer seinsmäßigen Negativität als «adeliger Herr von Binnichts und Habenichts» erlangen können.

Eine auffallende Erscheinung des Geisteslebens ist es tatsächlich, dass eine «Theophanie» immer eine Doppelfoffenbarung in sich schließt, nämlich eine Offenbarung der göttlichen Majestät und eine solche der menschlichen Sündhaftigkeit; und zwar sind diese beiden gegensätzlichen Offenbarungen so untrennbar wie die zwei Seiten eines Geldstücks miteinander verbunden: Wo immer sich der Mensch im Licht der Selbsterkenntnis demütigt, offenbart sich ihm dementsprechend die Gottheit; und wo immer umgekehrt Gott sich einem Menschen offenbart, fällt letzterer in den Staub, durch die Offenbarung seiner Sünd-

haftigkeit wie vom Blitz getroffen. man erinnere sich beispielsweise, wie der Prophet Jesajas nach seiner Gottesschau vom Gefühl seiner Sündhaftigkeit übermannt wurde und in die Worte ausbrach: *Weh mir, ich vergehe! Denn ich bin unreiner Lippen und wohne in einem Volk von unreinen Lippen; denn ich habe den König, Jahwe Zebaoth, gesehen mit meinen Augen* (Jes. 6, 5). Umgekehrt denke man an die sehr zahlreichen Stellen, in denen die aus Selbsterkenntnis entspringende Demut zur unerlässlichen Bedingung der Gottesgnade erhoben wird, so etwa in dem bekannten Psalmwort: *Die Opfer, die Gott gefallen, sind ein geängstigter Geist; ein zerschlagenes und geängstigtes Herz wirst du, Gott, nicht verachten* (Ps. 51,19). Grundgesetz des hier vorliegenden Phänomens ist also, dass Gott und Mensch im gleichen Maß auseinanderstreben müssen, soll eine «Offenbarung» genannte Verbindung bei der stattfinden; ein derartig gestaltetes Phänomen beweist aber mit aller Deutlichkeit die Polarität des Gott-Mensch-Verhältnisses. Diese kommt zudem überdeutlich im Buch des Propheten Jesajas zum Ausdruck, so beispielsweise an folgender Stelle: Denn also spricht der Hohe und Erhabene, der ewiglich wohnt, des Name heilig ist. Der ich in der Höhe und im Heiligtum wohne und bei denen, die zerschlagenen und demütigen Geistes sind, auf dass ich erquicke den Geist der Gedeimütigten und das Herz der Zerschlagenen: Ich will nicht immerdar hadern und nicht ewiglich zürnen (Jes. 57,15f). Und genauso deutlich tritt im eigentlich normativen Sinn der weltengroße Kontrast zwischen der Majestät Gottes und des Menschen Elend am Ende des gleichen Buches in Erscheinung: So spricht Jahwe: *Der Himmel ist mein Thron und die Erde mein Fußschemel; was ist's denn für ein Haus, das ihr mir bauen wollt, oder welches ist die Stätte, da ich ruhen soll? Meine Hand hat alles gemacht, was da ist, spricht Jahwe. Ich sehe aber an den Elenden*

und den, der zerbrochenen Geistes ist und der sich fürchtet vor meinem Wort (Jes. 66, 1 f).

Grundirrig und grundfalsch ist es also, seine üble Vergangenheit «vergessen» zu wollen – d.h. nicht mehr an sie zu denken und sie sich aus dem Sinn zu schlagen – oder sie durch wie immer geartete Entschuldigungen abzuschwächen oder zu beschönigen; und solches haben bereits die alttestamentlichen Frommen gewusst. Ja, selbst die Erbsünde gilt ihnen keineswegs als Entschuldigung, denn sündhaft sind sie eben trotzdem und fühlen es recht wohl; so ist auch ein syphilitisch Geborener zwar an seiner Krankheit unschuldig, aber deswegen um kein Haar weniger syphilitisch! Deutlich kommt das bei David, nach seinem doppelten Verbrechen an Bath-Scheba und an ihrem Gatten, zum Ausdruck: *Ich erkenne meine Missetat, und meine Sünde ist immer vor mir. An dir allein habe ich gesündigt und übel vor dir getan, auf dass du recht behaltest in deinen Worten und rein bleibest mit deinem Richten. Siehe, ich bin in sündlichem Wesen geboren, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen* (Ps. 51, 5- 7). Desgleichen in einem anderen, David zugeschriebenen Psalm: *Da ich's wollte verschweigen, verschmachteten meine Gebeine durch mein täglich Heulen. Denn deine Hand war Tag und Nacht schwer auf mir, dass mein Saft vertrocknete, wie es im Sommer dürre wird. Darum bekannte ich dir meine Sünde und verhehlte meine Missetat nicht. Ich sprach: Ich will dem Herrn meine Übertretungen bekennen! Da vergabst du mir die Missetat meiner Sünde* (Ps. 32, 3-5). Ferner im Buch der Sprüche: *Wer seine Missetat leugnet, dem wird es nicht gelingen; wer sie aber bekennt und lässt, der wird Barmherzigkeit erlangen* (Spr. 28,13). Und von den bereits zitierten neutestamentlichen Stellen ganz zu schweigen (Parabel vom Pharisäer und Zöllner, Parabel vom verlorenen Sohn, 1. Joh.: 1,8f).

Dadurch, dass der Mensch kleiner wird, wird Gott größer in ihm; und kein Geringerer als Christus ist es, der das entscheidende Wort geprägt hat: *Wer sich selbst erhöht, der wird erniedrigt werden; und wer sich selbst erniedrigt, der wird erhöht werden* (Luk. 14,11 und 18,14).

DAS GLEICHNIS VOM BRAND

Eines Hauseigentümers Anwesen war in Brand geraten; sowie aber irgendein Hausteil oder ein Gegenstand – eine Türe, ein Tisch, ein Bett – den Flammen zum Opfer gefallen war, ließ sie der Eigentümer sofort ersetzen. Da trat zu ihm sein Nachbar und sprach also: «Du törichter Mensch, was ersetzest du die Gegenstände sowie sie verbrannt sind? Müssen denn die neuen Gegenstände nicht ihrerseits von den Flammen ergriffen und zu Rauch und Asche verwandelt werden? Gehe vielmehr hin und lösche vorerst den Brand, hernach wirst du dann zusehen können, wie der entstandene Sachschaden zu beheben ist!»

Ebenso töricht benehmen sich aber nun auch alle diejenigen, die von einer Vergebung der Sünden und Rechtfertigung träumen, bevor noch erst durch Heiligung und Wiedergeburt des alten Menschen das Feuer der Sünden und Begierden gelöscht ist.

SWEDENBORGS LEHRE VON DER UNBEDINGTEN UNSTERBLICHKEIT

Als Schlüssel zum biblischen Gott-Mensch-Verhältnis sowie zu Swedenborgs Lehre vom Miteinander göttlichen Wirkens und menschlichen Mitwirkens, ferner zur Aufde-

ckung von Luthers fundamentaler Abirrung ist uns der Begriff der Polarität erschienen; aber auch zu Swedenborgs Lehre von der unbedingten oder bedingungslosen Unsterblichkeit ist er jener Schlüssel, mangels dessen der so entschieden und warmherzig zu Gunsten Swedenborgs eingetretene Pfarrer und Theologe Charles Byse den weiter oben ausführlich gekennzeichneten Irrweg eingeschlagen hat.

Der «Mensch ist dazu vorbestimmt, so erklärt Swedenborg, unaufhörlich und endlos vervollkommnet zu werden. Bezeichnen wir also symbolisch durch eine algebraische Zahl x den erreichten Vollkommenheitsgrad eines Menschen, so hat diese Zahl x aufgrund des Polaritätsverhältnisses eine doppelte Bedeutung oder Tragweite, nämlich die, dass Gottes positive Einwohnung in ihm durch $+x$ und des Menschen entsprechende negative Entleerung durch $-x$ darzustellen ist. Soll aber der Mensch in Ewigkeit vervollkommnet werden können, so muss er grundsätzlich oder virtualiter (der Möglichkeit nach) bereits unendlich sein, somit als ein – dem durch $+$ allein darstellbaren Gott gegenüber stehen. Seinem tiefsten Wesen nach ist der Mensch mit anderen Worten auch ein göttliches Wesen oder ein Gott – aber ein rein negativer Gott.

Zur gleichen Schlussfolgerung gelangt man übrigens auch auf folgendem, der Algebra fremden Weg: Seinem eigentlichen Wesen nach ist der positive Gott ein Inhalt, aber ein lebendiger Inhalt, d.h. ein Inhalt, der tatsächlich inhaltlich werden will und sich infolgedessen nach einem Aufnahmegefäß sehnt. Seiner eigentlichen Natur nach ist aber der negative Mensch ein Aufnahmegefäß, aber ein lebendiges Aufnahmegefäß, das wirklich auch aufnehmen oder empfangen will und sich infolgedessen nach einem Inhalt sehnt. Nun müssen aber, quantitativ wie qualitativ, Aufnahmeorgan und Aufzunehmendes einander entsprechen und aufeinander

der abgestimmt sein: Zum Sehen gehört ein Auge und zum Hören ein Ohr; weder kann ein Auge hören noch ein Ohr sehen! Desgleichen kann ein großer Inhalt nicht durch ein kleines Gefäß aufgenommen werden; und so muss denn der unendliche Gott im Menschen, seinem Aufnahmeorgan, ein unendliches Aufnahmeorgan vor sich haben. So kann auch Materielles nur durch materielle Sinne und Geistiges nur durch geistige Sinne wahrgenommen werden; weshalb Swedenborg zufolge die Geister den Menschen und umgekehrt der Mensch die Geister normalerweise nicht sehen oder wahrnehmen können. Auch Freies kann, wenn es frei bleiben soll, nur frei durch etwas Freies aufgenommen werden; und Göttliches, soll es göttlich bleiben, nur in etwas Göttlichem Wohnung nehmen – ein Argument, das übrigens bereits der Märtyrer Stephanus seinen Verfolgern entgegengehalten hat: *Der Allerhöchste wohnt nicht in Tempeln, die mit Händen gemacht sind, wie der Prophet spricht: Der Himmel ist mein Thron und die Erde meiner Füße Schemel, was wollt ihr mir denn für ein Haus bauen? spricht der Herr, oder welches ist die Stätte meiner Ruhe? Hat nicht meine Hand das alles gemacht?* (Apg. 7, 48-50, vgl. Jes. 66, 1f) Und desgleichen spricht der Apostel Paulus zu den Athenern: *Gott, der die Welt gemacht hat und alles, was darinnen ist, er, der ein Herr ist Himmels und der Erde, wohnt nicht in Tempeln, mit Händen gemacht* (Apg. 17, 24). Gott kann also nur durch einen Gott aufgenommen werden; und so muss denn der Mensch seinerseits ein Gott sein – aber lediglich im Sinn eines göttlichen Empfangsorganes, eines negativen Gottes.

Ein dritter und verblüffend kurzer Weg zur gleichen Erkenntnis wäre allerdings derjenige gewesen, der vom «altkirchlichen Argument» seinen Ausgang nimmt und es dadurch gleichsam entgiftet, dass er es kurzerhand vor den Neukirchenwagen spannt: Nur einem Gott kann unbe-

dingte Unsterblichkeit eigen sein; nun hat aber Swedenborg die unbedingte Unsterblichkeit des Menschen oder dessen Unsterblichkeit an sich gelehrt; also ist der Mensch ein Gott! Aber selbst auf diesem außerordentlich viel kürzeren Weg, wäre des Menschen reine Negativität und damit zugleich die Polarität des Mensch-Gott-Verhältnisses nicht erkannt worden; und völlig wehrlos wären wir infolgedessen dem sofort einsetzenden Platzregen der Kritik: Pantheismus! Werkgerechtigkeit: Polytheismus! Dämonismus! Selbsterlösung! ausgeliefert gewesen.

Stimmt es aber nun, dass Gott allein die Unsterblichkeit eigen sei, wie solches altkirchliches Denken behauptet hat? Ganz sicher, ist diese These doch bereits diejenige des Apostels Paulus: *Der Selige und allein Gewaltige, der König aller Könige, und der Herr aller Herren, der allein Unsterblichkeit hat...* (I. Tim. 6,16). Und zudem hat sie ja Swedenborg seinerseits wieder aufgegriffen, sagt er doch, dass Leben und Sein nur demjenigen eigen seien, was des Herrn oder Jehovahs sei, weil Sein und ewiges Leben Gott allein gehören (HG 726).

Ist es aber ferner richtig, dass Swedenborg die unbedingte oder bedingungslose Unsterblichkeit gelehrt hat? Ebenso unleugbar, denn er erklärt ausdrücklich, dass bereits die Möglichkeit, dem Göttlichen verbunden zu werden, die Unsterblichkeit für alle Ewigkeiten in sich schließe (HG 4364), dass diese bloße Möglichkeit dem Menschen die Unsterblichkeit sichere (EO 224).

Ist aber endlich, wie das die Logik fordert, demzufolge der Mensch selbst bereits ein Gott? Im Priesterkodex weiß die Bibel davon zu berichten, es sei der Mensch bereits als Geschöpf ein Ebenbild und Abbild seines Schöpfers (Gen. 1, 27); nur wissen wir jetzt, dass er nur als negatives Gegenbild Gottes Ebenbild und Abbild ist – dessen Zerrbild er danach durch die Sünde geworden ist. Es ergibt sich aber daraus,

nebenbei bemerkt, dass er dem Buchstaben nach in einem ganz anderen Sinn Gottes Ebenbild und Abbild ist, als dem Geiste nach: Der geistige oder innere Sinn des mosaischen Schöpfungsberichtes handelt nämlich nach Swedenborg von der Wiedergeburt oder geistigen Neuschöpfung des Menschen; und Gottes Ebenbild und Abbild ist demzufolge der Mensch nur vermöge des durch ihn aufgenommenen göttlichen Guten und göttlichen Wahren; «Gott in ihm» macht dessen Ebenbild und Abbild aus. Im buchstäblichen Sinn hingegen handelt es sich um des Menschen Schöpfung; und als Geschöpf ist er bereits hier Gottes Ebenbild und Abbild. Wie positiv und negativ verhalten sich Ebenbild und Abbild Gottes, je nachdem ob sie im geistig inneren oder im buchstäblich äußeren Sinn verstanden werden; denn beziehen sich Ebenbild und Abbild im geistigen Sinn auf das Enthaltene, so stellen sie im buchstäblichen Sinn das Enthaltende dar, nämlich das menschliche Aufnahmeorgan des Guten und Wahren.

Der Mensch ist nicht allein ein Tier oder ein Stück Vieh, sondern auch ein göttliches Wesen, ein Gott; und nur in dieser Doppelsicht, von Pascal erstmalig wieder systematisch aufgegriffen, kann von einer gesunden und ausgeglichenen Anthropologie gesprochen werden. Alle Einseitigkeit ist hier krankhaft. Wird nämlich des Menschen Niedrigkeit, Negativität und Sündhaftigkeit vergessen, so bauscht er sich in einem unheimlichen Hochmut zu einem Übermenschen so sehr auf, dass er förmlich darauf bedacht ist, Gott selber von seinem Thron zu stoßen! So ist Friedrich Nietzsche in den Schlachtruf ausgebrochen: «Tot sind alle Götter; nun wollen wir, dass der Übermensch lebe!» – ein allerdings durchaus prophetisches Wort, das, wie jene berühmte Prophetie des Hohepriesters Kaiphas (Joh. 11, 50), von Grund auf doppelsinnig ist. Wird hingegen des

Menschen Göttlichkeit vernachlässigt, vergessen oder gar geleugnet, so entsteht jene pathologische «Erdenwurm»-Stimmung, jene krankhafte Demut, die bekanntlich altkirchliche Frömmigkeit als allein gottgefällig gepriesen und herangezchtet hat. Hier ist die Bibel viel realistischer und ausgeglichener; denn wie Pascal so weiß auch sie sowohl von der unendlichen Größe und Erhabenheit des Menschen als auch von seiner Erbärmlichkeit und seinem Elend! Ja, in einem Psalm hat sie sogar von der ersten bis zur letzten Zeile des Menschen Majestät und Erhabenheit zu einem Denkmal der Herrlichkeit und Majestät seines Schöpfers erhoben! Es ist dies der achte Psalm, in dem allerdings folgender Vers einen Misston abgibt: *Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst, und des Menschen Sohn, dass du dich seiner annimmst?* (8, 5). Denn durchwegs wird dieser Text folgendermaßen verstanden: Wie konntest du dich nur, erhabener Gott, mit einem so erbärmlichen Nichts, als das der Mensch dasteht, überhaupt abgeben? Ist das aber, obgleich auch Swedenborg diesen Text im genannten griesgrämigen Sinn versteht (siehe HG 9849 und GE Ps. 8, 5f), dessen wirklicher Sinn? Er passt nämlich so ganz und gar nicht in die Atmosphäre des Psalms; und zugleich wird er bereits durch den nächstfolgenden Vers widerlegt: *Du hast ihn wenig niedriger gemacht denn Gott, und mit Ehre und Schmuck hast du ihn gekrönt* (Vers 6)! So muss denn nach aller Wahrscheinlichkeit das in Frage stehende Psalmwort in folgendem anthropozentrischen Sinn verstanden werden: Wie erhaben muss doch der Mensch sein, dass du nominell seiner gedenkst, und des Menschen Sohn, dass du höchstpersönlich dich seiner annimmst!

Ein Gott ist der Mensch schon von Natur aus, ein negativer Gott zwar, aber eben trotzdem ein Gott; und davon wusste auch der Apostel Paulus, sagt er doch zu den Athenern, vom Gott-Mensch-Verhältnis sprechend und des grie-

chischen Dichters Aratos Wort wiederaufnehmend: *Wir sind göttlichen Geschlechts* (Apg. 17, 28). Aber selbst die Bibel nennt die Menschen ganz ausdrücklich Götter, und zwar bereits im Alten Testament und erneut in einem Psalm: *Gott steht in der Gemeinde Gottes und ist Richter unter den Göttern... Ich habe gesagt: Ihr seid Götter und Söhne des Höchsten allzumal! Aber ihr werdet sterben wie Menschen und wie ein Tyrann zugrunde gehen* (Ps. 82, 1. 6f) . Die Menschen sind also Götter und Sterbliche zugleich, und man kann des Menschen unendliche Größe und seine ebenso unendliche Niedrigkeit nicht besser auf einen Schlag, unterstreichen. Dass aber in diesem Text das Wort «Götter» nicht abgeschwächt werden darf, dafür bürgt das Neue Testament und, dort Christus selber; denn bezeichnenderweise hat kein Geringerer als Christus dieses Wort wieder aufgegriffen, als Argument verwertet und zu diesem Zweck ausführlich kommentiert: *Steht nicht geschrieben in eurem Gesetz: «Ich habe gesagt: Ihr seid Götter»« So er diejenigen Götter nennt, zu welchen das Wort Gottes geschah – und die Schrift kann doch nicht gebrochen werden – spricht ihr denn zu dem, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat: «Du lästerst Gott» darum dass ich sage: ich bin Gottes Sohn?»* (Joh 10, 32- 45). Und hier finden wir sogar beide Auffassungen des Göttlichen deutlich unterschieden und trotzdem als gleich berechtigt nebeneinander gestellt, nämlich das positiv-gebende Göttliche des Gottessohnes, der in die Welt gesandt ist, und das negativ-nehmende Göttliche der übrigen Menschen, zu denen das Wort Gottes gelangte!

Der Mensch ist ein Gott; infolgedessen können auch des Menschen Fall und Leiden göttlichen Ausmaßes sein. Des Menschen Göttlichkeit ist negativ; und so kann sein Fall durchaus der Tiefe seiner Negativität entsprechen und also – mitsamt den sich hieraus ergebenden Leiden – gegebenenfalls unendlich sein. Wie tief ist aber der Mensch

tatsächlich gefallen; und welches ist somit das Maß der ihm gegebenenfalls zugedachten Leiden? Gewöhnlich ist es so, dass man vor der Ungeheuerlichkeit menschlicher Laster und Verbrechen einerseits, menschlicher Leiden und Qualen andererseits, entsetzt den Kopf in den Sand steckt; bringt man es aber fertig, ihnen mutig und entschieden Aug in Auge zu blicken, so beginnen sie ihre tiefsten Geheimnisse zu offenbaren. Denn es ist durchaus so, dass Sünde und Leiden ihre eigene Sprache führen, die es ihnen nur ruhig abzulauschen gilt; solches vermögen aber naturgemäß diejenigen nicht, die sich bloß am Bösen als eines «Seienden, das nicht sein sollte und unverschämterweise doch ist», ärgern. Zu dem also phänomenologisch oder existentialistisch fragend an sie Herantretenden sprechen aber Laster und Verbrechen, Leiden und Qualen wortlos folgendermaßen: Unmenschlich und übermenschlich zugleich sind wir, Peiniger des Menschengeschlechts nun allerdings; aber gerade hierin offenbaren wir demjenigen, der Augen hat zu sehen und Ohren zu hören, dass wir eines fehlbaren und fallenden Gottes, und nicht eines bloßen Geschöpfes Laster und Verbrechen, Leiden und Qualen sind! In der möglichen Größe des Falles und der sich hieraus ergebenden Marter steht, wie in feurigen Buchstaben, die prinzipielle Göttergröße des Fallenden und Leidenden eingraviert; am quantitativen und besonders am qualitativen Unmaß seiner Sünden und Leiden ist des Menschen Göttlichkeit unmissverständlich zu erkennen. Nur einem Starken können starke Leiden zugedacht werden, nur ein Ungeheuer kann Ungeheuerliches erdulden, nur einem Gott ist ein göttergleiches Leiden zuzumuten; und bekanntlich ist ein Mensch umso leidensempfindlicher als er in seinem Denken, Fühlen und Wollen auf einer höheren Entwicklungsstufe steht: der Mensch ist Martern und Qualen ausgesetzt, die bei keinem

Tier möglich sind; und daran lässt sich übrigens auch die Übermenschlichkeit des Christusleidens in Gethsemane und auf Golgatha ermessen! Desgleichen kann nur ein Großer einen großen Fall tun, ein Gott zu einem Teufel werden; und daher die bekannte Erscheinung, dass umgekehrt aus einem kleinen Sünder gewöhnlich auch nur ein kleiner Heiliger hervorgeht: Darin offenbart sich des Menschen weltweite Überlegenheit dem Tier gegenüber, dass er in seiner unheimlichen Übertierheit unheimlich unter das Tier hinabsinken kann!

Der Mensch ist ein Gott, ein negativer Gott zwar, aber eben doch ein Gott; einem Gott allein kann aber und muss sogar Unsterblichkeit eigen sein; infolgedessen ist der Mensch, als ein Wesen göttlicher Natur, ebenfalls unsterblich in sich selber oder von Natur aus. Und im Licht dieses Polaritätsschlüssels gestaltet sich also Swedenborgs Unsterblichkeitsargument folgendermaßen: Des Menschen eigentümliche Würde ist es, mit Gott verbunden werden zu können; mit Gott verbunden werden kann aber nur ein Geschöpf, das seinem innersten Wesen nach dem aufzunehmenden Gott ebenbürtig, das heißt bereits selbst ein Gott ist; als einem Gott ist aber dem Menschen bereits von Natur aus Unsterblichkeit eigen. Die Möglichkeit einer Gottverbundenheit, von der Swedenborg als die Unsterblichkeit sichernd spricht, ist also organischer Natur: Wie das Licht allein von einem Auge, der Schall lediglich von einem Ohr, der Geist nur von einem geistigen Wesen erfasst und aufgenommen werden kann, so kann sich auch das unendliche Göttliche nur einem in seiner Art göttlichen und unendlichen Wesen mitteilen; und statt jener logischen Absurdität, die Charles Byse in Swedenborgs Gedankengang gewittert und infolgedessen unbarmherzig gerügt hat, entdecken wir also gerade umgekehrt in ihm ein klares und überzeugendes

Unsterblichkeitsargument. Hierin hat Charles Byse, von Grund aus geirrt, dass er jene «Möglichkeit» im abstrakt logischen statt im konkret organischen Sinn verstanden hat!

Swedenborgs Lehre von der unbedingten Unsterblichkeit ruht also allem Anschein nach auf dem Begriff der Polarität; aber ebenfalls auf dem Postulat, dass Gott allein Unsterblichkeit zu eigen sei. Das ist aber das auch durch Swedenborg anerkannte «altkirchliche Argument» – das also nunmehr in dem Sinn entkräftet dasteht, dass es sowohl zu Gunsten der bedingten wie auch der unbedingten Unsterblichkeit spricht: Zwei Mücken hätten wir somit auf einen Schlag erledigt; die dritte und letzte allein, nämlich das «neukirchliche Argument» summt uns noch unangenehm um die Ohren herum!

GRUNDSÄTZLICHES ZU SWEDENBORGS BUCHSTÄBLICHER EXEGESE

Darüber, was ein «Wort Gottes» ist, herrschen gemeinhin sehr primitive und nebelhafte Vorstellungen; und Swedenborgs Verdienst ist es, hier eine einschlägige Definition formuliert zu haben. Laut Swedenborg darf nämlich als «Wort Gottes» nur ein solches Wort gelten, dessen Wurzel im Schoss Gottes verankert ist. Somit reicht es nicht, einen spirituellen oder frommen Inhalt zu haben, ja nicht einmal übernatürlichen Ursprungs zu sein; sondern in Gott selber muss, seinem tiefsten Sinn und Inhalt nach, ein Wort verwurzelt sein, soll es auf den Ehrentitel eines Wortes Gottes Anspruch haben.

Ist aber in Gott selber ein Wort Gottes verwurzelt, so folgt unmittelbar daraus, dass es, wie Gott, unendlich ist. Charakteristikum eines Wortes Gottes ist es, mit anderen Worten, dass es endlos unter neuen Gesichtspunkten be-

trachtet werden kann und endlos Neues aus ihm zu schöpfen ist – wie dies bereits Christus in seinem Gleichnis vom Schriftgelehrten ausdrücklich hervorgehoben hat: *Ein jeglicher Schriftgelehrter, zum Reiche der Himmel gelehrt, ist gleich einem Hausvater, der aus seinem Schatz Neues und Altes hervorbringt* (Matth. 14, 52).

Als in Gott selber verwurzelt, ist ein Wort Gottes ferner von ungeheurer Tiefe, so dass nicht nur die allertiefsten unter den Menschen, sondern selbst die höchsten Engel noch aus ihm endlos neue Inspirationen schöpfen können; und tatsächlich berichtet Swedenborg, es spiele im Himmel die Heilige Schrift eine ebenso zentrale Rolle wie hier auf Erden. Auch die Engel des Himmels finden im Wort Gottes – das dort in einem wunderbaren Licht erstrahlt, und von dem eigenartige Kraftwirkungen ausgehen – die Quelle ihres spirituellen Lebens; und dadurch dass Swedenborg die zentrale Bedeutung der Heiligen Schrift auf den Himmel ausdehnt, erscheint er eigentlich im etwas unerwarteten Licht eines Über-Luthers und Hyperprotestanten. Luther gilt nämlich allgemein als der große Ahnherr und Verfechter der protestantischen Biblozentrik oder Schriftfrömmigkeit, die rein biblische Spiritualität in der vierfachen Parole des nachmaligen «Bibilizismus» – nämlich: die Bibel, die ganze Bibel, nichts als die Bibel, die Bibel durch die Bibel erklären – ihre sektiererische Entstellung erleben sollte. Bleibt aber Luther, zeitlich und chronologisch, ganz gewiss der große Ahnherr biblisch zentrierten Christentums, so ist er doch, logisch und inhaltlich, durch Swedenborg insofern weitgehend übertrumpft worden, als letzterer dem Wort Gottes sogar eine kosmische Rolle zuweist!

Ist ein Wort Gottes in Gott selber verankert und verwurzelt, so muss es auch in jeder Hinsicht perfekt und voll-

kommen sein, was eine wörtliche Inspiration und theopneustische (von Gott eingegebene) Auffassung der Heiligen Schrift in sich schließt; und dementsprechend erklärt Swedenborg in der Tat, es sei zwar das Wort Gottes kein Gottesdiktat (HG 9229), wohl aber eine teilweise bis in die kleinsten Einzelheiten gehende Inspiration (HG 1783), so dass selbst jedes Wort und jeder Buchstabe, ja sogar die Form der Buchstaben und die kleinsten Akzente (HG 1870, HH 260 und HG 9198) göttlich inspiriert und folglich keineswegs willkürlich sind. Auch hierin hat also Swedenborg die protestantische Theopneustie an Radikalismus überboten; und ausdrücklich beruft er sich hierbei auf Christi Ausspruch: *Denn wahrlich, ich sage euch: Bis dass Himmel und Erde vergehen, wird nicht vergehen ein Jota noch Strichlein (keraia) vom Gesetz, bis dass es alles geschehe* (Matth. 5, 18). Wohlverstanden gilt aber das Gesagte nur vom himmlischen Urtext der Heiligen Schrift; von unserem irdischen Bibeltext ist es nämlich nur insoweit wahr, als er mit jenem himmlischen Urtext übereinstimmt.

Aus seinem Begriff vom «Wort Gottes» schöpft Swedenborg zudem das Prinzip seines Bibelkanons; und auch das ist keineswegs zu verachten, kann doch der Protestantismus, auf der Autorität der Bibel gegründet, als das auf dem beweglichen Sand des biblischen Kanons, der biblischen Texte und der biblischen Exegese erbaute Geisteshaus definiert werden. Der frei in der Luft schwebende Bibelkanon ist nämlich recht eigentlich die Achillesferse des Protestantismus, indem ja im Protestantismus der biblische Kanon nie abgegrenzt worden ist, und zwar aus dem sehr einfachen Grund, dass es ihm ganz und gar an einem entsprechenden Kriterium gebricht! Schon Luther hat am herkömmlichen Kanon kräftig herumkritisiert; und auch heute noch diskutieren insgeheim die protestantischen

Theologen über Wert und Unwert der einzelnen Bücher der Bibel. Auch ist die unglaubliche Unverschämtheit mit aller Entschiedenheit und Entrüstung zu rügen, mit der die protestantischen Kirchen – im Gegensatz zu ihren liberalen Theologen – eine durch Menschen aufgestellte Sammlung recht unterschiedlicher Schriften (wobei es mehrfach sehr menschlich, allzumenschlich, zugegangen ist) so mir nichts dir nichts als «Wort Gottes» der Menschheit aufschwätzen; dass es aber mit dem altkirchlichen Bibelkanon recht wackelig steht, ist im Elsaß heute noch mit Händen zu greifen. In manchen elsässischen Familien findet man nämlich noch alte Bibeln, in denen man vergebens die Offenbarung Johannis sucht; und warum? Weil dem Strassburger Protestantismus unter Luthers Einfluss während anderthalb Jahrhunderten nach der Reformation die Johannes-Apokalypse nicht als göttlich inspiriert galt! Als Wort Gottes wurde sie nämlich erst im Jahre 1670, aufgrund einer Verfügung des Strassburger Stadtrates, endgültig der Bibel einverleibt! Ein Jahrhundert später hat aber Swedenborg folgendes Kanonizitäts-Kriterium formuliert: Eigentlich gehört in die Bibel nur das, was als Wort Gottes bis in die Tiefen der Gottheit selber hinaufreicht; das sind aber laut Swedenborg lediglich das Gesetz, die Psalmen und die Propheten im Alten Testament, die Evangelien und die Apokalypse im Neuen Testament. Alles andere ist eigentlich nicht Wort Gottes – insbesondere die Paulinischen Gelegenheitsschriften nicht – und spielt infolgedessen in Swedenborgs Bibel eine Rolle, die durchaus derjenigen zu vergleichen ist, die den alttestamentlichen Apokryphen in der lutherischen Bibel zugewiesen ist. Zwar besitzen wir keinerlei Mittel, Swedenborgs Kanon nachzuprüfen; doch beweist die sich daraus ergebende Unsicherheit lediglich, dass ein anderer Zugang zur Bibel gesucht werden muss, als

es der protestantische Autoritätsglaube ist, dass also aus der Bibel nicht jener Götze oder unfehlbare Papst gemacht werden darf, zu welcher zweifelhaften Würde sie bekanntlich der Protestantismus erhoben hat: Die Heilige Schrift muss den Menschen als Himmelsleiter hinaufführen zum lebendigen Christus und sich nicht als Papst oder Götze gewaltsam dazwischen einzwängen! Dass aber Swedenborgs Kanon nicht völlig aus der Luft gegriffen ist, erhellt aus der bedeutenden Tatsache, dass er alttestamentlicherseits der Kanon Jesu Christi ist (Luk. 24,44), und neutestamentlicherseits ausgerechnet jene fünf Bücher heraushebt, in denen Christi eigene Worte oder Offenbarungen wiedergegeben sind; und bezüglich des alttestamentlichen Kanons haben tatsächlich selbst protestantische Theologen folgendes Geständnis abgelegt: «Pour etre entièrement conséquents avec eux-mêmes, les protestants auraient du recevoir comme Ecriture sainte de l'Ancien Testament uniquement ce qui formait en réalité le canon des juifs palestiniens, c'est à dire la Loi et les Prophètes, et abandonner tout le reste, sauf les Psaumes, sanctionnés en quelque sorte par le Nouveau Testament et employés dans le culte des anciens juifs et dans celui des premiers chrétiens. Quelques-uns y pensèrent et étaient décidés à faire de larges coupures dans les hagiographes...» (F. Lichtenberger in «Encyclopédie des sciences religieuses», Paris 1877, Band 2, Artikel «Canon de l'Ancien Testament», Seite 585).

Zwischen den beiden Extremen seines buchstäblichen und seines rein göttlichen Sinnes erstreckt sich Swedenborgs «innerer Sinn» des Wortes Gottes; und dieser innere Sinn zerfällt seinerseits in drei unterschiedliche, weil abgestufte Sinne, nämlich einen unteren für die «natürlichen Engel» des ersten Himmels, einen mittleren für die «geistigen Engel» des zweiten Himmels und einen höheren Sinn für die «himmlischen Engel» des dritten Himmels.

schen Engel» des dritten Himmels. Das Manuskript gleichsam dieses inneren Sinnes der Schrift ist aber deren Buchstabensinn; sind jedoch die Erdenmenschen im Buchstabensinn so sehr daheim, dass heutzutage selbst die Theologen und so genannten Geistlichen die Existenz eines inneren oder symbolischen Sinnes meistens rundweg leugnen, so sind umgekehrt die Engel derart ausschließlich mit dem inneren Sinn vertraut und verwachsen, dass sie den buchstäblichen Sinn des Wortes nur schwer verstehen können und übrigens nach ihm keinerlei Verlangen tragen. Daraus folgt unmittelbar, dass für die Engel der innere Schriftsinn ausschlaggebend, wissenschaftlich und überzeugend ist, während es für den Erdenmenschen einzig und allein der buchstäbliche Schriftsinn sein kann; und demzufolge hat auch Swedenborg das große Prinzip aufgestellt – welchem Prinzip er selber, in seinem gesamten Schrifttum, in auffallender und in die Augen stechender Weise treu geblieben ist, dass eine Glaubenslehre einzig und allein aus dem buchstäblichen Sinn der Heiligen Schrift geschöpft werden dürfe, ansonsten man der Schrift eine willkürliche Symbolik unterschieben und ihr eine noch willkürlichere Dogmatik entnehmen könnte.

Swedenborg ist also offensichtlich nüchtern geblieben, was allerdings nicht gehindert hat, dass protestantischerseits – ob nun aus Unwissenheit, Oberflächlichkeit, Unsachlichkeit, Voreingenommenheit oder gar Unehrllichkeit – Swedenborg immer wieder vorgeworfen worden ist, seine Dogmatik einer rein willkürlichen allegorischen Deutung der Heiligen Schrift entlehnt zu haben; und was man – um von erbärmlichen Ignoranten, unreifen Wirrköpfen und hundsgemeinen Puschern, wie beispielsweise neuerdings Gerard Dagon in «Les Sectes en France» (Zetzner & Co, Strassburg), ganz zu schweigen – selbst in Wissenschaft-

lichkeit beanspruchenden Werken für Unsinn zusammenfaseln kann, dafür eine Stichprobe aus Dr. Dorners «Geschichte der protestantischen Theologie» (München 1867) – «auf Veranlassung und mit Unterstützung Seiner Majestät des Königs von Bayern, Maximilian II., herausgegeben durch die Historische Kommission bei der Königlich-Akademie der Wissenschaften: «Nicht ohne Verwandtschaft mit Oetinger ist das gnostische System Immanuel Swedenborgs...

Wir zeichnen zuerst die Hauptzüge dieses Systems, da offenbar dasselbe nicht erst der Heiligen Schrift entnommen ist (!), sondern höchstens bei Gelegenheit der Schriftlektüre sich in ihm so entwickelt hat, wie es auch an einem anderen Buche sich hätte entwickeln können; so lose hängt es mit dem, was er in der Heiligen Schrift las, zusammen... Swedenborgs himmlische (engelische) Offenbarungen sollen den Schlüssel für das wahre Schriftverständnis enthalten, das die Einheit und Blüte der Kirche herstellen wird: in Wahrheit sollen sie aber einen Kanon über dem Kanon bilden, der göttliche Autorität für sich in Anspruch nimmt und willkürlich genug über den Schriftkanon verfügt, sowohl was seinen Umfang betrifft, als in Beziehung auf den Sinn der stehenden bleibenden Schriften. Sein lebendiges, frommes Interesse war von dem Intellektualismus der Orthodoxie abgestoßen und verlangte nach einer realen Gemeinschaft Gottes mit der Welt, die er durch eine pantheistisch gefärbte Emanationstheorie sich denkend nahe zu bringen suchte. Ein ethischer Zug endlich ist in seinem freilich auf Missverständnis des evangelischen Glaubensbegriffs beruhenden Gegensatz zur Rechtfertigungslehre nicht zu verkennen; er will die Liebe an die Stelle des Glaubens gesetzt wissen, unter welchem er nur das historische Fürwahrhalten versteht. Sein Ethisches hat freilich etwas Oberflächliches

durch jenen pantheistischen Zug erhalten. Denn da ihm das Wesen des Menschen, dem er übrigens Freiheit beilegt, göttlicher Art von Natur ist, so ist ihm die Lehre von dem angeborenen Verderben zuwider und die christliche Versöhnungslehre kein Bedürfnis... Es ist nicht Christi Person selbst, ihr erlösendes und versöhnendes Tun, worauf für Swedenborg das eigentliche Gewicht fällt; seine pelagianische, ja rationalistische Denkweise bedarf dessen nicht. Der historische Christus hat eigentlich nur die Bedeutung als eine Erscheinungs- und Offenbarungsweise des Wortes Gottes... Sonach ist mehr die Wortwerdung Gottes als die Menschwerdung das Mittel der Herstellung... aber der Prozess des göttlichen Lebens, der dazu führen soll, ist rein kosmisch und entrückt uns gnostisch dem Boden der Geschichte und der Offenbarung» (Seite 662-667). Ein Kirchenchrist – die kirchlichen Theologen nicht ausgeschlossen – vermag nämlich gemeinhin fremdes Glaubensgut nicht anders, als durch eine deformierende und verfälschende Brille zu sehen und zu beurteilen. Absolut typisch für die durch die Kirchen systematisch herangezüchtete Mentalität ist eben die weitgehende und oft völlige Unfähigkeit, in fremde Haut zu schlüpfen, anderer Seelen- und Empfindungswelt nachzuerleben, fremdes Blut in den eigenen Adern fließen zu lassen; ja, die Kirchen betrachten sogar die genannte Unfähigkeit mehr oder weniger als eine Tugend – die Tugend der Rechtgläubigkeit nämlich – und sorgen nach Möglichkeit mit ihrem offen oder geheim gehandhabten «Index» dafür, dass ihre Gläubigen dieser religiösen Seelenverkümmern nicht entrinnen. Weshalb der wiederkommende Christus nur auf den Trümmern des herkömmlichen Kirchenwesens und Kirchentums sein durch Swedenborg als «Neue Kirche» bezeichnetes Zukunftschristentum wird aufrichten und

installieren können – wie das seinerseits Nietzsche prophetisch in folgenden Worten vorausgeföhlt hat: «O seht mir doch diese Hütten an, die sich diese Priester bauten! Kirchen heißen sie ihre süß duftenden Höhlen. O über dies verfälschte Licht, diese verdampfte Luft! Hier, wo die Seele zu ihrer Höhe hinauf nicht fliegen darf... Und erst wenn der reine Himmel wieder durch zerbrochene Decken blickt, und hinab auf Gras und roten Mohn an zerbrochenen Mauern – will ich den Stätten dieses Gottes wieder mein Herz zuwenden!» (Also sprach Zarathustra, Kapitel Von den Priestern).

Ist aber der gegen Swedenborg geschleuderte Vorwurf, seine Lehre auf eine rein willkürlich ausgelegte Bibel gegründet zu haben, also insofern eine grobe Unwahrheit, als er sie ganz umgekehrt und sogar sehr gewissenhaft auf deren historisch grammatikalen Sinn aufgebaut hat, so hat er diesem Vorwurf in Einzelheiten nichtsdestoweniger Vorschub geleistet. In seiner buchstäblichen Exegese ist nämlich sehr deutlich die Tendenz zu bemerken, in Einzelheiten unbefugterweise plötzlich in den inneren Sinn hinüber zu gleiten – selbst da, wo ihm doch eine ausgezeichnete buchstäbliche Deutung zur Verfügung steht. Ein Musterbeispiel dafür bilden seine Exegesen des Wortes Christi von den Ehen im Himmel. Diese Tendenz konnte sich übrigens umso ungehemmter auswirken, als die durch Swedenborg ignorierte Bibelkritik – ein weiterer schwerer und berechtigter Stein des Anstoßes in den Augen eines modernen Exegeten – in seinem Falle nicht abbremsend intervenieren konnte. Denn schon zu Swedenborgs Zeiten gab es die mit den Methoden der Philologie und der Archäologie arbeitende Wissenschaft der Bibelkritik, sind doch deren Begründer der berühmte Philosoph Benedikt Spinoza und der französische Gelehrte Richard Simon, beide ein halbes Jahrhundert älter als Swedenborg; und zu Lebzeiten Swedenborgs – genau im

Jahre 1753 – erschien sogar in Brüssel des französischen Gelehrten Astruc fundamentales Werk «Conjectures sur les Memoires Originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le Livre de la Genèse». (Erinnerungen, derer Moses sich bedient haben soll bei der Abfassung der Genesis.) So stehen wir also vor der befremdlichen, obwohl unleugbaren Tatsache, dass ein angesehener und auf der vollen Bildungshöhe seiner Zeit stehender Gelehrter nichtsdestoweniger eine damals aufblühende Wissenschaft übersehen konnte und dessen Bibelauslegungen infolgedessen insofern als rückständig bezeichnet werden müssen, als sie im vorkritischen Stadium der Exegese stecken geblieben sind. Swedenborgs buchstäbliche Exegesen sind nicht schlechter als die seiner unkritischen Zeitgenossen, und manchmal sogar besser oder origineller; mangels bibelkritischer Bearbeitung gehören sie aber noch dem vorwissenschaftlichen Stadium der Exegese an.

DIE EHEN IM HIMMEL

Die Tatsache ist allbekannt, dass die Geschlechtlichkeit nicht nur eine körperliche Angelegenheit ist, sondern sich auch auf die Seele erstreckt, indem es nämlich eine «Psychologie des Mannes» und eine «Psychologie des Weibes» gibt. Tritt also durch den Tod die Seele in das leibfreie Dasein, so ist sie dort noch von geschlechtlicher «Einseitigkeit»; mit anderen Worten: wie der Leib, ist auch die Seele entweder männlichen oder weiblichen Geschlechts. Daraus folgt aber sofort, dass es im Jenseits wie im Diesseits die geschlechtliche Liebe und dementsprechende geschlechtliche Verbindungen geben kann; und tatsächlich erklärt Swedenborg, dass es im Himmel Ehen gebe. Seine

Anschauungen über die himmlischen Ehen und ganz allgemein über die sich aus seiner Geistesschau ergebende Geschlechtmoral hat aber Swedenborg in einem Buch zusammengefasst, «Die Wonnen der Weisheit betreffend die Eheliche Liebe und die Wollüste der Torheit betreffend die Buhlerische Liebe», einem Buch, das zum Originellsten und Sensationellsten gehört, was je über dieses Thema veröffentlicht worden ist und Swedenborg radikal in Gegensatz zu den übrigen Mystikern stellt, mit denen man ihn bekanntlich sonst gern vergleicht.

Auf Swedenborgs These von den Ehen im Himmel erhebt sich natürlich von altkirchlicher Seite her als Entgegnung das Zetergeschrei von unbiblischen Lehren und ungesunden Träumereien; und mit umso mehr Selbstsicherheit, als sie geistig beschränkter, hochmütig eingebildeter oder dogmatisch fanatischer sind, fertigen ihn seine Gegner kurz und bündig mit der Ex-cathedra-Erklärung ab, es habe Christus ausdrücklich das genaue Gegenteil in folgenden Worten gelehrt: *Die Kinder dieser Welt freien und lassen sich freien; welche aber würdig sein werden, die andere Welt zu erlangen und die Auferstehung von den Toten, die werden nicht freien noch sich freien lassen; denn sie können hinfort nicht sterben; denn sie sind den Engeln gleich und Gottes Kinder, da sie Kinder der Auferstehung sind* (Luk. 20, 34 f). Und mit einem Triumphgeschrei zitieren sie als zusätzlichen Beweis Swedenborgs scheinbare Verlegenheitsexegese dieses Textes im eben genannten Werk von der «Ehelichen Liebe», die folgendermaßen lautet: «Zwei Dinge sind es, die der Herr durch diescs lehrte; fürs erste, dass der Mensch nach dem Tod aufersteht, und fürs andere, dass man sich im Himmel nicht verheiratet... Dass hier keine andere als geistige Hochzeiten verstanden werden, ergibt sich klar aus den gleich darauf folgenden Worten: Denn sie können hinfort nicht sterben, denn sie sind den Engeln gleich

und Söhne Gottes, weil Söhne der Auferstehung. Unter geistiger Hochzeit wird verstanden die Verbindung mit dem Herrn, und diese geschieht auf Erden, und wenn sie auf Erden geschehen ist, so ist sie auch im Himmel geschehen; deshalb wird im Himmel weder wieder gefreit, noch lässt man sich freien... Dass ein geistiger Verstand in allem und jedem einzelnen liegt, was der Herr geredet hat, ist vollständig gezeigt worden in der Lehre des Neuen Jerusalem von der Heiligen Schrift, die in Amsterdam im Jahre 1763 herauskam» (EL41). Was ist aber nun zu einer solchen Exegese zu sagen?

Nach Swedenborgs eigenem Geständnis handelt es sich hier um die geistige Auslegung, also um den inneren Sinn dieser Christus-Worte; und dieser geistige oder innere Sinn handelt nun nicht etwa von der in Frage stehenden ehelichen Verbindung von Mann und Weib, sondern von der in der Wiedergeburt zustande kommenden mystischen Ehe zwischen Gott und Mensch! Das wäre aber noch nicht schlimm, hätte Swedenborg nicht ausdrücklich hinzugefügt, dass es sich «hier um keine andere als geistige Hochzeiten handelt» – dabei leider die schwerwiegenden Worte auslassend «im geistigen Sinn» – so dass sich folgende lamentable Situation ergibt: Swedenborg sieht sofort, dass seine These von den Ehen im Himmel durch die genannten Christusworte im Voraus widerlegt ist; und so sieht er sich denn genötigt, diesen Einwurf aus der Welt zu schaffen. Auf die Frage der Sadduzäer nach den Mann-Weib-Verhältnissen im Himmel lässt er aber, o weh, durch seine geistige Exegese Christus förmlich ... daneben antworten, indem diese seine Antwort von etwas ganz anderem handelt, nämlich von der religiösen Gott-Mensch-Verbindung – ein exegetischer Katzensprung, der, im schiefen Licht einer erbärmlichen Verlegenheits-Exegese stehend, nicht nur Swedenborg aus

seiner heiklen Situation keineswegs errettet, sondern sogar ein Geistesschwert bildet, das denjenigen tödlich verletzt, der es zu schwingen sich untersteht ... Denn mit einer solchen Verlegenheitserklärung widerlegt eigentlich Swedenborg nur sich selber!

Offensichtlich hat nämlich die ganze Begebenheit einen buchstäblichhistorischen Sinn: Die Sadduzäer haben tatsächlich Christus die beschriebene Falle gestellt; und was Christus darauf geantwortet hat, muss sich also sehr buchstäblich auf das jenseitige Los jener siebenmal verheirateten Frau beziehen. Mit seiner geistig-inneren Exegese der Antwort Jesu ist somit Swedenborg dem Problem kurzerhand ausgewichen und hat sich sehr unredlich aufgeführt, die abschlägigen und verächtlichen Urteile der bibelkritisch geschulten Exegeten über sein exegetisches Lebenswerk nur allzu sehr berechtigt! Dass aber nichtsdestoweniger Swedenborgs unannehmbare Exegese dieser Stelle keineswegs eine Verlegenheitserklärung ist, wird sich klar und überzeugend aus dem Weiteren ergeben.

Swedenborg hat jedoch die gerügte rein geistige Deutung dieser Christus-Worte im gleichen Werk über die «Eheliche Liebe» noch ein weiteres Mal zum Besten gegeben, freilich in einem Zusammenhang, der der Exegese ein ganz anderes Gesicht verleiht: «Alle nämlich, die in den Himmel kamen, kehren in den Frühling ihrer Jugendzeit zurück und in die Kräfte jenes Lebensalters, und so bleiben sie in Ewigkeit. Als die drei Neulinge dies hörten, sagten sie: «Liest man nicht im Wort, dass es im Himmel keine Hochzeiten gebe, weil sie Engel sind?» Hierauf erwiderten die Engelsgeister: «Blicket auf zum Himmel, und es wird euch geantwortet werden!» Auf die Frage, warum sie zum Himmel aufblicken sollten, antworteten jene: «Weil uns von dorthier alle Auslegungen des Wortes zukommen; das Wort ist durchaus geistig, und die Engel wer-

den euch, weil sie geistig sind, dessen geistiges Verständnis lehren». Und nach einer Weile öffnete sich der Himmel über ihrem Haupt, und es kamen in ihren Anblick zwei Engel, die sprachen: «Es gibt Hochzeiten im Himmel, wie auf Erden; aber nur bei denen, die in der Ehe des Guten und Wahren sind, und keine anderen sind Engel; weshalb in jener Stelle geistige Hochzeiten verstanden werden, welche die der Ehe des Guten und Wahren sind. Diese finden auf Erden statt und nicht nach dem Tod, also auch nicht in den Himmeln» (EL 44). Hier stehen wir also ganz unbestreitbar vor der gleichen innergeistigen Deutung wie im vorhergehenden Zitat; und doch ist diesmal alles in bester Ordnung, indem im vorliegenden Fall nicht der Erdenmensch Swedenborg zu anderen Erdenmenschen spricht, sondern Engel des Himmels zu Geistern des Zwischenreiches. Die Engel leben nämlich ausschließlich im inneren Sinn der Heiligen Schrift und sprechen somit ganz naturgemäß von dem allein, was sie kennen, in dem sie leben und was ihr inneres Leben ausmacht; ihrerseits sind die drei Neulinge, d.h. drei jüngst verstorbene Menschen, Geister des Zwischenreiches, Wesen somit, die, als zwischen Himmel und Erde stehend, noch für den Buchstabensinn empfänglich sind, aber auch bereits für den inneren Sinn des Wortes ein offenes Gemüt haben. Zudem wird es den drei Neulingen recht ausdrücklich gesagt, es sei der innere oder geistige Sinn des in Frage stehenden Christuswortes, der ihnen aus dem Himmel offenbart wird, so dass in diesem Fall alles höchst korrekt zugeht und in bester Ordnung ist. Swedenborgs Fehler, im ersten Zitat, besteht also mit anderen Worten darin, dass er seine Mitmenschen – also Erdenmenschen, an die er sich als ein anderer Erdenmensch wendet – mit dem ihnen eigentlich wesensfremden und sie nicht überzeugenden inneren oder geistigen Sinn der Schrift hat abspeisen wollen; dass aber das keineswegs eine

Verlegenheitsdeutung seinerseits war, sondern bloß eine seiner Tendenz zur Vergeistigung entsprungene Inkonzsequenz in Bezug auf die eigenen Prinzipien, zeigt klar und überzeugend eine dritte Exegese der gleichen Christusantwort, die er uns hinterlassen hat.

Zehn Jahre früher hatte nämlich Swedenborg folgendes geschrieben: «Die Ehen in den Himmeln unterscheiden sich von den Ehen auf Erden darin, dass die Ehen auf Erden noch weiter der Erzeugung der Nachkommenschaft wegen da sind, nicht aber die in den Himmeln; statt jener Erzeugung ist in den Himmeln die Erzeugung des Guten und Wahren; diese Erzeugung tritt darum an die Stelle jener, weil, wie oben gezeigt worden ist, ihre Ehe die Ehe des Guten und Wahren ist und in dieser Ehe das Gute und Wahre und deren Vereinigung über alles geliebt wird; weshalb es diese sind, die durch die Ehen in den Himmeln fortgepflanzt werden ... Hieraus erhellt, dass die Ehen in den Himmeln nicht sind wie die Ehen auf Erden; in den Himmeln sind sie geistige Vermählungen, die nicht Heiraten zu nennen sind, sondern Verbindungen der Gemüter infolge der Ehe des Guten und Wahren, auf Erden aber sind sie Heiraten, weil sie nicht nur den Geist, sondern auch das Fleisch angehen; und weil sie in den Himmeln nicht Heiraten sind, so werden die zwei Gatten daselbst nicht Mann und Frau (*maritus et uxor*) genannt, sondern es wird infolge der engelischen Idee der Verbindung zweier Gemüter in eines der Gatte des anderen mit einem Wort benannt, das den gegenseitigen Rückbezug (*suum mutuum vicissim*) ausdrückt. Hieraus kann man ersehen, wie die Worte des Herrn über die Heiraten, Luk. 20,35f zu verstehen sind» (HH 382b). Welches ist aber die genaue Tragweite des hier Gesagten?

Vorausgeschickt sei die nicht unnötige Bemerkung, dass man Swedenborgs Auffassung von den Ehen im Himmel nur

dann in intellektuell korrekter und moralisch sauberer Weise versteht, wenn man auf Schritt und Tritt sein fundamentales und höchst bemerkenswertes Prinzip nicht aus den Augen verliert: Die Reize der buhlerischen Liebe nehmen ihren Ausgangspunkt vom Fleisch und sind fleischlich auch im Geist; aber die Reize der ehelichen Liebe beginnen im Geist und sind geistig auch im Fleisch» (EL 440). Wobei natürlich die standesamtliche und kirchliche Trauung noch lange nicht aus der Geschlechtsliebe eine eheliche Liebe hervorzaubert (HG 4992), so dass auch standesamtlich und kirchlich getraute Ehegatten durchaus in einer zur Hölle führenden buhlerischen Geschlechtsliebe leben können; und einem verheirateten Mann, der ihn ob der Reinheit seines treu eingehaltenen Ehestandes befragte, entgegnete recht fein der Bruder Egidius, einer der zwölf Gefährten des heiligen Franziskus von Assisi: «Meinst du nicht, dass man sich auch am eigenen Fass vollsaufen könne?» Swedenborgs Grundgedanken von der wahren ehelichen Liebe hat aber unabhängig von Swedenborg und in seiner eigenen Art Nietzsches prophetisches Genie in folgenden inspirierten Worten entwickelt:

Ich habe eine Frage für dich allein, mein Bruder: wie ein Senkblei werfe ich diese Frage in deine Seele, dass ich wisse, wie tief sie sei.

Du bist jung und wünschst dir Kind und Ehe. Aber ich frage dich: bist du ein Mensch, der ein Kind sich wünschen darf?

Bist du der Siegreiche, der Selbstbezwinger, der Gebieter der Sinne, der Herr deiner Tugenden? Also frage ich dich.

Oder redet aus deinem Wunsche das Tier und die Notdurft? Oder Vereinsamung? Oder Unfriede mit dir?

Ich will, dass dein Sieg und deine Freiheit sich nach einem Kinde sehne. Lebendige Denkmale sollst du bauen deinem Siege und deiner Befreiung.

Über dich sollst du hinausbauen, Aber erst musst du mir selber gebaut sein, rechtwinklig an Leib und Seele.

Nicht nur fort sollst du dich pflanzen, sondern hinauf! Dazu helfe dir der Garten der Ehe!

Einen höheren Leib sollst du schaffen, eine erste Bewegung, ein aus sich rollendes Rad – einen Schaffenden sollst du schaffen,

Ehe: so heiße ich den Willen zu Zweien, das Eine zu schaffen, das mehr ist als die es schufen. Ehrfurcht voreinander nenne ich Ehe als vor den Wollenden eines solchen Willens.

Dies sei der Sinn und die Wahrheit deiner Ehe. Aber das, was die Vielzuvielen Ehe nennen, diese Überflüssigen – ach, wie nenne ich das?

Ach, diese Armut der Seele zu Zweien! Ach, dieser Schmutz der Seele zu Zweien! Ach, dies erbärmliche Behagen zu Zweien!

Ehe nennen sie dies alles, und sie sagen, ihre Ehen seien im Himmel geschlossen.

Nun, ich mag ihn nicht, diesen Himmel der Überflüssigen! Nein, ich mag sie nicht, diese im himmlischen Netz verschlungenen Tiere!

Feme bleibe mir auch der Gott, der herabhinkt zu segnen, was er nicht zusammen fügte!

Lacht mir nicht über solche Ehen! Welches Kind hätte nicht Grund, über seine Eltern zu weinen?

Würdig schien mir dieser Mann und reif für den Sinn der Erde: aber als sein Weib ich sah, schien mir die Erde ein Haus für Unsinnige.

Ja, ich wollte, dass die Erde in Krämpfen bebte, wenn sich ein Heiliger und eine Gans miteinander paaren,

Dieser ging wie ein Held auf Wahrheiten aus und endlich erbeutete er sich eine kleine geputzte Lüge. Seine Ehe nennt er's.

Jener war spröde im Verkehr und wählte wählerisch. Aber mit einem Male verdarb er sich für alle Male seine Gesellschaft: seine Ehe nennt er's.

Jener suchte eine Magd mit den Tugenden eines Engels. Aber mit einem Male wurde er die Magd eines Weibes, und nun täte es not, dass er darüber noch zum Engel werde.

Sorgsam fand ich jetzt alle Käufer, und alle haben listige Augen. Aber seine Frau kauft auch der Listigste noch im Sack.

Viele kurze Torheiten – das heißt bei euch Liebe. Und eure Ehe macht vielen kurzen Torheiten ein Ende, als eine lange Dummheit.

Eure Liebe zum Weibe und des Mannes Liebe zum Weibe: ach, möchte sie doch Mitleiden sein mit leidenden und verhüllten Göttern! Aber zumeist erraten zwei Tiere einander.

Aber auch noch eure beste Liebe ist nur ein verzücktes Gleichnis und eine schmerzhaft Glut. Eine Fackel ist sie, die euch zu höheren Wegen leuchten soll.

Über euch hinaus sollt ihr einst lieben! So lernt erst lieben! Und darum musstet ihr den bitteren Kelch eurer Liebe trinken.

Bitternis ist im Kelch auch der besten Liebe: so macht sie Sehnsucht zum Übermenschen, so macht sie Durst dir, dem Schaffenden.

Durst dem Schaffenden, Pfeil und Sehnsucht zum Übermenschen: sprich, mein Bruder, ist dies dein Wille zur Ehe?

Heilig heißt mir solch ein Wille und solche Ehe.

In Swedenborgs Werk über die «Eheliche Liebe» wären andererseits die «Denkwürdigkeiten» bezüglich der ehelichen Liebe in den verschiedenen aufeinander folgenden Zeitaltern – das goldene, das silberne, das eherne, das eiserne und das eiserntönerne Zeitalter – zu lesen und zu meditieren, Swedenborgs Geschlechtsmoral aber versteht und beurteilt in richtiger Weise allein derjenige, der sie als von der Sorge um Wahrung der wahren ehelichen Liebe beherrscht erkannt hat, (LL 75 – 80). Dass nämlich der Mensch in sexueller Hinsicht von Natur aus eine reine Bestie ist – eine Tatsache, die Simone de Beauvoir in «Le Deuxieme Sexe» recht ins Licht gerückt hat – , weiß auch Swedenborg recht wohl; während aber die altchristlichen Moralisten und Mystiker insgesamt über die Reduzierung dieser negativen Geschlechtlichkeit auf den Nullpunkt nicht hinausgekommen sind, weiß Swedenborg von einem positiven Jenseits der Geschlechtlichkeit, dem er den Namen «wahre eheliche Liebe» gegeben hat, zu berichten. Der Unkeuschheit oder «negativen Keuschheit» der Unzucht stellt er infolgedessen auch über den Nullpunkt der ungeschlechtlichen Asketenkeuschheit hinaus das Ideal seiner positiven, weil ehelichen Keuschheit gegenüber; und Swedenborgs Geschlechtsmoral ist somit keine die Sexualität verneinende und verdammende Weltfluchtethik, sondern gerade umgekehrt eine die Geschlechtlichkeit bejahende Weltüberwindungsmoral – übrigens gemäß der Christusbitte im hohepriesterlichen Gebet: *Ich bitte nicht, dass du sie von der Welt nimmst, sondern dass du sie bewahrest vor dem Übel* (Joh. 17,15). Denn nicht der ist der Kräftigste, der die Welt fliehen muss, um seine Sittlichkeit zu wahren, sondern umgekehrt der, der in ihr unverrückt seine moralische Stellung zu wahren weiß; und nicht in der Weise, dass man sie einfach nach Möglichkeit ausscheidet, ist die Unreinheit völlig zu überwinden, son-

dern dadurch, dass man ihr die entgegen gesetzte Tugend neutralisierend entgegenhält: So wird auch in der Chemie eine Säure nicht aus der Welt geschafft, indem man sie einfach durch Wasser verdünnt, sondern dadurch, dass man sie durch eine Base neutralisiert; und bekanntlich ist das einzige Mittel, einem zusammengerollten Heft seine ursprüngliche Form zurückzugeben, es im umgekehrten Sinn aufzurollen!

Von diesem Mysterium der «wahren ehelichen Liebe» hatte man nun aber im Judentum keine blasse Ahnung; ihm galt die Ehe lediglich als dem Zweck der Fortpflanzung dienend; und in diese also gegebene Atmosphäre muss man geistlich untertauchen, will man Christi Antwort an die Sadduzäer richtig verstehen. Zudem hatte ja jene Frau die sieben Brüder nur aus dem Grund geheiratet, weil es das mosaische Gesetz dem Bruder eines kinderlos verstorbenen Ehemannes zur Pflicht machte, zwecks Kinderzeugung dessen Witwe zu ehelichen! Um Ehen zum Zweck der Zeugung handelt es sich also hier ganz ausschließlich, welcher Zweck aber nun im Jenseitsreich der Unsterblichkeit hinfällig wird. Und die Bibel selbst macht übrigens recht deutlich den Unterschied zwischen der geistigen Ehe und der Fortpflanzungsehe. Von der geistigen Ehe spricht sie nämlich ziemlich in extenso folgendermaßen: *Jahwe-Elohim baute ein Weib aus der Hälfte, die er von dem Menschen nahm und brachte sie zu ihm. Da sprach der Mensch: Das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch; man wird sie Gattin (Ischa, dh. Männin) nennen, darum dass sie vom Gatten (Isch, dh. Mann) genommen ist! Darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weib anhängen, und sie werden ein Fleisch sein (Gen. 2, 22 – 24).* Die Fortpflanzungsehe nach dem Sündenfall wird dagegen in folgenden recht lapidaren Worten eingeführt – und zwar nachdem das erste Paar aus dem Paradies vertrieben wor-

den war: *Adam erkannte sein Weib, und sie wurde schwanger und gebar den Kain* (Gen. 4,1).

Eine monumentale Absurdität, die man schon seit bald zwei Jahrtausenden seelenruhig, ja sogar mit großer Überzeugung, in den Kirchen in die Welt hinaustrumpet, ist, dass laut Bibel die Ehe vor dem Sündenfall bereits, der Tod aber erst nach ihm als dessen unmittelbare Folge in die Welt getreten sei; woraus sich sofort ergibt, dass es ohne den Sündenfall zwar die Ehe, nie und nimmer aber den Tod gegeben hätte. Nun sind aber, in Wirklichkeit, Fortpflanzung und Tod ebenso unzertrennliche Erscheinungen wie es die beiden Seiten eines Geldstücks sind: Ohne den Tod wäre infolge der Fortpflanzung die Erde in Kurzem überbevölkert; umgekehrt wäre, ohne die Fortpflanzung, die Erde durch den Tod bald entvölkert: Fortpflanzungsehe und Tod haben also im Verlauf der Weltgeschichte im gleichen Moment auftreten müssen; unmöglich ist es aber, die Ehe, so wie sie heute existiert und als Ehe verstanden wird, vor dem Sündenfall, den Tod jedoch als dessen Folge nach ihm zu situieren. Nicht ohne Besorgnis fragt man sich nämlich, was denn da geschehen wäre, falls der Schlange ihr geplanter Sündenfall misslungen wäre... ? Was hätte der liebe Gott getan, um der rasend überhand nehmenden Überbevölkerung zu wehren? Und da gelangt man unweigerlich zu der Konklusion: Er hätte eben den Tod erfinden müssen! Glücklicherweise ist aber der Teufel dazwischen getreten, dem lieben Gott die für ihn recht peinliche Intervention ersparend, höchstpersönlich den Tod seiner recht unlogisch verstandenen Urschöpfung als Korrektiv einzufügen! Dieses aus der unzertrennlichen Verbindung von Tod und Fortpflanzung geschöpfte Argument ist es aber nun auch, das der Antwort Christi an die Sadduzäer zu Grunde liegt: Weil sie als Söhne der Auferstehung unsterblich sind und infolgedes-

sen einer Nachkommenschaft nicht mehr bedürfen, werden die Verstorbenen keine Ehen mehr zum Zweck der Fortpflanzung eingehen; infolgedessen sind auch die sieben Ehen des in Frage stehenden Weibes nach dessen Tod hinfällig!

Nur dann versteht man Christi Argumentation also, sie werden nicht mehr freien, weil sie unsterblich sind – und zwar indem sie nur dann einen logischen Sinn oder Zusammenhang hat – wenn man bemerkt hat, dass die Ehe hier lediglich im Sinn einer Fortpflanzungsehe verstanden ist: Allein die Fortpflanzungsehe ist durch Christi Entgegnung an die Sadduzäer getroffen, was für rein geistige Ehen im Himmel Türen und Tore weit offen lässt! Wir stehen infolgedessen vor der bedeutsamen und nicht zu unterschätzenden Tatsache, dass der exegetisch etwas zu doketisch gnostischer Vergeistigung neigende Swedenborg nichts desto weniger von der berühmten Perikope des siebenmal verheirateten Weibes nicht nur eine rein buchstäbliche Exegese hinterlassen hat, sondern sogar eine solche, die an Gründlichkeit und Präzision, Gedankentiefe und Folgerichtigkeit die herkömmliche altkirchliche Exegese weit hinter sich lässt; und hiermit hat auch Swedenborg für die genannte Perikope eine exegetische Möglichkeit eröffnet, die eine auf Wissenschaftlichkeit Anspruch erhebende Exegetik nicht einfach ignorieren und überspringen darf, wie leider bisher! Eine grobe Entstellung und Ungerechtigkeit ist es aber, die in Swedenborgs buchstäblichen Bibeldeutungen gelegentlich auftretenden Tendenzen zu doketisch gnostischer Vergeistigung zum allgemeinen und systematischen Merkmal seiner sämtlichen buchstäblichen Exegesen stempeln zu wollen. Ebenso unstatthaft ist es, ganz allgemein gesagt, von Swedenborgs nicht zu leugnenden gelegentlichen Schwächen und Abirrungen in Dingen der

Exegese auf eine systematische Verwerfung seines ganzen Werks zu schließen, als umgekehrt, aus der ungeheuren Fülle des in ihnen enthaltenen Guten und Bemerkenswerten des nordischen Sehers und Propheten Unfehlbarkeit folgern zu wollen! Auch von Swedenborgs prophetisch theologischen Schriften gilt nämlich des Apostels Paulus ausdrückliche Weisung, so sehr diese den Kirchen allgemein missfallen mag: *Den Geist dämpft nicht, die Weißagung verachtet nicht, prüfet aber alles, und das Gute behaltet* (1. Thess. 5, 19 – 21). Wenn man aber nicht prüfen will ..., zudem im Voraus entschlossen ist, nichts Gutes zu finden?

AUF DOKTOR EISENBARTS SPUREN

Zu Gunsten der Vernichtungstheorie ist neukirchlicherseits folgendes Argument aus Swedenborgs Weltanschauung geltend gemacht worden: Die Höllengeister sind so ganz und gar ihr Böses und Falsches, dass sie ihr ganzes Leben und ihre gesamte Vitalität aus ihnen beziehen oder in ihnen finden. Nun legen sie aber unter dem Einfluss der Höllenqualen langsam aber sicher ihr Böses und Falsches ab; langsam aber sicher gehen sie infolgedessen auch ihres Lebens und ihres Seins verlustig: Nichts, absolut nichts bleibt ihnen somit nach absolvierter Höllenkur übrig, was besagt, dass sie der Vernichtung anheim gefallen sind!

So weit der durch uns als «neukirchliches Argument» bezeichnete Gedankengang; ist aber diese lückenlos logisch scheinende Argumentation so zwingend und unwiderlegbar, wie es auf den ersten Blick den Anschein hat? Gewiss – sofern wenigstens dabei nur eine Kleinigkeit vergessen wird, nämlich Swedenborgs Lehre von der Wiedergeburt..., und zudem noch jene andere Kleinigkeit, als welche

Swedenborgs Lehre von der Freiheit wohl anzusehen ist..., wobei allerdings auch Swedenborgs Lehre von der Versuchung als belanglose Kleinigkeit übersehen werden darf...: Dass unter dieser dreifachen Voraussetzung, besser gesagt: Auslassung, absolut nichts mehr übrig bleibt, kann allerdings nur schwer geleugnet werden! Doch bevor wir dem geheimen Fehler nachspüren, der sich gegebenenfalls hinter dem «neukirchlichen Argument» verbirgt, müssten wir vor allen Dingen einmal wissen, ob ein solcher Gedankenfehler in ihm überhaupt vorliegt; denn auch der beste Jäger erlegt keinen Hasen im Kornfeld, falls überhaupt keiner sich in ihm versteckt hält.

Da gibt es aber nun ein Lied, das scherzhaft von einem Wunderdoktor handelt, der folgendes Selbstbekenntnis von sich ablegt:

Ich bin der Doktor Eisenbart,
Kurier die Leut nach meiner Art:
Kann machen, dass die Blinden gehn
Und dass die Lahmen wieder sehn!

Das ist aber bloß erst das Aushängeschild; denn unseres Heilpraktikers Wunderkuren waren viel ernsthafter, als es ihm zufolge den Anschein haben könnte. Kam da beispielsweise ein Mann zu ihm, der an einem hohlen Zahn litt; wie fiel in diesem Fall die Kur aus? Nun, man höre:

Ich schoss ihn raus mit dem Pistol:
Ach Gott, wie ist dem Mann so wohl!

Das glaubt man gerne ... Kam ferner zu ihm ein Patient, der seit Jahr und Tag an chronischer Schlaflosigkeit litt; und

auch mit ihm wurde unser Wunderarzt bald fertig, heißt es doch:

Ich hab ihn gleich zur Ruh gebracht:
Er ist bis heut nicht aufgewacht!

Ein großer Chirurg ist also unser Doktor Eisenbart, der dadurch seine Kranken auf immer von allen gegenwärtigen und zukünftigen Leiden erlöst, dass er ihnen gleich den ganzen Leib herausoperiert; macht es aber nun in der Perspektive des neukirchlichen Arguments der Herrgott etwa anders? Gewiss, der liebe Gott leistet insofern ganze Arbeit, als er nicht nur den Leib, sondern dazu gleich das gesamte Menschenwesen der ewigen Vernichtung preisgibt! Und dann hat zudem des lieben Gottes kosmische Höllenklinik vor Doktor Eisenbarts irdischer Privatklinik den nicht geringen Vorteil, dass man in ihr nicht auf dem kürzesten Weg dem Nichts oder Nichtsein preisgegeben wird, sondern vorher noch, hübsch fein, außerordentlich schwere Höllenqualen total zwecklos und in purem Verlust eine halbe Ewigkeit lang nach Herzenslust auskosten darf! Kurz und gut, auch dem borniertesten Kopf dürfte es noch einleuchten, dass in der Höllensperspektive unseres neukirchlichen Arguments etwas ganz entschieden nicht klappen will!

METAPHYSISCHE VERGESSLICHKEIT

Gewiss werden durch den höllischen Abödungsprozess die Unseligen ihres Bösen und Falschen und damit ihrer Lebens- und Daseinslust, also ihrer Vitalität, beraubt; dass aber solches keiner Vernichtung gleichkommt, geht schon daraus hervor, dass nach Swedenborg der Mensch seinem

Seelenwesen nach unendlich und unsterblich ist. Zudem lehrt Swedenborg ausdrücklich, wie wir bereits feststellten, dass eines Menschen Böses und Falsches ihm in Ewigkeit anhaften – dass sie also aus seinem Seelenwesen keineswegs ausgeschieden und herausoperiert, wohl aber in stets größere Entfernungen gerückt werden können: Wie die Hyperbel sich stets näher an die Asymptote schmiegt, ohne sich je mit ihr zu identifizieren, so kann auch des Menschen Böses oder Falsches in stets größere Entfernungen gerückt werden, ohne doch jene unendliche Entfernung zu erreichen, die einer vollkommenen Ausscheidung gleichkäme. Die Unmöglichkeit dieser Ausscheidung scheint aber ihren geheimen Grund in der ontologischen Göttlichkeit des Menschen zu haben, indem eines Gottes wie immer geartete Entscheidungen einen Ewigkeitswert haben und Absolutheiten sein müssen – so dass sie zwar durch entgegen gesetzte Entscheidungen endlos weiter aufgewogen und ausgeglichen, nie und nimmer aber voll ausgeschieden werden können. Werden also die Unseligen nie völlig ihrem Bösen und Falschen entfremdet, so können sie auch nimmer einer puren Vernichtung zum Opfer fallen.

Allerdings verlieren die Unseligen im Verlauf des sich an ihnen vollziehenden Abödungsprozesses ihre seelische Daseinslust und Vitalität; nur darf dabei nicht vergessen werden, dass solches bei den Guten im Doppelprozess ihrer irdischen Wiedergeburt und ihrer nachtodlichen Reinigung ebenso der Fall ist. Mehr als deutlich und radikal hat sich ja bereits Christus diesbezüglich ausgesprochen, so beispielsweise: *So jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Bruder, Schwestern, auch dazu sein eigen Leben, der kann nicht mein Jünger sein. Und wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein* (Luk. 14, 26f). Und ferner: *Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich,*

der ist meiner nicht wert; und wer Sohn oder Tochter mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert. Und wer sein Kreuz nicht auf sich nimmt und mir nachfolgt, der ist meiner nicht wert. Wer sein Leben findet, der wird es verlieren; und wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden (Matth. 10, 37 – 39). Desgleichen: Will mir jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir (Matth. 16, 24). In das gleiche Horn bläst seinerseits der Apostel Paulus, und zwar mit ganz der gleichen Energie und Entschiedenheit: *Welche aber Christus angehören, die kreuzigen ihr Fleisch samt den Lüsten und Begierden (Gal. 5, 24).* Das Grundgesetz sowohl des Wiedergeburtbades als des Höllenfeuers ist somit ein gleiches Sterben am «alten Adam», nur dass es sich eben in der Wiedergeburt mit Christus, in der Hölle aber ohne Christus vollzieht; und mündet «mit Christus gekreuzigt werden und sterben» keineswegs in das Nichts aus, so liegt die Vermutung nahe, dass ein Gleiches von dem höllischen «ohne Christus gekreuzigt werden und sterben» gilt.

Die Hölle ist ein unsäglich leidensvoller und, für die Höllengeister selber wenigstens, lang andauernder Reinigungsprozess; aber gerade daraus ergibt sich ganz untrüglich, dass er nicht sinn- und zwecklos sein kann, sondern auf ein bestimmtes und durchaus positives Ziel gerichtet sein muss. Und diese Schlussfolgerung zwingt sich uns übrigens umso mehr auf, als das ihr zu Grunde liegende Argument ja eine der großen Komponenten von Luthers Klostererleuchtung war, wie das aus seinem Gleichnis vom Arzt – der ersten und ursprünglichen Form seiner Rechtfertigungslehre! – erhellt: Einem Arzt, der sicher ist, seinen Kranken zu heilen, gilt sein Patient als bereits geheilt, obwohl er es realiter noch nicht ist. So gelten nämlich auch wir in Gottes Augen bereits als gerecht, sowie das Werk der Wiedergeburt an uns angefangen oder angeschnitten ist; und

zwar weil Gott, was er einmal in Angriff genommen hat, auch unweigerlich zum sicheren Ende führt. Nun schont aber Gott die Verdammten ganz offen sichtlich dadurch, dass er sie nach ihrem Ableben nicht sofort der Vernichtung preisgibt; und diese ihnen gewährte Schonung ist der handgreifliche Beweis dafür, dass es selbst in diesen Unglückseligen noch etwas gibt, das es zu schonen und zu wahren gilt. Wendet man aber daraufhin ein, dass es in den ihrem Bösen und Falschen verfallenen Dämonen doch nichts mehr zu schonen und zu wahren geben könne, so beweist man dadurch nur die eigene metaphysische Vergesslichkeit; denn noch gibt es etwas in ihnen zu schonen, zu wahren und fördernd zu entwickeln, nämlich die selbst einem Dämon als einem Gott nicht zu raubende ontologische Freiheit! Selbst die Höllengeister werden nicht vergewaltigt; sondern frei mitwirkend müssen auch sie noch, unter dem Ansporn der Höllenpein, ihrem Bösen und Falschen entsagen. Die den Dämonen zuge dachte Reinigung oder Besserung wird auch ihnen keineswegs aufgenötigt, sondern nur auf Grund einer freien Willensentscheidung ihrerseits möglich; und es enthüllt sich uns somit die bedeutsame Tatsache, dass selbst in der Hölle noch das Fundamentalgesetz des Zusammenwirkens von göttlichem Wirken und menschlichem Mitwirken gilt – allerdings in der Abwandlung, dass hier Gott nur indirekt oder mittelbar interveniert, indem nämlich unmittelbar oder direkt die Widersprüchlichkeiten des Bösen und Falschen allein am Werk sind und also gleichsam als Stellvertreter des abwesenden Gottes fungieren.

Noch gibt es in den Dämonen oder Verdammten ein Etwas, das nicht mit ihrem Bösen und Falschen zusammenfällt; dieses Etwas aber ist ihre Freiheit, ihr göttliches und freies Ich, das jenseits alles Bösen und Falschen in unberührbarer

Höhe thront. Auch die Dämonen sind übrigens Menschen, also über das Tierreich erhabene Wesen; nun lehrt aber Swedenborg klipp und klar, es sei die ihm geschenkte Freiheit – die auch die Möglichkeit seiner Gottverbundenheit ausmacht – die den Menschen als ein höheres Wesen über das Tier erhebt und ihm Unsterblichkeit verleiht (WCR 504). Sind somit umgekehrt die Dämonen unsterblich, und laut Swedenborg ist das unbedingt der Fall, so müssen auch sie innerlich durchaus freie Wesen sein. «Menschsein» und «Freiheit» sind unzertrennliche Begriffe; und selbst im Fall also, dass ihr Böses und Falsches total aus ihrem Wesen entwurzelt und ausgeschieden werden könnte, würden die Höllengeister aus dem sehr einleuchtenden Grund keineswegs dem Nichts oder Nichtsein verfallen, dass ihnen in ihrem göttlichen und freien Ich noch die Hauptsache übrig bliebe!

EINE ESELSGESCHICHTE

Wir stehen an der Schwelle eines Mysteriums, nämlich des Mysteriums der menschlichen Freiheit; und Swedenborg hat diesem erhabenen Geheimnis zwei Kapitel gewidmet, eines im «Neuen Jerusalem und seiner Himmlischen Lehre», eines in seiner «Wahren Christlichen Religion». Jedoch haben viele Swedenborg-Leser und -Kenner von dessen Lehre der Freiheit insofern nur sehr primitive Begriffe, als sie, hierüber befragt, den Fragesteller meistens mit der bündigen Antwort abfertigen: Laut Swedenborg besteht die Freiheit in einem Gleichgewicht zwischen Himmel und Hölle, in das der Mensch hineingestellt ist!

Allerdings hat Swedenborg solches gelehrt; und mit viel Nachdruck kommt er sogar immer wieder auf dieses Thema zurück. Genau besehen ist das aber doch nur ein Teilaspekt

seiner Auffassung von der Freiheit, bei dem man also nicht stehen bleiben darf! Auf ein Gleichgewicht zwischen Himmel und Hölle sollte sich die menschliche Willensfreiheit zurückführen lassen? Nun, einen Ochsen oder einen Esel könnte man auch ins Gleichgewicht zwischen Himmel und Hölle stellen – er wäre deswegen noch lange nicht frei! Und dabei denkt man natürlich ganz unwillkürlich an Buridans berühmtes Eselsargument: Gesetzt, ein Esel werde ganz mathematisch genau zwischen zwei ganz gleiche Heubündel hingestellt; was ergibt sich daraus? Es ergibt sich, mehr als offensichtlich, dass der Esel eigentlich gar keinen Grund hat, das eine Heubündel eher als das andere anzufressen; in seiner peinlichen Unentschiedenheit müsste er sich also theoretisch vor lauter Unentschiedenheit Hungers sterben lassen ... Dass er dies aber in Wirklichkeit nicht tun wird, weiß selbst Buridan; indem er sich jedoch einem der beiden Heubündel zuwendet – der Esel wohlgemerkt, nicht Buridan! – vollführt er offensichtlich einen Akt der Willkür. Er trifft somit eine Wahl; und triumphierend konstatiert unser «Philosoph» – Buridan, nicht der Esel: Das Langohr hat frei gehandelt! Dass nämlich Buridan ausgerechnet an einem Esel das den menschlichen Adel ausmachende Göttergeschenk der Freiheit vordemonstrieren will, entbehrt wahrlich nicht der Würze; und man stellt sich aus diesem Grund die nicht unberechtigte Frage, wer denn eigentlich von beiden der größte Esel ist... wobei man aber zu der etwas unbehaglichen Feststellung gelangt, dass es jedenfalls der Vierfüßler nicht ist!

Worauf es ankommt, ist, dass klar eingesehen wird, dass eine im Gleichgewicht von Himmel und Hölle bestehende «Freiheit» lediglich eine äußere Freiheit sein kann, also eine Freiheitsbedingung, von der allein ein aus sich selbst oder in sich selber freies Wesen im Sinne freier Selbstbetätigung

einen Gebrauch machen kann. Gesetzt, vergleichsweise, es sei ein Staatsbürger frei, nach Belieben sein Land zu bereisen; was wird ihm aber diese äußere Freiheit nützen, so er lahm ist, das heißt in sich selber die Bewegungsfreiheit nicht hat? Desgleichen kann auch die äußere Gleichgewichtsfreiheit zwischen Himmel und Hölle dem Menschen nur dann von Nutzen sein, wenn dieser als ein innerlich, das heißt in sich selber oder aus sich selber freies Wesen einen Gebrauch von dieser äußeren Freiheit machen kann.

DER GROßE WELTMENSCH

Der Mensch ist seinem Ich nach ein Gott, ob Engel oder Dämon; ein negativer Gott zwar, aber eben ein Gott. Als solcher ist er in sich selber unendlich und frei. Dem scheint aber Swedenborg insofern zu widersprechen, als er ausdrücklich lehrt, Gott allein sei unendlich, die Engel also endlich; und er fügt sogar hinzu, dass zwischen unendlich und endlich kein gemeinsames Maß bestehe (HG 4295). Ja, im Vergleich zur Weisheit und Intelligenz Gottes sind selbst der Engel Intelligenz und Weisheit endlich und sogar sehr endlich» (HG 2572).

Nun weiß aber jedermann um die fundamentale Relativität der Größenverhältnisse, indem eine endliche Größe x unendlich im Vergleich zum Nichts ($x : 0 = \infty$) ist, ein wahres Nichts dagegen im Vergleich zum Unendlichen ($x : \infty = 0$) ist, welche beiden Verhältnisse vermöge folgender Äquivalenz zusammenhängen:

$$x : 0 = \infty \leftrightarrow x : \infty = 0$$

Was man allgemein jedoch weniger weiß, ist, dass die genannte Relativität auch vom Unendlichen selber gilt. Wird nämlich ein geradliniges Segment durch x bezeichnet,

so ist die Fläche des entsprechenden Quadrates x^2 , das Volumen des entsprechenden Kubus x^3 ; und lässt man nun das besagte Segment zur unbegrenzten Linie heranwachsen ($x = \infty$), so wird das entspr. Quadrat zur unbegrenzten Fläche ($x^2 = \infty^2$) und der Kubus zum unbegrenzten Weltenraum ($x^3 = \infty^3$). Linie, Fläche und Weltraum sind also alle drei unendlich; und dennoch besteht ein Unendlichkeitsverhältnis zwischen ihnen, indem die Fläche im Verhältnis zur Linie unendlich ist ($x^2 : x = x$ wird nämlich zu $\infty^2 : \infty = \infty$), und der Weltraum desgleichen unendlich im Verhältnis zur unbegrenzten Fläche ($x^3 : x^2 = x$ wird nämlich $\infty^3 : \infty^2 = \infty$). Wir sehen somit, dass eine Unendlichkeit eine Fülle beschränkterer Unendlichkeiten in sich schließen kann, die sich also der sie umfassenden unbeschränkten Unendlichkeit gegenüber wie Endlichkeiten verhalten. Könnte es aber demzufolge nicht sein, dass Gott eine unendliche Fülle von beschränkteren Unendlichkeiten wäre, die als elementare Unendlichkeiten, in negativer «Auflage» wohlverstanden, die Einzelmenschen bilden würden? Und man kann sich sogar die Frage stellen, ob denn der unendliche Gott überhaupt etwas anderes als Unendliches erschaffen kann, so dass das «Endliche» bloß eine beschränktere Unendlichkeit wäre?

Swedenborg spricht zwar vom Geschaffenen oder Geschöpflichen als von Endlichem; zu diesem geschöpflichen Endlichen zählt er jedoch (sehr ausdrücklich in WCR 27 und 31) den unbegrenzten Weltenraum und die endlos dahin fließende Zeit! Auch weiß er zu berichten, es sei der Mensch dazu vorbestimmt – und einerlei ob als Engel oder als Dämon – in Ewigkeit unaufhörlich vervollkommnet zu werden. «Eine endlos in Ewigkeit zunehmende Größe wird aber, so langsam sie auch der Ewigkeit zustreben mag, mit der Zeit jenes endlos Große, das an die Unendlichkeit

grenzt; nun kann jedoch ein Wesen realiter nur das werden, was es virtualiter oder der Anlage nach bereits ist. Auch der Mensch ist also in seinem tiefsten Wesen – das heißt in seiner Negativität – eine Unendlichkeit; und der Fall des Menschen seinerseits beweist somit, dass unter seinen Endlichkeiten Swedenborg ebenfalls Unendlichkeiten, allerdings beschränkte Unendlichkeiten, versteht! Da aber zudem die Welt nach Swedenborg keineswegs aus dem Nichts, sondern aus Gottes Substanz erzeugt worden ist – also Gott gleichsam etwas von seinem Eigenwesen, nämlich dessen Negativität, aus sich herausgestellt hat – Gott jedoch lediglich aus lauter Unendlichkeiten besteht, so kann auch das in dieser Art durch ihn Erzeugte nur Unendliches sein – negatives und beschränktes Unendliches wohlverstanden!

Ganz in diesem Sinn spricht sich nun tatsächlich Swedenborg selber aus, indem er in Gott ein aus Unendlichkeiten bestehendes Unendliches erblickt (LW 17), und zuweilen dasjenige Geschöpfliche endlos nennt, das er anderweitig als endlich bezeichnet! Im Herrn ist alles unendlich, sagt er, im Himmel aber alles endlos; und die Endlosigkeit des Himmels bezeichnet er als ein Bild der Unendlichkeit Gottes (HG 1590), so dass man in der mathematischen Symbolsprache schreiben kann:

endlich < endlos < unendlich.

Gott ist jene Unendlichkeit, die alle Unendlichkeiten in sich schließt (HG 10261); und Gottes Unendlichkeit kann man also nur andeutungsweise, und zwar aufgrund der geschöpflichen Endlichkeiten, in denen jedoch Gott in unendlicher Art und Weise ist, erkennen (WCR 28). Gott ist unendlich in dem Sinn, dass er nicht endlich ist (WCR 29), kann man somit auch sagen. Swedenborgs Endliches ist nur im Vergleich zur göttlichen Unendlichkeit endlich; genau gesagt ist es endlos: «Die Engel vervollkommen sich fort-

während an Weisheit; gleichwohl jedoch können sie in Ewigkeit nicht bis dahin vervollkommen werden, dass irgend ein Verhältnis bestünde zwischen ihrer Weisheit und der göttlichen Weisheit des Herrn; denn die göttliche Weisheit des Herrn ist unendlich und die der Engel endlich, und zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen gibt es kein Verhältnis» (HH 273). Dass aber dem hier genannten Endlichen nichtsdestoweniger eine Unendlichkeit eigen ist, geht aus folgendem zusätzlichen Zitat klar hervor: «Jedem Geist und Engel bleibt seine Neigung in der Größe und Beschaffenheit, wie er sie in der Welt hatte, und diese wird nachher vervollkommen durch Erfüllung, was auch in Ewigkeit fort geschieht; denn alles kann in Ewigkeit weiter erfüllt werden, weil jegliches Ding unendlich verändert, somit durch Mannigfaltiges bereichert, folglich vervielfältigt und fruchtbar gemacht werden kann; kein gutes Ding hat irgend ein Ende, weil es vom Unendlichen her stammt» (HH 469). Endlich nennt Swedenborg zuweilen das Geschöpfliche; wie kann dann aber der endliche Mensch das unendliche Göttliche in sich aufnehmen? Nun dadurch, antwortet Swedenborg, dass Gott seine Gotteskraft stufenweise verendlicht» (WCR 33)! Die ganze Tiefe von Swedenborgs Unendlichkeitsbegriff geht aber daraus hervor, dass er Gottes Unendlichkeit sowohl qualitativ als quantitativ verstanden wissen will: Quantitativ ist Gott insofern unendlich, als er eine unendliche Zusammenfassung von Unendlichkeiten in unendlicher Anzahl ist; qualitativ ist er aber dadurch unendlich, dass er als der einzig positiv Gebende dem lediglich negativ nehmenden Menschen gegenübersteht (WCR 470), was übrigens eine auffallende Bestätigung unserer polaren Deutung des Gott-Mensch-Verhältnisses abgibt.

Gesetzt nun, es stelle der schöpferische Gott von jeder unendlichen Elementar-Eigenschaft seines göttlichen

Wesens deren negativen Aspekt aus sich heraus; wie wird sich die Gesamtsumme des solchermaßen Herausgestellten annehmen? Offensichtlich als eine Art negativen Gegenbildes oder Hohlbildes Gottes! Gesetzt ferner, es füllten sich die also zustande gekommenen Hohlräume mit dem entsprechenden positiven Gottesinhalt, was käme dabei heraus? Nicht mehr und nicht weniger als ein kosmisches Ebenbild und Abbild Gottes, das heißt ein ungeheures, die gesamte Engelwelt umfassendes und einschließendes Menschenbild! Nun ist aber bedeutsam, dass es laut Swedenborg etwas Derartiges tatsächlich gibt; man höre: «Dass der Himmel in seinem Gesamtumfang einen Menschen darstellt, ist ein in der Welt noch nicht bekanntes Geheimnis; in den Himmeln aber ist es völlig bekannt; es zu kennen, und zwar das Besondere und Einzelne davon, ist eine Hauptaufgabe der Einsicht der Engel in ihm...Weil sie wissen, dass alle Himmel zugleich mit ihren Gesellschaften einen Menschen darstellen, so heißen sie auch den Himmel den größten und den göttlichen Menschen; den göttlichen darum, weil die göttliche Kraft des Herrn den Himmel macht» (HH 59). Ferner: «Die Engel sehen zwar den Himmel nicht in seinem ganzen Umfang in solcher Gestalt; denn der ganze Himmel passt nicht ins Gesichtsfeld irgend eines Engels, wohl aber sehen sie zuweilen entlegene Gesellschaften, die aus vielen Tausenden von Engeln bestehen, als eines in solcher Gestalt; und aus der Gesellschaft als einem Teil schließen sie auf das Ganze (commune), das der Himmel ist» (HH 62). Sogar die jenen größten Menschen bildenden Einzelorgane sind somit, vom Ganzen abgesehen und in sich selber betrachtet, von menschlicher Gestalt und Organisation; daher ist auch der Einzelengel und Einzelmensch als ein Mikrokosmos des Ganzen der menschlichen Organisation und Gestalt teilhaftig: Nur deshalb ist der Mensch ein Eben- und Abbild

Gottes, weil Gott das Urbild und Modell des Menschen ist! Und so hätten wir denn auf rein deduktivem Weg Swedenborgs Lehre vom größten Menschen aus unseren Prinzipien systematisch abgeleitet; und das ist deshalb eine immerhin beachtliche Leistung, weil sie – ganz abgesehen von der Bestätigung, die sie unseren Deduktionen und Prinzipien bringt – geheime und nicht geahnte Zusammenhänge aufdeckt.

Nicht minder beachtenswert sind aber auch die sich daraus ergebenden Konsequenzen, indem hier ein neues und schwerwiegendes Argument gegen die Lehre von den ewigen Höllenstrafen vorliegt. Denn offensichtlich hat jeder Einzelmensch als das ganz bestimmte Negativ einer göttlichen Positivität oder unendlichen Eigenschaft Gottes im größten Menschen seinen vorbestimmten und gleichsam nominell reservierten Platz; diesen Platz kann aber kein anderer Geist oder Engel aus dem sehr einfachen Grunde je einnehmen, dass es im ganzen Universum keine zwei identischen Wesen gibt noch geben kann. Das lässt sich ganz mathematisch spinozistisch aus Swedenborgs Lehre von Raum und Zeit ableiten: Laut Swedenborg sind nämlich Raum und Zeit in der Jenseitswelt lediglich Erscheinungsformen und Ausdrucksformen der Zustandsähnlichkeiten oder Seelenverwandtschaften, indem dort sehr objektiv und physikalisch das Sprichwort in Erfüllung geht: Gleich und gleich gesellt sich gern. Ähnliche und sympathisierende Geister sind einander räumlich nahe, unähnliche und nicht zueinander passende Wesenheiten dagegen räumlich fern: Je ähnlicher, desto näher; je unähnlicher, desto ferner! Gäbe es also irgendwo im Weltall zwei völlig identische Geister, so müsste der sie trennende geistige Raum gleich Null sein; sie müssten in eins zusammenfallen, nur noch einen einzigen Geist bilden – was eben zu beweisen war. Nun kann aber

der größte Mensch nur dann seine volle und harmonische Ausbildung erfahren und können die ihn bildenden Einzelengel somit ihrer Seligkeit und Herrlichkeit Vollmaß erreichen, wenn über kurz oder lang – und einerlei auf welchen Wegen oder Umwegen – jeder Mensch den ihm reservierten und vorbestimmten Platz schließlich einnimmt! Von welcher Seite aus man also auch die Sache angreifen mag, immer und immer wieder enthüllt es sich einem, dass die altkirchliche Lehre von den ewigen Höllenstrafen so ganz und gar nicht in Swedenborgs Weltbild und Gottesbild passen will; störend und als ein Fremdkörper nimmt sie sich in ihnen aus – als ein Motiv, das zu Swedenborgs Christentum ungefähr wie die Faust aufs Auge passt! Und tatsächlich hat der nordische Prophet wohl die Ewigkeit des Höllengefängnisses gelehrt, nicht aber diejenige der in ihr stattfindenden Leiden und Strafen, sondern hat gerade umgekehrt und sehr ausdrücklich deren Endlichkeit unterstrichen und hervorgehoben; und wer auch immer das Gegenteil behauptet, spricht damit, bewusst oder unbewusst, eine Unrichtigkeit aus!

Im Lande Schillers und Goethes hieß es zur Zeit des letzten Kaisers in den Kasernen bekanntlich:

Entweder musst du exerzieren, oder du musst krepieren:
Es kostet bloß ein Blatt Papier Und es steht wieder einer
hier!

So geht es aber in der göttlichen Hausordnung nicht zu, weil hier gerade umgekehrt der absolute und unersetzliche Wert des individuellen Menschen – seines nur in einer einzigen Auflage vorrätigen Ich – das Fundamentalpostulat alles Denkens und Handelns ist; und dieser Geist spricht ja ohnehin deutlich genug aus den bekannten Gleichnissen

vom verlorenen Schaf (Luk. 15, 4 – 7) und vom verlorenen Groschen (Luk. 15, 8 – 10). Denn einen Grund muss selbst Christus haben, sogar dem einzelnen Menschen noch rettend zur Seite zu springen; dieser zwingende und alles überbietende Grund kann jedoch kein anderer sein, als dass dem individuellen Ich – jenem neuen Namen, den niemand kennt, als der ihn empfängt (Offb. 2, 17) – ein einzigartiger und infolgedessen unersetzbarer Wert eigen ist.

SWEDENBORGS LEHRE VON DER FREIHEIT

Die Freiheit besteht in einem Gleichgewicht zwischen Himmel und Hölle, wiederholt Swedenborg immer wieder, das heißt in einem Gleichgewicht zwischen dem göttlichen Guten und dem höllischen Bösen (HH 590 und WCR 475 zum Beispiel). Ein Gleichgewicht ist aber jener Schwebezustand, der aus der gegensätzlichen Wirkung zweier gleich intensiver Kräfte entsteht; eine Kraft neutralisiert nämlich die andere, so dass es sich ausnimmt, als wären überhaupt keine Kräfte im Spiel (HH 589), und Swedenborg selbst illustriert übrigens die Sache durch eine ganze Anzahl konkreter Beispiele (WCR 478). Eine Kraft ist nämlich eine Ursache, und aus einer Ursache geht eine Wirkung hervor; eine Wirkung ist aber nun eine Veränderung, und eine Veränderung ist eine Bewegung. Wo immer also Bewegungslosigkeit, Dauerhaftigkeit oder Stabilität im Universum auftreten, liegen Gleichgewichtszustände gegeneinander wirkender Kräfte vor; und es ergibt sich hieraus, dass alles im geistigen und materiellen Weltall – in Himmel und Hölle, Geisterwelt und Erdenwelt, Makrokosmos und Mikrokosmos – aus Gleichgewichtszuständen zusammengezimmert ist (HH 592).

In einem Gleichgewicht zwischen Gut und Böse besteht die Freiheit, lehrt Swedenborg. Das bedeutet aber doch offensichtlich, dass das Gute vom Bösen und das Böse vom Guten in Schach gehalten wird; so dass, für sich genommen oder isoliert wirkend, Gut und Böse sich freiheitsberaubend auswirken müssen, Nun ist letzteres jedoch insofern falsch, als wohl das Böse sich freiheitsberaubend und freiheitsvernichtend auswirkt, nicht aber das Gute; das kann aber das Gute oder Göttliche deshalb nicht, weil es im Gegenteil die Freiheit selber und infolgedessen aller Freiheit Urquell ist. Freiheitsberaubend und freiheitszerstörend ist hingegen laut Swedenborg das Böse; wogegen das sich Gute im Universum freiheitswahrend und -schaffend auswirkt (HH 595). Das Böse ist angriffslustig, aggressiv und stets darauf bedacht, das Gute in Grund und Boden zu ruinieren und zu vernichten, während umgekehrt das Gute rein defensiv eingestellt ist und somit selbst das Böse noch toleriert, sofern es sich nicht an ihm vergreift (HG 1683 und 5992). So ist denn auch der Gleichgewichtszustand zwischen Gut und Böse letztlich das geheime Werk des Guten, indem sich zwar das Gute nicht selbst durch das Böse in Schach hält, wohl aber – und zwar zu Gunsten des Menschen – dem Draufgängertum des Bösen Einhalt gebietet. Es verhält sich damit ganz genau wie mit einem kleinen Kind, das einen bärenstarken Erwachsenen vergeblich aus seinem Gleichgewichte zu bringen sucht, und zwar weil der Erwachsene stets den Kraftanstrengungen des Kindes ganz genau seine eigene Widerstandskraft anpasst: Desgleichen ist das Gleichgewichtsverhältnis zwischen Himmel und Hölle oder Gut und Böse einzig und allein Gottes Werk, indem er als der Stärkere auf Schritt und Tritt mit der gleichen Kraft gegen das Böse oder die Hölle reagiert wie diese gegen ihn agieren. Von dieser objektiv gegebenen Gleichgewichtsfreiheit muss aber irgend jemand, irgend ein

Subjekt, einen tatsächlichen Gebrauch machen; dieses Subjekt jedoch ist der ontologisch und in sich selber freie Mensch. Ja, die objektive Gleichgewichtsfreiheit ist sogar nach Swedenborg rein zu Gunsten der menschlichen Wiedergeburtsmöglichkeit da! Mit seinem Wollen und Lieben, das Produkt und Ausdruck seines Wesens oder seines Ich ist, muss sich somit der Mensch zu Gunsten des Guten oder umgekehrt des Bösen entscheiden – welcher Entscheidung aber, als eines Gottes Werk, Ewigkeitswert oder -bedeutung zukommt: Nur weil das Ich in sich selber frei ist, kann es von der äußerlich herangetragenen Gleichgewichtsfreiheit überhaupt Gebrauch machen; und nur weil außer ihm das Böse durch das Gute in Schach gehalten wird, kann das Ich von seiner ontologischen Freiheit im Dilemma Gut - Böse Gebrauch machen! Einem von Swedenborg selber stammenden Bild zufolge (WCR 478) kann ein durch zwei gleich starke Männer nach rechts und links gezerrter Mensch ganz frei nach Belieben sich gegen rechts oder gegen links bewegen; und derjenige allein hat somit Swedenborgs Lehre von der Freiheit wirklich verstanden, der diese als sich aus dem Zusammenfluss einer objektiven Gleichgewichtsfreiheit und einer subjektiven Ich-Freiheit ergebend erkannt hat.

Swedenborgs Freiheit ist das Ergebnis zweier Faktoren, nämlich einer subjektiven und einer objektiven Komponente: Der objektive Faktor ist hierbei die äußerlich gegebene Gleichgewichtsfreiheit zwischen Gut und Böse, die subjektive Komponente hingegen des Ich-Subjekts ontologische oder angeborene Eigen-Freiheit. Deshalb spricht Swedenborg auch gelegentlich davon, es sei frei zu nennen, was dem menschlichen Wollen oder Lieben entstamme (NJ 141) – so dass es wie dem Eigenen entsprossen erscheine (NJ 145) – hiermit einseitig die subjektive Bedin-

gung der Freiheit hervorhebend und unterstreichend. Die Zweiheit aber der Freiheitsbedingungen hat ihren offensichtlichen Hintergrund in der ontologischen Zweiheit einer jeden freien Handlung, bedarf doch zu einer Handlung das handelnde Subjekt unbedingt eines zu behandelnden Objekts!

Der objektiv außermenschlichen Gleichgewichtsfreiheit steht die subjektivmenschliche Ichfreiheit gegenüber, in ersterer Freiheit frei das Gute oder das Böse zu wählen; nun ist aber das Gute die lichte Urquelle aller Freiheit, das Böse dagegen der fanatisch kämpferische Urgrund aller Tyrannei. Fällt also die Wahl des Ich auf das Gute, so bereichert es seine subjektive Freiheit durch die objektive Freiheit des aufgenommenen Guten, was einem Freiheitszuwachs gleichkommt; entscheidet es sich hingegen für das Böse, so begibt es sich hiermit freiwillig in die Sklaverei – weshalb auch Christus, die Sünder zur Sinnesänderung aufrufend, sich gelegentlich folgendermaßen ausgesprochen hat: «Tretet aus den Ketten, die ihr es wollet!» (Klemens von Alexandria in «Stromata» VI, 6, 44). Und in der neutestamentlichen Überlieferung erklärt der gleiche Christus: *Wer die Sünde tut, der ist der Sünde Sklave («doulos» auf griechisch). Der Sklave aber bleibt nicht ewiglich im Hause; der Sohn bleibt ewiglich. So euch nun der Sohn freimacht, so seid ihr recht frei* (Joh. 8, 34 – 36). Mit anderen Worten: es gibt Grade der Freiheit, und zwar infolge des Hinzutretens des objektiven Guten oder Bösen und dementsprechend erklärt auch Swedenborg, es wachse die Freiheit mit dem aufgenommenen Guten, nehme aber im Verhältnis des aufgenommenen Bösen ab (HG 1937, 1947, 2881).

Die menschliche Willensfreiheit ergibt sich aus dem Zusammenfluss oder -wirken zweier elementaren Freiheiten, nämlich der subjektiven Ichfreiheit und der objektiven

Gleichgewichtsfreiheit; nun muss aber hinzugefügt werden, dass letztere dreifacher Art und Gattung ist, weil es eine höllische, eine menschliche und eine himmlische Freiheit gibt. Allein die menschliche Freiheit, die in einem Gleichgewicht zwischen Himmel und Hölle oder Gut und Böse besteht, ist im Vorhergehenden behandelt worden; nun ist aber auch die Lage der Engel und Dämonen eine Gleichgewichtslage, nur dass eben die Engel ganz im Himmel und die Dämonen ganz in der Hölle sind – sodass von einem Gleichgewicht zwischen Himmel und Hölle, so wie es im Fall des Menschen besteht, bei ihnen nicht die Rede sein kann. Die Freiheit der Engel, die Freiheit der Menschen und die Freiheit der Dämonen sind also sehr von einander verschieden (HH 591).

Das Menschenwesen besteht *grosso modo* aus Leib und Seele; wie aber der Leib in einer materiellen Welt lebt, so die Seele in einer geistigen: Während es aber der materiellen Welt bewusst ist, bleibt ihm dagegen die es umhüllende und einhüllende geistige Welt meistens unbewusst und unerkannt – so unbewusst, dass es sie oft kurzerhand leugnet. Diese geistige Welt, in welcher der Mensch bereits hienieden unbewusst lebt, ist jedoch nur ein Bruchteil der allgemeinen geistigen Welt – nämlich jenes übersinnliche Zwischenreich, dem Swedenborg den Namen «Welt der Geister» gibt und das der Lage und prinzipiellen Funktion nach dem katholischen Fegefeuer in etwa entspricht. Diese Welt der Geister liegt zwischen Himmel und Hölle, so dass diese in sie hineinwirken und ihr gleichsam ihr entsprechendes himmlisches oder höllisches Siegel einprägen können; der ihr geistig angehörende Mensch kann sich somit frei zum himmlischen Guten oder höllischen Schlechten entscheiden, indem beide werbend an sein freies Ich herantreten, Gott aber darüber wacht, dass beide stets im

Gleichgewicht zueinander verbleiben. Und so ist denn letzten Endes des Erdenmenschen Tag haarscharf durch das an Mose gerichtete Gotteswort gekennzeichnet: *Ich nehme Himmel und Erde heute über euch zum Zeugen: Ich habe euch Leben und Tod, Segen und Fluch vorgelegt, dass du das Leben erwählst und du und dein Same leben möget* (5. Mose 30, 19).

Der Erdenmensch steht vor der Wahl zwischen Gut und Böse, Himmel und Hölle treten werbend an ihn heran, positive und negative Sittlichkeit stehen ihm frei zur Verfügung; anders aber im Himmel, indem den dort «ansässigen» Engeln nur noch das Gute zugänglich ist. Frei sind sie allerdings ebenfalls, sogar äußerlich frei, indem auch sie sich in einem Gleichgewichtszustand befinden; nur sind sie eben bloß noch frei zum Wachstum im Guten, und zwar in dem besonderen Guten, das sie sich auf Erden erwählt haben: Als aktive Aufnahmegefäße sind die Engel negativ frei, frei sind sie aber auch, das Gute, das heißt das positiv Freie in sich aufzunehmen. Dadurch aber, dass sich ihre negative Ichfreiheit einzig und allein nach der positiven Freiheit des Guten sehnt, bestätigt sich die subjektive Freiheit vermöge der frei herangezogenen objektiven Freiheit eigentlich selber: In der himmlischen Freiheit sagt die Ichfreiheit ja zu sich selber! Eine himmlische «Freiheit» ist die subjektiv objektive Freiheit der Engel aber aus dem Grund, dass ihr Sehnen und Trachten, als gottgewollt und folglich «normativ», stets befriedigt wird. Die «himmlische Freiheit» der Engel ist somit selbstbejahend und erfolgsicher (NJ 144); und aus diesem Doppelgrund ist sie eine volle und ganze Freiheit, die eigentliche und wirkliche Freiheit (N: 142).

Wie die Engel nur im Guten leben und nach Gutem sich sehnen können, ist umgekehrt der Dämonen Lebensgebiet das Böse: Im Bösen sind sie wie daheim eingeschlossen; und nach Bösem allein geht ihr Sinnen und

Trachten. Indem sie aber nach Bösem trachten und Böses zu vollführen suchen, gestalten sie ihr freies Ich-Subjekt zu einem Aufnahmegefäß des Bösen, wobei dieses sich jedoch selbst verleugnet und gleichsam ins eigene Fleisch schneidet, indem ja das Böse der Inbegriff aller Sklaverei und Tyrannei ist. Die wählende Freiheit tritt mit der gewählten Unfreiheit in Widerspruch zu sich selber; indem sie die Unfreiheit wählt, begeht die wählende Freiheit einen Selbstmordversuch: In der höllischen Freiheit sagt die Ichfreiheit nein zu sich selber! Tritt aber in der wählenden Ichfreiheit die allem Üblen und Schlechten innewohnende Widersprüchlichkeit klar in Erscheinung, so erst recht in dem objektiv Gewählten. Was ist nämlich dieses Gewählte? Das Böse und Schlechte, das Eigensüchtige und Weltsüchtige, das Leidenschaftliche und Triebhafte, das Lasterhafte und Verbrecherische, denen ein derartiger Unfriede und ein so verzehrendes Feuer innewohnt, dass vor ihrem Stachel schon mehr als ein Erdenmensch in den Selbstmord geflohen ist! Sucht aber der also innerlich Brennende und sich Verzehrende in der entsprechenden Untat eine Befriedigung und Linderung seiner inneren Pein und Qual, so folgt der bösen Tat auf dem Fuß – wie die Wirkung auf die Ursache – die Marter und Tortur einer unausweichlichen und unbarmherzigen Vergeltung: Einen Esel hat er gegen ein Langohr ausgetauscht, von der Skylla ist er in die Charybdis gestürzt, vom Regen ist er in die Traufe geraten, den Teufel hat er durch den Beelzebub ausgetrieben; wie von Furien gepeitscht jagt er, ohne Ruh noch Rast, von einem Leiden zum anderen, und das ist *der Wurm der nicht stirbt und das Feuer, das nicht erlischt*, von denen Christus spricht (Mark. 9, 43f). Mit den Erfolgen und Befriedigungen, die dem Willen zum Bösen in der Hölle zuteil werden, sieht es also sehr schief aus – so schief, dass

die Dämonen vor lauter Qual und Pein schließlich aus eigenem Entschluss von ihrem Bösen lassen: In Umkehrung dessen, was im Reich Gottes geschieht (siehe Lukas 9, 11f), haben sie Eier verlangt, aber Skorpionen erhalten, nach Brot gelehzt, dafür jedoch Steine geerntet, um Fische gebeten, aber Schlangen empfangen: Frei, ihrem Bösen zu frönen, sind sie also nur in beschränktem Maß; und zudem gestaltet sich letzten Endes die Bilanz ihrer Unternehmungen und Ausbrüche negativ: Die «höllische Freiheit» der Dämonen ist somit alles in allem genommen selbstverneinend und eigentlich erfolglos (NJ 144); und aus diesem doppelten Grund ist sie eine Schein- oder Trugfreiheit, die einen Knechts- oder Sklavenstand verdeckt (NJ 142).

Die himmlische, die menschliche und die höllische Freiheit sind recht unterschiedliche Dinge; und da der Mensch das Gute ähnlich wie die Engel und das Böse ähnlich wie die Dämonen wählen kann, ließe sich anscheinend bestenfalls schreiben:

Menschliche Freiheit = Himmlische Freiheit
+ Höllische Freiheit.

Nichtsdestoweniger lassen sie sich aber bei genauerem Zusehen auf den gleichen Nenner bringen. Auch die Seelenzustände der Engel und Dämonen sind nämlich Gleichgewichtszustände gegeneinander wirkender Kräfte, so dass das Gute der Engel durch höllisches Böses und umgekehrt das Böse der Dämonen durch himmlisches Gutes in Schach gehalten werden; denn ganz abgesehen davon dass Swedenborg ausdrücklich lehrt, es sei alles Stabile im Weltall die bloße Erscheinungsform von Gleichgewichtszuständen – wie ja gleichfalls die dauerhaft stabile Materie lediglich die statistische Erscheinungsform einer Unsumme von molekularen und inneratomaren Bewegungen ist – würden die Engel ohne das abbremsende Böse jäh in höchste Gottes-

höhen emporschnellen und ebenso jäh die Dämonen in aller Abgründe Abgrund hinabstürzen! Nur ist es so, dass die Engel vom das Gleichgewicht bewahrenden Bösen und die Dämonen vom das Gleichgewicht schaffenden Guten keinerlei Bewusstsein haben, also das Böse im Himmel und das Gute in der Hölle rein geheim und unerkannt wirken; und wenn also gelegentlich Swedenborg davon spricht, es gebe im Fall der Dämonen kein Gleichgewicht zwischen Himmel und Hölle (HG 6308), so will das einfach heißen – wie sich dies übrigens aus dem Zusammenhang ergibt – , dass ihrem Bewusstsein das Gute nicht zugänglich ist und sie somit keinen freien Gebrauch davon machen können. Im Himmel äußert sich das Böse bloß als ein geringeres oder unvollkommenes Gutes aus; und in der Hölle ist es das Gute, das sich lediglich in der Gestalt eines geringeren oder gedämpften Schlechten auswirkt. Und so lässt sich auch schreiben:

Himmlische Freiheit = Offenbares Gutes
+ Geheimes Böses
Menschliche Freiheit = Offenbares Gutes
+ Offenbares Böses
Höllische Freiheit = Geheimes Gutes
+ Offenbares Böses.

Gewisse Philosophen haben tatsächlich im Bösen und Schlechten lediglich ein fehlendes oder mangelhaftes Gutes erblickt; und kurzerhand hat man infolgedessen ihren Standpunkt als unbiblisch, unchristlich und falsch verworfen. Aber irrig ist er in Wirklichkeit nur in Bezug auf die Dämonen und auf die Erdenmenschen, also auf das höllische Böse und Schlechte; im Himmel sind nämlich das Böse und Schlechte durchaus so beschaffen, wie es diese Denker haben wollen, so dass deren Abweg typisch derjenige des Duketismus ist. Andere Philosophen haben hingegen vom

Guten gemeint, es sei lediglich ein verfeinertes Böses, die Tugend also bloß ein schönes Laster; und auch diese Denker haben insofern durch Einseitigkeit gesündigt, als sie umgekehrt dasjenige verallgemeinert haben, was es tatsächlich nur auf Erden und in der Hölle gibt, nämlich das in einem verfeinerten Bösen bestehende Scheingute – so dass deren Abirrung die des Sensualismus ist.

Ein Scheinböses gibt es im Himmel und ein Scheingutes in der Hölle; denn so unvollkommen im Guten der Himmel und die Hölle im Bösen auch sein mag, so ist doch der Himmel ein dem Guten rein verhafteter Zustand und die Hölle ein rein vom Bösen beherrschter Zustand: Der Himmel, so nahe er auch der Hölle sein mag, ist und bleibt ein Himmel; die Hölle, so hoch sie sich auch gen Himmel erheben mag, ist doch immer eine Hölle und bleibt eine Hölle. Ein himmlisches Böses gibt es also, das in der Unvollkommenheit des Guten besteht; und selbst das himmlische Böse ist noch ein Gutes. Umgekehrt gibt es aber auch ein höllisches Gutes, das im abgedämpften und abgedämmten Bösen gegeben ist; und selbst das höllische Gute ist somit noch ein Böses. Denn was das Gute dämpft und abbremst, ist das Werk der Hölle; und was das Böse abbremst und dämpft, ist das Werk des Himmels.

In einem Gleichgewicht zwischen Gut und Böse stehen also nicht allein die Erdenwelt und die Welt der Geister, sondern auch der Himmel und die Hölle, nur dass Gut und Böse nicht in der gleichen Art und Weise in ihnen wirksam sind. Dass jedoch selbst im himmlischen Guten der Engel noch ein geheimes Böses verborgen liegt, dem allsehenden Auge Gottes offenbar, bestätigt die Bibel in folgenden Worten: *Siehe, unter Seinen Heiligen ist keiner ohne Tadel, und die Himmel sind nicht rein vor ihm* (Hiob 15, 15). Und umgekehrt sind auch die Dämonen keineswegs von Gottes universalem

Helferwillen ausgeschlossen, gilt doch ausgerechnet den Verlorensten unter den Menschen – denn das sind ja gerade die Höllengeister – das große Christuswort: *Desgleichen ist es nicht der Wille eures Vaters in den Himmeln, dass ein einziger unter diesen Kleinen verloren gehe* (Matth. 18, 14). Wenn also gleich für die Engel nur innerhalb des Guten und für die Dämonen bloß im Bereich des Bösen eine Wahl offen steht, so sind doch die einen wie die anderen zu einem geistigen Aufstieg vorbestimmt; eine Prädestination oder Vorherbestimmung gibt es also nur zum Guten – sei dieses nun das absolute Himmels gute oder gegebenenfalls das bloß relative Höllengute.

DIE METAPHYSIK DER GOTTESLIEBE

«Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer» hat Schopenhauer seiner «Grundlage der Moral» einleitend voraus geschickt, und tatsächlich haben sich die sogenannten christlichen Kirchen – mag man nun das «sogenannt» auf die Kirchen oder auf ihre Christlichkeit beziehen – von jeher damit begnügt, Moral zu predigen oder die Leviten zu lesen! Dass allerdings dabei recht wenig herausgekommen ist, pfeifen die Spatzen von den Dächern; und könnten sie sich zudem mit der fast zweitausendjährigen Kirchengeschichte vertraut machen, so würden sie noch ungleich lauter pfeifen! Die Philosophen hingegen, einzelne Theologen nach sich ziehend, haben eifrig nach dem eigentlichen Fundament der Moral geforscht, hierbei die allerverschiedensten Wege ausprobierend; aber das Fundament der Sittlichkeit ist jenes geheimnisvolle Prinzip, das einer inneren oder äußeren Handlung den Stempel des Sittlichen oder umgekehrt des Unsittlichen aufdrückt.

Die sittlichen Imperative sind nämlich allbekannt, hat sie doch in treffsicherer Weise der sogenannte Dekalog resümiert: *Du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht lügen, du sollst nicht begehren.* Aber warum das Töten, das Ehebrechen, das Stehlen, das Lügen und das Begehren unsittlich sind, darüber herrschen die allerunterschiedlichsten Ansichten und Meinungen; denn worum es geht, ist, dass ein einziges Allgemeinprinzip gefunden werden muss, aus dem sich ganz logisch die Gesamtheit der moralischen Einzelgebote ableiten lässt: Wie an einem Baum die Äste einem einzigen Stamm entspringen, so müssen sich sämtliche Einzelgebote der Sittenlehre als Konklusionen oder Applikationen aus einem einzigen Grundprinzip der Sittlichkeit ableiten lassen; und damit ist es also vor allem nicht getan, dass man einfach Bibelsprüche aneinanderreihet und diesem Konglomerat hintendrein den Einheitlichkeit vortäuschenden Taufnamen «Christliche Ethik» voranstellt!

So einseitig oder unbefriedigend aber auch die Untersuchungen der prominenten Philosophen ausgefallen sein mögen, muss doch einmal deutlich darauf hingewiesen werden, dass – von ihrem theoretisch philosophischen Teilwert gänzlich abgesehen – ihren hieraus entsprossenen moralphilosophischen Systemen ein entschieden praktisch pädagogischer Wert zuerkannt werden muss; und bedauerlich ist es, dass von den also gebotenen Möglichkeiten, Sinn und Empfindung für sittliche Werte und Begriffe zu wecken und zu kultivieren, nicht ausgiebiger und systematischer Gebrauch gemacht worden ist. In der intensiven inneren Beschäftigung mit solchen Moralphilosophen liegt der dauernde oder permanente Wert dieser vielleicht überholten Systeme moralphilosophischer oder religiös prophetischer Inspiration: Der dauerhafte Wert objektiv veralteter Vorstel-

lungen ist subjektiver Natur, so dass des betrachtenden Subjektes Augenmerk nicht auf das mehr oder weniger überholte Fundament der Moralität zu richten ist, sondern auf die Art und Weise wie sich aus einem so hypothetischen Postulat die einzelnen Sittengebote ergeben. Eine solche Betrachtung übt auf den Betrachtenden, also auf dessen Subjektivität, einen plastisch-bildenden Einfluss aus, so hypothetisch der gedankliche Ausgangspunkt einer derartigen Betrachtung auch sein mag; moralische Erziehungs- und Selbsterziehungsschulen bilden alle durch große Denker, Inspirierte oder Seher ausgearbeiteten Weltanschauungen oder Moralphilosophien – sofern wenigstens Moral und Weltanschauungen nicht als äußere Diktate, sondern als innere Inspirationen verstanden werden. Auch die Moralphilosophie hat ihre Klassiker; und wie die Klassiker der Literatur und der Musik üben die Klassiker des sittlichen Denkens und Fühlens eine erzieherische Wirkung auf die sich mit ihnen Abgebenden aus. So ist auch keineswegs jener Strenggläubige ein religiöser und christlicher Mensch, der sich zwar zur Bibel als zum unfehlbaren Wort Gottes bekennt, sein Bibelexemplar jedoch jahraus jahrein unberührt im Schrank liegen lässt; weit eher ist es der Skeptiker oder Ungläubige, der, an der Vorstellungs- und Empfindungswelt der Bibel interessiert und förmlich in sie verliebt, ständigen Umgang mit ihr pflegt! Er wird nämlich trotz seiner Skepsis oder seines Unglaubens durch die ihm vertraute Bibel innerlich unbewusst berührt und beeinflusst, umgestaltet und erzogen – gemäß dem Christuswort: Hängt den Heiligen an; denn welche den Heiligen anhängen, die werden geheiligt werden (Clemens Romanus in «Erster Brief an die Korinther» XLVI, 2). ihm geht es wie den skeptischen Jüngern zu Emmaus, die hernach von sich selber bekennen mussten: *Brannte nicht unser Herz in uns, da*

er mit uns redete auf dem Wege, als er uns die Schrift öffnete (Luk. 24, 32). Aber mit seiner ganzen Strenggläubigkeit geht der erstere völlig leer aus; denn er hat, wie Friedrich Stanger zu sagen pflegte, eine «reine Lehre», die eine «reine Leere» ist! Und er ähnelt durchaus jenem Unglückseligen eines bekannten Gleichnisses, der sein ihm anvertrautes Pfund zwar nicht in einem Schrank, wohl aber in der Erde vergrub!

Was ist sittlich? Nach Epikur ist es dasjenige, was dem ruhigen Glück entspringt oder zu ihm führt. Ganz anderer Meinung ist Kant, dem dasjenige sittlich ist, was als allgemeines Gesetz für alle vernünftigen Wesen gelten kann; wogegen allerdings Schopenhauer Einspruch erhebt, der im Mitleiden die geheime Quelle aller Moralität und aller moralischen Regungen entdecken will. Was aber die große Masse der «anständigen Menschen», ehrbaren Bürger und getreuen Kirchenchristen alles als der Sittlichkeit Fundament insgeheim betrachten können, das hat Nietzsche mit beißendem Hohn und Spott ins Schaufenster der Tugendhaftigkeit hinausgehängt:

Über euch, ihr Tugendhaften, lachte heut meine Schönheit. Und also kam ihre Stimme zu mir: sie wollen noch – bezahlt sein!

Ihr wollt noch bezahlt sein, ihr Tugendhaften! Wollt Lohn für Tugend und Himmel für Erden und Ewiges für euer Heute haben?

Und nun zürnt ihr mir, dass ich lehre, es gibt keinen Lohn- und Zahlmeister? Und wahrlich, ich lehrte nicht einmal, dass Tugend ihr eigener Lohn ist.

Ach, das ist meine Trauer: in den Grund der Dinge hat man Lohn und Strafe hinein gelogen – und nun auch noch in den Grund eurer Seelen, ihr Tugendhaften!

Aber dem Rüssel des Ebers gleich soll mein Wort den Grund eurer Seelen aufreißen; Pflugschar will ich euch heißen.

Alle Heimlichkeiten eures Grundes sollen ans Licht; und wenn ihr aufgewühlt und zerbrochen in der Sonne liegt, wird auch eure Lüge von eurer Wahrheit ausgeschieden sein.

Denn dies ist eure Wahrheit: ihr seid zu reinlich für den Schmutz der Worte: Rache, Strafe, Lohn, Vergeltung.

Ihr liebt eure Tugend wie die Mutter ihr Kind, aber wann hörte man, dass eine Mutter bezahlt sein wollte für ihre Liebe?

Es ist euer Liebstes selbst, eure Tugend. Des Ringes Durst ist in euch: sich selber wieder zu erreichen, dazu ringt und dreht sich jeder Ring.

Und dem Sterne gleich, der erlischt, ist jedes Werk eurer Tugend: immer ist sein Licht noch unterwegs und wandert – und wann wird es nicht mehr unterwegs sein?

Also ist das Licht eurer Tugend noch unterwegs, auch wenn das Werk getan ist. Mag es nun vergessen und tot sein: sein Strahl von Licht lebt noch und wandert.

Dass eure Tugend euer Selbst sei, und nicht ein Fremdes, eine Haut, eine Bemäntelung: das ist die Wahrheit aus dem Grunde eurer Seele, ihr Tugendhaften!

Aber wohl gibt es solche, denen Tugend der Krampf unter der Peitsche heißt: und ihr habt mir zuviel auf deren Geschrei gehört!

Und andere gibt es, die heißen Tugend das Faulwerden ihrer Laster; und wenn ihr Haß und ihre Eifersucht einmal die Glieder strecken, wird ihre „Gerechtigkeit“ munter und reibt sich die verschlafenen Augen.

Und andere gibt es, die werden abwärts gezogen: ihre Teufel ziehn sie.

Aber je mehr sie sinken, um so glühender leuchtet ihr Auge und die Begierde nach ihrem Gotte.

Ach, auch deren Geschrei drang zu euren Ohren, ihr Tugendhaften: „Was ich nicht bin, das, das ist mir Gott und Tugend!“

Und andere gibt es, die kommen schwer und knarrend daher, gleich Wägen, die Steine abwärts fahren: Die reden viel von Würde und Tugend – ihren Hemmschuh heißen sie Tugend!

Und andere gibt es, die sind gleich Alltags-Uhren, die aufgezogen wurden: sie machen ihr Ticktack und wollen, dass man Tick-Tack – Tugend heiße.

Wahrlich, an diesen habe ich meine Lust: wo ich solche Uhren finde, werde ich sie mit meinem Spotte aufziehn; und sie sollen mir dabei noch schnurren!

Und andere sind stolz über ihre Handvoll Gerechtigkeit und begehen um ihrer willen Frevel an allen Dingen: also dass die Welt in ihrer Ungerechtigkeit ertränkt wird.

Ach, wie übel ihnen das Wort „Tugend“ aus dem Munde läuft! Und wenn sie sagen: «ich bin gerecht“, so klingt es immer gleich wie «ich bin gerächt»!

Mit ihrer Tugend wollen sie ihren Feinden die Augen auskratzen; und sie erheben sich nur, um andere zu erniedrigen.

Und wiederum gibt es solche, die sitzen in ihrem Sumpfe und reden also heraus aus dem Schilfrohr: «Tugend – das ist still im Sumpfe sitzen.

Wir beißen niemanden und gehen dem aus dem Wege, der beißen will; und in allem haben wir die Meinung, die man uns gibt».

Und wiederum gibt es solche, die lieben Gebärden und denken: Tugend ist eine Art Gebärde.

Ihre Knie beten immer an, und ihre Hände sind Lobpreisungen der Tugend, aber ihr Herz weiß nichts davon.

Und wiederum gibt es solche, die halten es für Tugend, zu sagen: «Tugend ist notwendig»; aber sie glauben im Grunde nur daran, dass Polizei notwendig ist.

Und mancher, der das Hohe an den Menschen nicht sehen kann, nennt es Tugend, dass er ihr Niedriges allzu nahe sieht: also heißt er seinen bösen Blick Tugend.

Und einige wollen erbaut und aufgerichtet sein und heißen es Tugend; und andere wollen umgeworfen sein und heißen es auch Tugend.

Und derart glauben fast alle daran, Anteil zu haben an der Tugend; und zum mindesten will ein jeder Kenner sein über Gut und Böse.

(Nietzsche: „Von den Tugendhaften“ in „Also sprach Zarathustra“).

In allem nur Erdenklichen haben also große und kleine Philosophen der Tugend Herz, mehr oder weniger, bewusst zu entdecken vermeint; den einen wie den anderen ist es aber eigentlich völlig entgangen, dass genau besehen auch die Bibel ihre ganz eigene «Grundlage der Moral» hat – und zwar ganz im Sinn Schopenhauers und aller anderen Moralphilosophen, nämlich im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe, folgendermaßen lautend: *Du sollst lieben den Herrn deinen Gott von deinem ganzen Herzen, von deiner ganzen Seele und von deiner ganzen Kraft! Das ist das größte und erste Gebot. Das zweite ist ihm aber ähnlich: Du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst! In diesen zwei Geboten liegen das ganze Gesetz und die Propheten* (Matth. 22, 37 – 40). «Das Gesetz und die Propheten» waren aber der ganze damalige palästinensische Bibel-Kanon, so dass dieser Ausdruck soviel wie «die ganze Bibel» oder «die gesamte Religion» bedeutet. Markus und Lukas bringen die gleiche Stelle, nur dass Markus «Herz – Seele – Gemüt – Macht» und Lukas «Herz – Seele – Macht – Kraft», statt «Herz – Seele – Kraft» sagen. Zwar heißt es in den kirchlichen Liturgien, Katechismen,

Predigten und Erbauungsschriften, es sei das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe die Zusammenfassung oder das «Resümee» des gesamten Dekalogs; auch wird dies mit aller Entschiedenheit bejaht, beteuert und gepredigt. Aber dabei bleibt es leider, da nie systematisch, nach Philosophen- und Denkerart, die einzelnen Sittengebote des Dekalogs aus dem Doppelgebot der Liebe verständlich logisch abgeleitet werden: Der Lehrsatz wird verkündigt; die Beweisführung bleibt aber aus! Und diese chronische Schwäche kirchlichen Denkens und Fühlens findet im kirchlichen Brauch darin ihren Niederschlag, dass das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe immer und ausschließlich als unbewiesene Schlussfolgerung und Zusammenfassung, als Abschluss und Endstation dem Dekalog angehängt, nie und nimmer aber als dessen Ausgangspunkt und Fundament als dessen Grundlage und Postulat vorausgeschickt wird!

Einen ersten Ansatz zur fehlenden Beweisführung bildet jedoch die hin und wieder unterstrichene und tatsächlich sehr beachtliche Erscheinung, dass sich die Doppelheit des obersten Liebesgebots ganz offensichtlich in der Dualität des Dekalogs spiegelt, indem nämlich die vier oder fünf ersten Gebote die Pflichten gegen Gott, die übrigen aber diejenigen dem Nächsten gegenüber umfassen; und so darf denn mit Swedenborg gesagt werden, es sei das Gebot der Gottesliebe das der ersten oder rechten Gesetzestafel zu Grunde liegende Moralprinzip, das Gebot der Nächstenliebe aber die auf den gleichen Nenner gebrachte zweite oder linke Gesetzestafel (WCR 287). In welchem gegenseitigen Verhältnis stehen nun die Gesetzestafeln?

Eine etwas skandalöse Feststellung ergibt sich dem, der den noch skandalöseren Mut aufbringt, die den genannten Gesetzestafeln zugrundeliegenden Gebote der Gottes- und Nächstenliebe auf deren Sittlichkeit oder Moralität hin zu

überprüfen. Ihm erscheint dann allerdings das große Gebot der Gottesliebe als Ausdruck einer vollendeten Selbstlosigkeit, Selbsthingabe und Selbstaufopferung, heißt es doch, Gott «von ganzem Herzen und ganzer Seele, aus ganzer Kraft und mit ganzer Macht» zu lieben, was für den «alten Adam» um so weniger Platz übriglässt, als die aneinander gereihten Seelenfähigkeiten «Herz-Seele-Kraft-Macht» offensichtlich «mit allen Fasern seines Wesens» bedeuten. Ein ganz anderes Bild enthüllt sich unserem Moralkritiker jedoch, richtet er seinen Blick auf das weitere Gebot der Nächstenliebe, denn darin ist keineswegs die Rede davon, den Nächsten ebenso hingebungsvoll und bedingungslos wie Gott zu lieben, sondern lediglich «wie sich selbst». Zu Gunsten Gottes soll sich der Mensch völlig selber vergessen; dem Nächsten gegenüber darf er sich aber ganz im Gegenteil insofern nicht selber vergessen, als seine Selbstliebe ausgerechnet das Maß seiner Nächstenliebe sein soll: Nächstenliebe und Selbstliebe, Selbstlosigkeit und Selbstsucht, Egoismus und Altruismus Autobetrachtung und Heterobetrachtung halten sich im zweiten Hauptgebot offensichtlich die Waage; und da zudem die Selbstliebe von mehr als zweifelhafter Moralität ist, die Nächstenliebe ihr aber quantitativ wie qualitativ angemessen sein soll, ist die auf diesem Weg erzeugte Nächstenliebe ihrerseits moralisch von ebenso zweifelhaftem Wert. Das ist jedoch noch nicht alles; denn ist schon von Seiten des liebenden Subjektes aus betrachtet die Nächstenliebe von sehr zweifelhaftem moralischen Wert, so ist sie von ebenso zweifelhafter Sittlichkeit in Bezug auf das geliebte Objekt, ist dieses Objekt doch nicht mehr der positive und vollkommene Gott, sondern ganz umgekehrt der rein negative und von Grund aus sündhafte Mensch. Kurz und gut, der kompromisslosen Moral des zuerst angeführten Gebotes der Gottesliebe stellt sich

die Kompromissformel des an zweiter Stelle erwähnten Gebotes der Nächstenliebe gegenüber; von der Absolutheit der Gottesliebe hebt sich die Relativität der Nächstenliebe sehr deutlich ab. Ist zudem der Imperativ der Gottesliebe das erste und große Gebot, so will das doch besagen, dass der weitere Imperativ der Nächstenliebe im Verhältnis dazu nur ein zweitrangiges und kleineres Gebot sein kann! Somit stehen Gottes- und Nächstenliebe nicht auf gleicher Stufe – nicht auf der gleichen moralischen Stufe; vielmehr sind sie wie Stockwerke übereinander gelagert; keine Assoziation, sondern eine Hierarchie, eine Stufenleiter moralischer Zustände; und nicht «gleich», wie Luther das griechische *homoios* übersetzt, sondern bloß ähnlich sind sie also – «ähnlich» wie es in der Geometrie zwei ähnliche Dreiecke sind, von denen bekanntlich das eine größer als das andere sein muss. Aus welchem Grund wir auch – in Anlehnung an das griechische *homoios* und weil die geometrische Ähnlichkeit auf der geometrischen Homothetie fußt – geneigt sind, den Ausspruch Christi folgendermaßen zu übersetzen: *Das ist das große und erste Gebot. Das zweite ist ihm aber homothetisch...*

Somit wäre das Gebot der Nächstenliebe moralisch minderwertig, gibt ihm aber der Jakobusbrief nicht den Ehrentitel eines «königlichen Gesetzes» (Jak. 2, 8)? Gewiss, und sogar ganz zu Recht! Denn abgesehen davon, dass es einem König gleich über den Einzelgeboten der zweiten Gesetzestafel thront, wie das Jakobus ausdrücklich hervorhebt, worin besteht denn eigentlich das Amt eines Königs? Offenbar doch darin, das Zusammenleben der Einzelmenschen untereinander organisch zu regeln! Dem genügt aber seinerseits – auf höherer Ebene – das Gebot der Nächstenliebe; und so trägt es denn mit doppeltem Recht den Ehrentitel eines «königlichen Gesetzes» .

Regelt jedoch das königliche Gesetz der Menschen Zusammenleben, so bezieht sich das höhere Gebot der Gottesliebe auf deren Verhältnis zur Gottheit; nun ist aber letzteres auf kultischer Stufe von alters her die spezifische Funktion der Priester gewesen, an ihrer Spitze der Hohepriester. Ziemt es sich also, im Gebot der Nächstenliebe das königliche Gesetz zu verehren, so darf auch unbedingt dem höheren Gebot der Gottesliebe – in Anklang übrigens an Christi hohepriesterliches Gebet (Joh. 17) – die Würde eines «hohepriesterlichen Gesetzes» zuerkannt werden; und die Gebote der Gottesliebe und der Nächstenliebe verhalten sich somit zu einander wie hohepriesterliches und königliches Gesetz.

Das hohepriesterliche Gesetz verlangt eine uneingeschränkte und bedingungslose Hingabe an den lebendigen Gott – jenen «Kadavergehorsam», den der römische Katholizismus, insbesondere aber Ignatius von Loyola und sein Jesuitenorden, vom unsichtbar lebendigen Christus auf die sichtbar institutionelle Kirche verrückt und übertragen haben – und dies leugnet auch nominell niemand; aber nach dem Warum eines solchen Gebotes zu fragen und zu forschen, dessen hat der durch die sogenannten Kirchen herangezüchtete Autoritäts- oder Blindglaube die Menschen systematisch entwöhnt. Dieses vermeintlich geheimnisvolle Warum ist aber leicht zu entdecken, hat es doch seinen einleuchtenden Grund in der polaren Natur des Gott-Mensch-Verhältnisses, indem Gott der allein positiv gebende Pol, der Mensch aber der allein negativ nehmende Gegenpol des genannten Verhältnisses ist. Und wir erkennen mithin, dass der Ethik oder Moral ureigentliches Fundament die im Sinn eines polaren Gott-Mensch-Verhältnisses verstandene Anthropologie ist.

In der Anthropologie liegt die höhere Moral des hohepriesterlichen Gesetzes begründet; somit dürfte sie auch den

Schlüssel zur ontologischen Grundlage des ihm nachstehenden königlichen Gesetzes abgeben. Nur handelt es sich hier nicht mehr um das gegenseitige Verhältnis von Gott und Mensch, sondern um das Zusammenleben der Menschen untereinander; da aber die Menschen samt und sonders negativ nehmende Wesen sind, muss notwendigerweise die sie verbindende Nächstenliebe anderer Art und Gattung als die Gottesliebe sein. Wie können jedoch die einzelnen Ichmenschen miteinander verbunden werden? Welcher Art wird wohl das sie gegebenenfalls einigende Band sein? Und weshalb muss es denn unbedingt ein solches Band geben ?

Dem rein positiv gebenden Gott steht die Gesamtheit der rein negativ nehmenden Menschen polar gegenüber; und hieraus ergibt sich die religiös moralische Pflicht des Einzelmenschen folgendermaßen lautend: Gott einzig und allein sollst du lieben mit sämtlichen Fasern deines Wesens! Wie ist aber nun der Mensch seinem Gesamtwesen nach zu verstehen? Warum beispielsweise betrachten wir unseren Körper als zu uns gehörig? Ein Teilglied unseres Leibes, etwa eine Hand, empfinden wir nur deswegen als unser, weil wir sie fühlen und bewegen können; wird sie nämlich – etwa durch einen Giftstoff – vorübergehend gefühllos und gelähmt, so empfinden wir sie dann sehr deutlich als einen unserem Leib lediglich angehängten Fremdkörper. Dadurch, dass wir sie nicht mehr empfinden und sie nicht mehr bewegen können, wird die zu unserem leiblichen Ich gehörige Hand ein leibliches Nicht-Ich; und dass sich dieses eigenartige Gefühl des Fremdseins durch den Leibestod lediglich auf den gesamten Organismus ausdehnt, bedarf wohl keiner weiteren Erläuterung: Eine gefühllose und gelähmte Hand ist durchaus – im vollsten Sinne des Wortes – eine bereits gestorbene und tote Hand! Auch empfinden wir unseren Gesamtleib bereits im Normalzustand insofern als ein

Nicht-Ich, als er sich – wie beispielsweise in den gefühllosen Nägeln und Haaren – unserem Fühlen und Wollen entzieht. Das Gesamtwesen eines Menschen erstreckt sich unbedingt auf alles im Universum, das er irgendwie empfinden und erkennen, fühlen und erfühlen, bewegen und beeinflussen kann; da wo der Mensch ist, das ist es auch! Eine gewaltige Illusion ist es zu glauben, der Mensch höre an der Hautoberfläche seines Körpers auf; nein, im Raum und in der Zeit gehört alles zu meinem Wesen oder meiner Leiblichkeit, was ich irgendwie auf irgendeinem Wege erreiche.

Weil ich sie sehe, gehören selbst die Sterne noch zu meinem Wesen oder zu meiner Leiblichkeit; und das gleiche gilt, sofern ich von ihnen Kenntnis habe, von den Peloponnesischen Kriegen. Sofern ich von einer Untat weiß, bin ich an ihr teilweise mitbeteiligt und infolgedessen mitverantwortlich, selbst wenn ich sonst keinen Anteil an ihr habe noch überhaupt haben konnte; denn allein schon dadurch, dass ich von ihr Kenntnis habe – und wäre es der an Abel durch Kain verübte Mord – habe ich ja ganz bestimmt einen Anteil an ihr, also auch bereits ein Fragment Verantwortung: Diese Untat gehört zu meiner Leiblichkeit; sie ist ein Bestandteil meines Wesens, indem selbst die bloße Kenntnis eines Dinges bereits eine keimhafte Anwesenheit dieses Dinges im Erkennenden ist. Warum kann ich mit den vom herodianischen Kindermord betroffenen Eltern Mitleid haben? Weil das Mitleid ein Mit-leiden ist, das aber ein Mit-Beteiligtsein voraussetzt. Ich bin aber am Kindermord bereits dadurch mit-beteiligt, als Zuschauer wenigstens, dass ich von ihm weiß oder Kenntnis habe! Worauf ich irgendwie einen Einfluss ausübe, was mich irgendwie affektiert, wessen Zeuge ich auf irgendeinem Weg bin, das bin ich selber bis zu einem gewissen Grad

(indem es auf diesem Gebiet natürlich Gradunterschiede gibt), und dies hat auch bereits Schelling am Beispiel der Sonne zu verdeutlichen gesucht, die doch unbedingt überall da gegenwärtig sein und also Da-sein und Dasein haben müsse, wo ihre Strahlen hingelangen.

Was ich sehe und höre, rieche und schmecke, fühle und empfinde, erfahre und erkenne, beeinflusse und bewirke, will und tue, das alles ist mein, das alles bin ich selbst, und zwar selbst im Mitmenschen oder Nebenmenschen; das alles gehört mit anderen Worten zu jenen Fasern meines Wesens, von denen weiter oben die Rede war, und die das hohepriesterliche Gesetz mir gebietet, samt und sonders Gott allein zu weihen. Das hohepriesterliche Gesetz weiht mich selber also zum Priester und göttlichen Mittler meiner gesamten Umwelt; insbesondere aber in den Personen der mir irgendwie zugänglichen Menschen soll ich, genau im Maß des Möglichen, Gott lieben aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, aus ganzer Kraft und aus aller Macht oder allem Vermögen: Das hohepriesterliche Gesetz «du sollst Gott lieben» erfülle ich nur dann lückenlos – und auf die Lückenlosigkeit kommt es ja gerade an – wenn ihm das königliche Gesetz «du sollst deinen Nächsten lieben» eingeordnet ist; die Gottesliebe mündet in die Nächstenliebe aus. Das hohepriesterliche Gesetz oder Gebot der Gottesliebe hat, als Korollarium (Anhang), das königliche Gesetz oder Gebot der Nächstenliebe zur unmittelbaren Folge; damit ist aber das königliche Gesetz auf das hohepriesterliche zurückgeführt, die Nächstenliebe aus der Gottesliebe abgeleitet, und somit die Dualität der christlich-biblischen Moralgrundlage auf den alleinigen Nenner der Gottesliebe zurückgeführt. Die biblisch christliche Grundlage der Moral, das ist die Gottesliebe – die Liebe, die der Mensch Gott entgegenbringt – und also das eigentliche Fundament

der Ethik rein religiöser Natur: Religion ist alles wirklich Moralische und moralisch alles authentisch Religiöse, so dass der unauflösliche Bund zwischen Moral und Religion bzw. Religion und Moral fest begründet und besiegelt dasteht.

Das «königliche Gesetz» erscheint nämlich als ein Spezialfall des hohepriesterlichen Gesetzes, wenn dem göttlichen Guten und Wahren nicht unmittelbar in Gott, sondern bloß mittelbar im Mitmenschen realiter und virtualiter begegnet wird. Dies haben wir oben bereits festgestellt, nur muss jetzt scharf darauf hingewiesen werden, dass die also abgeleitete Nächstenliebe noch ganz und gar nicht diejenige des eigentlichen Gebotes der Nächstenliebe ist, sondern noch himmelweit über ihr thront. Mit der gleichen restlosen und bedingungslosen Hingabe liebt nämlich diese höhere Nächstenliebe sowohl das indirekt im Mitmenschen auftretende Göttliche als das direkt in Gott wahrgenommene Göttliche; dagegen verlangt das eigentliche «königliche Gesetz» vom Menschen bloß eine Nächstenliebe, die den Mitmenschen wie sich selber liebt. Das weiter oben von der Gottesliebe oder vom hohepriesterlichen Gesetz abgeleitete vermeintliche königliche Gesetz ist somit genau genommen das in die höhere Sphäre der Gottesliebe hinaufprojizierte, weil auf niedrigerer Stufe beheimatete, eigentlich königliche Gesetz; jene höhere Nächstenliebe aber, die sich zur eigentlichen Nächstenliebe verhält wie etwa der Himmel zur Erde, ist die spezifisch himmlische Nächstenliebe, wie sie die himmlischen Engel oder Engel des dritten Himmels verstehen, erleben und ausleben. Jene höchsten Engel haben es nämlich allein auf das Göttliche abgesehen, und zwar selbst im Mitmenschen; und die aus dieser höheren himmlischen Nächstenliebe hervorgehende Auffassung vom Nächsten

hat Christus am Sonderfall der Verwandtschaftsbeziehungen folgendermaßen festgestellt: *Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? Und er reckte seine Hand aus über seine Jünger und sprach: Siehe da, das sind meine Mutter und meine Brüder! Denn wer den Willen tut meines Vaters in den Himmeln, der ist mir Bruder, Schwester und Mutter* (Matth. 12, 48 – 50). Und ferner: *Ihr seid meine Freunde (hūmeis philoi – meine Lieben), so ihr tut, was ich euch gebiete* (Joh. 15, 14).

Die himmlischen oder höchsten Engel wissen von keiner anderen Nächstenliebe als von derjenigen, die rein aus der Gottesliebe quillt; und ihre Grundlage der Moral oder Ethik ist infolgedessen rein religiöser Natur, Religion und Moral zu einer untrennbaren Einheit verschmelzend. Ist es aber mit der bloßen Begründung der Moral schon getan? Reichen die Ethik und die dem Ich eigene subjektive Wahlfreiheit zur Moralität oder tatsächlichen Sittlichkeit aus? Anscheinend nicht; denn zweierlei ist, von der Wahlfreiheit des Ich ganz abgesehen, zu einer moralischen Handlung bekanntlich vonnöten, nämlich einerseits ein moralisches Licht oder Wissen um das, was Gut und Böse ist, andererseits aber die entsprechende moralische Kraft oder Macht, das als moralisch Erkannte und Gewollte nun auch auszuüben und auszuführen. Ohne die entsprechende ethische Kraft ist das ethische Wissen durchaus mit einer Dampfmaschine ohne Dampf, einer Wasserturbine ohne Wasser, oder einem Elektromotor ohne Strom zu vergleichen – ein schönes Ideal also, aber eben auch ein bloßes Ideal, dem es wie in Voltaires ironischem Selbstbekenntnis ergeht: *«Le matin, je fais des projets; et le soir, je fais des sottises»* (morgens mache ich Projekte und abends Dummheiten). Trefflich hat aber der Freimaurer-Orden in seinem Doppelsymbol vom Hammer und Meißel die sich hieraus ergebende Doppelbedingung der Moralität illustriert.

Gesetzt, es sei zwecks späterer Einfügung in den Großbau eines Tempels ein roher Stein kunstgerecht zu behauen; dazu bedarf es aber außer dem Steinhauer eines Hammers und eines Meißels. Der Meißel allein vermag nun dem zu behauenden Steinblock bloß das Schema dessen einzuritzen, was er werden soll; umgekehrt vermag aber in seiner chaotischen Kraft der Hammer allein den Steinblock nur in Trümmer zu zerschlagen. Allein einer harmonischen Zusammenarbeit von Hammer und Meißel ist es gegeben, das Kunstwerk des behauenen und zum Tempelbau tauglichen Steines zu vollführen. Der unbehauene Stein ist der Mensch, der Steinhauer dessen Ich. Der behauene Stein ist dementsprechend jener geistig umgemodelte Mensch, der allein in den zukünftigen Idealbau der Menschheit taugt; die hierzu erforderlichen Instrumente sind aber der Meißel einer scharf durchdachten Ethik und der Hammer einer Berge zertrümmernden Geistesmacht. Ohne geistige Kraftquelle gelangt die Moralität über das Stadium der Projekte und Absichten nicht hinaus; umgekehrt wirkt sich aber ein Handeln, dem die Richtlinien eines moralischen Denkens fehlen, blind-wütend und chaotisierend aus. Der Mensch muss moralisches Wissen und moralisches Können zugleich haben, soll er moralisch vorwärts kommen und ein sittliches Wesen werden!

Zwar ist das negative Menschen-Ich, der Gottheit gleich, völlig frei; doch kann dieses freie Ich-Subjekt nur innerhalb dessen wählen, was ihm objektiv als Positives zur freien Wahl vorgelegt wird. Nun tritt aber erfahrungsgemäß der erschwerende Umstand hinzu, dass der Mensch nicht ipso facto das durch ihn erwählte Gute sich auch anzueignen vermag, da nämlich das angeborene oder angeeignete Böse über den äußeren Menschen herrscht und in ihm in den allermeisten Fällen sogar eine förmliche Tyrannei aus-

übt: der Betreffende kommt sich selbst wie ein an Händen und Füßen Gefesselter vor, und es ergeht ihm ähnlich wie einem Käufer, der die bereits bestellte Ware nicht in Empfang nehmen kann, weil er das nötige Geld nicht hat. Er will zwar, kann aber nicht, was er will; der freie Innenmensch sagt «ja» zum Guten, der gefesselte Außenmensch aber «ja» zum entgegen gesetzten Bösen! Wie mancher Sklave der Trunksucht, des Jähzorns, der Sinnlichkeit oder irgend eines anderen Lasters hat doch schon, nach jahrzehntelangem erfolglosem Kampf, die Flinte ins Korn geworfen und in seiner Verzweiflung zum Selbstmord Zuflucht genommen; denn immer wieder ist er der betreffenden Versuchung erlegen, Tag für Tag hat ihn sein Böses mit der unüberwindlichen Macht einer Krankheit hin- und her geworfen, jahraus jahrein musste er sich als ein hoffnungslos zu ewiger Kerkerhaft Verurteilter durchs Leben schleppen! Wollen und Können sind eben auch auf moralischem Gebiet durchaus zweierlei; das Wollen ist zwar frei, nicht aber deswegen auch schon das Können! Seinen klassischen Ausdruck hat dieser außerordentlich dramatische Sachverhalt im Verzweiflungsschrei des Apostels Paulus gefunden: *Wir wissen, dass das Gesetz geistig ist, ich aber bin fleischlich, unter die Sünde verkauft. Denn, was ich tue, weiß ich nicht; denn ich tue nicht, was ich will, sondern was ich hasse, das tue ich. Wenn ich nun das, was ich nicht will, tue, so stimme ich dem Gesetze bei, dass es recht ist. So tue denn nicht mehr ich dasselbe, sondern die Sünde, die in mir wohnt; denn ich weiß, dass Gutes nicht in mir wohnt, das heißt in meinem Fleische: denn das Wollen ist vorhanden bei mir, das Vollbringen des Rechten finde ich nicht. Denn das Gute das ich will, das tue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, tue ich. So ich aber tue, was ich nicht will, so tue nicht ich dasselbige mehr, sondern die Sünde, die in mir wohnt. So finde ich nun in mir, der ich das Rechte tun will, das Gesetz, dass mir das Böse anhängt. Denn ich habe*

Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen; ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetze meiner Vernunft entgegen kämpft und mich gefangen nimmt unter das Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern gilt. Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes? (Röm. 7, 14-24)

In meisterhafter Weise hat hier Paulus den ohnehin drastisch evidenten Besessenheitszustand des nach tatsächlicher Heiligung strebenden Bekehrten in Worte gefasst. So sehr handelt es sich tatsächlich um einen Besessenheitszustand – denn stets liegt da Besessenheit vor, wo man sich nicht selbst besitzt und in der Hand hat –, dass man sogar von ihm, in Bergsons Sprache, als von einer «unmittelbaren Gegebenheit des moralischen Bewusstseins» sprechen könnte. Ja, selbst wenn in der Bibel oder in Swedenborgs Werken auf jeder Seite das Gegenteil behauptet wäre, müsste man besagtes Schrifttum als offensichtlichen Irrwahn kurzerhand dem Papierkorb überantworten: Umso sprachloser steht man aber da, wenn man zusehen muss, wie ein Charles Byse diese Evidenz rundweg leugnet, bringt er doch den unheimlichen und allem Mit-Leiden so ganz und gar fremden Mut auf, zu behaupten, es sei lediglich «Feigheit», wenn viele Sünder behaupten, vom Bösen nicht lassen zu können! Und worauf stützt er seine ungeheuerliche Behauptung? Nun, einfach auf Swedenborgs Lehre, es werde der Mensch unentwegt im Gleichgewicht zwischen Himmel und Hölle oder zwischen Gut und Böse gehalten! Nun ist zwar Swedenborgs Behauptung richtig; falsch ist aber die Schlussfolgerung, die Byse daraus ziehen will, nämlich dass jeder von seinem Bösen lassen könne, so er nur wolle (Ch. Byse in «Swedenborg», Band 2, Cours 5, Seite 186). Vor einer solchen Verblendung hätte ihn doch, sagt man sich mit Recht, der gründliche Bibelkenner und der

erfahrene Seelsorger, der er nun einmal war, bewahren müssen; und dieser neue «Fall Byse» liefert den handgreiflichen Beleg dafür, dass selbst gründliche Swedenborgkenner von dessen Freiheitslehre nur eine sehr dürftige und primitive Vorstellung haben können: Swedenborg will eben nicht nur «gekannt» oder «gewusstt», sondern auch verstanden sein; verstehen, vor allem richtig verstehen kann man ihn nur im Licht der geistlich moralischen Erfahrung und eines erlebten oder durchlebten Christentums!

Genau betrachtet, ist also das Problem der Freiheit ganz deutlich ein doppeltes: Ist der Mensch frei? Wie wird der Mensch frei? Wobei, wie klar ermittelt, das eine Problem das andere keineswegs ausschließt. Das große philosophische und theologische Problem ist hierbei allerdings das erstere: Ist der Mensch frei? Das große religiöse und praktische Problem aber ist das zweite: Wie wird der Mensch frei? Und so fundamental ist sogar letzteres, dass dessen Ignorierung oder Wegleugnung immer den schwer begründeten Verdacht nach sich zieht, es habe der, der es ignoriert oder weglegt, den Kampf mit der ihm angeborenen oder anerzogenen Sünde überhaupt noch nie in Angriff genommen!

Ein Mann nun, der besonders verzweifelt mit diesem Problem gerungen und lange vergebens nach dessen Lösung Ausschau gehalten hat, war Luther in seiner Klosterzelle. Der «gnädige Gott», nach dem seine Seele im wahrsten Sinn des Wortes lechzte wie der Hirsch nach frischem Wasser, war nämlich nicht eigentlich der die Vergangenheitssünden oder Sündenschulden vergebende Gott – da ja einem tiefgläubigen Katholiken, wie es Luther damals noch ganz entschieden war, dieser Sünden vergebende Gott im Beichtsakrament voll und ganz zur Verfügung steht –, sondern jener lebendige und lebenspendende erlebte und erfahrene Gott, von dem, als einem gerechten und heiligen Gott, jede Innewohnung der

Sünde oder innerlich anklebende Sündenwurzel nicht nur trennend wirkt, sondern auch als trennend wirkend und Gottes Milde in Zorn verkehrend erlebt wird. Sofern im Suchenden und Strebenden also ein Hunger und Durst nach persönlicher oder erlebter Gottverbundenheit brennt, metamorphisiert sich für ihn das Fundamentalproblem «wie werde ich frei?» in das große Lutherproblem «wie erhalte ich einen gnädigen Gott?» – also in das spezifische Problem eines bereits begnadigten mystischen Gottsuchers, was keineswegs das Initialproblem eines nach Bekehrung und Vergebung lechzenden Sünders ist: Der Luther, der nach einem «gnädigen Gott» Ausschau hielt, war mitnichten ein Unbekehrter und Unbegnadigter, sondern ein authentischer und rechtschaffener Christ, der gemäß dem in den Klöstern angepriesenen und angestrebten Vollkommenheitsdoppelideal einer moralisch sittlichen Heiligkeit und einer mystisch erlebten Gottverbundenheit, ernstlich darauf bedacht war, sich diesen Hochgrad christlichen Lebens und Erlebens persönlich anzueignen, hierbei jedoch – seitens der ihm anklebenden Erbsünde und Sündhaftigkeit – auf unüberwindliche Schwierigkeiten stieß und dadurch in seinen berühmten Klosterkampf verwickelt wurde. Indirekt wurde allerdings hierbei (durch Verschulden des bereits gerügten Occamschen Nominalismus) das grundsätzlich im Beichtsakrament längst geregelte und erledigte Problem der Errettung oder ewigen Seligkeit wieder aufgewärmt und in Frage gestellt; ein Irrtum der Lutherforschung ist es aber gerade, in ihm eine bloße Nebenerscheinung von Luthers mystischem Heiligungstreben nicht erkannt zu haben, so dass sie es, ganz im Gegenteil, in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen gerückt hat!

Luthers Klosterkampf war ein doppeltes Ringen um sittliche Wiedergeburt und erlebte Gottverbundenheit – und

nicht unmittelbar um Sündenvergebung oder Tilgung der Sündenschuld; dementsprechend ist aber auch die ihn ablösende und kurzerhand «lösende» Erleuchtung ausgefallen, indem Luther in ihr nicht so sehr die Gewissheit seiner Sündenvergebung, als vielmehr den Urquell aller Sittlichkeit und Heiligkeit, Gotteserfahrung und Gottverbundenheit im Dauerakt einer uneingeschränkten und bedingungslosen Totalhingabe an den lebendigen Christus innerlich erschaut hat. Diese Erleuchtung Luthers war nämlich durchaus eine Art ekstatischer Schau – eine «intellektuelle Vision», wie Theresa von Avila sagen würde, die sich von ihren «imaginären Visionen» dadurch unterscheidet, dass, wie Swedenborg sich ausdrückt, hierbei nicht Geister, sondern Wahrheiten erschaut werden, die allein der voll verstehen kann, der Luthers Klosterkampf persönlich nachgekämpft oder neugekämpft hat und – als dessen naturgemäßen Ausgang – Luthers Erleuchtungserlebnisses teilhaftig geworden ist. Dieser ekstatischen Schau ist aber die Besonderheit eigen, dass in ihr synthetisch auf einmal etwas klar erschaut wird, das nur auf analytischem Weg nebeneinander und nacheinander beschrieben werden kann, während es doch in sich selber ineinander verflochten und als eine organische Einheit im gleichen Moment vor einem steht – nicht unähnlich der Art und Weise, wie die Gottheit des Menschen zeitliches Nacheinander als ein zeitloses Nebeneinander erlebt. Das ist vergleichsweise so wie der Gesamteindruck, den man von einer Person erhält, bevor man sie noch in ihren körperlichen und psychologischen Einzelheiten detailliert hat, die man aber einer dritten Person in Worten nur dadurch nahe bringen kann, dass man umgekehrt mit der Beschreibung ihrer physischen und geistigen Einzelheiten beginnt.

Wenn also Luther seherisch in der persönlich erlebten Christusverbundenheit den Keim alles religiösen Wahren

und moralisch Guten erschauen durfte, so war es tatsächlich das übersinnliche Paradies, aus dem ihm ein Lichtschein entgegenschlug; und nun handelte es sich für ihn nur noch darum, aus dieser freigelegten Geistesquelle das in ihr keimhaft enthaltene Doppelsystem der Dogmatik und der Ethik methodisch zu entwickeln – gleichsam auszuwickeln – , auf welchem Weg jedoch der Reformator in der bereits ange deuteten fürchterlichen Weise entgleisen sollte. Derart verhängnisvoll und katastrophal wurde aber diese in die juridis che und später orthodox gewordene Lehre von der «Rechtfertigung durch den Glauben allein» einmündende Entgleisung, dass ihm, laut Swedenborg, dem er es in der Geisterwelt eingestand, ein Engel erschien und ihn, leider vergeblich, vor diesem Fehltritt warnte; denn nicht nur wurden die halb geöffneten Paradiesestore durch diese Irrlehre wieder verschlossen, sondern darüber hinaus sogar die Pforten der Hölle sperrangelweit geöffnet! Die allein auf dem orthodoxen Dogma der «Rechtfertigung durch den Glauben allein» fußende Heilsgewissheit ist ein fürchterlicher Selbstbetrug; und daher die Unmasse jener Protestanten, denen bloß die Hauptsache fehlt, nämlich das Heil selber! Glücklicherweise hat es aber auch immer wieder unter ihnen Männer und Frauen gegeben, denen es ernstlich um wahre Herzens- und Lebensheiligung zu tun war; man denke beispielsweise, außer den schon Genannten, an Gestalten wie Charles Studd und Alexandre Vinet, Pfarrer Oberlin und Christoph Blumhardt Vater, Hudson Taylor und Dwight Moody, Samuel Zeller und Johannes Seitz, Dorothea Trudel und John Bunyan, Murray und Gordon, Tersteegen und Gichtel – um nur diese wenigen zu nennen.

Was das hohepriesterliche Gesetz vom Menschen verlangt, ist nicht einfach eine gewisse Dosis Gottesliebe, son-

dern eine uneingeschränkte, bedingungslose und vollständige Hingabe an den Gottmenschen Jesus Christus; und diese Grundbedingung kommt in der Bibel in den mannigfachsten Bildern und Begriffen zum Ausdruck – so beispielsweise: Niemand kann zwei Herren dienen; denn entweder wird er den einen lieben und den anderen hassen, oder er wird dem einen anhangen und den anderen verachten: Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon (Matth. 6, 24). Das meinte auch Friedrich Stanger, wenn er an Sünden gebundenen Menschen gegenüber Ermahnungen wie die folgende äußerte: «Man muss sich hergeben, dann wird man frei. Gib dich doch endlich her! Darum wirst du nicht frei, weil du dich nicht ganz hergibst!» Und die solchen und ähnlichen Aussprüchen zugrunde liegende Dialektik ist diese: Nur dem Vollkommenen darf und kann man sich voll und ganz ergeben; und nur voll und ganz, ohne Rückhalt kann und darf man sich dem Vollkommenen ausliefern – was übrigens Christi volle und uneingeschränkte Gottheit aus dem Grund in sich schließt, als sich in der neutestamentlichen Perspektive das Gebot der Gottesliebe auf ihn allein bezieht. Das besagt aber, dass man nicht nur die im Dekalog aufgezählten Tatsünden und Sündentriebe nebst der ihnen zugrunde liegenden Selbst- und Weltliebe voll und ganz dran zu geben hat, sondern darüber hinaus muss auch alles Sinnen und Sorgen um Vergangenheit und Zukunft, Schicksalswege und Lebensideale der scheinbaren Willkür Gottes als letzter Instanz ausgeliefert werden: Rein nominalistisch muss sich der auf Gottesliebe bedachte Mensch zu der wie auch immer ausfallenden Führung der Vorsehung stellen – und auch hierfür fehlt es keineswegs an biblischen Belegen. So beispielsweise das klassische Christuswort: *Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet ... Denn euer himmlischer Vater weiß, dass ihr dies alles bedürft. Trachtet vielmehr*

am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch dies alles hinzugetan werden (Matth. 6, 25 – 33). Oder das nicht minder bekannte Pauluswort: Wir wissen aber, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen (Röm. 8, 28). Swedenborg jedoch ist es, der mit außerordentlicher Eindringlichkeit auf die jedem Zweifel am Walten der göttlichen Vorsehung insgeheim zugrunde liegende Selbst- und Weltliebe hingewiesen hat:

Jeder Verehrer seiner selbst und der Natur wehrt sich mit Gründen gegen die göttliche Vorsehung, wenn er in der Welt so viele Gottlose sieht, und so ihre vielen Frevel und zugleich, wie sie sich dieser noch rühmen, dennoch aber von Gott nicht bestraft werden (GV 249).

Der Verehrer seiner selbst und der Natur bestärkt sich noch mehr gegen die göttliche Vorsehung, wenn er sieht, dass Ränke, List und Betrug gelingen, sogar gegenüber den Frommen, Gerechten und Redlichen, und dass die Ungerechtigkeit über die Gerechtigkeit triumphiert in den Gerichten und in den Geschäften (ebenda 237, 249).

Er wehrt sich mit Gründen gegen die göttliche Vorsehung, wenn er sieht, dass Gottlose zu Ehrenstellen erhoben und Große des Reiches und der Kirche werden; ferner dass sie Güter die Fülle haben und herrlich und in Freuden leben, die Anbeter Gottes hingegen in Verachtung und in Armut (ebenda 259).

Er wehrt sich mit Gründen gegen die göttliche Vorsehung, wenn er bedenkt, dass Kriege zugelassen und dann so viele Menschen umgebracht und ihre Güter geplündert werden (ebenda 251).

Er wehrt sich mit Gründen gegen die göttliche Vorsehung, wenn er seiner Wahrnehmung gemäß bedenkt, dass die Siege auf Seiten der Klugheit und zuweilen nicht auf Seiten der Gerechtigkeit stehen, ferner, dass es keinen

Unterschied macht, ob der Befehlshaber gewissenhaft oder gewissenlos ist (ebenda 252).

Er wehrt sich mit Gründen gegen die göttliche Vorsehung, wenn er im Hinblick auf die Religionen verschiedener Völker sieht, dass es solche gibt, die Gott gänzlich leugnen, andere, die Sonne und Mond, wieder andere, die Götzen und Götzenbilder anbeten (ebenda 254).

Er begründet sich gegen die göttliche Vorsehung, wenn er sieht, dass die mohammedanische Religion von so vielen Nationen und Staaten angenommen ist.

Er wehrt sich mit Gründen gegen die göttliche Vorsehung, wenn er sieht, dass die christliche Religion nur im kleineren Teil der bewohnbaren Erde, nämlich in Europa, angenommen, dort aber noch durch Spaltungen zerklüftet ist (ebenda 255).

Er wehrt sich mit Gründen gegen die göttliche Vorsehung, wenn er sieht, dass es in mehreren Staaten, in denen die christliche Religion angenommen ist, Menschen gibt, die sich göttliche Gewalt anmaßen und als Götter verehrt werden wollen; auch solche Menschen, die Verstorbene anrufen (ebenda 257).

Er wehrt sich mit Gründen gegen die göttliche Vorsehung, wenn er sieht, dass es unter den Bekennern der christlichen Religion solche gibt, welche die Seligkeit in gewissen Wörtern finden, die sie denken und reden, und gar nicht im Guten, das sie tun (ebenda 258).

Er wehrt sich mit Gründen gegen die göttliche Vorsehung, wenn er sieht, dass es in der Christenheit so viele Irrlehren gegeben hat und noch gibt, z. B. das Quäkertum, den Herrnhutismus, das Wiedertäuferthum und dgl. mehr (ebenda 259).

Er wehrt sich mit Gründen gegen die göttliche Vorsehung, wenn er bedenkt, dass das Judentum noch besteht (ebenda 260).

Korrekt verstanden und wesensgemäß gehandhabt, ist also die Gottesliebe nicht allein die Grundlage der Moral oder Ethik, sondern darüber hinaus sogar die treibende Feder der tatsächlichen Moralität oder Sittlichkeit; sie ist also zugleich Dampfmaschine und Dampf, Wasserturbine und Wasser, Elektromotor und Strom. Windmühle und treibender Wind: Die Gottesliebe zeichnet nicht nur den moralischen Weg vor, sondern sie verleiht auch die moralische Kraft, ihn tatsächlich zu beschreiten; sie ist zugleich ein «du sollst» und «du kannst». Der rein in der Gottesliebe stehende Mensch kann auch, was er will; ein solcher Mensch – und er allein, ist völlig frei.

FREIHEIT UND VERSUCHUNG

Swedenborgs Lehre von der Freiheit hat im Vorhergehenden eine für den Kenner unerwartete und im ersten Moment befremdliche Darstellung erfahren; aber es muss doch endlich einmal unmissverständlich auf den bedeutsamen Unterschied aufmerksam gemacht werden, dass diese Lehre eigentlich nirgends in Swedenborgs Werken im fertig ausgearbeiteten Zustand vorliegt. Und so paradox sich diese Behauptung auf den ersten Blick auch ausnehmen mag, muss es doch gesagt werden, dass sich der Leser Swedenborgs diesen Freiheitsbegriff erst selber schaffen muss. Sämtliche Einzelmateriale zu einer umfassenden Theorie der Freiheit liegen zwar in seinen Schriften gebrauchsfertig vor; den Bau selber, d.h. die zu einem einheitlichen Ganzen verbundenen Einzelangaben, sucht man jedoch vergeblich. Der Grundirrtum eines Charles Byse besteht aber gerade darin, diese Besonderheit von Swedenborgs Darstellungen nicht erkannt zu haben und infolgedessen dem Kurzschluss

zum Opfer gefallen zu sein: Ein Lügner ist eigentlich jeder Mensch, der behauptet, das Gute zu wollen, es aber nicht zu können! Zur einleuchtenden Evidenz wird jedoch der Unfertigkeitsszustand der Swedenborgschen Freiheits-Lehre für den, der sich einmal der Mühe unterzieht, Swedenborgs Wort und Intuition von der «Freiheit» systematisch auf einen klaren, fest umrissenen Begriff zurückzuführen; denn es fällt einem solchen Swedenborg-Forscher sogleich die recht störende und verwirrende Tatsache auf, dass der nordische Seher dem gleichen Wort mehrere, einander ziemlich fremde Begriffe untergelegt hat! Was ist nämlich nach Swedenborg die Freiheit?

Unter den mancherlei Antworten, die er auf diese Frage erteilt hat, lautet die frappanteste und zugleich populärste: Die Freiheit besteht im Gleichgewichtszustand zwischen Himmel und Hölle oder Gut und Böse, in den der Mensch zeitlebens hineingestellt bleibt. Im Gleichgewicht zwischen Gut und Böse und folglich frei ist also allein der Mensch, folgert Swedenborg, indem der rein im Guten oder im Himmel beheimatete Engel und der rein im Bösen oder in der Hölle lebende Dämon es offenbar nicht sein können; und das wäre alles recht schön und gut, wenn nur anderweitig Swedenborg nicht auch lehrte, es seien selbst die Dämonen noch frei und alles Stabile im Weltall bestehe aus Gleichgewichtszuständen – somit auch die Stabilität der Engel in ihrem Guten und die der Dämonen in ihrem Bösen!

Die Freiheit besteht im Gleichgewicht zwischen Gut und Böse; also ist ein Mensch frei, wie auch immer er sich entscheiden mag, ob für das Gute oder zugunsten des Bösen. Aber hier widerspricht sich Swedenborg erneut, indem er ausdrücklich lehrt, es seien nur die im Guten lebenden Menschen frei, die dem Bösen Huldigenden nämlich bloß

scheinfreie Sklaven, was sich insbesondere in ihrem nachtodlichen Sklavenstand offenbare. Und deutlich rutscht also Swedenborg von einem Freiheitsbegriff in einen völlig anderen hinüber, indem ersterer die Freiheit des Wählenden selber ist, letzterer jedoch die sich aus dem Gewählten für den Wählenden ergebende zusätzliche Freiheit oder umgekehrt Versklavung bezeichnet!

Die Freiheit besteht im Gleichgewicht zwischen Gut und Böse; und also halten sich darin Gut und Böse gegenseitig in Schach: Das Böse wird durch das Gute aufgewogen, das Gute durch das Böse neutralisiert; und aus diesem Grund ist der Mensch frei. Einzeln oder im Freizustand wirkend, müssen sich infolgedessen Gut und Böse Freiheit beraubend und versklavend auswirken – das Böse, weil kein Gutes es aufwiegt, das Gute, weil kein Böses es neutralisiert. Doch gemacht! Denn auch hier wieder tritt Swedenborg insofern mit sich selbst in Widerspruch, als er das Gesagte wohl vom Bösen gelten lässt, im Guten dagegen die Freiheit selber erblickt: Denn entweder ist das Gute an sich schon die Freiheit, und dann bedarf es keiner Erzeugung und folglich keiner Neutralisierung des Guten durch das Böse; oder es liegt umgekehrt die Freiheit im Gleichgewicht zwischen Gut und Böse; und dann liegt sie nicht bereits im Guten!

Die Freiheit besteht im Gleichgewicht zwischen Gut und Böse, zwischen Himmel und Hölle, also ist sie eine äußerliche, von außen an den Menschen herangetragene Sache: die Freiheit ist in Bezug auf den Menschen zentrifugal, von außen nach innen, gerichtet. Doch halt, denn hier lehrt Swedenborg auf einmal, frei sei alles, was dem menschlichen Willen angehöre, ob gut oder böse; und so wurzelt denn die Freiheit im menschlichen Ich und geht somit ganz offensichtlich den zentrifugalen Weg von innen nach außen!

Der Mensch wird zeitlebens im Gleichgewicht zwischen Gut und Böse erhalten, und das ist seine Freiheit; infolgedessen ist der Mensch frei, frei zwischen Gut und Böse zu wählen, so dass er einerseits für sein moralisches Verhalten voll verantwortlich ist, andererseits aber nach getroffener Wahl keiner weiteren Befreiung bedarf. Aber einmal mehr kommt sich Swedenborg hier selber in die Quere, indem er in seiner Lehre von der Versuchung die Welt mit der Kunde überrascht: Der Mensch wird frei!

Also ein neuer Widerspruch! Denn entweder ist der Mensch frei, und dann braucht er es nicht erst zu werden; oder er wird frei, und dann ist er es nicht bereits schon!

Kurz und gut, Swedenborgs Freiheitslehre erscheint in seinen Eigendarstellungen als ein Gewebe von Widersprüchen; nur entdeckt der näher Hinzublickende in ihnen bloße Scheinwidersprüche! Alle Schwierigkeiten sind nämlich sogleich wie weggeblasen, sobald man die Sache unter folgendem Gesichtswinkel betrachtet: Frei ist eigentlich Gott allein; da aber der Mensch als sein Ebenbild und Abbild erschaffen worden ist, muss auch er, seinem Schöpfer gleich, frei sein. Im Gegensatz zum rein gebenden Schöpfergott ist jedoch der geschaffene Mensch bloß ein nehmendes Empfangsorgan des Göttlichen; demzufolge ist auch seine Freiheit eine rein nehmende, das heißt solange eine bloß virtuelle, als ihr nichts zu nehmen oder abzulehnen angeboten wird. Vermöge seiner subjektiven Freiheit hat nun der Mensch das ihm angebotene Göttliche verfälscht (was «Sünde» genannt wird), und auf diesem Weg die Sünde erschaffen und in die Welt hinausgestellt; als das Gegenbild der allein freien, freiheitlich gesinnten und Freiheit erzeugenden göttlichen Kraft ist aber die Sünde eine versklavende Tyrannenmacht. In das Weltall ist die Sünde durch den Sündenfall als objektive Gegenmacht hinausgestellt worden; und ihr

steht infolgedessen der Mensch nur dann frei gegenüber, falls ihrer tyrannischen Versklavungsmacht als Gegengewicht ein genau abgewogenes Gutes entgegengestellt ist – jene objektive Gleichgewichtsfreiheit bildend, die es der subjektiven Ich-Freiheit allein ermöglicht, wirkend aus ihrer Virtualität in Erscheinung zu treten. Aber nicht nur in des Menschen Umwelt ist die Sünde als versklavende Gegenmacht hinausgestellt, sondern ebenso auch den seelischen und leiblichen Bestandteilen des Menschenwesens eingewebt worden; seinerseits muss also dieses in Leib und Seele hinein geflochtene Böse ausgeglichen und aufgewogen werden, was auf dem Weg siegreich bestandener Versuchungen erfolgt: Ist der Mensch seinem Ich-Wesen nach gleichsam von Natur aus bereits frei, so wird sein Seelen- und Leibeswesen nur auf dem Kampffeld der Versuchungen seinerseits frei! Daher die derart unbedingte und die herkömmliche Vater-Unser-Bitte «führe uns nicht in Versuchung» radikal ausschließende Notwendigkeit der Versuchungen, dass dieselbe in der nachtodlichen Welt der Geister nachgeholt werden müssen, falls sie der Mensch nicht schon während seines irdischen Lebens ausgekämpft hat (HG 7122).

Swedenborgs Lehre von der Freiheit ist, genauer betrachtet, nicht eine einfache Idee, sondern ein komplexes Ideengebäude, nur muss sich der Leser Swedenborgs aus den allein vorliegenden Einzelerklärungen den Gesamtbau selber im Geist aufrichten: Er verfährt nämlich hierbei ganz genau wie ein Archäologe, der, vor den Trümmern eines alten Monumentes stehend und dessen architektonischen Plan nicht kennend, diesen an den zweckmäßig behauenen Einzelsteinen abliest und das Bauwerk auf Grund des also Erkannten in seiner alten Pracht wiederherstellt. Die ganze Komplexität und Architektur von Swedenborgs Freiheits-

lehre oder Freiheitsbegriff nicht erkannt zu haben, ist aber der Fehler, dem Charles Byse zum Opfer gefallen ist; und so kam er denn dazu, sich durch Swedenborgs einseitige Teil- lehre von der Gleichgewichtsfreiheit blenden lassend, dessen Freiheitslehre vereinfachend auf diese zu reduzieren.

Aufgrund unserer bisherigen Forschungsergebnisse erscheint Swedenborgs Auffassung von der Freiheit als ein dreistöckiges Gebäude, dessen beide obere Stockwerke in seiner «Lehre von der Freiheit», das Erdgeschoß aber in seiner «Lehre von der Versuchung» zu finden ist. Welche Auffassung hat nun aber Swedenborg von der Versuchung? Im Grund ist seine Lehre darüber nichts als eine systematische, sehr ausführliche Ausgestaltung der bereits im Jakobusbrief skizzierten Versuchslehre: *Selig ist der Mann, der die Anfechtung erduldet; denn nachdem er bewährt ist, wird er die Krone des Lebens empfangen, welche Gott verheißen hat denen, die ihn lieb haben. Niemand sage, wenn er versucht wird, dass er von Gott versucht werde. Denn Gott kann nicht versucht werden zum Bösen, und er selbst versucht niemand. Sondern ein jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eigenen Lust gereizt und gelockt wird. Danach, wenn die Lust empfangen hat, gebiert sie die Sünde, die Sünde aber, wenn sie vollendet ist, gebiert sie den Tod. Irret nicht, liebe Brüder: Alle gute und vollkommene Gabe kommt von oben herab, von dem Vater des Lichts, bei welchem ist keine Veränderung noch Wechsel des Lichts und der Finsternis. Er hat uns gezeugt nach seinem Willen durch das Wort der Wahrheit, auf dass wir wären Erstlinge seiner Kreaturen* (Jak. 1, 12- 18).

Hat sich nämlich der innere Mensch für das Gute entschieden, so ist er gleichsam das Gute, genauer gesagt, im Guten; der äußere Seelenmensch ist aber weitgehend dem Bösen verhaftet. Das derart in der Menschenseele schlummernde gegensätzliche Böse, einerlei ob Erbböses oder selbst erworbenes Böses, erregen die dem Guten todsfeindlich

gegenüberstehenden Dämonen. Der dann einsetzende innere oder geistige Kampf ist die Versuchung (NJ 197). Zwei feindliche Mächte stehen sich also in der Versuchung gegenüber, einerseits das durch die Hölle mobilisierte Böse des äußeren Seelenmenschen, andererseits das im inneren Ich-Menschen wohnende göttliche Gute (HG 8168). Die Versuchung ist ein Kampf um die Herrschaft im äußeren Menschen (NJ 194). Triumphiert nun in diesem Kampf das Gute, so erobert und behauptet es das Feld in diesem besonderen Punkt des seelisch-leiblichen Teils des Menschen; unterliegt es jedoch, so behauptet nicht nur weiterhin, wie bisher, das Böse das Feld sondern dehnt sogar seine Herrschaft darüber noch aus (NJ 192). Der Mensch hat folglich ebenso viele Versuchungen durchzukämpfen, wie Einzelböses und -falsches in seinem äußeren, seelisch-leiblichen Wesen ist (HG 8403). Infolgedessen sind die Versuchungen ein unabdingbarer Teil der Wiedergeburt (HG 7090). Nur wird, wie wir bereits oben gesehen haben, das überwundene Böse keineswegs ausgeschieden, sondern lediglich entfernt oder zurückgedrängt – gleichsam durch das Gute in Schach gehalten und übertönt – so dass sich hieraus ein Gleichgewicht zwischen Gut und Böse ergibt. Was infolgedessen stets eine Versuchung nach sich zieht, ist eine Gleichgewichtsveränderung; eine Gleichgewichtsverschiebung im Menschen ist die Folge der Versuchung.

Der innere oder Ichmensch ist in einem Gleichgewicht zwischen Gut und Böse; der äußere oder seelische Mensch hingegen wird durch den Prozess seiner Wiedergeburt zu einem Gleichgewicht zwischen Gut und Böse. Für den inneren Ichmenschen gibt es nur ein Entweder – Oder, nämlich Gut oder Böse; für den äußerlichen Seelenbestandteil des Menschenwesens kann hingegen nur von einem Rapport zwischen Gut und Böse die Rede sein:

Beim inneren Menschen wird das Gleichgewicht objektiv oder von außen her an ihn herangetragen, beim äußeren Menschen wird es umgekehrt demselben einverleibt.

Was im letzteren Fall vor sich geht, kann anhand einer kleinen Parabel noch am leichtesten verständlich gemacht werden: Gesetzt, es stünden sich auf offenem Feld zwei Könige mit ihren Heeren gegenüber. Greift der eine an, so muss der andere sich verteidigen: die sich hieraus ergebende Schlacht endigt jedoch prinzipiell mit dem Sieg des einen oder des anderen. Das Ergebnis der Schlacht ist somit eine Gleichgewichtsverschiebung, indem der Sieger ein Stück Land einnimmt, der Besiegte sich jedoch auf neue Positionen zurückzieht und hier den Sieger erneut in Schach hält. Das Schlachtfeld ist die menschliche Seele, die streitenden Heere sind die des Guten und Bösen, die königlichen Heerführer sind Christus und die als Einheit wirkenden Höllengelster, die Schlacht selber ist die Versuchung; je nachdem aber das Gute oder das Böse als Sieger aus dem Kampf hervorgeht, erweitert sich oder schrumpft der Freiheitsbereich der Seele ein: Frei ist der menschliche Geist; frei wird jedoch die menschliche Seele! Und ebenso viele Gleichgewichte oder Gleichgewichtszustände gibt es also zwischen Gut und Böse, wie es Menschen und Wiedergeburtstufen im Weltall gibt; im Fortgang ihrer Wiedergeburt schreitet die Seele von den untersten und an die Hölle angrenzenden Stufen der Zwischenwelt der Geister (in der sie schon auf Erden unbewusst lebt) bis zu deren höchsten und an den Himmel angrenzenden Graden hinauf.

Im Licht des Versuchungsphänomens erscheint aber auch der im Zwischenreich der Geister an den Guten erfolgende nachtodliche Abödungsprozess in einer neuen Sicht; denn dieser besteht in einer Anzahl von Versuchungen, aus denen jedoch die Versuchten als Sieger hervorgehen, auf die-

sem Weg ihre bereits auf Erden begonnene Wiedergeburt vervollständigend. Auch an die Bösgesinnten oder innerlich Bösen treten allerdings nachtodliche Versuchungen heran; nur kann in ihrem Fall insofern nicht von Versuchungen gesprochen werden, als sie den Versuchermächten nicht nur keinerlei Widerstand leisten, sondern sich ihnen ganz im Gegenteil sogar freudig in die Arme werfen! Ganz in Swedenborgs Sinn lässt Goethe am Ende von «Faust» II die zur Errettung von Faustens Seele herbeigeeilten Engel sprechen:

Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen!

Denn was auch immer der Erdenmensch seinem tiefsten Willen nach gern gewesen wäre und doch aus irgend einem Grund nicht hat sein oder werden können, das wird er im Jenseits, und zwar vom Scheitel bis zur Sohle: im nachtodlichen Dasein wird der Mensch seines Guten oder Schlechten vollstes Ebenbild oder Abbild.

DIE PHILOSOPHIE DER NÄCHSTENLIEBE

Gottheit und Menschheit stehen sich im Gott-Mensch-Verhältnis polar gegenüber, letztere aus individuellen Ichmenschen organisch zusammengesetzt; und das Gott-Mensch-Verhältnis ist also ehelicher Natur. Innerhalb des Menschheitsorganismus stehen aber auch die einzelnen Ichmenschen in einem gegenseitigen Verhältnis zueinander, ein Mensch-Mensch-Verhältnis bildend, das, als aus rein Nehmenden bestehend, ein unpolares Nebeneinander ist und folglich als brüderlicher Natur erscheint. Somit kann des Einzelmenschen Bestreben dahin gehen, sein Verhältnis zu Gott richtig, weil wesensgemäß, zu regeln und zu gestalten.

ten; diese Gott gegenüber richtige Einstellung ist aber die dem hohepriesterlichen Gesetz zu Grunde liegende himmlische Gottesliebe – in der er so nebenbei auch, gleichsam ganz automatisch, in das richtige Verhältnis himmlischer Nächstenliebe zum Mitmenschen gerät. Samuel Zeller aus Männedorf hat hier mit seinem Gleichnis vom Sonnensystem das Richtige getroffen: Dadurch kommen die Planeten des Sonnensystems ganz automatisch ins richtige Verhältnis zueinander, dass sie einmütig und voneinander unabhängig um die Sonne kreisen; so kommt auch der Mensch ganz von selber dadurch in das richtige Verhältnis zu seinem Mitmenschen, dass er sich ausschließlich Christus zuwendet und von ihm erfüllen lässt. Und als Leitstern des himmlischen Lebens darf mithin das Christuswort gelten: So beschauet mich denn in euch, gleich wie einer unter euch sich im Wasser oder in einem Spiegel beschaut (Cyprian in «De Duobus Montibus» XIII) – ein Christuswort übrigens, das offensichtlich dem bekannten Pauluswort zu Grunde liegt: «Wir alle, die wir mit unverhülltem Antlitz wie in einem Spiegel des Herrn Herrlichkeit beschauen, wir werden in das gleiche Bild von Herrlichkeit zu Herrlichkeit verwandelt werden» (II. Kor. 3, 18).

Der Einzelmensch kann einseitig darauf bedacht sein, in das richtige Verhältnis zur Gottheit zu kommen; da aber das Gott-Mensch-Verhältnis eine Zweiheit in sich schließt, kann es umgekehrt auch des Menschen ausschließliches Anliegen sein, zum Mit- oder Nebenmenschen das richtige Verhältnis zu finden: Im ersteren Fall ist er ein dem hohepriesterlichen Gesetz der Gottesliebe huldigender himmlischer Mensch; im letzteren Fall hingegen bloß ein dem königlichen Gesetz der Nächstenliebe dienender geistiger oder natürlicher Mensch. Nun ist zwar Gott eine Einheit, die Menschheit aber eine Vielheit – eine einheitliche Vielheit außerhalb des Bösen,

eine anarchische Vielheit jedoch im Herrschaftsbereich des Bösen – so dass der Einfalt der Gottesliebe (etymologisch-quantitativ als «Ein-falt» und ethisch-quantitativ als «Einfalt» verstanden) die Vielfalt der Nächstenliebe gegenübersteht. Indem wir uns also vom hohepriesterlichen zum königlichen Gesetz hinbewegen, treten wir aus dem Bereich des Einfachen heraus und gelangen in den Kosmos einer organischen Kompliziertheit hinein; wir schreiten vom Einfachen zum Vielfachen, von der Einzahl zur Mehrzahl, vom Allgemeinen zum Einzelnen, von der gemeinsamen Quelle zum weit verzweigten Netz der Wasseradern, vom Gehirn zum Nervensystem, vom Herzen zum Blutkreislauf, vom Guten zum Wahren, vom Schöpfer zu den Geschöpfen: Das königliche Gesetz entfaltet sich zu einer förmlichen Philosophie oder Wissenschaft der Nächstenliebe, worauf jedoch aus Platzgründen hier nicht eingegangen werden kann.

DIE AUSGANGSPFORTE DER HÖLLE

Die Engel sind frei, zwischen Nicht-Gutem und Gutem, die Menschen, zwischen Gutem und Bösem, die Dämonen endlich, zwischen Bösem und Nicht-bösem ihre Wahl zu treffen; sind aber tatsächlich selbst die Dämonen der Freiheit teilhaftig, wie sich das aus unserer Analyse des Freiheitsbegriffs Swedenborgs ergeben hat, ihrem Bösen zu entsagen? Swedenborg hat sich über diesen Punkt mit unmissverständlicher Deutlichkeit geäußert; und man fragt sich, wie er angesichts solcher Texte überhaupt als ein Vertreter der altkirchlichen Lehre von den ewigen Höllenstrafen hat hingestellt werden können! Dem freien Willen öffnen sich nämlich nach ihm selbst der Hölle fest verschlossene Tore!

Der Mensch ist als freies Wesen aus seines Schöpfers Händen hervorgegangen, sagt nämlich Swedenborg; und dieser ihm verliehenen Freiheit, die allein aus ihm einen Menschen macht, kann er niemals wieder beraubt werden: Die Fähigkeit, rationell zu denken und frei zu wollen, bleibt auch den Engeln und Dämonen zugesichert, erklärt Swedenborg ausdrücklich, nur dass sie eben die Engel im gottgewollten, die Dämonen aber im gottwidrigen Sinne gebrauchen (LW 262). Die Hölle hat also ein Ausgangstor: die Freiheit.

Die Zwingburg der Hölle hat ein Ausgangstor in der Vernunft und Freiheit der Dämonen; und da selbst die Dämonen noch Menschenwesen sind, können auch sie der Vernunft und Willensfreiheit, die den Menschen vom Tier unterscheidet und über die Tierwelt hinaushebt, nicht beraubt werden. Diese zwei spezifisch menschlichen Geistesfähigkeiten sind aber als mögliche Aufnahmegefäße des göttlichen Einflusses Gottes Wohnort und Tempel im Menschen; und dieses Allerheiligste des Menschen bleibt also selbst in den verkommensten Dämonen noch für die göttliche Kraft aufnahmefähig, was ihnen, wie bereits gesehen, ihre bedingungslose Unsterblichkeit zusichert. Die Möglichkeit der inneren Umkehr liegt im Dämon selber; und von dieser Bekehrungsmöglichkeit machen tatsächlich, wie Swedenborg bemerkt, die Dämonen einen freien Gebrauch (LW 240).

Der Dämon kann durchaus noch das Böse fliehen und das Falsche ablegen, vermöge der ihm geschenkten Vernunft und Willensfreiheit; ja, selbst das Wahre vermag er zu denken, zu erkennen, erkennend und denkend auszusprechen und sogar zu wollen, das heißt das Böse als Sünde zu fliehen, womit seinem Wesen unleugbar eine Wiedergeburtsmöglichkeit in leuchtenden Buchstaben eingeschrieben ist. Zwar hindert ihn seine Liebe zum Bösen und Schlechten

an der dauerhaften Erkenntnis der Wahrheit; vermöge seiner Willensfreiheit vermag er aber diesem seinem Hang zum Bösem zu widerstehen. Und Swedenborg erzählt, wie es ihm dann und wann gegeben wurde, der Dämonen eingeschläferte, aber ungebrochene Vernunft und Willensfreiheit aus lebendiger Erfahrung heraus kennen zu lernen: Sowie nur ihre Lust zur Erkenntnis erregt wird, ist es nämlich möglich, auch die Dämonen der Erkenntnis der Wahrheit aufzuschließen; und Swedenborg berichtet, dass sie dann die engelischen Geheimnisse des Himmels mit ebenso großer Klarheit, Einsicht und Kompetenz wahrnehmen und behandeln wie die guten Geister. Nur erlischt unter dem Einfluss ihrer Liebe zum Bösen ihr Erkenntnislicht bald wieder wie ein Strohfeuer, denn es ist eine notwendige, aber auch hinreichende Bedingung einer dauerhaften und endgültigen Erleuchtung, das Böse als Sünde zu fliehen. Ist aber die Möglichkeit, das Böse als Sünde zu fliehen, nicht das ausschließende Vorrecht der Erdenmenschen und der Engel? Mitnichten; denn ihrem Eigenzeugnis zufolge wären dessen auch die Dämonen durchaus fähig, so sie es nur wollten! (LW 266)

Wir sind von einer Untersuchung des Freiheitsbegriffes, wie er in Swedenborgs Ausführungen zur Darstellung gelangt, ausgegangen; und dabei sind wir zu dem Ergebnis gekommen, dass auch die Dämonen in ihrem Willen frei sein müssen, was durch ausdrückliche Aussagen Swedenborgs unwiderleglich bestätigt worden ist. Doch hätten wir gerade so gut auch den umgekehrten Weg einschlagen können, und zwar auf folgende Art und Weise: Laut Swedenborg sind selbst die Dämonen in ihrem Willen noch durchaus freie Geschöpfe; da jedoch alle Freiheit in einem Gleichgewichtszustand besteht (und übrigens bestehen muss), so muss eben ein solcher auch im Fall der

Dämonen vorliegen. Nun ist es aber eine Besonderheit des Erdenmenschen, hierin vom Engel wie vom Dämon verschieden im Gleichgewicht zwischen Gut und Böse zu stehen; infolgedessen können die Gleichgewichtszustände der Engel und der Dämonen nicht von der gleichen Art und Gattung sein: Für den Engel muss also ein Gleichgewichtszustand lediglich im Guten und, genau umgekehrt, für den Dämon ein Gleichgewichtszustand einzig und allein im Bösen postuliert werden; nur stößt man hierbei auf die Schwierigkeit, dass ein neutrales Gleichgewicht nur zwischen entgegengesetzten Extremen stattfinden kann – also zwischen einem Positiven und einem äquivalenten Negativen. Und so bleibt denn nichts anderes übrig, als das Gleichgewicht der Engel aus einem bewussten Guten und einem unbewussten Bösen, das der Dämonen aber umgekehrt aus einem bewussten Bösen und einem unbewussten Guten bestehen zu lassen – was übrigens insofern keinerlei konkrete Schwierigkeiten erzeugt, als die Psychopathologie ihrerseits recht wohl um die Bewusstseinshemmungen weiß, die unbewusste oder unterbewusste Seelenzustände auszulösen pflegen. Es sind infolgedessen dreierlei Freiheiten oder Gleichgewichtszustände zu unterscheiden – nämlich je nachdem, ob es sich um Engel, Menschen oder Dämon handelt – wobei jedoch das Gute und das Böse einander immer und unentwegt als gegensätzliche Pole gegenüberstehen; aus diesem Grund sind aber nichts desto weniger die drei Gleichgewichte oder Freiheitszustände auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Es darf also ganz allgemein das Grundgesetz ausgesprochen werden, dass jede Freiheit in einem Gleichgewichtszustand zwischen Gut und Böse besteht – nur eben mit der Zusatzbemerkung, dass das Gute und das Böse bewusster oder unbewusster Art sein können. Jedenfalls ist aber in der selbst den Höllegeistern restlos

zugesicherten inneren Willensfreiheit diesen ein nicht wegzuleugnendes Ausgangstor geschenkt, durch das sie, vielleicht nicht der Hölle selber, dafür aber ganz bestimmt dem höllischen Bösen und der damit verbundenen höllischen Pein entrinnen können.

NATUR UND WIRKUNG DER HÖLLENSTRAFEN

Mannigfaltige und schwere Strafen – als beängstigende Sorgen, fürchterliche Ängste, namenlose Schrecken, unmenschliche Leiden, rasende Schmerzen, aller Beschreibung spottende Torturen und entsetzliche Erlebnisse aller Art – sind das tägliche Brot der Höllengeister, und zwar je nach dem Grad ihrer Verkommenheit und Bosheit. Nur dürfen diese Strafen nicht im altkirchlichen Sinn als Rache-, Vergeltungs- oder Sühneakte für auf Erden begangene Verbrechen oder ausgeübte Laster verstanden werden. Nichts wird nämlich gerächt, vergolten oder gesühnt. Eine derart verstandene Strafgerechtigkeit ist ihrerseits schon die Ausgeburt eines ausgesprochen höllischen Instinkts. Aus diesem Grund wird eine derartige «Gerechtigkeit» auch nur von Höllengeistern an anderen Höllengeistern ausgeübt. Zudem werden, Swedenborg zufolge, die auf Erden begangenen Untaten in der nachtodlichen Welt nicht bestraft; wohl aber werden die im übersinnlichen Dasein an Gott oder am Nächsten verübten Freveltaten mit unnachgiebiger Strenge geahndet. Schließlich kommt das jedoch, wie Swedenborg ergänzend bemerkt, aufs gleiche heraus, da nämlich der Mensch im nachtodlichen Leben ganz und gar derselbe ist wie auf Erden, weshalb er die auf Erden begangenen Untaten nach seinem Tod in der Geisterwelt wiederholt (HH 509): Ganz genau wie er auf Erden in seinem Denken und Reden,

Fühlen und Empfinden, Wünschen und Wollen, Tun und Lassen, Sein und Werden beschaffen war und zu leben pflegte, führt er sich auch im nachtodlichen Dasein auf; und daraus ergibt sich sonnenklar, dass nach dem Tod keine kirchliche Absolution oder biblische Sündenvergebung etwas hilft, sofern diese nicht zugleich eine Sündenentlassung, das heißt ein tatsächliches Aufgeben der Sünde selbst war. Nicht darauf kommt es an, dass die begangenen Sünden «vergeben», sondern dass das Sündigen aufgegeben oder eingestellt worden ist (Ez. 18, 2 – 28; 33, 10-19)!

Swedenborg geht nämlich von dem Postulat aus, dass Gott in seinen Geschöpfen das Gute und Wahre befürworte und infolgedessen zum Heil und Wohl der Guten und Gerechten wirke; und folgerichtig schließt er daraus, dass Gott auch auf Unterdrückung des Bösen und Besserung der Übeltäter bedacht sein müsse. Daher jene Höllenstrafen, die – in Qualität und Quantität, Intensität und Dauer – ganz genau auf dieses Doppelziel ausgerichtet sind (HG 8700), so dass gesagt werden darf, Gott hasse zwar die Sünde, hingegen liebe er den Sünder. Von Gottes höllischem Richteramt gilt somit letztlich einzig und allein, was die Bibel in den folgenden Worten zu sagen weiß: *Welchen der Herr lieb hat, den züchtigt er; und er stäupt einen jeglichen Sohn, den er aufnimmt* (Hbr. 12, 6). Ferner: *Welche ich lieb habe, die strafe (neuer: weise ich zurecht) und züchtige (erziehe) ich* (Offb. 3, 19). Gottes tiefinnerlichste Gesinnung erhellt jedoch aus folgendem Wort: *Gott, unser Heiland, will dass allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen* (1. Tim. 2, 3 f).

Selbst die Höllen werden also noch vom Herrn regiert (HG 3642); diese Regierung erfolgt aber nur teilweise auf dem unmittelbaren Weg des göttlichen Einflusses, sonst teils mittelbar durch Engelscharen oder Einzelengel (HH 543), ja sogar noch auf viel weiterem Weg durch andere Höllengeister, die

aufgrund ihres höllischen und weiter oben gerügten Strafinstinkts unter gewissen Bedingungen oder Einschränkungen als Zuchtmeister ihresgleichen fungieren (HG 6559). Ziel und Zweck der durch Gott zugelassenen und überwachten Eigenpolizei der Höllengeister ist es somit, an der Unterdrückung des Bösen und an der Besserung der Übeltäter mitzuwirken (HG 5798); und an dieser Abstufung wird ersichtlich, wie Gott selbst aus dem Bösen und Leidvollen der Hölle noch Gutes und Nützliches hervorzubringen versteht (HG 696). Ja in Bezug auf Gottes Höllenregiment – und Weltregiment überhaupt – darf seelenruhig als allgemeines Gesetz das große Trostwort aufgestellt werden, das Joseph zu seinen wieder gefundenen Brüdern sprechen konnte: *Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen, aber Jahwe gedachte es gut zu machen, dass er täte, wie es jetzt am Tage ist, zu erhalten viel Volks* (Gen. 50, 20). Hier nämlich, am Sonderfall Josephs und seiner Brüder, ist es förmlich mit Händen zu greifen, wie dank Gottes umsichtiger und weisheitsvoller Weltlenkung eine ausgesprochen verbrecherische Tat schließlich in einen allgemeinen Segensstrom ausmündet!

Selbst auf der Höllengeister Bestes hat es also Gottes allwaltende Barmherzigkeit – ein so ganz und gar jedes Vergeltungsbedürfnisses bares Erbarmen – letzten Endes einzig abgesehen; nur bleibt hierbei allerdings die Frage offen, wie denn so fürchterliche Mittel, wie es die Höllenstrafen nun einmal sind, mit der reinen Liebe Gottes in Einklang gebracht werden können. Heiligt denn etwa ein guter Zweck die zu seiner Verwirklichung angewandten schlechten Mittel? Den Verbrechen der katholischen Inquisition liegt ja gerade dieses falsche Prinzip zu Grunde! Kann sich ein Gott der reinen Liebe zur Verwirklichung reiner Liebeszwecke oder Liebesabsichten so ganz und gar liebloser Mittel bedienen, wie es nun einmal die Höllentorturen sind?

Ist nicht die Hölle das Konzentrationslager Gottes, dessen Greuelszenen Gottes Liebe und Ehre arg in Mitleidenschaft ziehen müssen?

Gesetzt, ich ziehe mir durch Unreinlichkeit eine ansteckende Krankheit zu; werde ich darob Gott, meinen Schöpfer, als den Bestrafer meiner Unreinlichkeit betrachten? Mitnichten, sondern meiner Unreinlichkeit, also mir selber, werde ich die Schuld an meiner Erkrankung zuschreiben! Ich werde diese als die ganz naturgemäße Folge meiner Unreinlichkeit bewerten – besser noch, als eine zwar unangenehme, aber insgeheim wohlthätige Reaktion der Natur, aus der ich stärker als zuvor, weil gegen diese Krankheit nunmehr immun, hervorgehen werde. Ganz im gleichen Sinn ist aber nun Gottes gesamtes Schöpfungswerk eingerichtet, indem auf jede Verfehlung früher oder später eine ganz bestimmte und mehr oder weniger schmerzhaftere Reaktion eintritt, die unter dem trügerischen Schein einer Strafe eigentlich ein wohlthätiger Heilungs- und Ausgleichsprozess ist: Es ist eigentlich nicht unmittelbar Gott, der den Sünder bestraft, sondern der Sünder ist es, der durch sein Sündigen sich kopfüber selber in die Strafe stürzt, die ja zudem keine eigentliche Vergeltung, sondern lediglich ein wohlthätiger, obgleich schmerzhafter Heilungsprozess ist. Gott greift den Sünder nicht in seinem Sündigen an; ganz umgekehrt ist es nämlich der Sünder, der sich dadurch an Gott die Finger ganz gehörig verbrennt, dass er ihn direkt in seinem göttlichen Wesen oder indirekt im Nächsten angreift (HH 550), ganz genau wie sich das Kind an einem Kerzenlicht die Finger oder der Schmetterling die Flügel verbrennt; liegt es doch in der Natur des Bösen und Falschen, in Umkehrung des Doppelgebots der Gottes- und Nächstenliebe, sich an Gott und am Nächsten zu vergreifen (HG 8273). Im Sündigen selbst liegt also dessen Strafe oder Heilung beschlossen; Sünde und

Falsches widerlegen und bestrafen sich selbst (HG 696): Widerspruch oder Widersprüchlichkeit sind des Bösen ontologisches Wesen und das untrügliche Wahrzeichen von dessen endlicher Vernichtung!

Manifestationen des Bösen bergen in jeder Hinsicht und Richtung Widersprüche oder Widersprüchlichkeiten: Der Tugend widerspricht die Sünde; dem Wahren widerspricht das Falsche; dem Schönen widerspricht das Hässliche; der Lust endlich widerspricht der Schmerz. Aber selbst im Eigenbereich des Bösen wirken sich dessen Widersprüche und Widersprüchlichkeiten aus: Der Schmerz, der in sich selber schon ein offen liegender Widerspruch ist, widerspricht der Sünde, die ihn auf den Plan gerufen hat; desgleichen protestiert das Hässliche, dem bereits ein offensichtlicher Widerspruch zu Grunde liegt, gegen das Falsche, dem es sein Dasein verdankt! Ja selbst die Sünde und das Falsche sind noch unter der Heuchler- und Verführermaske einer scheinbaren Übereinstimmung verkappte Widersprüche; weshalb sie auch, sobald ihre geheimen Widersprüchlichkeiten aufgedeckt und erkannt sind, entkräftet und überwunden dastehen: Widersprüchlichkeit ist der Name jener tödlichen Krankheit, die allem Bösen eignet, und an der es über kurz oder lang, so oder so, unweigerlich zugrunde gehen muss und wird; und da eine Verneinung eigentlich ein Widerspruch oder Widersprechen ist, hat nicht zu Unrecht Goethe in seinem Faust-Drama den Mephisto sagen lassen: «Ich bin der Geist, der stets verneint», der sich also schließlich auch selbst verneinen wird!

Tatsächlich ist die Hölle nach Swedenborg so eingerichtet, dass jeder Versuch der Sünde und des Falschen, sich auszuleben und auszutoben, mit deren Kaltstellung und Neutralisierung endet: Durch seine vulkanartigen Ausbrüche schaufelt sich das Böse in der Hölle wahrlich ganz unbeabsichtigt

und ungewollt sein eigenes Grab, und somit geht hier ganz genau das Sprichwort in Erfüllung, dass wer anderen eine Grube gräbt, letztlich selbst hineinfällt: die Höllen bestehen nämlich aus unzähligen Gesellschaften (HH 541), und jede hat insofern ihre festgelegte Ordnung (HG 6370), als es in ihnen erlaubtes und unerlaubtes Böses gibt, wobei natürlich letzteres allein geahndet wird (HG 1311). In diesem Zusammenhang spricht aber Swedenborg von Strafhandlungen oder Strafvollzug, die er zum Teil beschreibt, von derart beschämender, qualvoller, abschreckender und entsetzlicher Art, dass sie auch des hartgesottensten Sünders Meister werden – dabei aber jahrhunderte- und jahrtausendelang wiederholt werden müssen, bis ein Dauererfolg zu verzeichnen ist (HG 815 und 955): Derart sind die Strafhandlungen bemessen – also nach Grad und Angewöhnung des Bösen verschieden – dass der Erfolg nie ausbleibt; und so oft wird die ganze Prozedur wiederholt, bis die bloße Furcht vor Strafe den Übeltäter in den vorgeschriebenen Schranken hält (HG 828). Zuweilen treten Versuchergeister sogar an die solchermaßen Gebesserten heran, um sie auf die Gründlichkeit ihrer Besserung hin zu prüfen (HG 829); ist aber der Höllegeist tatsächlich und dauernd gebessert, wird er sukzessive höheren und besseren Gesellschaften zugeteilt, innerhalb der er nun – und zwar immer auf dem gleichen Weg – auch seine restlichen Sündentriebe nach und nach ablegt (HG 967). Und so schlägt denn notwendigerweise für ihn einmal die Stunde, in der er faktisch alles Bösen entledigt dasteht – zumal das abzulegende Böse, im Unterschied zum endlosen Guten, dem die Engel zuwandern, begrenzter und endlicher Natur ist.

Durch die in verschiedenen Höllengesellschaften an ihm vollzogenen Strafprozeduren wird der Höllegeist einer völligen Abödung zugeführt; und das Endergebnis der gesamten Höllenkur ist also stets, dass die solchermaßen behandelten

Dämonen es nicht mehr wagen, wem es auch sei, und in welcher Art und Weise es sein mag, Leid zuzufügen: Durch ihr Sündigenwollen und die sich daraus ergebenden Untaten haben sie sich ins eigene Fleisch geschnitten, sie haben sich durch ihr Sündigen selbst in eine Zwangserziehungsanstalt überwiesen; der Erfolg ist hierbei wahrlich nicht ausgeblieben, nur ist die große Frage, welchen Wert die so erzielte Besserung denn eigentlich hat! Zwar ist der Höllengeist nunmehr aus Furcht vor Strafe – einer chronisch gewordenen Furcht – völlig unfähig, irgendwie dem Bösen zu frönen; doch Swedenborg präzisiert warnend, wie dies tatsächlich auch zu erwarten war, dass sie hierdurch noch keineswegs ihrer übeln Instinkte entledigt sind, sind diese doch lediglich durch die genannte chronische Furcht vor Strafe unterdrückt und in Schach gehalten (HG 75421. So wie nur die Strafe, und in einem fortgeschrittenen Stadium bereits die bloße Furcht vor Strafe, nachlässt und schwindet, werden nämlich auch ihre lasterhaften und verbrecherischen Instinkte wieder munter und angriffslustig (WCR 79), so dass nur eine chronisch und endgültig gewordene Furcht vor Strafe hier eine dauerhafte Abhilfe schafft. Nur rein äußerlich, ihrem «äußeren Menschen» nach, sind die Höllengeister eigentlich gebessert, und zwar vermöge rein äußerlicher Mittel: Sie sind keineswegs bekehrt, sondern bloß dressiert! Und etwas Besseres ist auch nicht zu erhoffen, da Swedenborg ausdrücklich bemerkt und mit Nachdruck unterstreicht, es seien gerade Strafe und Furcht vor Strafe die einzigen Mittel und Wege, bessernd auf die Höllengeister einzuwirken (HH 543): Die gebesserten Höllengeister gleichen chronisch Kranken, die sich so lange gesund ausnehmen, wie sie ihre Medikamente einnehmen und die ihnen vorgeschriebene Diät einhalten, in ihren Krankheitszustand jedoch zurückfallen, sobald sie wieder ein Normaldasein

führen; einem Garten sind sie ähnlich, der wohl auf Grund ständiger Überwachung und Pflege unkrautfrei bleibt, in dessen Tiefen aber die Wurzeln der Unkräuter nichts von ihrer Vitalität eingebüßt haben. Einem Zimmer sind sie ähnlich, in dem täglich die Hausfrau sorgsam alle Spinnweben wegfegt, die sie erzeugende Spinne jedoch am Leben lässt; mit ehrbaren Bürgern und rechtschaffenen Kirchenratsherren sind sie endlich zu vergleichen, deren Rechtschaffenheit und Ehrbarkeit einzig und allein in der Furcht vor der Polizei ihren Grund hat! Immerhin ein schönes Resultat, wenn man so will; aber, und zwar besonders in christlicher Hinsicht, ein recht befriedigendes?

Wir sagten es schon: unter den Swedenborg-Kennern herrschen insgemein recht unsichere Ansichten hinsichtlich dessen, was Swedenborg von den ewigen Höllenstrafen dachte; denn, sind einige unter ihnen vergebens bestrebt, den nordischen Seher als Universalisten oder Anhänger der Wiederbringung aller Dinge hinzustellen, rechnen ihn umgekehrt allzuvielen sehr voreilig kurzerhand zu den Anwälten der ewigen Höllenstrafen. Allein die umsichtigsten und objektivsten unter ihnen ringen sich zu folgendem dubitativen (mit Zweifeln behafteten) Urteil durch: Auf Grund dessen, was er schriftlich hinterlassen hat, kann Swedenborg sowohl zu den Vertretern wie zu den Gegnern der ewigen Höllenstrafen gezählt werden! Ist aber selbst dieses letztere Urteil ganz so richtig, wie es den Anschein hat? Falsch ist diese Ansicht insofern schon, als Swedenborg, wie gesehen, nicht zu den Vertretern der ewigen, sondern umgekehrt der schwindenden Höllenstrafen zu zählen ist. Ganz ausdrücklich lehrt er nämlich, die Höllenstrafen hätten teilweise den Zweck, die Hölle geister von ihrem Bösen abzukehren und auf diesem Weg abzuöden, und er fügt hinzu, dass dieses Ziel mit der Zeit tatsächlich erreicht werde, und

dass mit dem Abflauen des Bösen eben auch die Höllenqualen oder höllischen Leiden schwinden. Ja, er lehrt sogar, dass ohnehin jeder Dämon, vermöge seiner intakten Willensfreiheit, die Möglichkeit einer förmlichen Bekehrung durch willentliche Abkehr vom Bösen habe: Und dementsprechend muss also das weiter oben formulierte Urteil folgendermaßen abgeändert werden: Auf Grund dessen, was Swedenborg schriftlich hinterlassen hat, kann er sowohl zu den Vertretern wie zu den Gegnern einer ewigen Hölle gezählt werden; bestenfalls hat er aber die Ewigkeit der Hölle selber, nie und nimmer aber die Ewigkeit der höllischen Strafen oder Leiden gelehrt. Ein Vertreter der ewigen Höllenstrafen ist Swedenborg auf keinen Fall.

Ein derart abgeändertes Urteil ist nun, vom rein dokumentarischen oder inventarischen Standpunkt aus betrachtet, nur schwer zu beanstanden; ist es aber so ganz und gar sicher, dass man bei diesem rein dokumentarischen Standpunkt überhaupt stehen bleiben darf? Was Swedenborgs Weltanschauung nämlich charakterisiert, ist deren auffallende gedankliche Einheitlichkeit; und wo also der gedankliche oder logische Faden fehlt, muss er eben gesucht werden – und zwar umso mehr, als Swedenborg seine ganze Weltanschauung dem bedeutsamen Motto unterstellt hat: Nun ist es erlaubt, gedanklich in die Mysterien des Glaubens einzudringen (WCR 508). Was also der nordische Prophet als Wahrzeichen und Grundlage seiner zukünftigen «Neuen Kirche» verkündet, ist die nunmehrige Legitimität, ja unbedingte Notwendigkeit eines sonnenklaren, cartesianisch scharfen und völlig selbstbewussten Denkens auf sämtlichen Gebieten der religiösen Vorstellung, und auf dieses Ziel selbst gedachter Gedanken hat sich infolgedessen auch jede Swedenborgforschung klar bewusst und mit voller Absicht hinzubewegen. Insbesondere muss sich also Swedenborg

selber in der Dualität höllischer Dressur und Bekehrung etwas Einheitliches gedacht haben; dass er in diesem brennenden Punkt nicht einfach in der Schweben zwischen zwei entgegen gesetzten Meinungen hängen geblieben ist, liegt auf der Hand: Kurz gesagt besteht somit der Fehler darin, dass man Swedenborgs Aussagen getrennt denkt, statt sie zusammen zu denken! Wie können aber nun seine Aussagen auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden?

Swedenborg spricht also von einer Dressur und einer Bekehrung der Hölle, von zwei Faktoren des höllischen Fortschritts, nicht von einem allein, dem der gewaltsamen Dressur nämlich. Wie verhalten sich aber Dressur und Bekehrung zueinander? Nun, wie Kreuzigung und Auferstehung!

Und zunächst: Wie verhalten sich denn auf geistigem Gebiet irdischer und höllischer Fortschritt zueinander? Dies haben beide gemein, dass sie in einer Abkehr vom Bösen bestehen; während aber der irdische Fortschritt, Wiedergeburt genannt, von innen nach außen schreitet, bewegt sich umgekehrt der höllische Fortschritt von außen nach innen: Im irdischen Wiedergeburtprozess schreitet das Ichorgan, sich mit göttlichem Guten und Wahrem erfüllend, ganz naturgemäß zur Reinigung des äußeren Menschen; in der Hölle dagegen wird zunächst der äußere Mensch gewaltsam gereinigt, welcher äußerlichen Abödung gegebenenfalls auch eine willensfreie innere Abkehr vom Bösen als Krone aufgesetzt wird. Und bleibt also gegebenenfalls der Erdenmensch dadurch innerlich in den guten Absichten (nach Röm. 7) stecken, dass er in den Versuchungen mit dem äußeren Menschen eben nicht fertig wird, so bleibt eventuell der Höllegeist umgekehrt in der rein äußerlichen Abödung dadurch stecken, dass er sich nicht zu einer willentlichen Abkehr vom Bösen entscheidet!

Im irdischen Wiedergeburtprozess muss der inneren Bekehrung früher oder später organisch die Heiligung des äußeren Menschen folgen; im höllischen Reinigungsprozess kann aber bloß der äußerlichen Abödung des äußeren Menschen die Bekehrung des inneren Ich folgen. Das ist aber noch nicht alles: Einerseits steht nämlich dem Erdenmenschen die Wahl zwischen gut und böse offen, während dem Höllengeist nur die Wahl zwischen böse und nicht-böse freisteht; andererseits stößt aber der dem Guten zugeneigte Erdenmensch auf die schwere Widersachermacht seines äußeren Menschen, dessen Böses und Falsches ihm mit außerordentlicher Zähigkeit und Verführungskraft entgegenwirken, während dem abgeödeten Höllengeist zu seiner willentlichen Bekehrung eigentlich nichts mehr im Weg steht. Der geistlichen Geburt des bekehrten Erdenmenschen sind größere Möglichkeiten, aber auch ungemein große Schwierigkeiten beschieden; bedeutend geringere Möglichkeiten, dafür aber faktisch keinerlei Schwierigkeiten, sind hingegen der geistlichen Geburt des abgeödeten Höllengeistes zugedacht: Der Höllengeist ist nämlich seiner Ichnatur zufolge sowieso innerlich subjektiv frei; zudem ist er aber auch innerlich objektiv frei, zwischen böse und nicht-böse nach Belieben zu wählen. Dieser innerlich freien Wahl stellt jedoch der bereits abgeödete äußere Mensch faktisch keinerlei Schwierigkeiten entgegen: Er muss nämlich sein Augenmerk scharf darauf richten, dass der Abödungszustand des äußeren Menschen ein Gleichgewichtszustand, also ein Zustand der Freiheit ist; denn das Böse in ihm ist nicht etwa ausgeschieden, sondern lediglich durch chronische Furcht vor Strafe in Schach, das heißt im Gleichgewicht gehalten! In Summa steht also der abgeödete Höllengeist innerlich und äußerlich frei zwischen böse und nicht-böse, was ganz offensichtlich seiner

freien Wahl zu Gunsten des Nicht-bösen – also seiner Bekehrung zum Nicht-bösen – die denkbar minimalsten Schwierigkeiten in den Weg stellt.

In folgenden Worten hat der Apostel Paulus den Weg der Wiedergeburt gezeichnet: *Welche Christo angehören, die kreuzigen ihr Fleisch samt den Lüsten und Begierden* (Gal. 5, 24). Was aber der Christuskirche von selbst aus innerem Antrieb vollführt, das wird den Zöglingen der höllischen Zwangserziehungsanstalt von außen her aufgezwungen; und dazu ist also der Mensch vorbestimmt, so oder so sein Böses und Falsches abzulegen. Nun ist aber nach Swedenborg des Menschen Liebe – seine Liebe zum Guten und Wahren oder umgekehrt seine Liebe zum Bösen und Falschen – so sehr dessen Wesen und Leben (HG 5002), dass der ganze Mensch lediglich ein Ebenbild und Abbild seiner inneren Liebe ist (HG 4727). Aus ihr lebt der Mensch (HG 7085), in ihr findet er den Sinn seines Daseins (HG 3338), aus ihr schöpft er seine Lebensfreude (HG 33), sein inneres Seelenfeuer (HG 6032, 6314); ja, sie ist es sogar, die seinen Sinn für Wahrheit und Erkenntnis grundlegend beeinflusst (HG 10284, 6690). Demzufolge gehen also insbesondere die Höllengeister ganz und gar in ihrem Bösen und Falschen auf – und zwar umso mehr, als sie in der nachtodlichen Welt der Geister ihres Scheinguten und -wahren entblößt worden sind – und leben und wirken somit ganz und gar aus ihnen heraus; sie gebärden sich infolgedessen lebensvoll, mit regen Gedanken und dynamisch im genauen Maß, in dem sie ihrem Bösen und Falschen frönen und es ungehemmt ausleben und auskosten dürfen. Wie sie aber – aus innerem Antrieb oder durch äußeren Druck – darauf verzichten müssen, schrumpfen und trocknen sie dementsprechend gleichsam ein: In der Wiedergeburt erleben sie somit ihre Kreuzigung und ihren Tod am äußeren Menschen (Röm. 6, 6 – 7) gewollt, in der

Hölle jedoch wider Willen! Sie werden gewissermaßen in den Lüsten und Begierden ihres Wesens erstickt, in den zurückgedrängten Tendenzen ihres dem Bösen und Falschen ausgelieferten Seelenleibes gekreuzigt, ihr alter Adam oder alter Mensch wird getötet und begraben, so dass schließlich von ihrer Vitalität oder Lebensenergie so gut wie nichts übrig bleibt; nur besteht natürlich der bedeutsame Unterschied, dass im Wiedergeburtprozess die entstehende Leere durch das einziehende Gute reichlich wettgemacht wird, während es im höllischen Abödungsverfahren bei der leidgeschwängerten Entleerung bleibt. Berichtet da beispielsweise Swedenborg, es gebe abgeödete Höllengeister, die als scheußliche Gerippe ein erbärmliches Schattendasein führen (HG 827), oder sogar nicht einmal mehr um ihr Menschsein wissen (HG 815); immer kommt aber durch solche und ähnliche Escheinungsformen der Grad ihrer Devitalisation oder Lebensverminderung handgreiflich zum Ausdruck. Da aber nun das Leben der Höllengeister ganz und gar in ihrem Bösen und Falschen besteht, sie aber durch den höllischen Abödungsprozess neutralisiert und gleichsam mundtot gemacht werden, schließt dann nicht doch der Abödungsvorgang zugleich eine völlige Lebensberaubung und somit Vernichtung der abgeödeten Dämonen in sich – ein Argument zugunsten der Vernichtungstheorie, dem wir weiter oben unter dem Namen «neukirchliches Argument» bereits begegnet sind?

Dem scheint allerdings auf den ersten Blick so zu sein; bei genauerem Zusehen entdeckt man aber, dass die also Urteilenden unbewusst einem doppelten Denkfehler zum Opfer fallen: Einerseits vergessen sie nämlich, dass jenseits des Aufgenommenen – das heißt des in Böses und Falsches verkehrten göttlichen Lebens – das unsterbliche Aufnahmeorgan des Ich auch bei völliger Ausscheidung des verkehrt

aufgenommenen Lebens weiter besteht; andererseits übersehen sie, dass das Böse und Falsche der Höllengeister in Wirklichkeit nicht ausgeschieden, sondern gleichsam aufgewogen wird. Diese verlieren somit nicht ihr Böses und Falsches, also ihr Leben; sondern ganz umgekehrt wird ihnen eigentlich in der Furcht vor der Strafe dadurch ein zusätzliches Leben mitgeteilt, dass im genannten Motiv der Furcht vor Strafe ein ganz neuer Seelenzustand herangezüchtet wird. Nur ist es eben so, dass durch dieses zusätzliche Leben das althergebrachte Leben des Bösen und Falschen in Schach gehalten wird und infolgedessen anscheinend verflüchtigt ist – wobei jedoch zu beachten ist, dass der sich hieraus ergebende Gleichgewichtszustand nicht etwa die Lebensenergie selber, wohl aber deren bisherige Erscheinungsform auflöst: Die kinetische Doppelenergie des bösen Falschen und der Furcht vor Strafe ist in ihrer Gesamtheit zur potentiellen Energie des Gleichgewichtszustandes geworden. Durch den Abödungsprozess wird also insgeheim die Lebensenergie der Höllengeister verdoppelt; nur erscheint sie dadurch fälschlich als annulliert, dass der gesamte Energiebestand aus dem sichtbaren Bereich kinetischer Energie in den unsichtbaren Zustand potentieller Energie übergeht: Wohl kann von einem Schlaf- oder Traumzustand der Lebensenergie, nie und nimmer aber von ihrer Vernichtung die Rede sein; der Kreuzigung des Bösen und Falschen folgt lediglich der Todesschlaf der gerade im Bösen und Falschen verankerten oder wurzelnden seelischen Lebensenergie und inneren Geisteswirksamkeit. Zudem ist aber dem freien Ich-Subjekt eines jeden Höllengeistes in der ständigen Möglichkeit einer willensfreien Bekehrung zum Nicht-bösen oder Abkehr vom Bösen die permanente Hoffnung einer Auferstehung geschenkt! Was erlaubt uns jedoch in der Abkehr vom Bösen oder Bekehrung zum Nicht-bösen den Auferstehungs-

morgen und das große Osterereignis der Höllengeister zu begrüßen?

Eine Abkehr vom Bösen ist unbestreitbar ein Schritt zum Guten hin, selbst wenn dieses Gute faktisch nicht erfasst oder erreicht wird; aber die ganze Tragweite dieser Feststellung leuchtet nur dem auf, dem die zusätzliche Erkenntnis aufgeht, dass allem trügerischen Schein zum Trotz Gutes und Böses sich zueinander wie Leben und Tod verhalten. Betrachtet man nämlich von den Höhen der erlebten oder erfahrenen himmlischen Liebe und geistigen Liebe aus die Niederungen der Eigenliebe und Weltliebe, so erscheinen einem letztere wie bar allen Lebens oder – im besten Fall – wie rein animalisches Leben der rohesten Tiere (HG 3610). Daher kommt es, dass die im Bösen lebenden Geister es ganz und gar nicht verstehen können, dass nur dem Guten und Wahren auch Leben eigen ist und dass man infolgedessen nur insofern zu leben beginnt, als man die Triebe zum Bösen und Falschen in den Tod gibt; auch leben sie in der Wahnvorstellung, dass sie, alles Bösen und Falschen beraubt, ebenfalls alles Lebens entäußert dastünden: Und doch ist es umgekehrt so, dass man nur dann überhaupt erst zum Leben erwacht, wenn die bösen Lüste und falschen Überzeugungen aufgegeben worden sind (HG 2889). Auch ist alles, was im Himmel erscheint, real und wirklich, während in der Hölle alle Erscheinungen Trug und Irrlichterei sind; denn was vom Herrn kommt, hat Wirklichkeit und Leben, während dem Eigenen des Menschen nur Totes und Illusorisches entspringt.

Das höllische Leben des Bösen und Falschen ist nach Swedenborgs ausdrücklichen Aussagen ein geistlicher Tod; und im höllischen Abödungsprozess wird also dieser Tod selber – in den Tod gegeben! Den Tod selber töten, wie das im höllischen Abödungsprozess ganz derb geschieht, ist aber bereits ein Wiederbelebungsprozess! Genau betrachtet ist das

höllische Abödungssterben ein wieder lebendig Werden; nur wird es vom abgeödeten Höllengeist selber noch nicht als solches, sondern lediglich als ein Sterben und getötet Werden empfunden oder erlebt – und zwar weil es zu seiner innerlich ichhaften Liebe zum Bösen und Falschen in krassem Widerspruch steht: Auch von uns wird nämlich bereits hier im Erdendasein jede uns zugefügte Beraubung dessen, woran unser Herz hängt, als ein Getötetwerden und Sterben erlebt und empfunden! Was geschieht aber nun, falls sich der abgeödete Höllengeist hintennach zum Nicht-bösen und Nicht-falschen bekehrt – wie ihm das ja Swedenborg zufolge ständig möglich ist? Durch sein nunmehrigen Neinsagen zum Bösen, das ipso facto ein nachträgliches Jasagen zu dem an ihm vollzogenen Abödungsprozess ist, kommen bei ihm oder in ihm inneres Wollen und äußeres Sein in Gleichklang; und die Abödung wird infolgedessen nicht mehr als Getötetwerden und Sterben erlebt und empfunden, sondern als das, was sie in Wirklichkeit ist, nämlich eine Belebung.

In der höllischen Abödung wird ein geheimes Leben geboren; und durch des Höllengeistes Bekehrung tritt dieses geheime Leben nicht nur offen zutage, sondern erfährt hierdurch sogar eine zusätzliche Bereicherung: Der Abödungstod ist bereits eine Auferstehung, die durch die Bekehrung nicht allein «offiziell» wird, sondern zudem in eine weitere oder ergänzende Auferstehung insofern einmündet, als dadurch eine Bewusstseinsbereicherung zustande kommt. Endlich einmal müsste doch folgendes in Swedenborgs Weltanschauung implizit enthaltene, wenn auch nicht explizit ausgesprochene Fundamentalprinzip systematisch und in aller Ausdrücklichkeit herausgeschält und formuliert werden: es gibt im ganzen weiten Schöpfungsall nur einen einzigen und alleinigen Tod, und zwar das Böse und das aus ihm hervorgehende Falsche; infolgedessen

ist jeder andere wie auch immer geartete Tod lediglich ein Scheintod, der schlummerndes, keimendes oder werdendes Leben zeitweilig verhüllt. Auf den höllischen Abödungsprozess angewendet, der ja in einer Kaltstellung des Bösen und Falschen besteht, lässt nämlich das genannte Fundamentprinzip sofort erkennen, dass dieser nur ein werdendes Geistes- und Seelenleben verhüllender Scheintod sein kann, aus dem es früher oder später, irgendwo und irgendwie, eine Erlösung geben muss! Das Böse und Falsche ist eine Art Maya, der man bloß äußerlich und innerlich abzusagen braucht, um selbst in der Hölle noch in das beseligende Nirwana des Nicht-bösen und -Falschen einzugehen.

DAS GEHEIMNIS DES NICHT-BÖSEN

Die Höllengeister stehen innerlich vor der Wahl zwischen Bösem und Nicht-bösem, Falschem und Nicht-falschem – nachdem sie übrigens bereits äußerlich mehr oder weniger durch den Abödungsprozess ihrem Bösen und Falschen entfremdet worden sind –, und da kann die schwerwiegende Frage laut werden: Was ist das durch den Abödungsprozess erreichte Nicht-böse anderes als ein fehlendes Böses und ein fehlendes Falsches; da aber der Höllengeister gesamtes Leben sich allein innerhalb des Gebietes des Bösen und Falschen bewegt und aus ihnen Existenz und Dasein bezieht, was ist dann die Aufhebung oder Kaltstellung des Bösen und Falschen anderes als ein Sturz ins reine Nichts? Und was ist infolgedessen die gegebenenfalls darauf eintretende Bekehrung ihrerseits anderes als das Bekenntnis des freien Ich und Ja-Sagen zu diesem Sturz ins Nichts, eine Art Entscheidung zum geistigen Selbstmord also?

Dass etwas derartiges vorliegt, ist allerdings nicht zu leugnen; und unwillkürlich denkt man dabei an des Apostels Paulus bedeutsames Warnwort: *Einen anderen Grund kann niemand legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus. So aber jemand auf diesen Grund baut Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stoppeln, so wird eines jeglichen Werk offenbar werden; der Tag wird es ans Licht bringen. Denn er wird durchs Feuer offenbar werden; und welcherlei eines jeglichen Werk sei, wird das Feuer bewähren. Wird jemandes Werk bleiben, das er darauf gebaut hat, so wird er Lohn empfangen. Wird aber jemandes Werk verbrennen, so wird er Schaden leiden; er selbst aber wird selig werden, so doch wie durchs Feuer* (I. Kor. 4,11 – 15). Was hier nämlich von der Abödung der Guten in der nachtodlichen Welt der Geister gesagt ist, hat auch in Bezug auf den höllischen Abödungsprozess der Dämonen seine Richtigkeit – nur dass hier der bleibende Kern nicht der «Christus in uns» der Guten ist, sondern der Bösen nacktes, aber unsterbliches Ich: Dieses wird durch das höllische Abödungsverfahren aller bösen Werke entledigt, so dass es zuletzt nackt, bloß und leer dasteht.

Der Höllengeister Doppelweg der Abödung und der Bekehrung ist also ganz bestimmt ein Gang zum Nichts und ein Bekenntnis zum Nichts; aber ganz davon abgesehen, dass in der Wiedergeburt der Erdenmensch eigentlich den gleichen Weg der Entäußerung geht, ist dieser Weg des Entkleidetwerdens nur scheinbar ein reiner Sturz ins Nichts. Auf recht verschiedenen Wegen und von recht unterschiedlichen Seiten her haben wir uns nämlich bereits im Vorhergehenden an die wichtige Erkenntnis herangetastet, dass einem gegebenen Bewusstseinsinhalt in unterbewussten Seelengründen ein in jeder Hinsicht sehr verschiedener Tiefengehalt zugrunde liegen kann – dass also auch hinter dem im menschlichen Bewusstsein als Nicht-böses und

Nicht-falsches Auftretenden gegebenenfalls ganz heimlich ein sehr positives Geistiges als graue Eminenz schalten und walten könne: Wie von einem auf dem Meer schwimmenden Eisberg nur der weitaus kleinere Teil die Wasseroberfläche überragt, wären auch des abgeödeten Höllengeistes Nicht-böses und Nicht-falsches bloß die kleineren Teilerscheinungen dessen, was da insgeheim wirklich am Werk ist; und wie hinter einer kränklichen und unscheinbaren Leibes-hülle sich eine große und herrliche Menschenseele verbergen kann, wäre auch der Höllengeister endliches Nicht-böses und Nicht-falsches unendlich mehr als jenes reine Nichts, das sie zu sein scheinen. Aber diese noch erst halb-bewusst geahnte Erkenntnis heißt es nunmehr in ergänzendem Sinn bewusstseinsklar und gedankenscharf ins Auge zu fassen. Auf welchem Weg aber ist dies zu bewerkstelligen?

Eine neuzeitliche Errungenschaft auf dem Gebiet der mathematischen Beweisführung ist das Prinzip der indirekten Beweisführung oder *demonstratio ad absurdum*. Die klassische oder direkte Beweisführung besteht nämlich darin, dass ein in Bezug auf seine Wahrheit oder Falschheit noch undurchsichtiger Lehrsatz vermöge streng logischer Bindungen auf bereits erkannte Wahrheiten zurückgeführt wird und auf diese Weise seinerseits als Wahrheit aufleuchtet. Die somit zustande gekommene Erkenntnis offenbart also nicht allein, dass der fragliche Lehrsatz wahr ist, sondern auch warum oder inwiefern er es ist: Der auf diesem Weg der direkten Beweisführung ermittelte Lehrsatz ist für den Wahrheitssinn des Erkennenden gleichsam durchsichtig; bis in seine tiefsten Tiefen oder Fasern hinein wird er durchschaut und als wahr erkannt.

Ganz anders verhält es sich jedoch mit der indirekten Beweisführung oder *demonstratio ad absurdum*; denn durch sie wird nicht eigentlich ermittelt, dass der zu beweisende

Lehrsatz wahr, sondern lediglich, dass er nicht falsch ist. Beweiskräftig ist aber diese Art der Beweisführung aus dem einleuchtenden Grund, dass alles Nicht-falsche ebenso sicher wahr ist wie das Nicht-wahre umgekehrt nur falsch sein kann. Wie verfährt nun aber die *demonstratio ad absurdum* genau? Statt den in Frage stehenden Lehrsatz *a priori* zu bejahen oder doch wenigstens als wahrscheinlich hinzustellen, stellt sie umgekehrt die Hypothese seiner Falschheit oder Irrtümlichkeit auf und forscht nun auf dem Wege gedanklicher und streng logischer Ableitungen nach den sich aus der Ausgangshypothese ergebenden Folgerungen; an den Widersprüchen oder Absurditäten aber, auf die sie dabei stößt, erkennt sie die Falschheit der Ausgangshypothese bzw. dass die Falschheit jenes Lehrsatzes eben eine Falschheit ist, er also nicht falsch und folglich wahr ist: Der Lehrsatz ist als nicht-falsch und somit, wenn auch nur in indirekter und gleichsam verkappter Weise, als wahr erkannt worden! Nur wird hierbei des Lehrsatzes Richtigkeit zwar entdeckt, nicht aber eingesehen und durchschaut; man weiß um seine Wahrheit, hat aber keine Einsicht in diese. Für das Erkennen, das gleichsam an der Oberfläche haften bleibt, ist er undurchsichtig und vermag in die Wahrheitstiefen nicht einzudringen; erkannt wird zwar, dass der Lehrsatz wahr ist, nicht aber, warum oder wiefern er es ist. Das Nicht-falsche ist eine bloße Oberflächenerkenntnis, eine Erkenntnis, die zwar der Wahrheit Außenform wahrnimmt, nicht aber zu deren Wahrheitssubstanz vorzustoßen vermag; es besteht eigentlich aus bloßen, wenngleich gedachten Tatsachen – also denjenigen ähnlich, welche die nackte Sinnesbeobachtung liefert; nur dass es eben nicht auf dem Weg der äußeren Beobachtung, sondern der inneren oder gedanklichen Beobachtung gewonnen wird und somit den Stempel des Gedanklichen auf sich trägt. Das Nicht-falsche ist eine Art

Mittelding zwischen den beobachteten Tatsachen und den gedachten Begriffen, einem Grenzgebiet zwischen Beobachtung und Denken entsprossen: Es ist eine Wahrheitserkenntnis niederen Grades bzw. degenerierte Wahrheitserkenntnis, aber durchaus noch ein möglicher Weg zur Wahrheit und keineswegs ein bloß ins reine Nichts ausmündendes Ausgangstor!

Mag also auch Swedenborg nirgends von der Kategorie des Nicht-falschen gesprochen haben, ein solches gibt es ganz unbestreitbar, ist doch bekanntlich das mathematische Denken das Gebiet des hundertprozentig und unanfechtbar Sicheren; infolgedessen darf nicht das geringste Bedenken bestehen, diesen neuen Begriff des Nicht-falschen Swedenborgs groß angelegter Lehre vom Guten und Wahren (NJ 11 – 27) systematisch dargestellt – ergänzend einzufügen. Wo ist es aber einzufügen? Nun, ganz genau an der Grenze zwischen dem Wahren und dem Falschen, obgleich noch innerhalb des Gebietes des Wahren selber, ist doch das Nicht-falsche jene Außenschale des Wahren, die es haarscharf vom Gebiet des Falschen abtrennt: Es ist die Außenform oder Außengestalt des Wahren, die es vom Falschen deutlich absondert!

Es ist eine Schale; aber diese Schale birgt einen geheimen Inhalt, und dieser Inhalt ist das Wahre selber. Derjenige allerdings, dem das Wahre nur unter dessen Außenschale des Nicht-falschen zugänglich ist, muss letzteres notgedrungen als eine Art Hohlform betrachten und empfinden, bleibt ihm doch dessen Inhalt verborgen; insgeheim existiert dieser Inhalt natürlich: das Nicht-falsche ist wie der Leib des Wahren, dem nicht nur in der Gestalt des eigentlichen Wahren eine unerkannte oder gar verkannte Seele zu Grunde liegt, sondern es bezieht aus dieser verborgenen Wahrheitsseele sogar sein ganzes Dasein. Ohne die Seele zerfällt bekanntlich der Leib ins Nichts; aber ohne das

eigentliche Wahre gäbe es – ganz im gleichen Sinn – auch kein Nicht-falsches! Es enthüllt sich uns als Grundgeheimnis aller geistigen Vorgänge, ein Fundamentalprinzip oder -gesetz, das sich etwa folgendermaßen umschreiben ließe: Alle privativen oder negativen Erscheinungsformen des Geistigen sind lediglich äußere und provisorische Manifestationen einer geheim am Werk befindlichen positiven oder inhaltlichen Kraftsubstanz. Das klassischste Beispiel aber für das also festgenagelte allgemeingültige Phänomen dürfte dasjenige der christlichen Reue oder Buße sein. Was ist nämlich die Reue? Nun, eine gedanklich gefühlsmäßig willentliche Verurteilung einer vollbrachten Untat oder eines innewohnenden Bösen, das man ungeschehen oder ausgeschieden wissen möchte; er ist also ein ausgesprochen negativer oder negativisierender, privativer und auf Abödung bedachter Seelenzustand. Bringt man aber die nötige Feinfühligkeit auf, nach dem geheimen Hintergrund des also im Bewusstsein auftauchenden Seelenzustandes Ausschau zu halten, so entdeckt man als treibende Kraft eine unterbewusste Liebe zum diametral entgegen gesetzten Guten. Der im Bewusstsein auftretenden rein negativ-privativen Reue liegt als geheime Ursache und treibende Kraft – durch das Unterbewusstsein bereits aufgenommen und assimiliert – das polar entgegen gesetzte Gute zugrunde. Es ist also die Reue nicht etwa ein Menschenwerk, dem jetzt zum ewigen Heil noch die hinzutretende Gottesgnade vonnöten wäre; sondern es ist die Reue selber bereits eine Manifestation einer unerkannt erhaltenen Gottesgnade, und als solche eine absolute Garantie des ewigen Heils, das – präexistent – in der nachfolgenden Heilsgewissheit bloß vom Unterbewusstsein ins Wach- oder Hellbewusstsein durchbricht und in letzterem sein Dasein ankündigt! Daher auch für den von Reue bewegten Menschen die absolute, weil ontologische

(seinsmäßige) Unmöglichkeit, im nachtodlichen Dasein in die Hölle hinabzustürzen oder hinabzugleiten; daher ebenfalls der sehr einleuchtende Grund, weshalb die Höllenpein ganz unmöglich aus Gewissensbissen bestehen kann: Gewissensbisse über sein Böses empfindet allein derjenige, der insgeheim vom Guten «gebissen» worden ist; wen aber das Gute «anbeißt», auf den hat die Hölle jedes Anrecht verloren: Daher endlich jenes in seiner Bedeutung nicht zu überschätzende Wort, das anscheinend Pascal dem Christus in den Mund legt, das aber in Wirklichkeit gerade umgekehrt Christus als erster insgeheim zu Pascal gesprochen hat: «Du würdest mich nicht suchen, wenn du mich nicht gefunden hättest!»

Ein Sünden-Bewusstsein gibt es nur dann, und kann es überhaupt nur dann geben, wenn in unbewussten Seelentiefen bereits das entgegen gesetzte Gute das Ruder ergriffen hat; und es bedarf also zu des Menschen Rechtfertigung darüber hinaus nicht irgendeiner juridischen Anrechnung der Verdienste Christi oder der mystischen Taufe im Blut Christi – indem dessen Reue ihn bereits ganz unfehlbar zu einem der ewigen Seligkeit geweihten Christophorus oder Christusträger stempelt, und zwar, weil Sündenbewusstsein oder Reue bereits Wirkung und Wahrzeichen einer geheimen Wohnungnahme Christi ist. Desgleichen könnte aber auch gezeigt werden, dass alles Suchen überhaupt ein geheimes Gefundenhaben voraussetzt, dass alles Erstaunen in einer unbewussten Ahnung des wahren Tatbestandes wurzelt, wie selbst der Zweifel nur die äußere Auswirkung einer inneren Gewissheit ist, und dergleichen mehr.

Es gibt ein Nicht-falsches, das keineswegs ein Nichts, sondern die negative Erscheinungsform oder Grenzform eines positiven Wahren ist; desgleichen muss es also auch ein Nicht-böses geben, das ebenso wenig ein Nichts wie das

Nicht-falsche ist und dementsprechend die negative Erscheinungsform oder Grenzform eines positiven Guten sein muss. Und zwar schon aus Gründen der Symmetrie; aber ganz besonders weil es nach Swedenborg ein allgemeines Gesetz ist, dass im Guten das Wahre und umgekehrt im Bösen das Falsche seinen Nährboden hat: Dem Bösen entspringt das Falsche und dem Guten das Wahre; also entspringt auch das Nicht-falsche einem entsprechenden Nicht-bösen. Da taucht aber das Nicht-böse auf, wo aus einer systematischen Negierung des Guten die widersprüchlichen Folgen des Bösen sich ergeben – genau so wie das Nicht-falsche sich aus den widersprüchlichen Folgen einer Leugnung des Wahren ergibt. Nun ist die Situation der Höllengeister jedoch folgender Art: sie leben aus ganzem Herzen aus ganzer Seele, aus vollem Denken und aus ganzer Kraft in der Liebe zum Bösen; gemeinsame Ausgeburt dieser mannigfaltigen Neigungen zum Bösen ist aber ein gleichsam zentraler Hass auf das Gute. An Aggressivität fehlt es dabei nicht; und hieraus ergeben sich des Höllengeistes Attentate auf das Gute und Göttliche, aus denen sich allerdings, wie oben gesehen, als Reaktion oder Gegenwirkung die allmähliche, aber unfehlbare Abödung ihres Seeleninnern ergibt; im Abödungsprozess negieren und zerstören sich das Böse und der Hass auf das Gute selber. Das ist aber genau genommen nichts anderes als eine zwar nicht gedachte, wohl aber erlebte – und sogar außerordentlich schmerzhaft und dramatisch erlebte – «demonstratio ad absurdum» oder indirekte Beweisführung. Nur der hat also Swedenborgs Lehre von der Hölle recht verstanden, der in ihrem Abödungsphänomen eine groß angelegte und höchst dramatisch gestaltete, weil im denkbar konkretesten Sinn des Wortes erlebte und durchlebte indirekte Beweisführung oder «demonstratio ad absurdum» erkannt hat! Als Endergebnis des höllischen Abödungsverfahrens

erscheint das durchaus als eine substantielle Wirklichkeit zu verstehende Nicht-böse; und selbst den Höllengeistern steht somit in den Sondergestalten des Nicht-bösen und Nicht-falschen noch ein gewisser Zugang zum Guten und Wahren offen. Mit anderen Worten: Der Endzustand der Höllensbewohner ist durchaus mit einer Art Dämmerlicht zu vergleichen, das sich ebenso deutlich von der mitternächtlichen Totalfinsternis der eigentlichen Hölle wie vom taghellen Licht des Himmels abhebt: die Höllengeister streben, als dem ihnen zugedachten endgültigen Seligkeitsstand, einer Art friedlicher Nachhölle langsam aber sicher zu.

DIE EWIGKEIT DER HÖLLE

Die Höllengeister sind wie die Himmelsbewohner einer Aufwärtsbewegung teilhaftig; während aber die Engel im Guten und Wahren wachsen, sich also immer mehr von der unteren Grenze des Nicht-bösen und Nicht-falschen entfernen, streben umgekehrt die Dämonen dieser für sie oberen Grenze dadurch zu, dass sie ihrem Bösen und Falschen in zunehmendem Maß absagen. Eine obere Grenze bilden sie aber in ihrem Fall aus dem sehr einleuchtenden Grund, dass ihnen das Gute und Wahre in der positiven Form einfach nicht zugänglich ist; es wird ihnen einfach nicht angeboten, und deshalb tragen sie auch keinerlei Verlangen danach. Wohl grenzen also das Nicht-böse und das Nicht-falsche die Engel von der Hölle ab, aber durch sie werden umgekehrt auch die Dämonen vom Himmel abgegrenzt und ferngehalten; und mögen also das Nicht-böse und das Nicht-falsche wie immer die Ausgangspforte der Hölle bilden, über diese Pforte kommen die Höllengeister nicht hinaus, da sie an ihrer Schwelle wie gelähmt und

gebannt stehen bleiben und keinen Schritt darüber hinaus vorwärts gelangen.

Der Engel und der Dämon sehen nämlich jene Scheidegrenze des Nicht-bösen und Nicht-falschen nicht von der gleichen Seite her: der Engel schaut von oben herab oder innen heraus und sieht sie als Außenschale und Schutzgrenze seines Guten und Wahren und erblickt infolgedessen deren Innenfläche; der Dämon hingegen sieht diese Grenze von unten herauf oder von außen her als ein Fremdland, dem er wohl oder übel zusteuert, so dass er bloß deren Außenfläche zu Gesicht bekommt. Im Licht, in dem die Engel das Nicht-böse und Nicht-falsche sehen, liegt also noch etwas Himmlisches, während der Art und Weise, wie die Dämonen sie erblicken, etwas Hölliches eigen bleibt; und das ist es, was sie in unvereinbarer Weise von einander trennt und scheidet: Seinem Wollen zum Nicht-bösen und Nicht-falschen liegt beim Engel noch die Liebe zum Guten und Wahren zu Grunde, während beim Dämon bloß dessen eigensüchtiges Interesse, also ein letzter Funke seiner Selbstsucht, hierbei zu Worte kommt. Ein unterer Engel und ein höherer Dämon können prinzipiell im gleichen Nicht-bösen und Nicht-falschen stehen, und doch trennt sie eine Welt, jene unüberbrückbare Kluft des Gleichnisses vom reichen Mann und armen Lazarus, nämlich die Welt ihrer allerinnerlichsten Gesinnungsunterschiede; denn bekennt sich der Engel freudig zum Nicht-bösen und Nicht-falschen, so bequemt sich umgekehrt der Dämon nur deshalb zu ihnen, weil ihm eben kein besserer Weg mehr offen steht: Der Engel huldigt dem Guten in seiner Liebe zum Nicht-bösen und Nicht-falschen: der Dämon hingegen führt im gleichen Nicht-bösen und Nicht-falschen stehend, allem Anschein zum Trotz, insgeheim noch ein restliches Böses im Schild. «Was nicht böse oder nicht falsch ist, das ist eben gut und

wahr», folgert ganz logisch der Engel. Dieser so logischen und anscheinend so einfachen Schlussfolgerung ist jedoch der Dämon völlig unfähig, weil ihm der Sinn für Gutes und Wahres völlig abgeht: Eben so gut könnte man chinesisch zu einem europäischen Kind sprechen! Die Engel empfinden und erkennen das Nicht-böse und Nicht-falsche als ein Aufnahmegefäß des Guten und Wahren; die Höllenbewohner hingegen können es allein als leere und inhaltlose, obgleich durchaus reale Hohlformen erleben und erkennen. Ein unterer Engel und ein höherer Dämon könnten prinzipiell im gleichen Nicht-bösen und Nicht-falschen leben, und doch würde sie eine undurchdringliche Scheidewand von einander trennen: sie wären mit zwei Menschen zu vergleichen, die sich von innen und von außen an die gleiche Stahltüre lehnen, die also bloß durch einige Millimeter von einander getrennt wären, sich aber dennoch nicht die Hände reichen könnten!

Die Hölle ist also ewig, da aus ihr einfach nicht herauszukommen ist; und ganz im gleichen Sinn hat sich – sehr eindrücklich – Swedenborg selber ausgesprochen. Die Höllengeister selber glauben insgesamt, so berichtet er, an die Ewigkeit der Hölle; und zwar glauben sie es, weil sie es immer und immer wieder erleben müssen, wie ihre Neigungen zum Bösen zeitweise durch Strafe oder Furcht vor dieser erstickt oder verdrängt, mit der Zeit nichtsdestoweniger wieder rege und lebendig werden (WCR 79). Voller Verzweiflung wähnen sie, aus diesem vermaledeiten Hin- und Herpendeln zwischen leidenschaftlichem Sündigen-müssen und qualvoller Bestrafung nie und nimmermehr herauszukommen; doch wurde es Swedenborg gegeben, solche Geister zu trösten und sie auf andere Höllengeister zu verweisen, die tatsächlich ihrem finsternen Höllenteich bereits entronnen waren (Dia. II, 2026 f). Allerdings besteht

die Hölle aus unzähligen solcher Orte, Höhlen, Kerker, Abgründe oder Teiche, die weiter nichts als ewige Gefängnisse sind (WCR 281; EO 153); doch bessern sich mit der Zeit die in ihnen geplagten Dämonen so entschieden, dass sie dann nichtsdestoweniger besseren Gesellschaften zugeteilt werden können – das Wort «besser» hier im Sinne von «weniger schlecht» verstanden (HG 967). Wohl bleibt ihnen dabei immer bis zu einem gewissen Grad ihr Wille zum Bösen; und weil es ohnehin für sie eine seinsmäßige Unmöglichkeit ist, Gutes zu wollen, kann in ihrem Fall sowieso von einer Erhebung in den Himmel keine Rede sein (HG 7541). Es müsste nämlich schon ihr Böses in Gutes umgewandelt werden können, was aber insofern eine Unmöglichkeit ist, als das Böse ja das genaue Gegenteil und Gegenbild des Guten ist (HG 8765, 10749). Einer Besserung im Sinn einer Abkehr vom Bösen und Falschen werden jedoch auch sie unterzogen, indem Gottes Vorsehung dahin tendiert, die Guten der Glückseligkeit und die Bösen einer Besserung zuzuführen (HG 8700), und ohnehin selbst den Letzteren noch die Möglichkeit einer Bekehrung im beschränkten Sinn einer Abkehr vom Bösen unbedingt zugesichert bleibt (LW 266).

Sieht man also vom Diariumzitat ab, das der Öffentlichkeit nicht zugedacht war, so hat Swedenborg in allen diesen und anderen Zitaten seiner zahlreichen und umfangreichen Werke stets und mit Nachdruck die Ewigkeit der Hölle unterstrichen; gemeinsamer Nenner aller offiziellen Aussagen Swedenborgs ist die Lehre von der Ewigkeit der Hölle. Allerdings sind in ihnen kleinere Unstimmigkeiten zu verzeichnen – so namentlich wenn Swedenborg einerseits von der radikalen Unverbesserlichkeit der Dämonen, andererseits aber doch von deren Besserung spricht und demzufolge, ganz logisch, zuweilen in den höllischen Gesellschaften

wohl ewige Kerker erblickt, anderweitig aber nichtsdestoweniger von einer Erhebung der Dämonen in bessere Gesellschaften zu berichten weiß. Doch sind diese leicht auszugleichenden Unstimmigkeiten lediglich auf die Fundamentaltatsache zurückzuführen, dass Swedenborg das Thema «Endlos der Verdammten» nie einer systematischen Darstellung gewürdigt hat, sondern bloß hie und da bei passender Gelegenheit, ziemlich lose Bemerkungen darüber hat fallen lassen: Seinem Bösen kann eigentlich der Dämon nie entinnen; doch kann es durch Furcht vor Strafe mit sich selber in Konflikt geraten und sich also selbst neutralisieren und in Schach halten. Aus seiner spezifischen Hölle oder Höllenregion gibt es für ihn folglich auch kein Entweichen: wohl aber vermag er dort von einer schlechteren zu einer besseren Gesellschaft aufzusteigen oder emporgehoben zu werden. Gemeinsamer Nenner aller offiziellen Aussagen Swedenborgs ist und bleibt jedoch die fundamentale Tatsache, dass ein Dämon aus seiner Hölle nicht herauskommen kann und die Hölle folglich als ewig zu betrachten ist.

Der einzige tatsächliche Widerspruch ist also der, der zwischen dieser seiner offiziellen oder exoterischen Lehre von der Ewigkeit der Hölle und seiner esoterischen oder geheimen Anschauung von der Wiederbringung aller Dinge besteht – welche letztere sich übrigens nicht allein aus dem weiter oben angeführten Diariumzitat ergibt, sondern mit ebenso großer Kraft und Notwendigkeit aus seiner Gottesanschauung. Und so muss denn unsere erste Sorge sein, nach dem eigentlichen Grund dieser offensichtlichen Dualität in Swedenborgs Denken zu forschen.

Die Frage nach dem endgültigen Los der Unseligen ist im christlichen Lebenskreis von je her ein brennendes und die Gemüter stark bewegendes Problem gewesen; denn

sowie man von der zwingenden theologischen bzw. dogmatischen Logik absieht und das authentisch christliche Herz zu Worte kommen lässt, wird die herkömmliche Lehre von den ewigen Höllenstrafen zu einer völlig ungenießbaren Speise. Höchst befremdlich muss es einen daher anmuten, dass sich Swedenborg ausgerechnet in diesem lebenswichtigen Punkt außerordentlich zurückhaltend benommen, ja sogar in einen notorischen Widerspruch verwickelt hat. Das nimmt sich sogar so befremdlich anomal aus, dass es nicht anders als beabsichtigt und gewollt sein kann! Nur erhebt sich hier sogleich die Frage: Was hat aber in diesem Fall den nordischen Propheten davon abgehalten, auch auf diesem Gebiet vermittelt einer klaren, systematisch entfalteten Lehre ein reines Feld zu schaffen? Zu wiederholten Malen spricht Swedenborg davon, dass ihm zwecks persönlicher Belehrung Dinge mit dem Anweisung offenbart worden seien, sie der Öffentlichkeit nicht preiszugeben; und einem derartigen Verbot wird es wohl zuzuschreiben sein, dass er uns hinsichtlich des Endloses der Verdammten nicht mehr als gelegentliche und dazu noch mehr oder weniger im Rohzustand belassene Angaben gemacht hat. Wie das nämlich an der Art und Weise zu erkennen ist, in der Swedenborg den Skandal des Islam rechtfertigt (GV 255), sind auch dem vielgestaltigen Bösen in all seinen Erscheinungsformen (und zwar trotz der Unrechtmäßigkeit des Bösen) seine sehr präzisen Missionen zugebracht; und was von den verschiedenen Sünden und Lastern gilt, hat natürlich auch seine Richtigkeit in Bezug auf alle Arten von Irrlehren. Die christliche Irrlehre von den ewigen Höllenstrafen muss also desgleichen ihre ganz bestimmte Mission haben; und sie darf also nicht eher spurlos aus der Welt verschwinden, als sie diese ihr zugebrachte historische Mission restlos erfüllt hat. Eine ähnliche Intuition liegt übrigens – dies sei nebenbei bemerkt – insgeheim dem anschei-

nend kontradiktorischen Christuswort zu Grunde: Zwar geht des Menschen Sohn hin, wie es bestimmt ist; doch wehe dem Menschen, durch den er verraten wird (Luk. 22, 22). Wurde es Swedenborg infolgedessen gestattet, etwas am herkömmlichen Dogma der ewigen Höllenstrafen zu rütteln, so wohl aus dem Grund, dass dessen Mission ihrem Ende zuneigte, aber noch nicht restlos erfüllt war; und eine auffallende Bestätigung dieser Deutung darf in der Art und Weise erblickt werden, in der ein Swedenborg sehr nahe stehender Seher des 20. Jahrhunderts, nämlich Sundar Singh, sich zu der gleichen Frage stellt. Aus seinen übersinnlichen Erfahrungen berichtet er nämlich folgendes: «Da Gott durch sein Licht in uns und außer uns wirksam ist, werden fast alle diejenigen, die in der Hölle sind, schließlich zu Füßen Christi geführt werden... Man sagte mir ferner, dass die Heiligen an der Erlösung der Seelen in der Hölle mittätig sind, indem es im Himmel keine Müssiggänger gibt. Wie der verlorene Sohn werden schließlich diejenigen, die in der Hölle sind, dem Himmel zugeführt werden. Was aber das endliche Los einer Anzahl von Seelen sein wird, wurde mir gesagt, darüber keinerlei Fragen zu stellen». Sundar Singh ist nämlich – an der materiellen Zeitenuhr gemessen – gut eineinhalb Jahrhunderte nach Swedenborg aufgetreten; auffallend ist es aber nun wie – an der geistigen Weltenuhr – die Zeiger von einer dementsprechend abgeänderten Situation ihrerseits Zeugnis ablegen: In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts durfte Swedenborg lediglich die herkömmliche Lehre von den ewigen Höllenstrafen zu einer Lehre von den schwindenden Höllenstrafen abstumpfen; bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde es hingegen Sundar Singh gestattet, ziemlich offen, wenngleich noch mit Vorsicht, von der Wiederbringung aller Dinge ein diskretes Zeugnis abzulegen. Stimmt aber die also gegebene Deutung

des vorliegenden Sachverhaltes, so dürfte die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts diejenige Geschichtsepoche sein, in der das altchristliche Dogma von den ewigen Höllenstrafen seine Mission endgültig erfüllt hat und folglich verschwinden muss; und in der Tat beobachten wir wie in unseren Tagen die aus dem heidnischen Orient in den christlichen Westen verpflanzte Reinkarnationsidee die herkömmliche Vorstellung von ewigen Höllenstrafen langsam aber unwiderruflich in den Gemütern untergräbt. Ja, es könnte sogar – und das wird uns kaum ein noch so entschiedener Gegner der Reinkarnation von vorneherein ableugnen – in den Plänen der göttlichen Vorsehung liegen, dem Doppelgift der altkirchlichen Lehre von den ewigen Höllenstrafen und der materialistisch wissenschaftlichen Leugnung einer nachtodlichen Existenz, durch das Gegengift des verführerischen Wiederverkörperungsgedankens entgegenzuwirken, also zwei Fliegen mit einem Schlag zu erledigen; denn offensichtlich ist die Wiederverkörperung mit der materialistischen Leugnung des nachtodlichen Lebens ebenso unvereinbar wie mit der altkirchlichen Auffassung von ewigen Höllenstrafen!

Wie dem aber letzten Endes auch sein mag, hat Swedenborg aus voller Überzeugung und in aller Ehrlichkeit sowohl von der Ewigkeit der Hölle als auch von der Wiederbringung aller Dinge Zeugnis ablegt. Dies erhellt zudem aus der Art und Weise, wie er von der ersteren spricht. Er stellt sie nämlich im Grund genommen nicht als ein selbständiges Dogma auf, sondern sie tritt immer – unmittelbar oder mittelbar, offen oder geheim – lediglich als die sich aus gewissen Prämissen unweigerlich ergebende Konklusion auf. Man spürt es Swedenborg deutlich an, wie er recht gern mit einer beglückenden Kunde auf den Plan treten möchte, dies aber nicht vermag; und wie er infolgedessen, mit dem Finger auf

die in der Hölle herrschenden Gesetze und Verhältnisse hinweisend, zu seinem großen Leidwesen nur von deren Ewigkeit zeugen kann. Swedenborg ist also mehr von der Aussichtslosigkeit oder Hoffnungslosigkeit der Hölle überzeugt als von deren radikaler und absoluter Ewigkeit oder Endlosigkeit; und Swedenborgs Ewigkeit der Hölle ist somit letztlich eher im beschränkten Sinn einer Hoffnungslosigkeit oder Aussichtslosigkeit als in dem einer absoluten und mathematischen Endlosigkeit oder Unendlichkeit zu verstehen. Nicht ganz unzutreffend, wenngleich etwas gewagt oder verfrüht, könnte folglich bei ihm von einer «provisorischen Ewigkeit» der Hölle die Rede sein; wie seinerzeit Luther vor dem Kaiser in Worms, steht jedenfalls Swedenborg vor der Nachwelt: «Hier stehe ich. Ich kann nicht anders. Gott helfe mir. Amen.»

Ganz objektiv und sachlich spricht Swedenborg von der Ewigkeit oder Hoffnungslosigkeit der Hölle, so dass an seiner diesbezüglichen Redlichkeit nicht zu zweifeln ist; aber ebenso sachlich und objektiv berichtet er auch von der Wiederbringung aller Dinge, und zwar nicht nur ausdrücklich in seinem «Geistigen Tagebuch», sondern auch indirekt und mehr verkappt in seiner Gottesanschauung und der ganzen sich daraus ergebenden Stimmung seiner Theodizee (Rechtfertigung Gottes für das von ihm zugelassene Böse), so dass auch hier sein Zeugnis nicht zu beanstanden ist. Und so stehen wir denn vor der schwierigen und vorerst unlösbaren Frage, wie die Hölle zugleich ewig dauernd und zeitlich beschränkt sein könnte: Ist sie nämlich ewig, so kann sie nie aufhören; hört sie aber doch einmal auf, so ist sie eben nicht ewig! Wie kann also die Hölle zugleich ewig und zeitlich sein? Darüber schweigt sich Swedenborg allerdings aus; nur ist vielleicht sein Weltbild in dieser Hinsicht nicht gar so schweigsam wie er selber...

Mit Ländergrenzen hat es eine eigenartige Bewandnis: sie sind nämlich zugleich Trennlinien und Gemeingut der Länder! Nun bilden aber das Nicht-böse und das Nicht-falsche, als der Himmelsgeister «Erdboden» und der Höllengeister «Himmelszelt», jene übersinnliche Grenze, die Himmel und Hölle von einander trennt; und doch könnten prinzipiell ein unterer Engel und ein höherer Dämon im gleichen Nicht-bösen und Nicht-falschen leben, nur dass eben hierbei der Engel stets nach oben, der Dämon jedoch stets nach unten schauen bzw. schielen würde. Des genannten Engels Wohnort wäre somit ein «Unterhimmel», während im Fall des entsprechenden Dämons nur von einer «Nachhölle» oder von einem «Vorhimmel» gesprochen werden könnte: Wie es nämlich bereits ihre Namen verraten, ist ein «Unterhimmel» noch ein integrierender Bestandteil des Himmels, während ein «Vorhimmel» bloß eine Art Vorort des Himmels, also ein diesem vorgelagerter und infolgedessen außerhalb befindlicher Ort oder Zustand ist. Keineswegs unzutreffend könnte man also den Ausdruck «Nachhölle» für die nur zwangsweise abgeödeten Höllengeister reservieren, während die Bezeichnung «Nachhimmel» dem Zustand der zudem bekehrten Abgrundsgeister durchaus angemessen wäre: Infolge ihrer Abödung scheiden nämlich aus der eigentlichen Hölle die dem Nicht-bösen und Nicht-falschen anheim gefallenen Dämonen; dem Himmel aber noch ganz unvergleichlich näher, wenn auch nicht gerade dem Himmel zugewandt, stehen die dem Guten und Wahren unter den Masken des Nicht-bösen und Nicht-falschen willentlich oder willenshaft huldigenden Bekerhten der Hölle!

Welches sind aber nun die Daseins- und Lebensbedingungen der zum so definierten Vorhimmel erhobenen Höllengeister? Ein genaues und bis in die Einzelheiten gehendes Bild lässt sich natürlich nicht geben; wohl aber lässt sich des-

sen allgemeines «Klima» in geographischer, landschaftlicher und psychologisch soziologischer Hinsicht konturieren. So fragen wir uns zunächst: Wo liegt denn eigentlich der Vorhimmel? – Nun, offensichtlich am Ausgang der Hölle und hart an den Himmel angrenzend: Der Hölle insofern noch zugehörig, als seinen Bekehrten ein höllischer Grundzug eigen bleibt, liegt er andererseits auch insofern außerhalb der Hölle, als die genannten Bekehrten nichtsdestoweniger der eigentlichen Hölle resolut den Rücken kehren. Dantes «Vorhölle» gleich, den ungetauften Kindern und griechischen Weisen reserviert, liegt der Vorhimmel an der oberen Grenze der Hölle; und der genannten Vorhölle gleich, ist er ferner kein Ort oder Zustand der eigentlichen Qual oder Verdammnis, sondern lediglich des Nichtseligseins. Auch wird man sich, zumal bei einer ersten Annäherung, kein ungebührliches Bild von diesem Vorhimmel malen, wenn man sich ihn nach dem Muster von Dantes Vorhölle vorstellt; nur ist eben dessen Orientierung insofern diametral entgegen gesetzt, als er kein Hölleneingang wie bei Dante, sondern ganz im Gegenteil ein Höllenausgang ist, so dass in seinem Fall nicht von einer Vorhölle wie beim Florentiner, sondern einzig und allein von einer Nachhölle oder einem Vorhimmel die Rede sein darf.

Wie hat man sich aber ferner die landschaftlichen Umgebungs- und Daseinsverhältnisse der vorhimmlischen Höllengeister vorzustellen? Dem Licht gleich, das der symbolisch-sinnliche Ausdruck des Bewusstseins und insbesondere des Wahrheitsbewusstseins ist, und der Wärme ähnlich, in der jedermann die sinnenfällig gleichnishafte Erscheinungsform des pulsierenden Lebens und der ihm zugrunde liegenden Triebe empfindet, ist auch – und zwar bis in dessen geringste Einzelheiten hinein – eines jeden

Geistes sinnenfällige Umwelt, laut Swedenborg, die genaue Entsprechung des Guten und Wahren bzw. Bösen und Falschen, das er innerlich im Herzen trägt. Was ein Geist innerlich ist, das drückt sich symbolisch in seiner ihn umgebenden und einhüllenden Außenwelt aus; daher empfindet jeder Geist, er sei gut oder böse, in seiner Um- und Außenwelt seine ureigenste Heimat und Heimstätte und erlebt ein freudenreiches und entzückendes Paradies für die im Guten und Wahren lebenden Engel, einen Abgrund der Schrecken und des Entsetzens für die dem Bösen und Falschen ergebenden Dämonen. Nun sind aber die Bewohner des Vorhimmels solche Hölleengeister, die in ihrer Art dem Nicht-bösen und Nicht-falschen huldigen; dementsprechend muss sich infolgedessen auch deren Um- und Außenwelt gestalten. Andererseits sind aber Tod und Krankheit, Unglücksfälle und Gebrechen, Naturkatastrophen und dramatische Ereignisse sonstiger Art, wilde Bestien und Giftpflanzen, Verbrechen und dergleichen mehr laut Swedenborg lediglich die Entsprechungen und Ausgeburten des höllischen Bösen und Falschen. Man wird sich also die Um- und Außenwelt der vorhimmlischen Hölleengeister folgendermaßen vorzustellen haben: Man denke sich unsere mannigfaltigen irdischen Landschaften all dessen entblößt und beraubt, was Tod und Gebrechen, Krankheiten und Dramen, Gefahren und dergleichen mehr heißt, und lasse also nur kleinere Unannehmlichkeiten, Übelstände und sonstige Widerwärtigkeiten bestehen, und man wird einen ziemlich authentischen Begriff von den vorhimmlischen Landschaften und äußeren Lebensbedingungen haben. Man hat sich den Vorhimmel im Sinn eines rein äußerlichen und rein irdischen Paradieses vorzustellen.

Dementsprechend fällt nun aber der der Vorhimmel notgedrungen auch in psychologischer und soziologischer

Hinsicht aus: Man denke sich mit anderen Worten eine gut organisierte Gesellschaft, in der eine vortrefflich funktionierende Polizei allen Verbrechen und Gewalttätigkeiten, groben Lastern und sonstigen Untaten den Garaus gemacht hätte, so hat man kein unzutreffendes Bild der im Vorhimmel herrschenden Ordnung vor Augen; man hat ihn sich als einen wirksamen, aber dabei auf Recht und Gerechtigkeit bedachten Polizeistaat zu denken. «Meine Ruhe will ich haben, und deshalb lasse ich auch meine Mitgeister in Ruhe», spricht gleichsam der zum Vorhimmel aufgestiegene Höllengeist; und das nennt er, wohl nicht ganz zu Unrecht, seine Weisheit: Ein derart gut dressierter Ungezogener ist er, dass er sich sogar freimütig und spontan zu der ihm auferlegten Disziplin bekennt!

Eingangs haben wir festgestellt, dass Dantes Vorhölle keine ungehörliche Vorstellung vom hier skizzierten Vorhimmel liefert; nur ersieht man jetzt klarer, innerhalb welcher Grenzen das Gesagte zutrifft. In einem Punkt insbesondere, den es nun klar ins Licht zu stellen gilt, weichen sie nämlich deutlich von einander ab, und zwar in der Sonderfrage der im Nichtfalschen prinzipiell bestehenden Erkenntnis der vorhimmlischen Höllengeister; diese weicht von der Weisheit der in der Vorhölle vereinigten griechischen Weisen wesentlich ab. Aus Gründen der Symmetrie und der Systematik haben wir nämlich im Vorhergehenden die in der Hölle stattfindende Evolution als eine wachsenden Abkehr vom Falschen wie vom Bösen dargestellt; nun ist es aber in Wirklichkeit so, dass die Höllengeister wohl direkt oder unmittelbar vom Bösen, jedoch nur mittelbar und indirekt vom Falschen abgekehrt werden: Die Fortschritte der Höllengeister im Nicht-bösen und Nicht-falschen verhalten sich zu einander vergleichsweise wie der Lauf des großen und des kleinen Zeigers einer Uhr;

die Abkehr vom Falschen erfährt im höllischen Abödungsprozess im Vergleich zur Abkehr vom Bösen eine Art von starker Verspätung.

Swedenborgs Hölle ist nämlich insofern im vollsten Sinn des Ausdrucks spezialisiert, als sie genau genommen lediglich eine Reinigungsanstalt von dem spezifisch als Sünde verstandenen Bösen ist; und diese wird sogar nur insofern geahndet, als sie sich am Göttlichen oder am Nächsten vergreift, wobei das allerdings auf dasselbe hinausläuft. Es liegt nämlich gerade im Wesen des Sündhaften, sich am Göttlichen und am Nächsten vergreifen zu wollen; und so ist denn die Bekämpfung der sündlichen Auswüchse auch zugleich – wenn auch nur in indirekter Weise – eine Bekämpfung der Sünde selber. Wird aber bereits die Sünde lediglich in ihren Auswüchsen indirekt bekämpft, so muss das in noch ungleich höherem Maße vom Falschen gelten, dem also in der Hölle nur in dem Maß wegsperrend entgegengetreten wird, als es sich in aufrührerisch schädigender Weise betätigt. Und tatsächlich berichtet Swedenborg, dass es den Höllengeistern gestattet ist, sich nach Herzenslust an den Illusionen, Irrlichtereien und Wahngelbilden ihres Falschen satt zu weiden, sofern nur das ihm zugrunde liegende Böse nicht tötlich wird (HG 947). In diesem Zusammenhang darf zur Bestätigung daran erinnert werden, dass es nach Swedenborg tatsächlich ein nicht aus dem Bösen entspringendes oder Böses in sich bergendes Falsches gibt (HG 10302), das daher mehr irrtümlich als falsch ist, und dass infolgedessen auch die in der nachtodlichen Welt der Geister von ihrem verbliebenen Bösen befreiten Engelsgeister noch keineswegs hundertprozentig im Wahren stehen, sondern vorerst noch einer systematischen Belehrung unterzogen werden müssen. Ja, selbst die Heilige Schrift ist von solchen Scheinwahrheiten, d.h. mit dem Guten verträglichen Irrtümern, keineswegs frei; und

daher Swedenborgs bedeutsame und originelle Lehre von den *apparentiae veri* (Scheinbarkeiten des Wahren), in der sich eine ausgesprochen gläubige Bibelkritik – Swedenborgs wenig beachteter bibelkritischer Beitrag, wie das Friedemann Horn hervorgehoben und unterstrichen hat – vorteilhaft vom bibelkritischen Unglauben altkirchlicher «Liberaler» und von der in den Wassern der Unehrlichkeit oder gar Verlogenheit schwimmenden Biblizisten, «Altgläubigen» oder altkirchlichen «Orthodoxen» abhebt. Auch hat es in jener Glanzepoche der Geistigkeit, die Swedenborg die vorchristliche «Alte Kirche» oder das silberne Zeitalter nennt, eine Fülle auseinander gehender Lehren unter dem Einheitszepter der Nächstenliebe gegeben (HG 1799); und wenn es also um die reine Wahrheit bereits auf Erden, in der Zwischenwelt der Geister und selbst in der Heiligen Schrift so verhältnismäßig misslich steht, um wie viel mehr nicht in der Hölle, sogar in ihrem vorhimmlischen Endstadium! Unter der äußeren Hülle des höllischen Nicht-falschen muss mehr unschädliches Falsches und bloßes Scheinwahres als reine und lautere Wahrheit stecken; und sollte es geschehen, dass selbst die Höllengeister dermaleinst dem reine Wahrheit bergenden Nicht-falschen – wenn nicht gar der Wahrheit selber – zugeführt werden, so doch gewiss nicht in dieser Spezialheilanstalt der Sündenkrankheit, selbst in deren «Vorhimmel» nicht, als welche die Hölle anzusehen ist!

Die Höllengeister reifen also nur in außerordentlich beschränktem Maß, selbst im vorhimmlischen Endstadium, zum eigentlichen oder authentischen Nicht-falschen heran; und in dieser Hinsicht steht somit der hier gezeichnete Vorhimmel um einen Grad tiefer als Dantes Vorhölle.

Damit ist aber das Thema Vorhimmel noch nicht erschöpft; namentlich steigt nämlich die nicht gut zu umgehende Frage auf, in welchem organischen Verhältnis

unser Vorhimmel zu dem als «Größten Menschen» verstandenen Großhimmel steht. Unter dem «Größten Menschen» versteht Swedenborg bekanntlich den aus den drei Himmeln und der Zwischenwelt der Geister bestehenden Teil der geistigen Welt oder Geisterwelt; den «Größten Menschen» nennt er ihn aber aus dem Grund, dass dessen Einzelteile sich entsprachungsweise zum Ganzen wie die Einzelorgane des menschlichen Leibes zum menschlichen Gesamtorganismus verhalten. Demzufolge ist also der Mensch ein Mikrokosmos oder kleines Universum, d.h. ein kleinemenschliches Ebenbild oder Abbild des großmenschlichen Himmels, bzw. umgekehrt der Gesamthimmel ein Makrokosmos oder großes Universum, d.h. das großmenschliche Urbild oder Vorbild des kleinemenschlichen Erdenbürgers – wobei das Gesagte nur vom seelischen, geistigen und zugleich gottgewollten Teil des Universums gilt. Demzufolge sind also die Höllengeister mitsamt ihrer Hölle außerhalb des Größten Menschen – wobei es ebenso viele Höllengesellschaften oder Höllenorgane wie Himmelsorgane oder Himmelsgesellschaften gibt und erstere den letzteren entsprechen und in der gleichen Richtung wie sie liegen. Sind aber die Engel und Himmel im Größten Menschen als seine Wesensbestandteile, die Dämonen und ihre Höllen aber außerhalb, wo sind denn die vorhimmlischen Dämonen genau zu suchen?

Als der Hölle noch zugehörig, befinden sich die bekehrten Dämonen und ihr Vorhimmel unbedingt außerhalb des Größten Menschen; da sie aber andererseits in ihrem Nicht-bösen an des Himmels Gutes angrenzen, sich ihm gleichsam unbewusst anschniegen, stellt sich wie gerufen das Bild eines den Leib einhüllenden und dessen Formen unvollkommen nachahmenden Kleides ein: Wie das Kleid nicht

zum Leib gehört, so liegt auch der Vorhimmel außerhalb des Größten Menschen; wie aber dennoch das Kleid eine grobe Nachahmung der Leibesform verwirklicht, so ist auch der Vorhimmel ein grobstoffliches Abbild des Größten Menschen.

Der nachhöllische Vorhimmel erscheint uns somit als das Kleid oder der Überzug des Größten Menschen; damit ist aber das Problem noch nicht völlig gelöst. Denn indem der Vorhimmel aus bekehrten Dämonen aller Höllenregionen zusammengesetzt ist und die Gesamthölle ihrerseits eine Karikatur des himmlischen Größten Menschen in dämonischer Auflage darstellt, ist auch der Vorhimmel keine bloße Hülle oder Hohlform, sondern seinerseits ein allseitig ausgebildeter Organismus. Wie ist infolgedessen der genannte nachhöllische Organismus des Vorhimmels mit dem rein himmlischen Organismus des Größten Menschen in Verbindung zu setzen? Ein scheinbar schwer zu lösendes Rätsel, zu dem jedoch eine gelegentliche Bemerkung Swedenborgs den Schlüssel liefern dürfte.

Dem schwedischen Seher ist der Mensch nämlich eigentlich ein rein seelisch-geistiges Wesen, innerhalb dessen ein verborgener «innerer Mensch» und ein mehr offenkundig liegender «äußerer Mensch» zu unterscheiden sind (NJ 42); nur ist letzterer, nämlich der äußere Mensch, ebenfalls rein seelisch-geistiger Natur. Nun besteht aber der Mensch nicht allein aus seinem seelisch-geistigen Wesen, sondern umfasst zudem eine irdisch-materielle Leibeshülle. Von dieser bemerkt jedoch Swedenborg, sie sei lediglich ein provisorisch ihm zuerteiltes «zusätzliches Äußeres» (NJ 46): zum Menschen gehört also nach Swedenborg in einem gewissen Sinn auch sein materieller Leib; und doch bildet dieser so wenig einen eigentlichen Wesensbestandteil des Menschen, dass dieser erst nach Ablegung seines

Erdenleibes in der Geisterwelt, wo er nun heimisch geworden ist, zu seinem eigentlichen Menschsein erwacht und aufblüht! Nun ist aber der Erdenleib nicht einfach eine Art äußeren Kleides, sondern ein nach dem Muster des seelisch-geistigen Organismus gebildeter Ganzleib; und hier hätten wir also einen gültigen Schlüssel zur Lösung des uns beschäftigenden Problems: Was hindert uns nämlich daran, im jenseitigen Vorhimmel eine Art Parallelerscheinung zum diesseitigen Erdenleib des Menschen zu erblicken? Denn wie der Erdenleib dem Menschen gleichsam anhängt, ohne eigentlich zu ihm zu gehören, so ist auch der die Menschenform tragende Vorhimmel dem rein himmlischen Größten Menschen angehängt, ohne ihm jedoch einverleibt zu sein! Der aus der eigentlichen Hölle heraus geborene Vorhimmel erscheint uns also als eine Art übersinnliche Inkarnation des Größten Menschen.

AUTOKRITISCHER RÜCKBLICK

Auf das Sechstagerwerk folgt der Sabbat; und an einem solchen Sabbat sind wir hier angelangt, da sich der Kreis unserer umfangreichen Forscherarbeit rundet: Von der Ankündigung einer als hierarchischer Universalismus verstandenen Lösung des durch Swedenborgs Schrifttum gestellten Höllenproblems sind wir ausgegangen; und hier liegt nun insofern die angekündigte Lösung fertig vor, als ein Endprodukt der Hölle, unter dem Namen Vorhimmel dem Größten Menschen im Sinn eines übersinnlichen Inkarnationsleibes assoziiert. Befriedigender als alle bisherigen Lösungsversuche – absoluter Universalismus, ewige Höllenstrafen, Vernichtungstheorie und Reinkarnation – dürfte aber die hier vorgelegte Lösung nicht nur deshalb

sein, weil sie eigentlich Swedenborgs Lehren in keiner Hinsicht widerspricht und darüber hinaus sogar als rein aus ihnen zusammengesetzt dasteht, sondern weil sie zudem ohne «hiatus» (Kluft) reibungslos bis zu Ende gedacht ist. Ganz besonders dürfte sie aber aus dem Grund Befriedigung hervorrufen, weil sie, ohne Swedenborgs stockwerkartig übereinander gelagerten Seligkeitsgraden irgendwie Gewalt anzutun, eine im Gegenteil sich in das genannte Schema harmonisch eingliedernde Beseligungsmöglichkeit der Höllengeister entdeckt und auf gedanklichem Weg zugänglich gemacht hat: Im dritten oder himmlischen Himmel finden die himmlischen Menschen, im zweiten oder geistigen Himmel die bloß geistigen Menschen, im ersten oder natürlichen Himmel die himmlischnatürlichen Menschen, im als bloßem Himmelsvorraum gedachten Vorhimmel schließlich die höllischen Menschen ihre entsprechenden und streng abgestuften Seligkeitsgrade, ihre individuelle ewige Heimat. Wem aber diese hierarchisch verstandene Seligkeitsordnung ein Dorn im Auge sein sollte, der möge an das Gartengleichnis der Therese von Lisieux, der kleinen Therese vom Kind Jesu, denken: Ein Garten, der aus lauter Bäumen bestünde, wäre eben kein Garten; denn zu einem Garten gehören ja große und kleine Bäume, Gebüsche und Sträucher, Gräser und Blumen mannigfaltiger Gattungen und Farben. Ebenso verhält es sich mit dem mystischen Garten des jenseitigen Paradieses, gibt es doch in ihm große und kleine Heilige, Propheten, Weise und Fromme, auf dass es wirklich ein Paradies sei!

Ein als Vorhimmel oder gar als Inkarnationsleib des Größten Menschen verstandener Endzustand der Höllengeister mag auf den ersten Blick als ein sehr spekulativer und hypothetischer Lösungsversuch erscheinen; und in

einem gewissen Sinn ist er es auch. Aber das wird man uns schon unumwunden zugestehen müssen, dass eine befriedigende Lösung, so unbewiesen sie sich auch ausnehmen mag, einer unterwegs stecken gebliebenen halben Lösung unbedingt vorzuziehen ist. Zudem darf vielleicht darauf hingewiesen werden, dass die im Vorhergehenden angewandte Forschungsmethode eigentlich streng wissenschaftlich zu Werke geht und prinzipiell als Sicherheiten erzeugend angesehen werden darf: Jede Wissenschaft geht nämlich von der Beobachtung aus, verarbeitet hierauf durch das Denken spekulativ oder hypothetisch das Beobachtungsmaterial, um dann erneut in einer zusätzlichen Beobachtung die Bestätigung oder gegebenenfalls Widerlegung der auf gedanklichem Wege ermittelten Schlussfolgerungen zu suchen. Das Denken wird also beiderseitig durch die Beobachtung eingerahmt; ganz in diesem Sinn ist aber im Vorhergehenden vorgegangen worden – nur dass hier eben, der Natur des gestellten Problems entsprechend, Swedenborg-Zitate die Rolle der Beobachtungstatsachen spielen mussten. Man vergesse nämlich die genaue Formulierung des untersuchten und behandelten Problems nicht: Wie hat sich Swedenborg das Endlos der Verdammten gedacht oder zumindest denken können? Es ist allerdings zu Spekulationen oder Arbeitshypothesen gegriffen worden, wie das in jeder wissenschaftlichen Forschung gang und gäbe ist; doch sind auch, strengwissenschaftlicher Methodik gemäß, die Ausgangspunkte Swedenborg-Zitate gewesen und die zur Verwendung gekommenen Spekulationsergebnisse wiederum durch Swedenborg-Zitate bekräftigt worden. Durch Schriftstellen oder klare Gründe der Vernunft allein wollte schon Luther überzeugt werden; Luthers halbwissenschaftliche Methode ist aber in dieser Arbeit dadurch im Sinn der Vollwissenschaftlichkeit verbessert worden, dass nicht nur

sein «Zitate oder Vernunftgründe» durch das wissenschaftliche «Zitate und Vernunftgründe» ersetzt, sondern darüber hinaus die klaren Gründe der Vernunft, trotz ihrer Klarheit, ihrerseits wieder durch Schriftstellen oder Swedenborg-Zitate bestätigt worden sind. Lediglich das doppelte Endresultat Vorhimmel und Inkarnationsleib ist, mangels Belegen, nachträglich nicht durch Swedenborg-Aussagen bestätigt und erhärtet worden; und in diesem Sinn allein darf es somit letzten Endes nur als hypothetisch und spekulativ bewertet werden.

Die hier vorliegende Arbeit ist ihrem Inhalt nach eine in wissenschaftlichem Geist durchgeführte Untersuchung, ist der Form nach im reinsten Sinn des Wortes eine in Neu-land unternommene Forschungsexpedition oder Entdeckungsreise. Schwebt aber dem Forscher ein bestimmtes Forschungsziel vor Augen, so lässt er es sich doch nicht nehmen, da und dort aufs Geratewohl nach rechts und links Abstecher zu unternehmen, um auch seitwärts etwas Licht in das Dunkel zu bringen und den Längenweg seiner Forschungsreise hierdurch breiter zu gestalten. Es handelt sich hier um die Beschreibung einer auf Erkenntnisgebieten unternommenen Abenteuerfahrt und nicht um eine systematisch geordnete Austeilung der auf dieser Fahrt gesammelten Forschungsergebnisse; und abgesehen von noch ganz anderen Gründen war ohnehin ein derart weitschweifiges Verfahren deshalb angebracht, weil ähnlich dem Größtem Menschen das ganze Weltbild Swedenborgs eine organisch zusammengesetzte Einheit ist. Wohl darf man es als solches analytisch in seine Einzelteile zerlegen, doch ist ihm nur dadurch Gerechtigkeit zu erweisen, dass man es auch wieder zusammenfügt, synthetisch als ein Ganzes betrachtet und – allein aufgrund dieser synthetischen Vision – sein Endurteil fällt. Einen lebenden Menschen kann man

auf einen Seziertisch legen, ihm den Schädel absägen und diesen samt dem Gehirn auf einen anderen Seziertisch legen; dann kann man den Rest des Kopfes vom Rumpf trennen, desgleichen auch die Glieder: Was hat man aber dann vor sich? Sicherlich keinen Menschen mehr, namentlich keinen lebendigen Menschen, sondern nur tote Menschenfragmente, die sehr bald in Verwesung übergehen und den Zersetzungsweg alles Irdischen nehmen... Dieser Verkehrtheit ist aber in der vorliegenden Arbeit in einem doppelten Sinn gesteuert worden: Einerseits sind nämlich nach Möglichkeit Swedenborgs Einzellehren dadurch seinem Lehrgebäude organisch eingefügt worden, dass auf die zwischen ihnen bestehenden gedanklichen oder ideellen Bindungen hingewiesen wurde; andererseits wird man das in ihr zum Ausdruck kommende verzweifelte Ringen nach einem Vollchristentum kaum übersehen können – zumal es sich nicht unvorteilhaft von den unrühmlich bekannten Einseitigkeiten des trockenen Schädelchristentums der Theologen, des dröhnenden Maulchristentums der Pfarrer, des süßlichen Herzenschristentums der Gemeinschaftsleute und des stinkenden Gewohnheitschristentums der Kirchenläufer abzuheben bestrebt ist. Wer dies aber klar erkannt hat, wird wohl auch in der unleugbaren Weitschweifigkeit des Dargebotenen eher einen Vorteil als einen Nachteil zu empfinden geneigt sein – und zwar umso mehr, als ohne diese Weitschweifigkeiten eine Fülle lehrreicher Gesichtspunkte und erkenntnisschwangerer Anregungen das Licht der Welt nie erblickt hätten.

Auf das Sechstageswerk folgt der Sabbat; vom ersten Sabbat heißt es aber, dass an jenem Tag Gott sein Schöpfungswerk betrachtet und sich die Note «sehr gut» ausgestellt habe. Ein ähnlicher autokritischer Rückblick liegt aber nun auch hier am vorläufigen Abschluss unserer Arbeit vor; im

Gegensatz zum Weltenschöpfer kann sich jedoch der Schöpfer dieser Abhandlung die gleiche Note schon deshalb nicht ausstellen, weil er selber zu wiederholten Malen – direkt oder indirekt – auf deren Lücken oder Unvollständigkeiten hingewiesen hat: So sind beispielsweise die «Metaphysik der Gottesliebe» und die «Philosophie der Nächstenliebe» ausdrücklich als bloße Skizzen hingestellt worden; so ist ferner das Schema des Kubus fast ausschließlich ein Arbeitsprogramm und Forschungsfeld: Es stellt eine Ethik oder Lehre vom Wesen des Guten und Bösen, eine Epistemologie oder Erkenntnislehre, eine Ästhetik oder Lehre vom Schönen und Hässlichen, und endlich eine Ontologie der Lust und des Leides als ebenso viele restlos und völlig gedankenklares zu lösende Probleme auf; zugleich weist es aber auch darauf hin, dass nur dann die vier Grundprobleme als gelöst gelten können, wenn auch die gegenseitigen Bindungen dieser acht Größen – also nicht nur gut und böse, wahr und falsch, schön und hässlich, lustvoll und leidvoll, sondern auch gut und wahr, wahr und schön, schön und lustvoll, lustvoll und gut, und umgekehrt böse und falsch, falsch und hässlich, hässlich und leidvoll, leidvoll und böse – ins volle Erkenntnislicht gerückt dastehen! Das gegenseitige Verhältnis von gut und wahr oder umgekehrt böse und falsch? Mit ungeheurer Eindringlichkeit hat Swedenborg in seiner Lehre vom Guten und Wahren auf dieses Doppelproblem hingewiesen; und doch ist er selbst nicht bis zu dessen eigentlichen Tiefen vorgedrungen, indem er den ontologischen Widerspruch, der zwischen gut und wahr besteht, eigentlich nicht gelöst hat. Dieser Widerspruch besteht aber darin, dass das Gute dem moralischen Gebiet des «Sollte sein» angehört und somit Sollgesetze verkündigt, das Wahre jedoch der wissenschaftlichen Region des «Es ist» zugehört und infolgedessen

nur von Seinsgesetzen wissen will! Das damit gestellte Problem ist aber nicht anders zu lösen als indem eine Daseinssphäre entdeckt wird, in der die Sollgesetze und die Seinsgesetze zusammenfallen, also das «Du sollst» auch zugleich ein «Es ist» und umgekehrt ist; dass aber eine solche Sphäre nur im Überzeitlichen oder Zeitlosen zu suchen und zu finden ist, was auf einen ontologischen Zusammenhang zwischen Zeitdauer und Möglichkeit des Bösen deutet, dürfte ohne weiteres einleuchten! Oder wie verhalten sich wahr und schön zueinander? Ein weiteres Problem, dessen Lösung Goethe angedeutet hat, als er vom Schönen als von der «Offenbarung geheimer Naturgesetze» sprach! Wie denn auch unser Gleichnis vom Kreuz (Nr. 19) einen ersten Lichtstrahl auf das Geheimnis des zwischen Sünde und Leid bestehenden Bandes projiziert! Kurz und gut, ebenso viele Ecken und Kanten, wie der Kubus unseres Schemas enthält, nämlich 8 Ecken und 12 Kanten, gibt es zu lösenden Probleme!

Unser Wissen ist Stückwerk, das leugnet niemand. Aber nicht nur im herkömmlichen Sinn, wonach wir wohl um einige wenige Dinge wissen, zahllose andere jedoch nicht, ist dieser Satz wahr, sondern ebenfalls in dem Sinn, dass selbst unsere gesichertsten und genauesten Erkenntnisse lediglich annähernd wahr sind. Dieser autokritischen Spezial- oder Zusatzerkenntnis zufolge – ein all denjenigen Geistern, die irgendwie dem Dogmatismus verfallen sind oder in irgendeiner Weise auf Unfehlbarkeit und Absolutheit Anspruch erheben, äußerst lästiger und ärgerlicher Gedanke – sind alle sonstigen Erkenntnisse bloße «*apparentiae veri*» (Scheinbarkeiten des Wahren); und als solche hat sie auch Swedenborg – die Offenbarungswahrheiten der Heiligen Schrift und die höchste Weisheit der höchsten Engel nicht ausgeschlossen – unumwunden anerkannt (HG 3207). So weiß auch die

Heilige Schrift ihrerseits davon zu berichten, dass in Gottes Augen selbst die Engel nicht rein sind (Hiob 15, 15); woraus aber unmittelbar folgt (Matth. 5, 8), dass auch deren Erkenntnisse nicht rein sein können.

Im Gegensatz zu allen akademischen Gepflogenheiten schweigt sich endlich die vorliegende Abhandlung über die mannigfaltigen Quellen, aus denen sie schöpft, weitgehend und in ziemlich auffallender Weise aus; es entspringt aber diese Anomalie einem Bewusstsein, das noch von jeher ungleich mehr auf die Ideen selber als auf deren Herkunft Wert gelegt hat und infolgedessen auch in mehr als einem Fall überhaupt nicht mehr weiß, wo diese oder jene Anregung ursprünglich beheimatet war. Um also den auf diesem Gebiet drohenden Ungerechtigkeiten und Irrtümern vorzubeugen, ist ganz systematisch, wo dies nur immer möglich war, auf Quellenangaben verzichtet worden – was keineswegs besagen soll, dass es deren keine gegeben hat. So geht beispielsweise die wichtige Erkenntnis, dass Swedenborg die altherkömmliche juristische Theologie durch eine organische Theologie vorteilhaft ersetzt hat, auf Henry de Geymüller zurück – und zwar auf ein Privatgespräch, das bereits geraume Zeit vor Erscheinen des Buches «Swedenborg et les Phénomènes Psychiques» («Swedenborg und die übersinnliche Welt») stattgefunden hat. In andern Fällen sind Ideen zwar erborgt, aber hernach weitgehend verarbeitet und umgemodelt worden; und ein Beispiel hierfür liefert das Gleichnis vom Kreuz: Dessen Grundriss – wonach das Leidenskreuz aus einer Durchkreuzung des horizontal-erdverhafteten Menschenwollens durch das senkrecht von oben herabkommende Wollen Gottes erzeugt wird – geht nämlich insofern auf Pfarrer Dietz zurück, als er diesen feinen Gedanken einst während des ersten Weltkriegs seinen Konfirmanden zu Barr im Elsass zum Besten gab; erst in aus-

gearbeiteter und vervollständigter Auflage ist er aber zum weiter oben dargebotenen Gleichnis vom Kreuz geworden. Dass endlich eine ganze Anzahl Ideen und Bilder überhaupt keinen Fremdquellen entlehnt, sondern Eigenerzeugnisse und «Schöpfungen ex nihilo» sind, braucht wohl nicht erst ausdrücklich hervorgehoben zu werden.

ERKLÄRUNGEN ZU EINIGEN MEHRFACH VERWENDETETEN BEGRIFFEN

CARTESISCH: Hier im Sinn von spitzfindig zu verstehen. An sich das Problem, wie die immaterielle Substanz des Geistes mit der Materie des Körpers in Beziehung gesetzt werden kann.

DOKESE, DOKETISCH: Gotteserkenntnis, verschiedener Art: Die Menschlichkeit des Herrn bezieht sich nicht auf seinen Körper. Das Leiden am Kreuz ist bloßer, pädagogisch zu verstehender Schein, das gesamte irdische Dasein des Herrn ist nur gleichnishaft zu verstehen.

EPISTEMOLOGIE: Die Lehre vom Wissen oder der Wissenschaft. (vereinfacht: epistemi: auf etwas stehen, verstehen, vgl. systemi: zusammenstellen)

GNOSIS, GNOTISCH: Spätantike Bestrebung, Glaubensgeheimnisse zu ergünden: In der widergöttlichen materiellen Welt ist ein göttlicher Funke gefangen, wie im sündigen Leib die Seele.

HOMOTHETISCH: gleichbedeutend mit synthetisch

JURIDISCH: veraltet für juristisch, vom Standpunkt des Gesetzeskundigen und des Gesetzes selbst aus betrachtet.

PELAGIANISMUS. Pelagius, Asket im 5. Jahrhundert) Der Mensch kann Gottes Gebote im Glauben aus eigener Kraft erfüllen. Die Gnade dient dabei lediglich als Erleichterung. Sie ist äußerlich und bringt keine Erleuchtung. (In diesem System ist Erbsünde nicht denkbar.)

PRIVATIV: An einem Prozess der Enteignung beteiligt.
(vgl. fran.: priver, berauben)

THEODIZEE: Gerechtigkeit Gottes. Das Verständnis des Widerspruchs: Gott ist gerecht und gut, trotzdem gibt es Leid und Übel

THEOPNEUSTIE: auf Grund göttlicher Eingebung.
(Pneuma, der Atem)

UNIVERSALISMUS: lehrt seit Origenes die Wiederbringung aller Dinge (s.u.)

VERNICHTUNGSTHEORIE: Der Begriff Vernichtung hat, ausgehend von der mittelalterlichen Scholastik, die Philosophie der Neuzeit stark beschäftigt. Er ist inhaltlich sehr komplex und reicht von der Vernichtung der Existenz (zwangsläufig verbunden mit der Selbstvernichtung Gottes) bis zur Vernichtung des Eigenen oder des Endlichen (in der menschlichen Erscheinung Gottes als Jesus Christus).

WIEDERBRINGUNG ALLER DINGE: Der Wille Gottes erreicht in einem Endzustand selbst die größten Sünder und macht sie selig. Verbreitet bei den Pietisten, zu denen auch Michael Hahn zu zählen ist.

Inhalt

Die große Trennung	7
Die Hölle als Erziehungsschule	9
Das Hohelied der Liebe	10
Der Irrweg der ewigen Höllenstrafen	15
Der Irrweg des absoluten Universalismus	18
Swedenborgs hierarchischer Universalismus	21
Sws. Höllenbild	23
Die Dauer der Höllenstrafen	29
Der Irrweg der Reinkarnation	36
Der Irrweg der Vernichtungstheorie	38
Charles Byse auf falscher Fährte	41
Göttliches Wirken und menschliches Mitwirken	44
Die sechste Vaterunser-Bitte	51
Das Gleichnis vom Ackerbau	60
Das Gleichnis vom Wahrnehmungsorgan	63
Das Gleichnis von den Vermögensverhältnissen	65
Das Gleichnis von der Ehe	71
Das Gleichnis vom Kreuz	89
Das Schema vom Kubus	90
Luthers Entgleisung	92
Negativität, Sündhaftigkeit, Sündigkeit	101

Das Gleichnis vom Brand	108
Sws. Lehre von der unbedingten Unsterblichkeit	108
Grundsätzliches zu Sws. buchstäblicher Exegese	117
Die Ehen im Himmel	126
Auf Doktor Eisenbarts Spuren	139
Metaphysische Vergesslichkeit	141
Eine Eselsgeschichte	145
Der große Weltmensch	147
Sws. Lehre von der Freiheit	154
Die Metaphysik der Gottesliebe	164
Freiheit und Versuchung	190
Die Philosophie der Nächstenliebe	198
Die Ausgangspforte der Hölle	200
Natur und Wirkung der Höllenstrafen	204
Das Geheimnis des Nicht-Bösen	220
Die Ewigkeit der Hölle	228
Autokritischer Rückblick	245
Erklärungen	254

