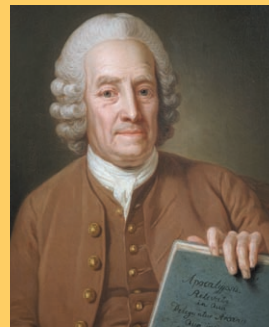


Swedenborg
Bibliothek Zürich



Offene Tore
Jahrbuch 2007

www.swedenborg.ch

PDF-Bibliothek

OFFENE TORE

BEITRÄGE ZU EINEM NEUEN CHRISTLICHEN ZEITALTER

Jahrbuch 2007

Himmelreich

von Jürgen Kramke

Sicherlich werden auch Sie lieber Leser schon einmal den Wunsch verspüren, dereinst ein Bewohner des vom Herrn in der Heiligen Schrift so häufig angepriesenen Himmelreiches zu werden. Wobei wahrscheinlich jeder seine ganz persönlichen Vorstellungen von diesem Reich haben wird, was auch nicht weiter verwunderlich ist, wenn man sich einmal die einzelnen Textstellen in der Bibel anschaut. Dort versucht der Herr seinen Jüngern aus unterschiedlichsten Blickwinkeln heraus das Himmelreich zu beschreiben. So sagt er z. B. bei Matthäus über das Himmelreich folgendes:

»Das Himmelreich ist gleich einem Senfkorn, das einer nahm und auf seinen Acker säte.« (Mt 13,31) oder: »Das Himmelreich ist gleich einem Sauerteig, den eine Frau nahm und unter drei Maß Mehl mengte, bis alles durchsäuert war.« (Mt 13,33) oder: »Das Himmelreich ist gleich einem im Acker verborgenen Schatz, den einer fand und verborgen hielt.« (Mt 13,44) oder: »Das Himmelreich gleicht einem Kaufmann, der gute Perlen sucht.« (Mt 13,45). »Ferner ist das Himmelreich gleich einem Netz, das ins Meer geworfen wurde und mancherlei einfing.« (Mt 13,47).

Es ließen sich gewiss noch viele Beispiele für die Beschreibung des Himmelreiches finden, sie haben allerdings alle eins gemeinsam, sie helfen uns bei der buchstäblichen Betrachtung nicht wirklich weiter, wenn wir das wahre Wesen dieses Reiches ergründen wollen. Denn es ist für den normalen Menschen kaum nachzuvollziehen, was Begriffe wie Senfkorn, Sauerteig, verborgener Schatz, Kaufmann und Fischernetz mit dem verheißenen Himmelreich zu tun haben sollen.

Sicherlich sind die Ratschläge bei Lukas 6,20 auch nur bedingt hilfreich, wenn es darum geht mehr über das Reich Gottes zu erfahren. Dort spricht der Herr zu seinen Jüngern die Worte: »Selig ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes. Selig ihr, die ihr jetzt hungert, denn ihr werdet gesättigt werden. Selig ihr, die ihr jetzt weint, denn ihr werdet lachen.« Und bei Markus 10,14 spricht der Herr: »Wahrlich, ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, wird nicht hineinkommen.«

Wenn man diese Worte aus der Heiligen Schrift buchstäblich auf sich wirken lässt, dann empfiehlt uns der Herr als Anleitung zur Erreichung des erstrebten Gottesreich in kindlichem Vertrauen, arm, hungrig und traurig zu sein. Bestimmt ist dies ein sehr guter Rat von unserem Herrn, aber wie sollen wir, die wir in einer ganz anderen Zeit und in einem anderen Kulturkreis leben diesen Ratschlag bei den heutigen Sachzwängen umsetzen?

Zu unser aller Glück hat es der göttlichen Vorsehung gefallen, uns mit den Schriften von Emanuel Swedenborg bekannt zu machen. Durch die von ihm wiederentdeckte Entsprechungslehre ist es nun möglich herauszufinden, was denn Begriffe wie Senfkorn, Sauerteig, verborgener Schatz, Kaufmann und Fischernetz mit dem Himmelreich, vor allem aber mit uns persönlich zu tun haben.

Nach dieser Lehre entspricht das Senfkorn dem keimhaften geistigen Guten des Menschen, welches aus dem Wahren sein Anfang nimmt. Dieses kleine Gute, kann im menschlichen Gemüt Wurzeln schlagen und zu einem riesengroßen Erkenntnisbaum heranwachsen in dessen Zweigen die Vögel des Himmels nisten.

Der Sauerteig ist ein Gärungsmittel, das den inneren Kampf des Falschen mit dem Wahren symbolisiert. Die geistigen Kämpfe oder Versuchungen des Menschen sind Gärungen im geistigen Sinn, denn dann will das Falsche sich mit dem Wahren verbinden, die Wahrheiten aber stoßen es zurück und werfen es endlich gleichsam zu Boden, und werden somit geläutert.

Durch den verborgenen Schatz wird in das göttlich Wahre in der Heiligen Schrift bezeichnet, und durch den Acker die Kirche und ihre Lehre. Alles verkaufen, was man hat, bedeutet, sich von allem Eigenen losmachen und das göttlich Wahre erwerben, das in der Kirche des Herrn enthalten ist.

Durch die Perlen welche der Kaufmann erwerben will, werden die Wahrheiten des Himmels und der Kirche bezeichnet, und durch die eine gute Perle die emotionale Anerkennung des Herrn. Dass jener Kaufmann alles verkaufte, was er hatte, und die köstliche Perle kaufte entspricht der unbedingten Liebe zu den Wahrheiten.

Das Fischernetz symbolisiert die Trennung des natürlichen Guten vom natürlichen Bösen. Der Grund hierfür liegt darin begründet, dass Fische eine Entsprechung für die natürlichen Erkenntnisse des Menschen sind.

Diese stark gestraffte Auflösung der Worte durch die swedenborgsche Entsprechungssymbolik lässt schon erahnen, was der Herr meint, wenn er von dem Gottesreich spricht. Ganz offensichtlich ist es ihm sehr wichtig, seine Anhänger darauf aufmerksam zu machen, dass sich dieses Reich nicht irgendwo in den fernen Weiten des Universums befindet, sondern seinen Platz im Inneren des Menschen hat. Wie heißt es doch so

schön bei Lukas 17,20 wo der Herr auf die Frage der Pharisäer: wann das Reich Gottes kommt, antwortet: »Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden; man wird auch nicht sagen: Siehe hier! oder: da ist es! Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch.«

Nun, wenn das Reich Gottes inwendig in uns ist, dann bekommen die Begriffe Senfkorn, Sauerteig, verborgener Schatz, Kaufmann und Fischernetz in der Entsprechung eine ganz persönliche Bedeutung für uns. Jesus hat mit diesen Worten einige wichtige Hinweise darauf gegeben, wie unser Inneres gestaltet sein muss wenn wir den Weg zum Himmelreich finden wollen.

Auch in unserem Inneren muss der Gemütsboden so vorbereitet werden, dass die ersten zarten auf den Herrn ausgerichteten Gefühle einem Senfkorn gleich Wurzeln schlagen können. Wenn dann der Baum der Erkenntnis zu wachsen beginnt und die himmlischen Wahrheiten Raum in unserem Gemüt einnehmen wollen, dann gibt es natürlich innere Konflikte mit den seit der Kindheit etablierten auf Falschem begründeten Wahrheiten. Wer will sich schon gerne durch neue Gedanken und Ideen in den Grundfesten seines bisherigen Lebens erschüttern lassen?

Doch wer irgendwann einmal in das Reich Gottes eingehen will, der muss es sich gefallen lassen, dass in seinem Gemüt durch den Sauerteig des Herrn der Kampf des Falschen mit dem Wahren beginnt. All die geistigen Kämpfe und Versuchungen, die der Mensch in seinem Leben erfährt, sind Gärungen im geistigen Sinn, denn das Falsche will sich mit dem Wahren verbinden, die Wahrheiten lassen dies aber nicht zu, denn das göttliche Wahre kann sich nicht mit dem Falschen der Welt verbinden. Die aus diesem Spannungsfeld entstehenden inneren Kämpfe sorgen letztendlich zu einer Läuterung der im Verstand angesiedelten Weisheit.

Auch das Gleichnis mit dem Fischernetz soll uns darauf hinweisen, dass in dem großen Meer unserer natürlichen Wahrheiten eine große Anzahl von auf Falschem begründeten Weltweisheitsfische schwimmen die mit großem Appetit die wenigen Wahrheiten verschlingen wollen. Mit seinem Hinweis auf das Fischernetz will und der Herr darauf aufmerksam machen, dass es nur mit der auf den Herrn ausgerichteten Liebe möglich ist, die vielen im natürlich Bösen begründeten Fische zu fangen und so von den natürlich Guten Fischen zu trennen. Die Folge dieser Trennung besteht darin, dass in unserem Wahrheitsmeer die Fische der natürlichen Wahrheiten den Raum gewinnen, der notwendig ist um in geistige Wahrheiten veredelt zu werden.

Vielleicht findet sich ja dabei auch die Perle, für die der vom Herrn beschriebene Kaufmann sein ganzes Vermögen verkauft, nur um diese eine Perle zu erwerben. Ein weltlich orientierter Mensch würde wahrscheinlich die Handlungsweise des Kaufmanns für töricht halten, doch bei genauerer Betrachtung ist es natürlich sehr klug, wenn der

Mensch seine auf Falschem begründeten Wahrheiten verkauft, um dafür die Perle der himmlischen Liebe zum Herrn erwerben zu können.

Gewiss ist es dabei sehr hilfreich, wenn der Mensch in seinem Gemüt die geistige Armut und den daraus resultierenden Hunger nach himmlischen Wahrheiten verspürt. Denn in dem Maße, wie sich der Mensch darüber im klaren wird, dass sein Herz an den für die Ewigkeit völlig belanglosen Dingen der Welt hängt, in dem Maße verspürt er seine geistige Armut. Und so ist es natürlich nicht weiter verwunderlich, wenn sich im Gemüt des Menschen der Hunger nach echten Erkenntnissen und wirklichen Wahrheiten meldet. Stellen sich dann durch die innige Verbindung mit Jesus Christus himmlischen Wahrheiten ein, dann kann es geschehen, dass der Mensch mit dem Sauerteig des Lebens konfrontiert wird.

Die daraus resultierenden inneren und äußeren Kämpfe können dazu führen, dass der Mensch sehr schmerzhaft Erfahrungen machen muss, die ihm bisweilen die Tränen der Verzweiflung in die Augen schießen lassen. Doch der himmlische Vater strebt allseits danach die Tränen des Schmerzes und der Trauer in Freudentränen zu verwandeln. Nicht umsonst ruft uns der Herr bei Matthäus 11,28: »Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken.«

Ja, unser Jesus ist allzeit bereit, uns bei unserem oftmals schweren Weg vom einem äußeren, in Raum und Zeit begründeten Glauben zu einem Inneren in himmlischer Liebe und Weisheit begründeten Glauben zu begleiten.

Wenn wir uns durch den Sauerteig des Lebens soweit für ihn öffnen können, dass er als Steuermann an Bord unseres kleinen Lebensschiffleins kommen kann, ist für Jesus auf unserer Gemütserde kein Ozean zu groß und kein Meer zu Tief, als dass er nicht einen Weg finden würde, unser Lebensschiff an den messerscharfen Klippen der höllischen Wahrheiten vorbei in die Seegebiete zu führen, wo wir mit dem feingesponnenen Netz der Jesusliebe die vielen auf Falschem begründeten Weisheitsfische fangen können.

Wenn dann nach getaner Arbeit das Schiff des Lebens von unserem Jesus durch so manchen Lebenssturm hindurch sicher in den Hafen der göttlichen Wahrheiten gesteuert wurde, dürfen wir in kindlichem Vertrauen erleben, wie es ist, wenn sich die göttliche Liebe mit unserem Verstand verbindet und die daraus erblühende himmlische Weisheit die dunklen Wolken unserer Weltweisheit vertreibt und die Strahlen der geistigen Sonne das erstmal den Boden unseres Gemüts berühren können.

Nun endlich kann die Wärme der göttlichen Liebe und das Licht der göttlichen Weisheit unseren weltzugewandten Willen zu einem blühenden Garten umwandeln. Unsere einem Senfkorn gleiche Gottesliebe beginnt zu einem großen Baum heranzuwachsen und die Blumen der gelebten Nächstenliebe entfalten ihre wunderschöne Blütenpracht.

Überall erwacht in unserem Gemütsgarten das Leben und die Liebe des Herrn wird zu der treibenden Kraft all unseres Denkens, Fühlens und Handelns. Mit Jesus an unserer Seite, wird es uns dann möglich sein, dass von Ihm verheißene Reich Gottes zu betreten und die nie geahnten Wonnen des Himmels zu erleben.

Warum war das geistig-kulturelle Klima Schwedens im 18. Jahrhundert ein so natürlicher Nährboden für Swedenborgs Ideen von »Himmel und Hölle«?

von Hans-Jürgen Hube

Vorbemerkung der Schriftleitung: Hans-Jürgen Hube hat Swedenborgs »Himmel und Hölle« umfangreich kommentiert im Marix Verlag herausgegeben. Damit ist nach mehreren Jahrzehnten wieder einmal Swedenborgs Klassiker der Jenseitskunde außerhalb der Swedenborg Verlags erhältlich. Dieses Ereignis nahmen wir zum Anlass Dr. Hube zu einem Vortrag nach Zürich einzuladen. Leider konnte er krankheitsbedingt nicht kommen. Aber das Manuskript des Vortrags können wir nun in unserer Zeitschrift veröffentlichen.

I.

Es ist schon bezeichnend, dass Emanuel Swedenborg so lange zögerte, ehe er, ausgehend von seinen Erfahrungen - vornehmlich in Schweden - sein großartiges Lehrgebäude von *Himmel und Hölle*¹ 1758 in London auf Latein veröffentlichte. Damals war er fast 70 Jahre alt, hatte den geistig-kulturellen sowie moralischen Zustand seiner Heimat und manch anderer Länder zur Genüge kennen gelernt. Und es war klar, dass er dieses Buch, das uns die Geheimnisse des Himmels und der Hölle nahe bringt, nicht in Stockholm, wo er in der Hornsgata sein Haus hatte, sondern im Ausland erscheinen ließ, denn keine Druckerei daheim hätte es wohl gewagt, es herauszubringen, denn Swedenborg war bei der Orthodoxie daheim längst eine *persona non grata*, und auch der Vatikan hatte einige seiner Bücher auf den Index gesetzt. Ehe wir uns aber mit dem Inhalt dieses Buches, das ich neu herausgegeben habe, näher befassen, will ich untersuchen, wie Swedenborg seine Umwelt wahrnahm, das starre System der schwedischen Staatskirche auffasste und Uppsala erlebte, das Zentrum damaliger nordischer Gelehrsamkeit. Ich habe eine Zeit dort gewohnt und als junger Mann auch einige der traditionellen Universitätsinstitutionen kennen gelernt, dort mein Schwedisch vervollkommnet. Am

¹ DE COELO ET EJUS MIRABILIBUS ET DE INFERNO EX AUDITIS ET VISIS LONDINI MDCCLVIII. deutsch erschien das Werk erstmalig in Leipzig 1774.

Rande sei erwähnt, dass Uppsala schon im frühen Mittelalter, in heidnischer Zeit, ein politisches Zentrum des Svea-Stamms war, wovon u.a. drei mächtige Königshügel zeugen². Blicken wir im ersten Teil meines Vortrags etwas genauer als sonst in biographischen Swedenborg-Darstellungen üblich auf die *Zeitumstände*, auf die Verhältnisse, in denen er aufwuchs!

Swedenborg bezog mit 11 Jahren 1699 die ehrwürdige Uppsalenser Universität, die wichtigste unter den fünf damals in Schweden vorhandenen Lehranstalten³ - 1688 in Stockholm geboren, wo sein Vater Jesper Swedberg unter König Karl XI. zunächst als Hofprediger bereits eine einflussreiche Stellung innehatte, erlebte der Fröhreife die von strenger Kirchengzucht geprägte Atmosphäre Uppsalas, als der Vater 1692 dorthin als Professor berufen wurde. Früh mit dem Buchwissen seiner Zeit, vor allem durch die väterliche Bibliothek, vertraut, wuchs Swedenborg im Professorenhaushalt am Großmarkt in Uppsala auf. Vieles war in dieser Stadt noch finsternes Mittelalter; der Unterricht vollzog sich in althergebrachten Formen und ausschließlich auf Latein. Die Professoren lasen im *Gustavianum* oder in der alten *Akademie*; und es war meist eine ziemlich einförmige elementare Ausbildung: der Professor diktierte, und die Studenten - manchmal bis zu 200 pro Jahrgang - schrieben das vornehmlich theologische Wissen mit. Die Anzahl der Hörer wechselte, der gestrenge Professor Scheffer hatte mitunter nur vier, fünf Studenten. Es gab auch private Kollegien, durch die sich ärmere Lehrkräfte ihre kargen Gehälter aufbesserten; die Adjunkte waren am schlechtesten bezahlt. Vielfach dozierte man in den Wohnungen, und einzelne Lehrer waren so überlastet, dass sie daheim bis zu 6 solcher Kollegien pro Tag absolvierten. Es gab nur wenige Hörsäle; und die Bibliothek, eine private Stiftung, wies große Lücken auf. Die Disputationen waren gestelzt, scholastisch und mitunter von erschreckender Dürftigkeit. Das Zusammenschreiben und Verteidigen lateinischer Thesen musste jeder als *Fertigkeit* beherrschen, und nicht selten war unklar, wer eigentlich die Prüfung bestritt, der Präses-Professor oder der Student. Viel hohles Wissen wurde angehäuft, und stets galt der Grundsatz, dass die Philosophie die Magd der Theologie sein müsse. Die Universität war das Lieblingskind Karls XI., und er bedachte sie mit vielen Donationen. Paradeferd war der alte Rudbeck⁴ ein vielseitiges barockes Talent, der in seinem skurrilen Hauptwerk *Atlant* die verblüffende These aufstellte, Schweden sei das bei Platon erwähnte untergegangene *Atlantis* und Schwedisch die eigentliche Ursprache der Menschheit. Schweden als Wiege der Menschheit und Mittelpunkt der Welt! Nun, gänzlich staatsdirigiert waren die lutheri-

² Erzbischof Adam von Bremen beschrieb seinerzeit den altgermanischen Göttertempel, wo vornehmlich Thor und Frey verehrt wurden, und auf dessen Mauern entstand die erste kleine christliche Bischofskirche aus grauem Sandstein, die heute noch steht.

³ Neben Uppsala noch Lund, Åbo (Turku), Dorpat und Greifswald.

⁴ Professor Olof Rudbeck (1630-1702), Mediziner und Sprachforscher.

sche Orthodoxie und jegliche politische Lehrmeinung! Loyalität verlangte man vom Lehrkörper und von den Studenten. Das drückte sich beispielsweise auf der Hundertjahrfeier 1693 aus, als Swedenborgs Vater in seiner Eigenschaft als Rektor mit wohlklingenden Orationes, Disputationen, Kanonensalut und Banketten dieses Ereignis in Gegenwart des Königs eine Woche lang zelebrierte. Mit theologischen Promotionen bezeugte die Universität in der Domkirche ihre Treue zu Luthers Lehre und zum *Königtum von Gottes Gnaden* - der junge Swedenborg dürfte später ähnlichen patriotischen Feiern beigewohnt haben.

Schwedens Glanzzeit, meist *Stormaktstid (Großmachtszeit)* genannt, dauerte nun schon seit dem Westfälischen Frieden (1648), nachdem Schwedens Armeen sich angeschickt hatten, Europa Bedingungen zu diktieren, als das riesige Ostseereich etabliert war, das bis zum Ladogasee reichte. Man hatte den Fuß in der Tür zum Kontinent, denn von Bremen über Stralsund bis Stettin und weiter die südliche Ostseeküste empor war alles in schwedischer Hand. Mit Hilfe neuer Reformen hatte die penibel arbeitende Verwaltung bald jeden einzelnen Untertanen im Griff. Strenger Absolutismus herrschte nicht nur in Uppsala, sondern im ganzen Land. Doch bekanntlich sollte dieses Großreich nicht lange Bestand haben. Königssohn Karl, in Schweden lange als *Heldenkönig* verehrt, gelangte 1697 als Karl XII., erst fünfzehnjährig, auf den Thron und führte eine Kriegspolitik der Großmannssucht, die mit ungeheurem Fiasko endete.

Blicken wir zuerst auf Swedenborgs Elternhaus und Universitätsstudium! Noch im alten Jahrhundert betrat er die Lehranstalt, ganz üblich für Herrensöhne, die meist parfümiert mit Perücke und Diener die Vorlesung besuchten. In vielem glich Emanuel seinem Vater, der ein Kraft-, Gefühls- und Phantasiemensch war und sich als *schwedischer Luther* und *Wächter über Zions Haus* auffasste. Auf einem Bergmannsgut Sweden an den Kupfergruben Faluns geboren, konnte Vater Jesper dank reicher Eltern in langwierigen Studien viel theologisches Wissen anhäufen. Doch bald widersetzte er sich allem Dogmatismus, zumal er die übliche Bildungsreise nach London, Paris und Hamburg unternommen und pflichtschuldigst Besuche bei einschlägigen Geistesgrößen absolviert hatte. Zurückgekehrt brachte er es noch gegen Ende der achtziger Jahre zum Hofprediger, stieg auf der Leiter des Erfolgs empor und wurde bekannt durch seine Warnrufe gegen die Überheblichkeit der Großmachtszeit. König Karl XI. war sein Gönner gewesen, doch vielleicht schob er den unbequemen Theologen, der es mit dem tätigen Christentum so ernst meinte, auch nach Uppsala ab. Überhaupt - es erfuhr der wahrheitsliebende alte Swedberg viel Widerstand vom geistlichen Stand. Das versteht man, wenn man seine nach seinem Tod veröffentlichte *Lebensbeschreibung* liest. Darin beschreibt er, wie er das Erdenleben auffasste: als *Kampfplatz* zwischen Engeln und Teufeln! Die geistige Welt war für ihn stets präsent; oft hatte er Offenbarungen und glaubte felsenfest, dass Gott die Kraft habe, durch Wahrzeichen und Mirakel Naturgesetze zu überwinden. Für

einen Christen wie ihn kam es darauf an, in Herzenseinfalt und Tätigsein für die Mitmenschen zu leben. Er sah seine Lebensaufgabe darin, den sich auf starre Gesetze gründenden *Großmachtsglauben*⁵ zu bekämpfen, und darin sah er einen Fallstrick des Teufels⁶. Statt sinnentleerter Gelehrsamheit pries er eine Theologie des Herzens (*theologia realis*), die das reale Leben eines jeden zum Guten führe. So war's nicht verwunderlich, dass er - trotz seines Bekenntnisses für die Staatskirche - in die Nähe der frommen Erweckungsbewegung geriet, die bald in Schweden Fuß fasste⁷. Hier muss man einige Wurzeln für Swedenborgs Ideen von Himmel und Hölle suchen.

Für Emanuel war der Vater das absolute Vorbild, aber vom Wesen her waren Vater und Sohn unähnlich. Dass sich Emanuel als Kind mitunter in einem mystischen Zustand befand, der auf seine spätere visionäre Periode hinweist, geht aus einer von Tafel zitierten Aussage⁸ hervor, als er von *innerer Atmung* spricht, durch die er mit Engeln und Geistern Verbindung aufnehmen zu können glaubte. Er habe sich schon in Uppsala beim Morgengebet daran gewöhnt. Atemhemmung, bei Mystikern erwähnt, ist eine Art Trancezustand, in dem sich das Subjekt von innerem Licht durchleuchtet fühlt. Sie bildet oft den Anfang von Visionen halluzinatorischer Art. Zunächst scheint sie bei Swedenborg unbewusst aufgetreten zu sein; später aber konnte er sie durch gedankliche Konzentration hervorrufen.

Wenig Genaues wissen wir über Swedenborgs Seelenzustand in Uppsala; doch von Anfang an gab es bei ihm spekulative Neigungen, die dem Vater fehlten. Emanuel war eine nach innen gewandte, komplizierte Natur und konnte sich daher nicht so naiv und sorglos an Gottes Güte erfreuen. Die Wunder, von denen er im Vaterhaus hörte, lenkten seine Phantasie stärker aufs Übernatürliche. Um Antwort auf seine Fragen zu erlangen, wandte er sich - mehr, als es der Vater tat, - der Physik und Mathematik zu; um die Welt zu erklären, forderte von der Anatomie, Rätsel des Seelenlebens zu lösen: Aber stets fand er, dass es etwas geben müsse, das sich verstandesmäßiger Erklärung entzog. Schon in der Jugend trieb ihn das Verlangen, etwas von der Welt jenseits des Grabes, von der geheimnisvollen Einwirkung höherer Mächte auf unser Leben zu erfahren. In seinen Träumen trat ihm das Übersinnliche in wahrnehmbarer Form entgegen; und zuletzt glaubte er, durch die Korrespondenzlehre den Schlüssel für die geistige Welt ent-

⁵ *Stortro* hieß das auf schwedisch

⁶ Auf schwedisch: *Djävulens snara*

⁷ In der Frage des neuen schwedischen *Psalmbuches* erlitt Jesper Swedberg eine Niederlage; denn man fand in seinen Texten nicht die *reine lutherische Lehre*. In der *Bibelkommission* forderte er vergeblich eine Umarbeitung des veralteten Bibeltextes. Andere vollendeten die sog. *Bibel Karls XII.*(1703), die weitgehend Luthers Formulierungen folgte.

⁸ Vgl. *Diarium spirituale* (3464)

deckt zu haben. Doch erst viel später gelangten seine mystischen Neigungen, die er durch naturwissenschaftliche Kritik unterdrückte, zum Sieg: Das Erbe seines Vaterhauses verlangte zunächst sein Recht; und es ist charakteristisch, dass er während seiner entscheidenden Krise, die wir aus seinem *Traumtagebuch* kennen, stets meinte, die mahnende Stimme des Vaters im Haus am Großen Markt zu vernehmen. Den naiven Glaubensstandpunkt des Vaters konnte der grüblerische Sohn nie erreichen; nicht selten sprach er später neidvoll von den *geistig Armen*, die »nichts sehen und doch glauben«.

Erst in seinen letzten Lebensjahren scheint er die Ruhe und Gelassenheit des Vaters erlangt zu haben, als er beispielsweise in völliger Abgeklärtheit und physischer Gesundheit Besucher in der Hornsgata zu Stockholm empfing. Ein bekanntes Reichstagsmitglied, Carl Gustaf Tessin, der ihn einst aus Neugier aufsuchte, um den »wunderlichen Mann« kennen zu lernen, fand ihn »im Angesicht vollkommen dem seligen Bischof Swedberg gleich, aber von kleinerem Wuchs, mit schwachen Augen, großem Mund, blasser Gesichtsfarbe, freundlich, heiter, froh und redselig«. Als der Vater 1703 Uppsala verließ, um in *Skara* in Västergötland sein Bischofsamt anzutreten, zog Emanuel ins Haus seines Schwagers. -

1702 war ein böses Jahr für Uppsala, denn es brannten die meisten Holzhäuser in einer gewaltigen Feuersbrunst nieder, auch große Teile der Universität, wobei die Sammlung des alten Rudbeck in Flammen aufging. Wunderliche Geschichten von Hexen und Zaubern gingen um, die fürs Unglück verantwortlich gemacht wurden. Der Aberglaube war noch nicht überwunden: 1704 wurde die letzte Hexe in Schweden verbrannt, nachdem zuvor Tausende dem Hexenwahn zum Opfer gefallen waren. Mit unerbittlicher Strenge verfolgten eifernde Geistliche vermeintliche Ketzer, und Bischof Swedberg empfand Abscheu vor dieser Art von Eiferern.

Seit 1704 in Uppsala auf sich gestellt, hatte der junge Swedborg sich eifrig das scholastische Wissen angeeignet, lateinische Autoren, u. a. Ovid, gelesen. Swedberg reorganisierte das heruntergekommene Stift und *Skara Läroverk*, die höhere Schule, gründete die erste Druckerei und war vorsichtig geworden. In Schweden gab es eine scharfe Zensur, ausgeübt durch die Domkapitel. Unbedingtes Bekenntnis zur Orthodoxie war Voraussetzung für jegliche Veröffentlichung. Der Bischof gab - dessen eingedenk - einigermaßen furchtsam seine Unterweisungen, Katechesen und Schulbücher heraus, stets bemüht, es allen Recht zu machen.

Mit dem Heißsporn Karl XII.⁹ »*Heldenkönig*« genannt, erreichte das *Königtum von Gottes Gnaden* seinen Zenit: Die lutherische Kirche war dem Herrscher untergeordnet. Au-

⁹ Schwedisch: *hjälsökungen*

Benpolitisch hatte man sich Holland und England angenähert. Bald aber sahen die Nachbarn, Friedrich IV. von Dänemark, August der Starke und Zar Peter der Große, den Augenblick für gekommen, das übermächtige Schweden wieder in seine alten Grenzen zurückzudrängen.¹⁰ Ohne Verzug wandte sich Karl XII. gegen den Zaren und fügte den russischen Truppen bei Narva trotz deren Überlegenheit eine Niederlage zu. Kurz danach besetzte er Sachsen und zwang August zum Frieden.¹¹ Unter mancherlei Kriegszügen schritt der Schwedenkönig auch in Polen von Sieg zu Sieg. Der Klerus in Uppsala veranstaltete Jubelfeiern. -

Swedenborg wohnte nun bei seinem Schwager Erik Benzelius d. J.¹². Wahrscheinlich durch ihn, der sich aufopfernd um dessen Bildung kümmerte und ihm als einziger nahestand, wurde er auf Bibeldetails gelenkt. 1709 disputierte er über lateinische Maximen. Benzelius war - anders als der naive Vater - ein kontemplativ veranlagter Mann und hatte ehrgeizige Pläne: So wollte er neben der Ulfilas-Bibel die schwer deutbaren Bücher des griechisch gebildeten Juden Philon von Alexandria herausgeben. Aber ein anderer kam ihm zuvor¹³. Benzelius, später zum Erzbischof ernannt, starb bereits 1743.

Schwedens intellektuelles Leben der Epoche besaß kein besonderes Image; der Übergang von der Reformations- zur Großmachtszeit bedeutete nicht, dass sich die Kultur der Gelehrten geändert hatte: der Inhalt der Bildungsziele blieb derselbe. Dennoch vollzog sich bald ein durchgreifender Wandel. Vorbei waren die mittelalterliche Vasazeit und das eiserne Zeitalter Gustav Adolfs. Während an vielen Orten in Europa das aristotelische Universum der Scholastik abgelöst wurde, blieb man in Schweden lange beim Alten. Während zahlreiche Dogmen der Theologie in Frage gesetzt und in Kaffeehäusern in Paris und London leidenschaftliche Debatten geführt wurden, aus denen der Fortschrittsglaube der Aufklärung entstand, blieb man in Schweden stockkonservativ. Luther, Cicero und Aristoteles stellten gleichsam die Dreieinigkeit der Großmachtszeit dar. Kein geringerer als Rudbeck hatte ja mit seinem pompösen Werk *Atlant* Schweden über alle Länder gestellt.

¹⁰ Man schloss einen Geheimvertrag gegen Schweden. Es begann der Nordische Krieg (1700-1721). Dänemark griff zuerst das schwedisch beherrschte Gottorp an, um die Einkreisung zu durchbrechen. Aber Karl XII. marschierte auf Kopenhagen, das von einer englisch-holländischen Flotte bedroht wurde. Man kapitulierte. Dänemark trat aus dem Bündnis aus.

¹¹ Übrigens verschonte er gegen hohe Geldauflagen die Residenzstadt Dresden und schlug sein Feldlager in Alt-Ranstädt bei Leipzig auf.

¹² Benzelius d. J., geboren 1675 und damit 13 Jahre älter als Swedenborg, war als Sohn des Uppsalaprofessors und Erzbischofs Benzelius kurz zuvor von seiner ausgedehnten ausländischen Bildungsreise heimgekehrt. Als Universitätsbibliothekar entfaltete er eine umfangreiche Tätigkeit in der klassischen Philologie, der gotischen Sprachforschung und Bibelforschung.

¹³ Thomas Mangey gab erst 1742 *Philonis Judaei Opera* in zwei Foliobänden heraus.

Die karolinische *Einheitskirche* war in der Meinung der Außenstehenden fest gefügt und unverrückbar, gleichsam eine *Königskirche*, die vornehmlich dazu diente, Untertanen unter des Herrschers Botmäßigkeit zu bringen. Schweden hatte *einen* König, *einen* Glauben und *ein* Kirchengesetz! Aber das kirchliche Leben ging auch hier nach 1709 eigene Wege: andere religiöse Strömungen bedrohten die Ordnung. Schwedens Lutherum trat wahrscheinlich reiner und mächtiger als in irgendeinem anderen Land hervor. Mit unnachsichtigem Eifer wachte die Priesterschaft im *Namen des Königs und Gottes* darüber, dass jeder seine religiöse Schuldigkeit erfüllte. Kirchenzucht geschah unter Aufsicht der weltlichen Behörden, fleißig wurden *Schandpfähle* der Kirche verwendet, wenn es um Sabbatsbruch, Flüche, Trunksucht und anderes ging. Und es gab festgelegte Strafen. Die Kirchenbuch-Eintragungen, schon 1686 eingeführt, ermöglichten die gewünschte Kontrolle, und dazu dienten regelmäßige »Hausverhöre«.

1709 erlitt der bislang so siegreiche Karl XII. die entscheidende Niederlage bei Poltawa. Jammer und Elend erfassten nun das Land.¹⁴ Selbst entkam Karl XII. in die Türkei, wo er vergeblich den Sultan zum Krieg gegen Russland zu bewegen suchte.¹⁵ Schwere Schatten zogen über Schweden hin. England/Hannover machte gemeinsame Sache mit Schwedens Gegnern, und obgleich Karl in einem Gewalttritt aus der Türkei 1714 zurückkehrte und gegen die Dänen Erfolge erzielte, traf ihn vor der Festung Fredrikshall¹⁶ eine verirrte Kugel, ob von schwedischer oder feindlicher Seite ist bis heute ungewiss. Nach dem Ende des Nordischen Krieges¹⁷ war Schweden ein Kleinstaat und Spielball ausländischer Mächte. Nun folgte die *Freiheitszeit*, die eigentlich wenig Freiheit für die Einwohner, aber freies Schalten für die nun entstehenden Reichstagsparteien, die adligen *Hüte* und die plebejische *Mützen*, und andere Geheimbünde brachte.

Swedenborg sollte bei dem berühmten Gelehrten Polhem praktizieren, doch er zog eine *fünfjährige* Auslandsreise von 1710 bis 1715 vor, brachte die ersten drei Jahre in London zu, vertieft in Spekulationen, und lebte in einem Rauschzustand. Träume und Visionen verdrängte er, indem er sich mit Physik beschäftigte. Bezeichnend für seinen freieren Denkhorizont in England ist eine Stelle in einem Brief an Benzelius. Ärgerlich, dass der Vater ihm kein Geld geschickt hatte, konstatierte Swedenborg, es falle ihm

¹⁴ Gegen Russlands Herz, Moskau, wollte Karls Armee ziehen, aber während des Vormarschs wurde das Heer von unvorhergesehenen Unglücken betroffen, u.a. erfroren Tausende in dem eiskalten Winter 1708-09; und die Schlacht bei Poltawa im Sommer leitete den Zusammenbruch des Großreichs ein.

¹⁵ Daheim war Graf Stenbock bemüht, die nun herandrängenden Dänen, Sachsen und Russen vom Reich fernzuhalten, zog sich die in Festung Tönning (Gottorp) zurück, wo er 1713 kapitulieren musste.

¹⁶ 11.12.1718

¹⁷ Hannover bekam Bremen und Verden; Preußen den Südtel von Schwedisch-Pommern, Russland Livland, Estland, Ingermanland und Südwestkarelien mit Viborg im Frieden von Nystad (1721).

schwer, wie »jene Magd in Schonen ohne Essen und Trinken zu leben«. Der Vater hatte es in seinen Predigten als Gotteswunder gepriesen, dass eine gewisse Esther Jönsdotter sechs Jahr lang ohne Nahrung existiert habe. Über Holland gelangte Swedenborg nach Paris, wo er der Akademie algebraische Aufsätze einreichte. Im Herbst 1714 über Rostock auf dem Heimweg, verblüffte er Benzelius in Briefen mit einem imponierenden Verzeichnis von Erfindungen, die er in seiner Einsamkeit zuwege gebracht hatte. Er traf 1714 Karl XII. in Lund und trat als Bergassessor in dessen Dienste.

1736 bereiste Swedenborg nach dem Tod des Vaters Paris, Italien und Holland. In dieser Zeit beschäftigte ihn die Korrespondenzlehre, ein Eckstein in seiner Gedankenwelt¹⁸. Ende 1743 war er in Holland, und es begann seine religiöse Krise, doch erst 1745 glaubte er fest, Christus habe ihm befohlen, den Menschen die Schrift auszulegen: Damals war er 57 Jahre alt. Ein Jahr später nahm er seinen Abschied vom Staatsdienst und widmete sich von nun an theosophischen Fragen, verfolgte aber, u.a. als Mitglied des Ritterhauses im Reichstag, die politisch-religiöse Debatte daheim. Zwar war die Alleinherrschaft des Königs abgeschafft, aber der Priesterstand hatte weiterhin eine dominierende Position. Die Bischöfe, meist Parteigänger der *Hüte*, wollten wie die vielen Pastoren (ca. 3500), den Zerfall der Lutherkirche aufhalten. Mehr als zuvor wachten sie über die *unverfälschte* Lehre, die erneut im Kirchengesetz von 1734 festgelegt wurde. Erbverlust und Ausweisung trafen den, der den Lutherglauben aufgab. Zur Großmachtszeit war es selbstverständlich, dass die evangelische Lehre in einer Welt von Papisten und Irrlehrern zur Seligkeit führte. Nun aber hatten Naturrechtler wie Pufendorf¹⁹ dem Nützlichkeitsdenken die Tore geöffnet. *Usus* (Nutzen) gewann im Denken immer mehr Einfluss. Aber die Kirche sagte, die Religion sei die natürliche Grundlage des Staates, ohne Gottesfurcht gebe es keine Moral. Eifernd wandte sie sich gegen Philosophen wie Bayle²⁰, der die These vertrat, ein aus Atheisten bestehender Staat könne gleichwohl existieren.

Nein, das Bekenntnis zur lutherischen Staatskirche erlaubte keine Schlupflöcher. Härter wurde der Druck, je mehr neue Ideen vom Kontinent kamen. Die Kirche wehrte sich auch vehement gegen den Pietismus²¹ und andere Erweckungsbewegungen. Das Konventikelgesetz verbot schon 1726 bei Strafe und Ausweisung alle privaten religiösen Zusammenkünfte. 1735 kam das berüchtigte Religionsgesetz, das die Pastoren anhielt, streng über die religiöse Unverdächtigkeit ihrer Gemeinde zu wachen und sie bei Ver-

¹⁸ Alle Dinge haben ihre genauen Entsprechungen im Jenseits und umgekehrt. Damals las Swedenborg vor allem Malebranche, Leibniz und Wolff.

¹⁹ Pufendorf, Samuel Freiherr von (1632-1694), Natur- und Völkerrechtstheoretiker.

²⁰ Bayle, Pierre (1647-1706), frz. Philosoph, in Rotterdam abgesetzter protestantischer Professor.

²¹ Aus Deutschland kommende Bewegung, die eine auf Vollkommenheit orientierte individualistische Frömmigkeit entwickelte und eine „neue Reformation“ zum Ziel hatte.

stößen dem Arm weltlicher Gerichtsbarkeit zu überantworten. Das Hofgericht²² beschäftigte sich ständig mit Gotteslästerungsprozessen. Die Druckfreiheitsverordnung von 1766 brachte keine Änderung. Allenfalls wurden wallonische Katholiken als Arbeiter geduldet, die für die Eisen- und Kanonenproduktion nötig waren. Uppsala blieb eine Hochburg der Orthodoxie bis weit in die Mitte des 18. Jahrhunderts; Jahr für Jahr wurde dort Kirchengeschichte von treuen Lutheranern ausgelegt. Bischof Jacob Benzelius, ein Verwandter des uns bekannten Erik Benzelius, hatte alle Thesen der Lutherischen Lehre aufgelistet, und dieses Buch war als *Bibelhandbuch*²³ Pflichtlektüre. Bekannt waren Theologieprofessoren wie Petrus Munck in Lund und Nils Wallerius, die als Wahrheitsapostel und Zensoren einen erbitterten Kampf gegen Irrlehren führten. Das Luthertum zur Freiheitszeit war engbrüstig und unintelligent. Ein einziger, Andreas Knös, der auch auf Swedenborg Einfluss gewann, machte eine Ausnahme. Als Dompropst in Skara hatte er die Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre neu durchdacht; und er sah, beeinflusst durch Zinzendorf aus dem sächsischen Herrnhut²⁴, im persönlichen Gotteserlebnis den Kern des Christentums, verwarf den Glauben an Gottes Zorn. Seine Zeitgenossen beschuldigten ihn, er sei Anhänger jenes deutschen Radikalpietisten Conrad Dippel, der auch Swedenborg beeindruckte. Dippel wurde schon im Dezember 1726 aus Schweden ausgewiesen. Einige seiner Anhänger, u. a. Rosén, Leopold und Stendahl, wurden ebenfalls des Landes verwiesen oder erhielten langjährige Gefängnisstrafen. Leopold starb übrigens 1771 in der Festungshaft von Bohus, nachdem er dort 43 Jahre zugebracht hatte.

In zwei Richtungen führte die Kirche daheim ihren Feldzug: zum einen gegen pietistische Abweichler und zum andern gegen zunehmende Säkularisierungstendenzen. Gebildete gingen nicht mehr regelmäßig zur Kirche, es galt als modern unter jungen Kavaliern mit Allongeperücken, sich als *Freidenker* aufzuführen. Die Lutheraner argwöhnten Schlimmes in Begriffen wie Naturalismus, Deismus, Pantheismus usw., und in den wildesten Phantasie einiger Geistlicher war der Weltuntergang nahe. Hinzu kam die prekäre Außenpolitik.

Bis 1738 hatten die *Patrioten* unter Kanzler Horn das Sagen, und man vermied kriegerische Aktionen²⁵, Später gewann der revanchistische Flügel der *Hüte* die Oberhand, die sich mit dem türkischen Sultan verbündeten und 1741 Russland den Krieg erklärten,

²² Svea hovrätt

²³ In *Repetitio theologica* (1735), verfasst im Auftrag des geistlichen Standes.

²⁴ Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700-1760)

²⁵ 1727 hatte man sich der Hannoverschen Union angeschlossen (Großbritannien, Frankreich, bis 1726 Preußen). Eine neue Generation von Adligen, Offizieren und Großunternehmern war herangewachsen. Die Anhänger des ängstlichen Horn nannte man nun verächtlich Mützen, sich selbst aber stolz »Hüte«, die Symbole des Adels.

der bald scheiterte, sodass Schweden die Hälfte Finnlands einbüßte²⁶. Auf Drängen der Zarin²⁷ wählte man den Deutschen *Adolf Friedrich* von Holstein, und Schweden war nun Spielball der russischen Politik. Später distanzierte sich der König von Russland, nachdem er Luise Ulrike, die Schwester Friedrichs des II. von Preußen, geheiratet hatte. Wirtschaftlich ging es im Hütten- und Manufakturwesen steil aufwärts, schnell wuchs die Handelsflotte. Aber in den Augen Außenstehender galt Schweden weiter als ohnmächtig, verknöchert und dogmatisch. Einem einzigen unter Schwedens Geistesgrößen gelang es damals, neben der Heiligen Birgitta internationale Aufmerksamkeit zu wecken; und das war Swedenborg. Er war es, der nun für ein neues geistiges Weltbild eintrat. In seinem Werk *Himmel und Hölle* (1758) entwarf er ein neues, unerhörtes Gemälde vom Menschen.

II.

Erst in einem seiner Hauptwerke²⁸, ein Jahr vor seinem Tod, finden wir Swedenborgs Anschauungen im Ganzen. Doch schon früher, auf dem theologischen Nährboden Schwedens in den 20er bis 60er Jahren, wachsen die Elemente der Lehre von der neuen Kirche - eigentlich Ergebnisse der Beobachtungen, die der Autor in Schweden und - im Vergleich dazu - vornehmlich in England und Holland machte. Erst allmählich entwickelten sich die Konturen einer neuen, besseren Kirche als der, die er in Schweden kennen gelernt hatte. So legte er die Versöhnungslehre der Staatskirche Schwedens ganz anders aus²⁹, die Bibel war ihm höchste Autorität. Dank der Korrespondenzlehre, voll ausgeprägt in *Himmel und Hölle*, war er nun nicht mehr vom äußeren Wortlaut der Bibel abhängig, und je mehr er zur Einsicht kam, eine neue Religion verkünden zu müssen, desto weniger fühlte er sich an die Lehrmeinung der schwedischen Staatskirche gebunden. Neigte er anfangs dazu, die Gottheit wie die meisten neuplatonischen Mystiker aufzufassen, also als bestimmungslos und über alles menschliche Denken erhaben, so war er nunmehr nach seiner großen Krise zu einer wesentlich konkreteren Gottesvorstellung vorgedrungen. Christus war ihm, wie er es sah, leibhaftig erschienen und hatte mit ihm geredet.

Das göttliche Sein war für ihn das Sein an sich; war die Substanz und die Form selbst. Engel und Menschen waren Substanzen und Formen von Gott, im selben Grad seine Ebenbilder, wie sie in ihm und er in ihnen war.³⁰ Somit konnte das göttliche Sein gar kein anderes Göttliches hervorbringen. Darum musste Swedenborg das Dogma von den

²⁶ Als Sündenbock wurde der Oberkommandierende der Truppen Lewenhaupt hingerichtet.

²⁷ Elisaweta Petrowna (1741-1762)

²⁸ *Vera Christiana Religio*, Amsterdam 1771.

²⁹ In *Arcana Coelestia* (I-III). 1747-1758

³⁰ *Vera Christiana Religio*, 20.

drei gleichgestellten Personen innerhalb der Gottheit ablehnen.³¹ Gottes erste Manifestation bestand für ihn darin, dass er durch sein Bibelwort gleichsam in den Himmel *hineinfließ*, und der Himmel erhielt Menschengestalt; dieses *divinum humanum* war ihm die eigentliche Inkarnation von Engel und Mensch. Wollte sich Gott den Menschen zeigen, so konnte er dies nur als *göttlicher Mensch* tun, d. h. in Engelsgestalt. Und nun entwickelte Swedenborg seinen Kerngedanken: Weil sich das Menschengeschlecht im Laufe der Zeit - und er sah dies u. a. erneut so handgreiflich an Schwedens Gesellschaft und an der veräußerlichten Staatskirche - so weit von Gott entfernt hatte, dass es im Lichte des *divinum humanum* nicht mehr genügend beeinflusst werden konnte, nahm Gott damals eine *reine Menschengestalt* an, indem er wie ein gewöhnlicher Mensch von einer Frau geboren wurde³² Gott Jehova war es also, der *selber* als Mensch *hernieder stieg*, um die Menschen zu bessern. Somit ist es nach Swedenborg ein Irrtum zu glauben, der Schöpfer habe einen Sohn *aus der Ewigkeit* geboren. Sein Ziel war es doch, erläutert Swedenborg, die Himmel neu zu ordnen, die Hölle zurückzudrängen und eine neue Kirche zu schaffen, und das konnte er doch nur durch ein *Menschenwesen* bewirken. Keiner könne etwas ausrichten, wenn er keine Arme habe³³ Deshalb musste er, um wirklich ein Mensch zu werden, von einer Mutter geboren und wie jeder andere Mensch erst allmählich weise werden.³⁴ Der Menschensohn legte dann nacheinander das Menschliche der Mutter ab und verband sich zuletzt mit einem Menschlichen aus dem Göttlichen heraus. So wurde *Gott Mensch* und der *Mensch Gott* in einer *einzig* Person³⁵, sagt Swedenborg, und somit bestehe die Erlösung in dieser Verherrlichung von Gottes eigenem Menschenwesen.

Swedens Staatskirche dagegen sah, wie Swedenborg meinte, wegen ihrer Lehre von der »Rechtfertigung allein durch den Glauben« nicht das Wesentliche, nämlich dass Jehova hernieder stieg und Menschengestalt annahm, weil doch der Mensch nur so die Vereinigung mit Gott und damit die Erlösung erreichen könne. Auf diese Weise schied die dritte Person in der Gottheit aus, und der Heilige Geist wurde für Swedenborg nichts anderes als die göttliche Wahrheit und göttliche Kraft, die vom Erlöser ausgeht.³⁶

Wie erklärt nun Swedenborg, dass es in seiner Zeit in Schweden, England, Italien, Holland und anderswo soviel Böses geben konnte, dass sich Menschen ständig bekriegten

³¹ Ebenda, 23.

³² Ebenda, 3062, 1579 usw.

³³ *Vera Christiana Religio*, 82-84.

³⁴ Swedenborg berief sich hier übrigens auf die alte tradutionische Theorie, dass der Körper von der Mutter, die Seele vom Vater stamme und sich fortpflanze.

³⁵ *Vera Christiana Religio* 101.

³⁶ Oft ist darauf verwiesen worden, dass diese Auffassung eine gewisse Ähnlichkeit mit Vorstellungen aus dem 2. Jh. sowie mit der Lehre des häretischen Bischofs Appollinaris von Laodicea (4. Jh.) aufweise.

und bekämpften, sodass fast alles Gute von ihnen gewichen war? Warum, fragte er, zerfleischten sich Reichstagsparteien wie Hüte und Mützen bis aufs Blut; warum gab es so viele Geheimbünde in Schweden, in denen Adlige und Bürger endlich ein freieres Wort trotz der gewaltigen Standesunterschiede reden konnten? Wie Mozart dem Freimaurer-Orden angehörte, so traten viele Schweden in zahlreiche Orden ein, z. B. in *Utile dulci*, wo Vernunft gepflegt und alles nach dem Nützlichkeitsstandpunkt beurteilt wurde.

Swedenborg grübelte, je mehr er sich mit der Offenbarung beschäftigte, darüber nach, warum etwa in Schweden und England sich so viele von Gott *abwendeten* und in merkantilistischen Staatsgebilden ihre *vorherrschende Liebe* fanden. In *Vera christiana Religio* lässt er einen weisen Engel sagen: »Ich weiß, dass die Engel des Himmels Gottes Abbild und die Engel der Hölle des Teufels Abbild sind und dass diese gegeneinander wirken, dass letztere den Wahnsinn, erstere die Weisheit verkörpern. Sagt mir doch, wie konnte der Mensch, nach Gottes Bild geschaffen, vom Tag in eine solche Nacht übergehen, dass er Gott und das ewige Leben verleugnete?« Darauf erwidert ein anderer Engel: »In dem Grade, wie sich die Menschheit in all den letzten Zeitaltern immer mehr von der Erkenntnis entfernte, hörte ihr Gespräch mit Gott und den Engeln auf. Nun haben sich viele von Gott gelöst und sind Gebilde der Hölle geworden«. - Der Sündenfall der Seele, meint Swedenborg, bestünde darin, dass sich die Menschen immer mehr ins irdische Dasein verliebten und ihren himmlischen Ursprung vergäßen. Das Böse stamme niemals von Gott; der Mensch schaffe sich alles Böse selbst dank seines freien Willens. Wegen dieses Willens habe der Mensch auch Sünden begangen. Swedenborg sah, wenn er seine Zeitgenossen, insbesondere bornierte Gelehrte in Uppsala, Geistliche und politische Führer, betrachtete, dort in ihrem *törichtem* Hochmut den Ursprung des Bösen. Gott habe keinerlei Schuld an der Entstehung des Bösen; da er aber das unveränderliche Gesetz der göttlichen Ordnung verkörperere, selber die Ordnung sei, könne nur der weise gewordene Mensch andere vom Bösen zurückhalten und zu Gott zurückführen.

Weil Swedenborg die Verwirrung der geistigen Kräfte während seiner letzten 15 Jahre zunehmend erkannte - mit Besorgnis betrachtete er als Reichstagsmitglied die irrsinnige Außenpolitik - weil er begriff, dass die Freiheitszeit missbraucht war, weil er spürte, wie man sich in der Kirche nur noch dem Mund nach, aber nicht mehr dem Herzen nach zu Gott bekannte, sprach er sich dafür aus, dass nur noch ein *verständiger Mensch*, ausgerüstet mit dem Wissen seiner Zeit, die Mitmenschen zu Gott zurückbringen könne. Er müsse ihnen die wahren Zusammenhänge von Himmel und Hölle, d. h. Gut und Böse, erklären, ja eine neue *Kirchenlehre* schaffen.

Swedenborg studierte intensiv die Apokalypse; und er verglich die nach seiner Meinung vorhandene geistige und kirchliche Unordnung in Schweden und anderswo mit dem

Bild des sündigen Babylon. Auch seine Erfahrungen in anderen Ländern schienen ihn immer mehr zu bestärken, dass es nicht genügte, die Menschen über die Geheimnisse des Himmels und der Hölle aufzuklären. Der Mensch seiner Zeit sollte sich auch eine klarere Vorstellung vom Jüngsten Gericht machen, wie es in der Apokalypse dargestellt wird, und hierauf legte er nun verstärkt sein Augenmerk. Schon in unserem hier behandelten Werk über Himmel und Hölle wird deutlich, dass jeder Mensch schon gleich nach seinem Tod gerichtet wird, wenn er - häufig nach langem Aufenthalt in der Zwischen- oder Geisterwelt - entweder anschließend in den Himmel oder in die Hölle gelange. Swedenborg meinte, nie könne der Mensch mehr mit seinem irdischen Leib wiedervereint werden, und das Jüngste Gericht sah er auch nicht als *Weltuntergang*, denn die Welt als Vorschule des Himmels bestehe ewig. Schon früh fand Swedenborg heraus, dass durch das Jüngste Gericht nicht die Welt, sondern lediglich die in Unordnung geratene *Geisterwelt* betroffen sei.

Diejenigen irrten, sagt Swedenborg, die meinten, mit dem Jüngsten Gericht komme der Weltuntergang³⁷ Nein, Swedenborg sah es so: jede Kirche erlebe ihr jüngstes Gericht, sie gehe unter, wenn sich in ihr kein *tätiger* Glaube mehr befinde. Die älteste Kirche, die durch die Sintflut unterging, hatte bereits ihr jüngstes Gericht. Durch Christi Ankunft erlebte die bis dato vorhandene Kirche *ihr* weiteres jüngstes Gericht. Nun stehe der jetzigen Kirche ein erneutes Jüngstes Gericht bevor: eine *neue Kirche* werde sie ersetzen. Von Anfang an dachte Swedenborg hierbei an seine Lehre. Wie ein neuer *Messias* wollte er den neuen Himmel und die neue Erde verkünden, wie es in der Apokalypse vorhergesagt wurde.

Die Geisterwelt, so meint Swedenborg, sei schon um 1750 so voller böser Engel gewesen, und das Christentum sei schon so aus der Art geschlagen, seiner ursprünglichen Mission entfremdet, dass nunmehr nur eine *neue Lehre* erforderlich sei. Swedenborg scheint in seinen letzten Lebensjahren gespürt zu haben, wie dieses neue *Jüngste Gericht* immer näher kam. Wenn in der Offenbarung vom Untergang des ersten Himmels und der ersten Erde die Rede ist, so bedeute das nicht, dass unsere Erde zerstört oder gar der Engelhimmel aufgelöst werde. Das Gleichgewicht zwischen Himmel und Hölle sei notwendig zur Erhaltung des freien Willens des Menschen. - Wenn in der Apokalypse von der großen Hure *Babylon* die Rede sei, so findet Swedenborg darin das veräußerlichte Papsttum und das dogmatisierte Luthertum seiner Heimat wieder.

Gott wolle die Menschen nicht bestrafen, sondern sie zum Guten und Wahren führen, und das wird in *Himmel und Hölle* viele Male versichert. Vielen Engeln gelinge es, so lesen wir, die Guten in der Geisterwelt auf das elysische Leben im Himmel vorzuberei-

³⁷ *Arcana coelestia* 931ff.

ten; das Jüngste Gericht vollziehe sich also in eben dieser Geisterwelt, und wenn die Bösen sich nicht bessern lassen wollen, fallen sie der Hölle anheim. Swedenborg ist darauf bedacht zu betonen, dass niemand der Verdammnis ausgesetzt sei, der die guten Lehren aufnimmt. Gott ist somit der Erlöser selbst und kein Richter. Der vielfach in der Bibel erwähnte Zorn Gottes sei vorwiegend symbolisch gemeint, betreffe nur die Teufel in Menschengestalt. Die Bösen sprechen sich selbst ihr Urteil, so Swedenborg, wenn sie nach und nach in der Geisterwelt ihr Inneres enthüllen, wenn von ihnen die Tünche äußerer Ehrbarkeit und Kirchlichkeit abfällt. Sie stürzen sich somit selbst in die Hölle.

Göttliches Leben fließe in alle ein, in Gute wie in Böse, nur mit dem Unterschied, dass die Guten dem Göttlichen den Weg ebnen, während die Bösen ihn versperren, erläutert Swedenborg in *Himmel und Hölle*. Auch die Bösen haben von Gott die Gabe, das Gute zu wollen, doch sie schaffen es nicht. Eine Erbsünde im orthodoxen Sinne gibt es nach Swedenborg nicht. Nie habe der Mensch seinen freien Willen verloren, doch habe das Menschengeschlecht kraft dieses freien Willens gesündigt, und dadurch sei die Hölle entstanden.

Jeder sei mit einer Neigung zur Sünde erschaffen, die ein Elternerbe sei und sich mit dem Samen fortpflanze³⁸ Wegen dieser Hinneigung zum Bösen ergebe sich bei jedem ein so starker Drang, dass er kopfüber in die Hölle stürzen würde, wenn Gott ihn nicht zurückhielte, denn Gott kämpfe beständig um den Menschen gegen die Hölle, sende gute Geister, die den Teufeln entgegenwirken. Dadurch ergebe sich eine Art Gleichgewicht; Gott belasse dem Menschen den freien Willen, er erzwingen nichts, erfährt der Leser des vorliegenden Buches.

Im übrigen ist Swedenborgs ganze Lehre von der Wiedergeburt auf die Ideen gegründet, die vom Kampf des äußeren Menschen gegen den inneren Menschen handeln, ein Gedanke, der schon in *Oeconomia* (London 1847) auftritt. Die von den Eltern ererbte Neigung zum Bösen könne eigentlich nur durch eine von Gott geleitete Wiedergeburt durchbrochen werden³⁹ und zwar freiwillig durch unablässigen Kampf gegen das Böse, beginnend mit *poenitentia* (Buße), aber nicht wie in der schwedischen Kirche zu Swedenborgs Zeit, wenn man gewissermaßen pauschal bekenne, dass man Sünder sei, sich Gottes Zorn zugezogen habe und Verdammung verdiene!

Nein, man müsse sich selbst Rechenschaft geben. Nicht bloß seine eigenen Taten, sondern auch seinen Willen müsse man untersuchen und ernsthaft alles Böse bei sich ausrotten. Gott beseitige nämlich nicht das Böse im Menschen ohne dessen tätige Mitwirkung. - Der Mensch, so Swedenborg, sei eine Art Gemeinschaft im Kleinen, und wenn er

³⁸ Vera Christiana Religio, 520ff.

³⁹ Vera Christiana Religio, 521.

in geistiger Weise nicht ebenso handelt, wie ein großes, gerechtes Staatswesen mit einem Missetäter verfähre, könne er überhaupt nicht Erlösung von seinen Sünden erhalten. Buße sei ein langsamer Prozess, und sie währe bis über den Tod hinaus. Ebenso sei auch die Wiedergeburt langwierig, könne erst nach dem Tod voll beendet werden, wenn sich der geläuterte Geistmensch mit dem Himmel vereint. Die Wiedergeburt gehe so vor sich, dass der Mensch nach begonnener Buße neue Wahrheiten durch den Verstand aufnehme und dann lerne, nach diesen Wahrheiten zu handeln und all sein Tun danach auszurichten.⁴⁰

Erst wenn Verstand und Wille umgeschaffen seien, entstehe jener Streit zwischen dem inneren und äußeren Menschen, d. h. zwischen dem neuen Menschen und dem alten; Gott und Teufel kämpften um ihn, und der Mensch habe den freien Willen, sich für einen von beiden zu entscheiden⁴¹. Wiedergeburt sei also, wenn sich der Geistmensch in die himmlische Region emporschwingt, und zwar durch seinen Willen. Swedenborg erläutert schließlich in seinem vorliegenden Buch, die Vereinigung der Seele mit dem Göttlichen sei das Endziel allen menschlichen Strebens. An der schwedischen Lutherkirche vermisste er dieses innere Streben. Sie lege allzu großen Wert auf dogmatische Rechtgläubigkeit, weniger auf das religiöse Leben. Hier näherte sich Swedenborg dem Pietisten Dippel an, der vor seiner Ausweisung aus Schweden ein verinnerlichtes lebendiges Christentum gefordert hatte. In Schweden nannte man dies »Radikalpietismus«; und bereits seit den 1730er Jahren gab es in Stockholm und zahlreichen Landorten Hunderte Anhänger. Viele erlebten Visionen, verurteilten die Kirche als verdammungswürdige Dirne und sprachen vom Jüngsten Gericht. Viele betrachteten sich als Dippelianer. In Stockholm machten die »Gråkoltarna« von sich reden, meist einfache Frauen in grauer Kleidung, die auf die zweite Wiederkunft Christi warteten. Sie wurden vor Gericht gestellt und endeten im Gefängnis (Spinnhuset). Andere, wie der Festungsingenieur v. Strokirch und der Arzt Rosén, mussten das Land verlassen und traten in Verbindung mit den Herrnhutern. 1747 ging der Priesterstand, einer der vier Stände im Reichstag, zum Angriff über. Der bekannteste Herrnhuter, ein Prediger an der Stockholmer Domkirche, namens Anders Carl Rutström, wurde schließlich abgesetzt und zur Flucht außer Landes gezwungen. Dennoch war die Erweckungsbewegung nicht mehr aufzuhalten, und vom Altpietismus über den Radikalpietismus und Herrnhutismus ging der Weg zu den Anhängern Swedenborgs.

⁴⁰ Ebenda. 589.

⁴¹ Vera Christiana Religio, 596.

III.

Als Swedenborg 1758 *Himmel und Hölle* in London in Druck gehen ließ, hatten sich unliebsame politische Dinge in Schweden ereignet, die den Theosophen bestärkten, seinen Blick von den Alltagsgeschäften weg aufs jenseitige Leben zu richten, auch als Warnung und Ansporn für die Herrschenden im Land. Mittsommer 1756 führten Adlige im geheimen Auftrag des Königspaares einen dilettantischen Putsch durch, angeblich, um die absolutistische Herrschaft des Königs wiederherzustellen, eher aber, um gewisse Kräfte der Hüte-Oligarchie auszuschalten. Die Grafen Erik Brahe und Gustaf Jakob Horn wurden mit weiteren »Verschwörern« öffentlich vor der Riddarholm-Kirche in Stockholm hingerichtet, das Königspaar, insbesondere Luise Ulrike, wurde von Erzbischof Benzelius verhört und verwarnt. Das warf ein bezeichnendes Licht auf das durch Misswirtschaft, Teuerung und Verschuldung zerrüttete Staatswesen.

In Europa brach der Siebenjährige Krieg aus, ein Kräfte messen zwischen Preußen und England einerseits und Österreich, Frankreich, Russland und einigen deutschen Kleinstaaten andererseits. Schweden mischte sich auf Geheiß Frankreichs ein und meinte, durch eine Art militärische Promenade in Pommern die durch den Nordischen Krieg verlorenen Gebiete zurück zu gewinnen. Aber fünf Sommerfeldzüge und ein Winterfeldzug gegen Preußen erbrachte außer Kriegskosten, Zerstörungen und großen Mannschaftsverlusten rein gar nichts, sodass schließlich ein Separatfrieden geschlossen wurde, zu dem Luise Ulrike kräftig beitrug, indem sie an ihren königlichen preußischen Bruder Bittbriefe schrieb. Verantwortlich für das Desaster wurde der Kanzleipräsident der Hüte, Anders von Höpken, gemacht; er musste zurücktreten. Er war übrigens ein Gesinnungsgenosse Swedenborgs, und er hatte ihn in einem Reichstagsmemorial im Januar 1761 verteidigt. Wenn alle treu und redlich handelten, gäbe es ein gesundes Staatswesen, meint er. Swedenborg malte hier eine politische Utopie, fern von den Polemiken und Intrigen des Reichstags von 1760. Seine politischen Gedanken spiegeln auch seine religiöse Überzeugung, wie wir sie in *Himmel und Hölle* vorfinden.

1757 hatte sich seine Vorstellung so gefestigt, dass allein der *Mensch* geschaffen sei, sich zu vervollkommen und als einziges Wesen auf Erden sich wieder mit seinem Schöpfer zu vereinigen. Nur der Mensch habe im Gegensatz zu allen anderen Lebewesen eine entsprechende Entwicklung seiner Fähigkeiten aufzuweisen. Dieser Gedanke sollte entscheidende Bedeutung für Swedenborgs Ideen vom Jenseits haben. Noch zu seinen Lebzeiten war es üblich, seine Lehre im engeren Sinne seinen Visionen vom Leben nach dem Tod gegenüberzustellen. Während man sein Lehrgebäude insgesamt als nüchtern-realistisch charakterisierte, wollten nicht wenige seine Jenseitsspekulationen eher als »wundersame Auswüchse einer kranken Phantasie« ansehen. Das erscheint unrichtig, man erkennt so nicht den logischen Zusammenhang seiner gesamten Theologie.

Oft hob man, wie Swedenborg-Kritiker Emanuel Kant, groteske Details heraus, ohne das große Ganze zu verstehen. Doch wird klar, sofern man ein wenig tiefer lotet, dass sich seine Grundanschauungen auch in seinen Träumen vom Jenseits wiederfinden. Für das Verstehen der Ideen in *Himmel und Hölle* ist wichtig, dass Swedenborgs Welten ausschließlich vom Menschengeschlecht besiedelt sind. Damit gibt es im vorliegenden Werk keine unmittelbar von Gott geschaffenen Engel, auch keine gefallenen Engel, die als Teufel die Hölle schufen. Höchstes Ziel der Schöpfung ist für Swedenborg der Mensch. Gott schuf ihn, um für ihn das Himmelreich errichten zu können.

Noch in *De cultu et amore Dei* (17) finden wir zugleich mit dem Menschen geschaffene Engel, und der Sündenfall des Teufels trug dort noch zum Sündenfall des Menschen bei. Doch in unserem Werk ist der Mensch Mittelpunkt der Schöpfung geworden. Nun hatte Swedenborg durch seine Lehre von den Entsprechungen erkannt, dass die Verhältnisse im Jenseits eigentlich *Spiegelbilder* der irdischen Dinge sind. Schon zu Lebzeiten, so Swedenborg, sei der Mensch entweder Engel oder Teufel, und was er auf Erden erlebte, sei nur eine Vorbereitung auf das Jenseits. Wenn Swedenborg Unzulänglichkeiten auf Erden, etwa in Kirche und Politik in Schweden, betrachtete, fand er, dass dieses Irdische im Jenseits eine viel höhere Entsprechung aufwies.

Drei Reiche sieht er im Jenseits: Himmel, Geisterwelt und Hölle. Jedes dieser Reiche zerfalle beim Menschen in zwei Teile. Die Seele (anima) biete den Raum für himmlische Wärme, für das Gute, auch für das himmlische Licht, das Wahre. Ohne hier auf seine weiteren sinnreichen Klassifikationen eingehen zu wollen, lässt sich konstatieren: Swedenborg hat eine weit konkretere Vorstellung von *Himmel und Hölle* als die herkömmlichen Visionäre der Geisterwelt, weil er die schwedische Wirklichkeit seiner Zeit viel genauer durchschaute. Großen Wert legte er in *Himmel und Hölle* auf die sogenannte *Geisterwelt*, jenes Zwischenreich zwischen Himmel und Hölle. Es erscheine, meint er, den Gestorbenen wie ein Land zwischen Bergen, und nur ein schmaler Weg führe hinauf zum himmlischen Reich, abwärts gehe es durch Felsspalten zur Hölle, die sich jeweils öffne, wenn jemand aus der Geisterwelt, wo er geprüft wurde, dorthin hinabstürze⁴².

In seinem 1763 erschienenen Werk von der *Weisheit der Engel* steht zu lesen, dass unser materieller Leib nur eine Hülle für die unsterbliche Seele sei. Man habe die Hülle, die man auf Erden trug, abgeworfen. Engel sind demzufolge ihrer Gestalt nach Menschen, haben Gesicht, Ohren, Hände, Füße. Es fehle ihnen nichts, was der Mensch hat, außer der materiellen Hülle des Leibes⁴³.

⁴² Himmel und Hölle, Nr. 585.

⁴³ Ebenda, Nr. 75.

So konnte Swedenborgs Himmel ein Reich der Glückseligkeit sein, ohne die Auswüchse an Dummheit, Brutalität und Menschenfeindlichkeit, die er in Schweden und anderswo kennen lernte. Das Leben in der Geisterwelt und in der Hölle hat der Verfasser dank der Lehre von den Entsprechungen äußerst plastisch bis in viele Details geschildert. Zwar gehen äußere und innere Verhältnisse nicht selten phantastisch ineinander über, aber dennoch ist es nicht schwer, die *Urbilder* auszumachen. Die Schilderungen aus dem Geisterreich sind für uns deswegen so von Interesse, weil uns der Autor seine ganzheitlichen Erfahrungen zeigt, die er mit Adel, Obrigkeit und Lutherkirche im Lande gemacht hatte. In die Geisterwelt gelangen die meisten zunächst nach dem Tod, denn nur wenige, meint Swedenborg, seien so gut, dass sie sogleich in den Himmel gelangen, oder so böse, dass sie sofort ins Höllenreich wandern.

Im Geisterreich hätten alle Toten noch ihre individuellen Merkmale, dieselbe Stimme, dasselbe Gesicht, ihre Figur, Neigungen usw. wie auf Erden. Daher glaubten sie, ihr Geist befinde sich noch im alten Körper, sie wissen also gar nicht, dass sie gestorben sind.⁴⁴ Die Geister sind laut Swedenborg noch immer in Glaubensgemeinschaften und Völker gegliedert, wohnen in Ländern, die denen auf Erden gleichen. Die Schweden neben den Italienern und Russen hält er für die schlimmsten im Geisterreich. Sie lebten wie auf Erden in Städten und Ortschaften, und als der König noch Alleinherrscher war, hielt nur die Furcht vor ihm sie im Zaum. Früher hatten sie wenig Gelegenheit, ihre schlimmsten Eigenschaften auszuleben, jedoch nunmehr, in der Freiheitszeit, zeigten sie ganz unverhüllt ihre Begierden auf Ämter und Titel, seien hochmütig und trieben verderbenbringende Künste. Nur eine Minorität neige zum Guten. Besonders der Adel zeige, so der Autor, ein Bild größter Widerwärtigkeit, zumal es in den sogenannten Ritterhaussitzungen der *Hüte* nichts als Streit und Verleumdungen gebe. Selbst die in der Geisterwelt tätigen Engel seien nicht imstande, in kürzerer Zeit sie in Gute und Böse zu scheiden⁴⁵

Nach und nach, so Swedenborg, träten die zu Lebzeiten begangenen Sünden unverhüllt hervor⁴⁶ Herrschsucht und Hass könnten nun nicht mehr durch äußere, zur Schau getragene Ehrbarkeit verdeckt werden. Bis zu einem gewissen Grad, sagt Swedenborg, könne ein böser Mensch (Geist) doch noch auf den Himmel vorbereitet werden, doch bei weitem nicht alle seien zu grundlegender Besserung fähig, denn ein böser Geist sehne sich dahin, wo seinesgleichen sind, d. h. in eine Abstufung der Hölle.⁴⁷

⁴⁴ Ebenda, Nr. 461.

⁴⁵ *Diarium spirituale*, erst 1841 von J. F. I. Tafel in Tübingen herausgegeben.

⁴⁶ *Himmel und Hölle*, Nr. 463.

⁴⁷ *Ebenda*, Nr. 512.

Insgesamt zeigen Swedenborgs Jenseitsvorstellungen deutlich seine Zeit. In der Geisterwelt finden wir das vollkommene Abbild der auf Erden herrschenden Zustände, wie Swedenborg sie sieht. Hier spricht er sein Urteil über die unterschiedlichen Erdenbürger. *Himmel und Hölle* sind zwar äußerst phantasie reich erklärt, aber es ist nicht schwer, die Züge zu erkennen, die Swedenborgs Zeit ausmachen. Die Hölle ist bei Swedenborg nicht der Ort, wo man straft. Die Verdammten sind nicht – wie in der Antike und manchen christlichen Erläuterungen – dazu verdammt, von dem getrennt zu leben, was ihnen in der Erdenwelt eine Lust war. Im Gegenteil, mit ihren Verbrechen und Übeltaten verharren sie auch in der Hölle. Der Böse trägt, seine Strafe in sich und ist nicht von ihr zu trennen. Man kann es so sehen: Swedenborgs Hölle ist das Urbild eines gesetzlosen Verbrecherstaates, den so viele Satiriker des 18. Jahrhundert verhüllt beschrieben. Aber die Hölleninsassen bereuen nichts. Sie wollen Gewalt ausüben und einander schaden, auf Kosten anderer genießen. Im vergeblichen Versuch, ihr widerwärtiges Verlangen auszuleben, drückt sich ihre Pein aus.

Andererseits ist das Himmelreich für Swedenborg gleichsam ein Zukunftsstaat, ein Reich der Unschuld und wahren Liebe, ein goldenes Zeitalter. Aber Himmelsfreude bestehe nicht darin, etwas passiv zu genießen, sondern im Tätigsein für andere, erklärt der Autor. Darum erscheinen in Swedenborgs Himmel Handwerke, Werkstätten, Geschäfte, Gerichte, Studierzimmer und Bibliotheken. Ein jeder bekommt in seinem Himmel die Aufgabe, die er am besten bewältigen kann. Es ist eine Reminiszenz aus dem Jahrhundert des Utilitarismus, den wir in Swedenborgs »nützlichem Himmelreich« erkennen, es ist das Zeitalter der Webstühle und praktischen Landwirtschaft, wie konstatiert wurde.⁴⁸

In *Himmel und Hölle* treffen wir erneut auf zwei Hauptsätze der Swedenborgschen Theologie: Nach seiner Meinung berechtigt allein der Glaube nicht zum Himmelreich, d.h. es gibt keine Rechtfertigung durch den Glauben. Ausschlaggebend sei stets der Wille zum Guten und Wahren, d. h. zum Tätigsein für den Nächsten. Das war es im übrigen, was er an der Staatskirche daheim so vermisste; und deshalb waren ihm die Ideen der Pietisten nicht ganz fremd, die aus Frömmigkeit und Mitleid stets Arme und Schwache unterstützen wollten. Bekanntlich eröffnete man in Halle/Saale mit den *Franckeschen Stiftungen* das erste Waisenhaus.⁴⁹ Den zweiten Grundsatz erkennt man klar: Gott ist die Ordnung, und sie ist unverrückbar. Hat also der Mensch vorwiegend Böses getan, kann Gott ihn gar nicht unbesehen in seine Nähe nehmen; das würde der göttlichen Ordnung widersprechen. Gott kann also nicht aus bloßer Barmherzigkeit aus

⁴⁸ Martin Lamm, Swedenborg, eine Studie über seine Entwicklung zum Mystiker und Geisterseher. Aus dem Schwedischen von Ilse Meyer-Lüne, Leipzig 1922.

⁴⁹ Durch den pietistischen Orientalisten August Hermann Francke (1663-1727).

einem bösen Menschen einen guten machen. Nur indem er umgestaltet und wiedergeboren wird, führt sein Weg allmählich zu ihm, erläutert Swedenborg. Darin wird gesagt, dass sich die Bösen selbst ihr Urteil sprechen, solche, die sich unter den Guten gar nicht wohlfühlen und die himmlischen Wahrheiten nicht erfassen. Gott schließe zwar keinen vom Himmelreich aus, aber der Menscheng Geist habe es auf Erden und im Geisterreich in der Hand, ob er soweit geläutert wird, dass ihm die Himmel offen stehen.⁵⁰

Schließt man von den politischen Verhältnissen in Schweden um 1760 auf das Werk *Himmel und Hölle*, so wird klar: Swedenborg sieht auf allen Gebieten eine göttliche Ordnung - daher kommt alle Wahrheit und Weisheit. Liebe zu Gott und zum Nächsten, praktisch angewendet, sei die Aufgabe des Menschen. Die Gesellschaft ist - nach Swedenborg - wie der himmlische »größte Mensch«. Alle Glieder wirken zusammen zum gemeinsamen Besten. Jeder Körperteil hat seine Aufgabe, und alle gehorchen der liebevollen, weisen Anleitung der »Kopfes«. Auf ähnliche Weise betrachtete Swedenborg auch die Nation und ihre Regierung. Gute Reichstagsmitglieder, meint Swedenborg, verkörpern sie. Im Staatskörper seien Einigkeit und Ordnung nicht nur Schlüsselbegriffe. Eintracht sei Gottes Wille. Umgekehrt sei absolute Gewalt, bei der jedes Individuum sich als Träger einer eigenen Aufgabe sehe, in Wahrheit die Verneinung der hohen Ziele des gesellschaftlichen Lebens.

Als Mitglied des Ritterhauses und Hauptvertreter seiner Familie mit engen Beziehungen zu Hüte-Politikern war Swedenborg nach *Himmel und Hölle* ab 1758 eine politisch interessante Gestalt geworden. Zwar war er kein Parteigänger im engeren Sinne und wies alle Träume irgendeiner Revanche-Politik gegen Preußen und Russland ab, aber er trat als *Ökonom* für ein starkes Schweden ein. Und aus französischer Sicht galt er wegen seiner Betonung freundschaftlicher Bindungen zu Frankreich stets als *ami* und *patriote*. Einige Swedenborg-Forscher deuten auch an, dass er - selbst durch Eigentum an Kupfergruben und Ländereien sowie durch Erbschaften mütterlicherseits reich geworden - französische Subsidien erhalten habe. Im Winter 1763 befand sich Swedenborg in Stockholm. Trotz der Anonymität der Schriften war er nun als »Geisterseher« und Prophet allgemein bekannt. Um im selben Jahr verdeutlichte der nun Fünfundsiebzigjährige durch vier kleine Schriften, die in Amsterdam erschienen, seine Verkündigung. Und 1771, kurz vor seinem Tod, fasste er sein gesamtes theosophisches Bekenntnis in seinem Werk »Die wahre christliche Religion« zusammen.

⁵⁰ *Himmel und Hölle*, Nr. 547ff.

Die Natur des Spirituellen

von Wilson van Dusen

Vorbemerkung der Schriftleitung: Der folgende Beitrag stammt aus der Feder des mit der Gedankenwelt Swedenborgs innigst vertrauten Psychologen Wilson van Dusen. Er ist 2005 von uns gegangen. Kurz vor seinem Tod schrieb er: »Obgleich ich diese Welt in wenigen Tagen hinter mich lassen werde, erlebe ich eine wunderbare Zeit.« Wilson van Dusen hat es verstanden, Swedenborgs Theologie mit dem Atem gelebter Spiritualität darzustellen. Daher freuen wir uns, dass sein Buch »Returning to the Source: The Way to the Experience of God« nunmehr in einer deutschen Übersetzung vorliegt. Der Verlag Via Nova hat es unter dem Titel »In kleinen Dingen Gott erfahren: Lebensglück von innen« herausgegeben. Das 272seitige Buch (ISBN 3-936486-61-1) ist zum Preis von 19,50 Euro über jede Buchhandlung erhältlich. Der Beitrag über »die Natur des Spirituellen« ist diesem Buch entnommen und wird hier mit freundlicher Genehmigung des Verlags Via Nova abgedruckt.

»Darum meinten einige, das Geistige sei wie ein Vogel, der über der Luft in einem Äther fliegt, den das Auge mit seinem Gesicht nicht erreiche, während es doch wie ein Paradiesvogel ist, der nahe dem Auge fliegt und mit seinem schönen Gefieder sogar dessen Pupille berührt und gesehen werden will.« Emanuel Swedenborg (GLW 374)

Ich habe dieses Zitat ausgewählt, weil viele Menschen eine solch vage Vorstellung vom Spirituellen haben, dass es von allem anderen losgelöst oder gar nicht existent zu sein scheint. In diesem Kapitel werde ich das Spirituelle in der menschlichen Erfahrung verankern, damit es erkennbar, ja, sogar alltäglich wird. Hier ist der erste kleine Anker: In welcher Weise gleicht das Spirituelle einem Paradiesvogel, der so dicht an Ihrem Auge vorbeifliegt, dass er mit seinem Flügel sogar Ihre Pupille berührt? Betrachten Sie einmal alle Ihre wirklich tiefgreifenden Anliegen, besonders diejenigen, die Sie schon Ihr Leben lang begleiten. Diese Anliegen stellen das Flattern der Flügel des Vogels dar. Wenn sie Ihr Auge (Ihr Gefühl/Sehen/Verstehen) berühren, können diese Anliegen Ihr Auge zum Tränen bringen. Diese fühlenden Anliegen sind Ihr spirituelles Leben. Man kann ebenso einfach sagen, dass sie Ihr Leben sind. Dies ist eine erste Definition des Spirituellen. Es ist Ihr Leben, vor allem dann, wenn man es in seinen dauerhaften Grundelementen versteht.

Lassen Sie uns kurz einmal einen Schritt zurücktreten, um diesen ganzen Prozess zu betrachten, mit dem wir befasst sind. Das Spirituelle und das Mystische sind für mich ein und dasselbe. Wir befinden uns in einem Gebiet, in dem alles auf dasselbe Zentrum hindeutet. Sie unterscheidet sich ganz wesentlich vom linearen, geordneten, logischen Denken der Wissenschaft, in dem Vorstellungen sich geradlinig entwickeln. Es wird eine Hypothese aufgestellt, ein Experiment aufgebaut und durchgeführt, und die Ergebnisse können diese Hypothese bestätigen oder widerlegen. Auch die Wissenschaft

sucht ewige Wahrheiten, die durch Raum und Zeit gültig sind, aber sie steigt die Stufen langsam nach oben und gelangt allmählich zu einer höheren und besseren Perspektive.

Mystik und Spiritualität unterscheiden sich ganz wesentlich von der Wissenschaft. In der Spiritualität müssen wir nichts bewegen oder anordnen. Was es zu entdecken gilt, ist letztlich unser eigenes Zentrum. Mit einem klareren Zentrum des Verstehens sehen wir die Welt besser. Aus diesem Grunde sind große spirituelle Erfahrungen gemacht worden, während man monatelang auf die Wand einer Höhle starrte.

Wir können eine Sache nicht über längere Zeit betrachten, ohne einen Teil von uns selbst darauf zu projizieren. Wenn Sie es nicht schon entdeckt haben, brauchen Sie nur einmal ungefähr eine Woche lang zu meditieren, und Sie werden komplexe Abenteuer entdecken, die sich aus Ihnen auf das Objekt ergießen, das Sie betrachten. Es sind die Regungen des Lebens in Ihnen, die aus Ihnen herausströmen. Ich habe mich gefreut, dies in *Earth Angels*⁵¹ beschrieben zu sehen, denn ich habe es seit langem als eine Gegebenheit der menschlichen Erfahrung betrachtet. Wir betrachten unsere Umgebung stets subjektiv. Wir erfüllen unsere Welt stets mit Bedeutung. Im Laufe unseres Lebens bauen wir allmählich eine allumfassende Bedeutung auf, welche die Gesamtheit unserer Existenz beschreibt. Diese Bedeutung können Sie ganz deutlich heraushören, wenn ein älterer Mensch die Welt beschreibt, die er in seinem Leben erschaffen und entdeckt hat. Wir alle gelangen zu einer allumfassenden Sicht, und diese Sicht bestimmt, was wir entdecken. Meine Mutter – Gott segne ihre Seele – hasste zum Beispiel eine bestimmte rassische Gruppe und glaubte, sie seien der Auslöser für die Probleme dieser Welt. Sie glaubte außerdem, dass Gott, wenn es ihn überhaupt gab, unsagbar niederträchtig sein musste. Aus ihren Erfahrungen wählte meine Mutter die Dinge aus, die ihre Sichtweise bestätigten.

Es ist, als seien wir ein Zentrum, das eine Bedeutung zuweist, und dieser Prozess leitet die Dinge zurück und bestimmt, was wir auswählen, was wir bemerken und woran wir Freude haben. In gewissem Sinne sind wir ein Gott, der eine Welt erschafft. Während meiner Arbeit mit paranoiden Psychotikern konnte ich nicht umhin, sie für ihre Fähigkeit zu bewundern, mit der sie eine enge, kleine Welt erschufen, in der sie selbst Recht und alle anderen Unrecht hatten.

Wieso werden wir dann nicht einfach klug und erschaffen eine schönere Welt? »Ich befasse mich nur mit netten Menschen und rede nur über nette Dinge.« Dies ist der Weg repressiver Verdrängung, denn das, was unnett ist, lungert herum und mischt sich ein. Bis zu einem gewissen Grad ist dieser Weg erfolgreich, doch er schneidet auch unsere Reaktionen auf Teile der realen – inneren und auch äußeren – Welt ab, grenzt

⁵¹ Shaun McNiff, *Earth Angels*, Boston, MA: Shambhala, 1995.

uns ein und lässt unsere Welt kleiner werden. Diese Verdrängung wird durch die Religion zum Teil verstärkt. Der Paranoide erschafft eine Welt, und auch der Verdrängende erschafft eine Welt. Es ist ihr Konzept, und es dient ihrem Ego.

Im Gegensatz dazu ist Mystik oder Spiritualität ein Prozess, der alles annimmt, was zu unserer Welt gehört. Er versucht, alles einzuschließen – vom Allerhöchsten bis zum Allerniedrigsten. Der Mystiker sieht die Möglichkeit, die Welt zu entdecken, und er zieht es vor, die Welt zu akzeptieren, wie sie wirklich ist. Er besitzt eine beständige empirische Wissbegierde, so dass die Mystik sich mühelos mit der wissenschaftlichen Sichtweise verbindet. Der Wissenschaftler sieht die Möglichkeit, seine Daten einzufärben, um zu beweisen, dass er Recht hat. Lieber würde er allerdings das finden, was wahr ist, auch wenn es ganz und gar rätselhaft und unerklärlich wäre. Der Mystiker befindet sich auf derselben Suche. Die reale Entdeckung ist mehr wert als eine Entdeckung, die man zu dem gemacht hat, was man will.

Die Herangehensweise des Mystikers unterscheidet sich jedoch von der linearen, logischen Beweisführung des Wissenschaftlers. Der Wissenschaftler muss Dinge genau richtig anordnen, um seine Hypothese überprüfen zu können. Im Gegensatz dazu ist der Mystiker sein eigenes Entdeckungssystem. Er steht in seinem Zentrum und ist vollauf damit beschäftigt, zu einer absoluten Übereinstimmung sowohl mit der inneren Welt als auch mit der äußeren, wahrgenommenen Welt zu gelangen. Wie der Wissenschaftler, so denkt auch er manchmal, dass er jetzt wirklich alles erfasst hat und sagen kann: »So ist Gott«. Und dann erlegt genau dieser Gott dem Mystiker Prüfungen auf, damit er weniger anmaßend und wieder bereit ist, von neuem zu entdecken. Im Leben von Heiligen gibt es dafür zahllose Beispiele. Ich benutze den Begriff »Heiliger« sowohl im herkömmlichen religiösen als auch in einem weitläufigeren Sinn, der alle großen mystischen Abenteurer einschließt. Wie oft haben Heilige an hartnäckigen Schmerzen und Krankheiten gelitten! Da sie aber Heilige waren, gehörte alles, was ihnen gegeben wurde, auch die Krankheit, zu ihrem Prozess der Entdeckung.

Der Entdeckungsprozess des Mystikers ist vom Zentrum nach außen gerichtet. In dem Maße, in dem sein Zentrum erleuchtet wird, wird auch die wahrgenommene Welt erleuchtet, denn sie beide sind Teile eines Ganzen. Welches Ziel hat dieser Prozess? Er will ganz einfach alles so entdecken, wie es ist. Wenn Gott in der Schöpfung schläft, dann möchte der Mystiker sich heranpirschen und sehen, wie der Herr schnarcht. Wenn Gott einen dunklen, niederträchtigen Zug hätte, dann würde der Mystiker darum bitten, nicht von der Entdeckung ausgeschlossen zu werden, wie dunkel und niederträchtig er sein kann.

Sie könnten sagen, dass dieses Ansinnen sehr ehrgeizig und sogar anmaßend ist, und ich würde Ihnen zustimmen. Woher rührt ein solcher Ehrgeiz? Die Mystiker stimmen

darin überein, dass auch dies von Gott selbst herrührt. Dieser Gott will entdeckt werden, denn sonst hätte der Eine nicht überall, in all den verschiedenen religiösen Traditionen, seine Spuren hinterlassen! Ganz gleich, welcher Spur man folgt, alle führen zum selben Ziel. Und weil wir selbst im Vergleich zu Allmacht, Allwissenheit und Allgegenwart derart beschränkte Gefäße sind, sollten wir ganz einfach akzeptieren, dass die Entdeckungen des Mystikers – wie auch die des Wissenschaftlers – endlos sind. Es gibt Momente, in denen der Mystiker glaubt, dass er »alles erkannt hat«, doch das sind nur Momente. Es gibt noch einen weiteren Unterschied zur Wissenschaft. Der Wissenschaftler erhält im besten Fall eine neue Information. Die Erfahrung des Mystikers hingegen tendiert dazu, »alles auf einmal« zu sein. Er erfährt das kosmische Ganze und hat womöglich sogar Probleme, die einzelnen Teile zu unterscheiden.

Weil wir uns in diesem Modell im Zentrum befinden und Entdeckungen machen, sind in unserer Erfahrung alle Entdeckungen möglich. Alle Dinge stehen in Beziehung zueinander: In dem Maße, in dem wir uns verändern, verändert sich die wahrgenommene Welt. Manchmal entdecken wir eine Veränderung in der Welt, bevor wir sie in uns selbst entdecken. Menschen, die auf natürliche Weise extrovertiert sind, sehen sie womöglich fast immer zuerst in der Welt. Der Introvertierte entdeckt sie wahrscheinlich immer erst in sich selbst. Das ist ganz einfach ein Teil unserer grundlegenden Unterschiede. Hat die eine Seite einen entscheidenden Vorteil gegenüber der anderen? Nicht wirklich. Letzten Endes können wir nur mit dem arbeiten, was uns gegeben wurde, und so wäre es nicht angemessen, wenn wir glauben würden, ein Weg sei besser als der andere, oder dieser Mensch sei besser als jener. Das ist der Weg der Welt, nicht der Weg des Spirituellen. Weil das spirituelle Unterfangen in der Ewigkeit ersonnen wurde, ist das Samenkorn der Eiche ebenso groß wie die mächtige und uralte Eiche selbst.

Nun können wir einen weiteren Anker im Spirituellen festmachen. Das Spirituelle bedeutet unter anderem, dass wir das Leben in seinen größeren und höheren Aspekten betrachten. Es befindet sich in ein und demselben Territorium wie Ihre ganz normale Lebenserfahrung. Es ist dieselbe alltägliche Erfahrung, die aber in ihren umfassenderen Auswirkungen betrachtet wird. Der Mystiker will alles entdecken, und zwar genauso, wie es tatsächlich ist. Und in diesem paradoxen Zentrum wird er in gleichem Maße begriffen, wie er zu begreifen sucht. Wenn wir alles begreifen wollen, müssen wir offen sein für die Entdeckung, wie das All uns begreift. Darin liegt die wahre Entdeckung des Begreifens. Um es wirklich zu verstehen, müssen wir in einem festen Griff umarmt werden. Deshalb sind Bedeutung und Verstehen in diesem Bereich immer auf Erfahrung begründet. Ohne Erfahrung gibt es kein Verstehen. Das Spirituelle ist also die Entdeckung von unserem gegenwärtigen Zentrum aus hin zum All, wie es ist.

Das Natürliche und das Spirituelle

An dieser Stelle ist die althergebrachte Unterscheidung zwischen dem Natürlichen und dem Spirituellen nützlich. Ich erinnere mich an ein Bild, das ich vielleicht irgendwo in der Welt, vielleicht aber auch im Inneren als Vision gesehen habe. Wie eine Triade wurden drei Beine gezeigt, die einem gemeinsamen Zentrum entsprangen. Zuerst kam es mir sonderbar vor, aber dann wurde mir plötzlich gezeigt, was es bedeutete. Der Mensch bewegt sich gleichzeitig sowohl in der natürlichen Welt als auch im Himmel oder im Spirituellen. Das dritte Bein stellt die Bewegung vom Natürlichen hin zum Spirituellen dar.

Wenn meine Aufmerksamkeit auf die äußere Welt gerichtet ist, dann finde ich dort draußen eine Welt voller Dinge. Auf dem Land gibt es Bäume, Steine, Gewässer, Berge, und so fort. Die Stadt ist ein von Menschen geprägter Ort mit Straßen, Autos, Gebäuden und Geschäften. Dies ist die äußere, natürliche Welt. Sie ist auf natürliche Weise ganz einfach da. Wir begegnen ihr, und aus dieser Sicht ist unser Körper einfach nur ein Teil der natürlichen Welt. Wir sind nicht überrascht, wenn wir feststellen, dass unser Körper Nahrung, Wasser, Schlaf, den Ausscheidungsprozess und all die anderen Elemente der natürlichen Welt braucht. Wenn wir unsere Vorstellung von der Welt auf das Natürliche beschränken, dann glauben wir, dass wir eines Tages einfach sterben werden und dass dies unser Ende ist. Mehr gibt es nicht.

Aber sogar hier, in dieser rein natürlichen Beschreibung, gibt es eine andere Welt. Meine fünf Sinne nehmen die äußere, natürliche Welt wahr. Dadurch, dass ich auf alles reagiere, was meine Sinne wahrnehmen, und ihm eine Bedeutung beimesse, erschaffe ich eine innere Welt. Meine innere Welt kann sehr unterschiedlich sein. Ihre Bandbreite reicht von einer großen Ähnlichkeit mit der äußeren, natürlichen Welt bis zu einer stark verzerrten Form dieser Welt. Wenn ich sie einmal genau betrachte, dann stelle ich fest, dass meine innere Welt voller Rätsel ist. Ich habe bestimmte Vorlieben und Neigungen, aber ich weiß nicht wirklich, woher sie kommen. Wenngleich ich eindeutig bewusst bin, weiß ich nicht wirklich, wie Bewusstsein entsteht oder was es wirklich ist. Gelegentlich überrasche ich mich wirklich selbst. Lassen Sie mich ein Beispiel geben. Ich las gerade das Buch »Jnana Yoga« von Swami Vivekananda⁵², das mir die ganze Welt des Advaita Vedanta eröffnet hat. Ich fühlte mich in dieser Welt sehr heimisch. Dann erhielt ich mit der Post einen Gesamtkatalog der östlich-orthodoxen Literatur. Als ich ihn durchblätterte, verspürte ich die Sehnsucht, wieder zur Welt der östlichen Orthodoxie zurückzukehren. Diese Sehnsucht überraschte mich. Die inneren Strömungen, die wir fühlen, können wir oft nicht ganz verstehen.

⁵² Swami Vivekananda, Jnana-Yoga, Freiburg im Breisgau: Bauer, 1990.

Diese ganze innere Welt eines Menschen ist seine spirituelle Welt. Swedenborg verbindet die natürliche Welt und die spirituelle Welt durch Entsprechungen. Man kann die Entsprechung einer äußeren, natürlichen Sache in seiner inneren, spirituellen Welt entdecken. Ich betrachte zum Beispiel einen Topf voller Tulpenzwiebeln, die gerade ihre grünen Triebe nach oben strecken. Diesen Vorgang kann ich als eine völlig natürliche Sache betrachten – es ist nur ein Topf voller sprießender Blumenzwiebeln –, aber in der inneren Welt auch als das Zutagetreten des Lebens selbst. Diese zweite Wahrnehmung enthält ebenfalls die genaue äußere Form des Topfes voller Tulpen, fügt jedoch noch ein weiteres Element hinzu. Die jungen grünen Triebe der Tulpen stehen für das Leben, das hervorsprießen und sich selbst verwirklichen will. Das Natürliche kann benutzt werden, um über das Spirituelle zu sprechen. Die natürliche Welt und die spirituelle Welt sind nur dann voneinander getrennt, wenn wir sie zu trennen versuchen. Sie können mühelos verschmelzen und eins werden. Das Spirituelle ist das Natürliche, das in seinen größeren Aspekten betrachtet wird und sich dem Universellen zuneigt. In den hervorsprießenden Tulpen betrachte ich ein Beispiel für ein Prinzip der Natur, in dem alle Dinge, wir selbst eingeschlossen, ihre Natur zum Ausdruck bringen und sich verwirklichen wollen. Indem ich ein universelles Prinzip erfahre, nähere ich mich zugleich dem Ewigen.

Es gibt ein Paradoxon, was die spirituelle und die natürliche Welt betrifft. Wenn wir ganz und gar im Natürlichen gefangen sind, dann kann es uns leicht so vorkommen, als ob das Spirituelle nicht wirklich existiert. »Die natürliche Welt ist ganz offensichtlich die einzige Realität.« Um zu dieser Ansicht zu gelangen, muss man schon einen großen Teil des Spirituellen übersehen. Wir wollen diese Sache aber einmal von der anderen Seite betrachten. Existiert die natürliche Welt aus Sicht der spirituellen Welt? Ja, das Natürliche ist der Gipfel des Spirituellen.

Es ist jener Ort, wo das Spirituelle sich manifestiert. Oder, um die Vorstellung Swedenborgs von einer Entsprechung zu verwenden, das Natürliche entspricht dem Spirituellen. Es ist eine Frage des Standpunkts. Das Spirituelle schließt das Natürliche in seiner Gesamtheit ein, und zwar so, wie es ist. Sie müssen es weder abschneiden noch begrenzen. Das Spirituelle gewinnt durch das Natürliche. Die Tulpen der natürlichen Welt verdeutlichen in der spirituellen Welt, dass jedes Ding seine Natur ausleben und erfüllen will. Ich wünschte mir, wir könnten das, was in uns ist, ebenso gut verwirklichen, wie die entzückenden gelben Tulpen es tun.

In meinem Beispiel verbirgt sich jedoch auch eine Vorstellung, die einige religiöse Menschen sicherlich vor den Kopf stoßen wird. Meine wahrgenommenen Tulpen wurden spirituell, als ich die höheren Folgen in ihnen sah. Einige Menschen würden behaupten, dass das Spirituelle immer eine Bezugnahme auf Gott enthalten muss, da es

sonst nicht spirituell ist. Es ist ihnen freigestellt, ihrer Welt eine solche Beschränkung aufzuerlegen, aber nicht meiner. Ich habe lange darüber nachgedacht. Ich würde das Spirituelle so weit öffnen, dass es sogar bestimmte Atheisten und Agnostiker einschließt. Swedenborg sagt, dass alle, die nach dem Guten handeln, das sie kennen, gerettet werden. Wenn das Gute, das jemand kennt, Gott nicht einschließt, so wird er dennoch gerettet.

Nehmen wir einmal an, wir wären Gott und würden gebeten, aus unserem zutiefst erhabenen Verständnis heraus einen von zwei Kandidaten für den Himmel zu erwählen. Einer bekennt sich zu einem umfassenden Glauben an Gott und nimmt regelmäßig am Gottesdienst teil, zeigt jedoch nur wenig Liebe zu seinen Mitmenschen. Der andere hat nicht die leiseste Ahnung, ob Gott überhaupt existiert, aber sein ganzes Verhalten drückt eine tiefe Achtung vor anderen Menschen und vor der Schöpfung selbst aus. Ich nehme an, wenn Sie Gott wären, dann würden Sie genauso entscheiden wie ich. Die Liebe und Achtung des zweiten Menschen können mühelos zu einer Wahrnehmung Gottes vertieft werden, die Liebe ist. Der Erste muss noch viel lernen, ehe eine Wahrnehmung Gottes möglich ist.

So finde ich mich in einer überraschenden Welt wieder. Alle, die irgendeine Form von Liebe und Achtung empfinden und nach dem Guten handeln, das sie kennen, sind auf dem spirituellen Weg. Gemäß diesen Bedingungen sind sie spirituell, ob sie es wissen oder nicht. Nach dem Guten zu handeln, das sie kennen, ist der Weg, alles andere Gute zu entdecken, das - letztlich - Gott ist. Sie sind dem Urheber des Weges einfach noch nicht begegnet. Wenn doch, haben sie ihn nicht vollständig erkannt. Diejenigen, die alles lieben oder achten, sich selbst eingeschlossen, sind auf dem Weg, ob sie nun etwas von Gott oder dem Weg selbst wissen oder nicht. Dies öffnet den Weg für die Mehrzahl der Menschheit. Swedenborg schrieb oft sehr direkt von seinen spirituellen Erfahrungen im Himmel. Heute hat er in Afrika zahlreiche Anhänger, was zum Teil auf eine beiläufige Bemerkung zurückzuführen ist. Er bemerkte, dass die Engel im Himmel die Schwarzen bevorzugen würden, weil man diese so leicht in das Leben im Himmel einführen könne, während viele Christen nicht annähernd so viel Glück hätten. Die Schwarzen im Afrika des achtzehnten Jahrhunderts waren zum größten Teil Animisten. Alle Dinge der Natur besaßen einen Geist, den sie mit Respekt behandelten. Damit schienen sie weiter von der Vorstellung des einen Gottes entfernt zu sein als die Christen. Der Schlüssel lag aber darin, dass diese Schwarzen sich bemühten, in Achtung und Harmonie mit der Natur zu leben. So konnten sie leichter in das Leben im Himmel eingeführt werden. Den Glauben an Gott zu verkünden, ohne ihn auf irgendeine Weise zu manifestieren, bringt manche Christen nur weiter von Gott fort.

Nutzwirkungen

Bisher haben wir das Spirituelle dahingehend definiert, dass es das ganze innere Leben umfasst, vor allem, wenn es in seinen höheren, universelleren und beständigeren Aspekten betrachtet wird. Ich habe außerdem von der Manifestation des Spirituellen in Nutzwirkungen gesprochen, also in unseren Handlungen, die wir in der Welt vornehmen. Dieser große Bereich schließt alle Menschen ein, die nach dem Guten handeln, das sie kennen, ob sie Gott dabei im Sinn haben oder nicht! Das bedeutet, dass sehr viele – ja, sogar die meisten – Menschen bereits auf dem Weg zum höchsten Verstehen sind. Der Kern der Sache liegt darin, das zu lieben, was auch immer man als gut betrachtet, und nach dem Guten zu handeln, das man kennt. Möglicherweise habe ich ja eine falsche Vorstellung davon, was gut ist. Pflanzen brauchen Wasser, und so gebe ich ihnen allen viel Wasser. Manche Pflanzen sterben jedoch an dieser Behandlung. Um den Pflanzen Gutes zu tun, muss ich also ihre Natur verstehen und wissen, welche Pflanzen weniger Wasser brauchen. Wenn wir den Pflanzen wirklich etwas Gutes tun wollen, dann achten wir auf ihre Reaktionen und lernen daraus. Die Realität ist auf Schritt und Tritt bereit, es uns zu zeigen. Beim »Gießen« von Menschen wird das Problem sogar noch komplexer. Die göttliche Existenz selbst handelt intelligent, um uns zu unterweisen, wenn wir nur hinschauen und nachdenken würden.

Der Schlüssel liegt in der Sehnsucht nach dem, was gut scheint. Wenn ich in dieser Sehnsucht bleibe, wird die göttliche Existenz mich unterweisen. Früher hatte ich grandiose Pläne, die zumindest einen Teil der Menschheit retten sollten, aber die Zeit hat mich demütiger gemacht. Jetzt schreibe ich ein Buch, weil es mir ganz einfach Freude macht, über diese Dinge zu schreiben, und weil es vielleicht eine gewisse Nutzwirkung hat. Das Schreiben ist mein Gutes, nach dem zu handeln mir einfach Freude bereitet.

Das gesamte spirituelle Unterfangen verwirklicht sich durch Nutzwirkungen. Meine Tulpenblätter sprießen hervor und bereiten den Weg für wunderschöne Blüten, weil das ihre Nutzwirkung ist. Bienen und Kolibris wissen diese Blumen ebenso zu schätzen wie ich. Die Nutzwirkung der meisten Dinge ist klar in ihrer Natur festgelegt. Wir Menschen gehören leider zu den verlorensten Teilen der Schöpfung. Wir wären gerne von Nutzen, aber wie? Wir neigen dazu, im Hinblick auf Nutzwirkungen in zu großen Dimensionen zu denken, so als ob nur ganz wenige große und bekannte Menschen wirklich von Nutzen wären.

Ich kenne einen Mann, der seit nunmehr vierzig Jahren ständig mit irgendwelchen großen Ideen befasst ist, um die Welt zu retten. Er ist so sehr damit beschäftigt, dass er unfähig ist, sich selbst oder seine Familie zu versorgen, und deshalb hält er ständig die Hand auf und will Geld haben. In der ganzen Zeit hat seine Frau ihn versorgt, ein Kind

großgezogen und das Haus in Ordnung gehalten. Ich ehre sie als einen Menschen, der auf dem spirituellen Weg ist, denn sie lebt ein nützliches Leben. Er hat in all den kleinen Nutzwirkungen versagt, und seine großen Ideen haben sich zerschlagen.

In Nutzwirkungen gelangt das gesamte spirituelle Unterfangen auf die Erde und bewirkt etwas Gutes. Denken Sie in kleinem Maßstab. Tun Sie das, was gerade ansteht. Viele junge Menschen fragen sich, was sie Gutes tun können. Sie können zum Beispiel anfangen, indem sie ihr Zimmer aufräumen, damit ihre Mutter es nicht tun muss. Denken Sie an das, was nahe liegend und notwendig ist. Tun Sie einfach die kleinen Dinge, und die Existenz wird Ihnen größere Nutzwirkungen zeigen. Wo Sie auch sind und was Sie auch tun, tun Sie das, was Sie tun können. Tun Sie die kleinen Dinge, die getan werden müssen.

Das Geheimnis liegt nicht in der großen Bedeutung dessen, was Sie tun, sondern in der Einstellung, mit der Sie es tun. Ich gehe durch einen Raum. Ein Stück Papier auf dem Boden stört das saubere Erscheinungsbild des Raums. Ich hebe es auf und werfe es in einen Mülleimer. Überlegen Sie, was nahe liegend ist, was Sie tun können und was Ihnen Freude macht. Ich würde das Stück Papier aufheben. Es könnte sonst sein, dass jemand es aus zwanghafter Reinlichkeit oder aus Ärger aufhebt, und nicht deshalb, weil er nach dem Guten handelt, das er kennt. Der spirituelle Unterschied ist enorm groß. Der zwanghafte oder verärgerte Mensch ist innerlich gezwungen, es aufzuheben. Der andere Mensch tut es, weil er nach dem Guten handelt, das er kennt. Ein kosmisches Geheimnis besagt, dass die spirituelle Wirkung sich mit dem Geist verändert, in dem man handelt. Es ist dieser innere Geist, der in dieser Domäne kommuniziert. Er besteht in der Natur und der Qualität Ihres Bemühens zum Guten hin, nicht im Ausmaß Ihres Bemühens, wie es die Welt oder die Nachrichtenmedien sehen würden.

In der Geschichte des Jongleurs von Notre Dame wird dies deutlich. Ein einfacher Jongleur wollte der Jungfrau Maria in einer Kathedrale seine beste Gabe zum Geschenk machen. Also jonglierte er für sie. Die Menschen in der Kirche betrachteten es als Blasphemie. Die Statue der Jungfrau Maria jedoch bewegte sich und drückte ihre Anerkennung aus. Die Kirchenbesucher sahen nur blasphemische Äußerlichkeiten. Die Jungfrau Maria reagierte auf die wahre Natur seiner Handlung: seinen Wunsch, sein Bestes zu geben. Im natürlichen Reich werden Werbespots lautstark kundgetan, um unsere Aufmerksamkeit zu erregen. Im spirituellen Reich zählen das innerste Wesen und die Qualität des Bemühens. Es ist das Reich der wesentlichen Dinge des Lebens, das Reich der Wahrheit selbst. Glauben Sie, dass Sie die Allmacht manipulieren und täuschen können? Das Spirituelle ist Leben in seinen wesentlichen Dingen, die zum Teil jenseits unseres Verständnisses liegen. Das Spirituelle liegt aber nicht jenseits des wahren inneren Zwecks, der unserem Bemühen zugrunde liegt.

Das Spirituelle ist auch ein Reich größter Freude. Manche Menschen haben eine äußerst asketische Vorstellung vom Spirituellen. »Wenn es ein Gefühl tiefer Zufriedenheit bewirkt, muss der Teufel dahinter stecken.« Das Gegenteil ist wahr. Der spirituelle Weg ist von transzendenter Freude gekennzeichnet. Diese Freude ist wie ein großes Schild, das am Wegesrand aufgestellt ist, als wollte es sagen: »Ja, natürlich ist dies der Weg.« Mystische Erfahrungen, die ich in meiner Kindheit gemacht habe, haben mein gesamtes Leben geprägt, denn die mit ihnen verbundene Freude war so groß, dass ich fähig sein wollte, immer wieder zu ihnen zurückzukehren.

In Nutzwirkungen kommt der spirituelle Drang zum Guten auf die Erde und zeigt sich. Wir erkennen das Gute und haben Freude daran, indem wir in ihm arbeiten. Es ist die Frucht des Baums. Wenn mehrere gute Dinge getan werden müssen, entscheiden Sie sich für das Gute, das Ihnen die größte Freude macht. Sie werden mehr Ausdauer haben und mehr Gutes tun. Swedenborg beschrieb den Himmel als ein Königreich von Nutzwirkungen. Stellen Sie sich ein natürliches Königreich von Nutzwirkungen vor, in dem jeder nach dem handelt, was ihm Freude bereitet, und jeder zur Harmonie des Ganzen beiträgt. Im Himmel passen alle unsere Nutzwirkungen perfekt zusammen. Dort fragen wir nicht, ob die Nutzwirkung des einen Menschen größer ist als die eines anderen, weil wir die Liebe, mit der die Handlung erfolgt, als absolut zentral betrachten. Wo es Liebe gibt, da ist auch genug Größe vorhanden.

Könnte es sein, dass unser Leben einem Symphonieorchester gleicht? Jeder von uns muss viel üben, worin letztlich der Sinn unseres Lebens besteht. Im Zusammenspiel trägt jeder von uns seinen Teil zum Ganzen bei. Unser gemeinsames Musizieren hängt in hohem Maße von einer guten Koordination ab. Wer dirigiert diese Musik? Zum Glück nicht ich – ich habe schon genug Schwierigkeiten mit meinem kleinen Part. Aber wir alle folgen dem Dirigenten, damit die Musik gut wird.

Letztlich ist die Nutzwirkung eine zutiefst menschliche Sache. Wir könnten fragen: »Welche Nutzwirkung hat eine geistige Behinderung?« Die Araber glaubten, Gott habe geistig behinderte Menschen berührt, weil sie nicht gerissen und verschlagen waren. Sie sind wichtige Beispiele für die Unschuld und die Freiheit vom Ego. Welche Nutzwirkung hat ein Mönch, der ständig betet? In meiner Nähe liegt ein byzantinisches Kloster. Nach einem Besuch dort fühle ich mich so frisch, als hätte ich eine Zeit im Himmel verbracht. Wir brauchen das Beispiel des heiligen Lebens, um uns zu zeigen, dass heiliges Leben möglich ist. Wenn Sie mir einen nützlichen Menschen zeigen, dann zeige ich Ihnen einen Menschen, der auf dem Weg zum Königreich der Nutzwirkungen ist. »Glaube, Hoffnung, Nächstenliebe, und die größte unter ihnen ist die

Nächstenliebe.«⁵³ Nächstenliebe ist eine Nutzwirkung. Ein Mensch kann große Freude daran haben, von Nutzen zu sein, obwohl er keine Ahnung von Gott hat. Es spielt keine Rolle. Er passt sehr gut in ein Königreich der Nutzwirkungen, an dem er bereits einen Anteil hat.

Die Nutzwirkung ist nicht nur das Reich, in dem das Spirituelle seinen Wert zeigt. Sie führt uns auch aus uns selbst heraus zu dem Reich hin, in dem wir uns mit anderen verbinden und gemeinsam mit ihnen arbeiten. Sie wollen wissen, wie Sie über das Ego hinausgelangen können? Machen Sie sich nützlich! Das soll heißen, tun Sie gute Dinge um dessentwillen, was in sich selbst gut ist. Wir geraten in Schwierigkeiten, wenn wir unser Gutes zum eigenen Vorteil verbiegen. Ich habe Abfall von der Straße aufgelesen und kam in die Lokalzeitung. Vielleicht wählen sie mich ja zum Bürgermeister, wenn ich das öfter tue! Dieses Gute wurde verbogen, weil es meinem eigenen Ego passte. Es ist besser für mich, wenn ich bei einem solchen Unterfangen keinen Erfolg habe. Nein, die Belohnung für das Gute sollte in der Handlung selbst liegen. Haben Sie einem anderen Menschen nicht auch schon einmal spontan geholfen und danach ein warmes Strahlen verspürt? Dies ist der Weg aus dem Ego hinaus, hin zu dem, was mehr ist. Es gibt noch so vieles, was man über die Nutzwirkungen sagen könnte. In seinem Werk »Die göttliche Liebe und Weisheit« beschreibt Swedenborg Liebe und Nutzwirkungen als die Essenz des Himmels.

»Wer kann nicht sehen ... dass eine Neigung allein nichts ist, dass sie etwas wird, indem sie in einer Nutzwirkung ist ... Neigungen sind aus der Liebe abgeleitet und gehen beständig mit ihr einher, sie bringen Nutzwirkungen in Formen hervor, und darin schreiten sie voran von den ersten Dingen der Nutzwirkungen bis zu ihren höchsten, von denen sie wieder zu der Liebe zurückkehren, aus der sie kommen; all dies erhellt, dass Neigung und Nutzwirkung die Liebe nach ihrem Wesen beziehungsweise Liebe nach ihrer Form sind. Dass die Göttliche Liebe, welche das Leben selbst ist und welche der Herr ist, in der Form der Formen aller Nutzwirkungen ist ...« Emanuel Swedenborg (GLW 20, 22, 23)

In Nutzwirkungen erkennen wir, wo das Spirituelle auf die Erde kommt und etwas bewirkt. Wie kann man von Nutzen sein? Diese Frage haben wir auf einfachste Weise beantwortet. Tun Sie das, was anliegt und was getan werden muss. Wenn Sie die Wahl zwischen mehreren Optionen haben, dann entscheiden Sie sich für das, was Sie gerne

⁵³ Anm. der Übersetzerin [Ulrike Kraemer]: In der King James Bible heißt es: »And now abideth faith, hope, charity, these three; but the greatest of these is charity« (1. Kor 13, Vers 13). In der neueren Revised Standard Bible wurde der Begriff charity (Nächstenliebe, Barmherzigkeit) durch love (Liebe) ersetzt. In der deutschen Einheitsübersetzung heißt es ebenfalls: »Für jetzt bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; doch am größten unter ihnen ist die Liebe.«

tun, denn es ist der Liebe Ihres Lebens – Ihrem eigenen Wesen und Weg – näher, und Sie werden mehr erreichen.

Die Aufmerksamkeit zentrieren

Jetzt habe ich eine andere Frage. Wenn Sie nichts zu tun haben und Ihre Zeit mit Müßiggang verbringen, was tun Sie dann mit Ihrer Aufmerksamkeit? Gibt es eine Form der inneren Ausrichtung, die ein spiritueller Weg ist? Das Gebiet spiritueller Praktiken ist unermesslich groß, und über jede davon könnte man ein eigenes Buch schreiben. Man kann sich auf die Atmung, die Meditation, ein Gebet, ein Mantra (ein heiliges Wort, das man ständig wiederholt) oder das Jesusgebet ausrichten. Ich möchte eine Ausrichtung vorschlagen, die der Buddhismus sehr zutreffend als Achtsamkeit beschreibt, weil sie eine fundamentale Natur hat und allen anderen Praktiken zugrunde liegt.

Die grundlegende Suche des Mystikers habe ich beschrieben als die Entdeckung von allem, was ist, wie es ist. Der Mystiker befindet sich im Zentrum seines Universums und versucht, alles von diesem Zentrum aus zu verstehen. Weil wir nicht nur in einem Zentrum, sondern auch ein Zentrum sind, ist Achtsamkeit ganz einfach die sorgfältige, geduldige Erforschung dieses Zentrums. Welcher Geist steht hinter der Achtsamkeit? Wir erkennen, dass wir ein begrenztes Zentrum des Gewahrseins inmitten eines riesigen Ozeans von Möglichkeiten sind. Vielleicht kann ich etwas lernen, indem ich alles, was gegenwärtig ist, geduldig beobachte. Achtsamkeit konzentriert sich nicht ausschließlich auf die begrenzten Dinge der Welt, sondern schließt ein Gewahrsein für vage Gefühle, Vorstellungen und Bilder ein – für alles, was jetzt gegenwärtig ist. Zum Geist der Übung gehört auch das Gefühl, dass im Jetzt immer etwas gegeben wird. Kann ich es erkennen oder würdigen? Das Dasein birgt größere Weisheit, und vielleicht kann meine begrenzte Weisheit von dem lernen, was mir jetzt gegeben wird.

Die Achtsamkeit will über dem bleiben, was gegenwärtig und real ist – über allem, was real ist, wie ein Labortechniker, der sich auf einen Gegenstand konzentriert, der auf einer Glasplatte unter dem Mikroskop liegt. Achtsamkeit ist unter anderem eine Übung in Gewahrsein und Entdeckung. In meinen anfänglichen mystischen Erfahrungen habe ich in erster Linie Achtsamkeit praktiziert, die ich mit dem Betrachten eines Teichs verglichen habe. Dann ist man offen für Entdeckungen. Das Betrachten einer Ikone habe ich geübt, um den Reiz zu begrenzen, denn man kann ganz einfach nicht alles entdecken wollen, was in jedem Augenblick gegenwärtig ist. Ich stellte jedoch fest, dass sogar der ständige Reiz einer Ikone zu viel für mich war, weshalb ich mich dann meist auf die winzigsten Einzelheiten konzentrierte.

Das Dasein scheint einem äußerst komplexen Drama zu gleichen, das sich vor unseren Augen entfaltet. Die Achtsamkeit will es wirklich ganz und gar aufnehmen. Wir wollen einmal annehmen, dass irgendetwas passiert ist, worüber Sie sich ärgern. Wenn dieser Ärger im Moment an erster Stelle steht, dann schauen Sie ihn einfach an. Lassen Sie ihn zu, und betrachten Sie ihn. Es entwickelt sich eine gewisse Trennung zwischen dem Ärger und Ihrem wahren Ich. Vage Gefühle und Vorstellungen tauchen auf, die Sie anschauen sollten. Die Situation kann sich entwirren und weniger schmerzlich werden. Ich trat einmal in einen sehr achtsamen Zustand ein, während ich allein in meinem Büro saß. Ich stieß meinen Stuhl zurück (weil mir ganz einfach danach war) und betrachtete den Papierstapel auf dem Tisch. Jedes Blatt war ein Problem, eine angefangene Arbeit. Als ich mir die Zeit nahm, genauer hinzuschauen, kam es mir so vor, als ob alles Unsinn wäre, und mein wahres Ich löste sich davon. Das wahre Ich war friedvoll und glücklich, und das Papier auf meinem Schreibtisch kam mir vor wie ein Witz. Achtsamkeit nimmt einfach alles wahr, was ist, hier und jetzt. In der Achtsamkeit können wir das Höchste in uns erkennen und uns daran erfreuen. Wir Menschen machen uns sehr viel Stress, weil wir unsere eigenen Fallen bauen und hineintappen. Wir können aber auch unseren Stuhl zurückstoßen und die Realität als vielschichtige Schöpfung von sehr großer Schönheit genießen. Was tun, wenn Sie nichts zu tun haben? Üben Sie Achtsamkeit gegenüber allem. In ihrem höchsten Aspekt ist sie eine Form der Ehrerbietung vor der Schöpfung. Sie ehrt sowohl die Schöpfung als auch all das, was in Ihnen ist, um das vielschichtige Wunder der Schöpfung zu würdigen.

Der ewige Aspekt des Spirituellen

Nun wollen wir uns dem ewigen Aspekt des Spirituellen zuwenden. Sie sind Geist, der in einem Körper lebt. Sie leben sowohl im Natürlichen als auch im Spirituellen. Das Natürliche ist das untere Ende des Spirituellen. Das Spirituelle umfasst die Gesamtheit Ihres Natürlichen: Ihr Geschlecht, Ihr Aussehen, Ihr Benehmen, Ihre Verhaltensweisen, Ihr wahres Ich. Durch Ihren natürlichen Körper und Ihre Handlungen manifestiert Ihr spirituelles Ich sich in der Welt. In Wahrheit ist Ihr spirituelles Ich nur eine Verschiebung des Schwerpunkts vom »rein Natürlichen« hin zu Ihrem wahren inneren Wesen in seinen grundlegenden Dingen. In Wirklichkeit ist das Spirituelle eine größere Manifestation des Natürlichen, die alle Einzelheiten des Natürlichen umfasst. Es gibt viele spirituelle oder innere Zustände, in denen wir uns als beständig oder sogar ewig erfahren. Vivekananda hat gesagt, dass wir dem Ewigen angehören müssen, um überhaupt ein Gefühl dafür zu haben, dass wir ein langes Leben gelebt und viele Veränderungen erfahren haben. Hinter all diesen Veränderungen steht ein Selbst, das am Ewigen teilhat.

Was bleibt aber dann, wenn wir sterben und den Körper ablegen? Alles Spirituelle an uns bleibt unverändert. Nach dem Tod sind wir ein Mensch wie zuvor, mit demselben Geschlecht, demselben Alter, denselben grundlegenden Neigungen. Es ist sogar fast so, als ob wir noch einen Körper hätten, denn wir sehen und hören wie zuvor. Swedenborg sagt, dass die Engel die Neuankömmlinge in der spirituellen Welt bisweilen überzeugen müssen, dass sie gestorben sind, weil sich so wenig verändert hat. Manchen Menschen mag das zu phantastisch vorkommen, um es zu glauben, aber es gibt heute stichhaltige Beweise in Form der Nahtod-Erfahrungen von Menschen, die klinisch tot gewesen und zurückgekehrt sind, um von ihren Erfahrungen im frühen Stadium des Todes zu berichten⁵⁴. Die meisten Menschen erfahren in der Nahtod-Erfahrung zuerst einmal etwas über Gott, ob sie nun während ihres Lebens an ihn geglaubt haben oder nicht. (Einige machen im Zustand des Nahtodes eine dämonische Erfahrung, doch das Dämonische ist in Wahrheit lediglich die Umkehrung des Göttlichen.) Sehr unterschiedliche Menschen erfahren ein sehr ähnliches Schauspiel, in dem sie, von den Begrenzungen des Körpers befreit, weiterleben und Freunden begegnen, die vor ihnen gestorben sind. Sie begegnen einem Lichtwesen und werden in die Tiefe der wesentlichen Dinge des Lebens geführt. Dies sind einige der hervorstechenden Aspekte der Nahtod-Erfahrung. Mittlerweile gibt es viele tausend schriftlich belegte Fälle. Es ist sehr bemerkenswert, dass Menschen mit festem Glauben, ohne Glauben, aus unterschiedlichen Kulturen und Verhältnissen mehr oder weniger dieselbe grundlegende Erfahrung machen. Klinisch tote Menschen hören und sehen besser und weit schärfer, wenn es keine Atmung und keinen Kreislauf gibt. Der Körper stirbt nicht in einem einzigen Augenblick, sondern über eine gewisse Zeit, in der irreversible Veränderungen eintreten. Zwischenzeitlich gibt es immer mehr Beweise dafür, dass die Nahtod-Erfahrung dem Leben eines Menschen eine sehr starke positive Richtung geben kann.

Einige Menschen sagen, diese Erfahrungen seien nicht mehr als Halluzinationen. Es gibt eine Reihe von Möglichkeiten, um Halluzinationen hervorzurufen, hauptsächlich durch toxische Reaktionen. In all diesen Fällen ist es erstaunlich, wie unendlich vielfältig die halluzinatorischen Erfahrungen der Menschen sind. Bei der Nahtod-Erfahrung aber sprechen wir von einem Zustand des Gehirns, der völlige Bewusstlosigkeit hervorrufen sollte. Stattdessen treten die Betroffenen in eine anscheinend intensive und universelle Erfahrung ein. Es ist überraschend, dass sie überhaupt etwas erleben, aber es ist noch weit überraschender, dass ihre Erfahrungen sich so sehr gleichen.

⁵⁴ Kenneth Ring, *Life at Death*, New York, NY: Quill, 1982. Brent und Wendy Top, *Beyond Death's Door*, Salt Lake City, UT: Bookcraft, 1993.

Obwohl wir das Glück haben, hinsichtlich dieser Nahtod-Erfahrungen über rapide wachsende Kenntnisse zu verfügen, braucht ein Mystiker diese Beweise nicht wirklich. Mystiker wissen seit undenklichen Zeiten, dass das Spirituelle fort dauert. Swedenborgs Werk *Himmel und Hölle*⁵⁵ ist der ausführlichste Bericht von den Welten, die jenseits dieser Welt liegen. Obwohl er in christlichen Begriffen dachte, stimmen Buddhisten und Hindus mit seinen Darstellungen überein. Schließlich wurden Swedenborgs *Himmel und Hölle* geöffnet. Mehrere Jahrzehnte lang erforschte er sie unbehelligt und beschrieb ganz einfach das, was er dort vorfand. Er beschreibt die spirituellen Möglichkeiten aller Menschen.

Er fand heraus, dass wir zum Zeitpunkt des Todes unseren Körper ablegen und in die spirituelle Welt eintreten. Die Berichte der Nahtod-Erfahrung schildern den Eingang in die spirituelle Welt. Jenseits dieses Eingangs durchlaufen Neuankömmlinge eine Zeit der Orientierung. In dieser Zeit wird ihr Inneres geöffnet. Sie gelangen zu einem tieferen Gewahrsein von sich selbst und können eher entscheiden, wie sie leben möchten. Davon ausgehend wählen sie, ob sie im Himmel oder in der Hölle leben wollen.

Ein Schlüsselthema in der Schilderung Swedenborgs ist der zentrale Unterschied zwischen Himmel und Hölle. Wer sich für ein Leben in der Hölle entscheidet, der hat ein Leben geführt, das selbstsüchtig auf ihn und auf sein eigenes Wohlergehen ausgerichtet war. In der Welt, für die er sich entscheidet, ist dieses Thema von zentraler Bedeutung. Egoistische Menschen, die auf ihren eigenen Vorteil bedacht sind, rufen viele Konflikte hervor, aber der Herr regiert auch die Hölle und schränkt diese Konflikte ein.

Wer sich für ein Leben im Himmel entscheidet, der liebt das Gute in sich selbst und in anderen. Der Himmel ist ein Königreich von Nutzwirkungen, in dem die Freude des einen die Freude aller ist. Wer auf dem Weg in den Himmel ist, der opfert sich nicht auf, sondern ist vielmehr der Auffassung, dass das, was für ihn gut ist, auch für andere gut sein muss. Wenn Sie überlegen, dass jeder im Himmel einer Nutzwirkung dient und um das Gute aller anderen besorgt ist, dann wird ersichtlich, auf welche Weise der Himmel himmlisch wird.

Der Weisheit, die Swedenborgs Beschreibung der spirituellen Welten innewohnt, bin ich nicht im Geringsten gerecht geworden. Meines Wissens ist Swedenborgs Bericht der

⁵⁵ Emanuel Swedenborg, *Himmel und Hölle (De coelo et ejus mirabilibus)*, Zürich: Swedenborg-Verlag, 1995. Swedenborg brachte einige Jahrzehnte in der direkten Erfahrung von Himmel und Hölle zu und berichtete gewissenhaft über das, was er erfahren hatte. Jeder Mensch ist potentiell ein Himmel in seiner geringsten Form, und so dies zugleich eine Beschreibung unseres inneren Wesens als auch des Himmels.

ausführlichste, den es in der Weltliteratur gibt. Die gesamte Möglichkeit von Himmel und Hölle ist bereits in der inneren Struktur unseres Geistes enthalten. Darum kann man Himmel und Hölle also auch als eine Schilderung unseres spirituellen Innenlebens in dieser Welt lesen. Die bereits geschilderte Neigung, dass wir uns eine Welt aussuchen und dann Beweise für unsere Einstellung auswählen und wahrnehmen, wird im Himmel noch weiter verstärkt. Im Himmel verändert sich sogar die Kleidung der Engel, um ihren inneren Zustand zu reflektieren. Sie ist weniger festgefügt als in dieser Welt und spiegelt in höherem Maße das wider, was Engel wirklich sind.

Der Himmel ist in Gesellschaften unterteilt, in denen Menschen mit gleicher Liebe und gleicher Nutzwirkung sich finden und Freude daran haben, miteinander zu arbeiten. Außerdem ist der Himmel entsprechend dem Grad der Gotteserkenntnis in verschiedene Stufen unterteilt. Die Engel sind ganz einfach Menschen, die auf der Erde gelebt haben, gestorben sind und nun voll in ihre wahren Nutzwirkungen gelangt sind. Im höchsten Himmel haben die Engel keine reale persönliche Identität, weil sie im Grunde nur Gott kennen. Immer wieder erkennt man, dass dies ein ganz wunderbares Gefüge ist. Ich war beeindruckt, wie viel es von diesem Leben auf der Erde offenbart.

Weil das, was er entdeckt hatte, nicht mit ihrem Dogma von Urteil und Bestrafung übereinstimmte, wurde Swedenborg von einer Reihe von Theologen heftig kritisiert. Sie hatten erwartet, dass Gott die Menschen in der Hölle verurteilen und bestrafen würde. Statt dessen ist es jedem erlaubt, den Ort zu finden und auszuwählen, an dem er sich am wohlsten fühlt. Einige entscheiden sich für die Hölle, weil eine Welt, in der jeder auf seinen eigenen Vorteil bedacht ist, ihnen sinnvoll erscheint. Es ist das, was sie gewöhnt sind. Wie Ehrfurcht gebietend ist es, wenn wir erkennen, dass unsere Entscheidungen von Augenblick zu Augenblick und Stück für Stück unser eigenes Urteil erschaffen. Die zentrale Gleichung in Swedenborgs Schilderung besteht darin, dass die Entscheidungen unseres Lebens unsere spirituelle Realität erschaffen. Wenn wir sterben, gelangen wir in ganzer Fülle in diese spirituelle Realität und besitzen sogar in noch höherem Maße die Freiheit, die Essenz unseres Selbst und die Tätigkeit zu finden, die auszuführen uns in alle Ewigkeit Freude bereitet.

Was ist das Spirituelle also wirklich? Es ist weitgehend dasselbe wie unser inneres Leben. Es steht in keinem Gegensatz zur natürlichen Welt, in der unser Körper lebt. Es ist vielmehr eine umfassendere Sicht der Bedeutung, des Zwecks und der Richtung der natürlichen Welt. Das Spirituelle ist keine fremde oder fremdartige Welt, sondern unser wahres Leben.

Worin besteht der höchste Ausdruck unseres spirituellen Lebens? Er besteht in Nutzwirkungen. Durch sie gelangt unser Geist auf die Erde und erhält seinen höchsten Ausdruck. Das Wesen der Nutzwirkung besteht darin, dass wir tun, was nahe liegt, was

getan werden muss und auch, was uns die allergrößte Freude bereitet. Die Nutzwirkung teilt unsere Liebe mit, und sie verleiht ihr Ausdruck. Liebe ist Kommunikation im Spirituellen. Darin beurteilen wir die Nutzwirkungen nicht, wie die Welt es tut, äußerlich nach dem, was nach außen beeindruckt, sondern nach der Liebe, die ihnen innewohnt. Liebe kann sich auch in der kleinsten Nutzwirkung zum Ausdruck bringen.

Da unser spirituelles Wesen einfach das ist, was wir immer waren und immer sein werden, überlebt es, nachdem wir den Körper abgelegt haben, wie der Körper überlebt, wenn wir uns unserer Kleider entledigen. Unser jetziges Leben ist ein ausgezeichneter Unterricht für das Leben, das folgt, sehr gut strukturiert in all seiner Komplexität. Dies ist kein Unterricht, in dem abstrakte Lektionen gelehrt werden. Wir lernen vielmehr durch praktisches Sein und Tun. In der Achtsamkeit bleiben wir offen, um von allem zu lernen, was sich uns in unserer jetzigen Situation bietet. Dahinter steht die Annahme, dass wir hier sind, um von allem zu lernen.

Das Spirituelle beginnt mit dem Herrn, und es erstreckt sich durch die spirituellen Welten, die sich in unserem inneren Leben widerspiegeln, bis zu unseren Nutzwirkungen und schließlich in die natürliche Welt hinein, die ein Abbild des Spirituellen ist und diesem entspricht. Muss man dabei an Gott denken? Sicherlich, wenn es Ihnen gefällt. Aber die Goldene Regel besagt, dass es vor allem darauf ankommt, wie wir andere Menschen behandeln. Die grundlegende spirituelle Übung der Achtsamkeit ruht in allem, was uns gegeben wird. Wer die Schöpfung wirklich sieht und achtet, der ehrt Gott bereits. Das Spirituelle ist ein einziges Unterfangen, ganz gleich, wie viele Teile es scheinbar hat. Es ist sowohl praktisch als auch erfreulich, wenn man lernt, mit allem zurechtzukommen, was ist.

»Dies ist der Standpunkt, den der Vedanta einnimmt, und dies ist seine Zweckmäßigkeit. Wenn wir frei geworden sind, müssen wir nicht verrückt werden, die Gesellschaft aufgeben und losrennen, um im Wald oder in einer Höhle zu sterben. Wir bleiben, wo wir sind, aber wir verstehen das Ganze. Die Phänomene bleiben dieselben, aber sie haben einen neuen Sinn.« Swami Vivekananda, Jnana Yoga⁵⁶

⁵⁶ Swami Vivekananda, Jnana-Yoga, Freiburg im Breisgau: Bauer, 1990.

Das große Licht kam von den Geistern

Eine neue These zur Inspiration der kritischen Wende Kants durch Swedenborg

von Gernot Grube

Vorbemerkung der Schriftleitung: In der FAZ vom 19.10.2005 erschien der nachstehende Artikel zum Verhältnis von Kant und Swedenborg. Im Mittelpunkt steht eine neue These von Constantin Rauer, der die Bedeutung Swedenborgs bei der kritischen Wende Kants darstellt. Die These entwickelte er in seiner Dissertation, die 2007 im Akademie Verlag unter dem Titel »Wahn und Wahrheit: Kants Auseinandersetzung mit dem Irrationalen« erscheinen soll. Aus unserer Sicht ebenfalls interessant ist, dass Rauer wie selbstverständlich davon ausgeht, dass Swedenborg psychisch krank war, das heißt an einer Schizophrenie litt.

Auch auf einem internationalen Kongreß, auf dem die Besten eines Faches versammelt sind, ist es nicht an der Tagesordnung, daß sich eine neue Perspektive auftut, daß es eine Überraschung gibt, wenn einer der Wissenschaftler eine tiefgreifende These vorträgt. Ebendies ist auf dem zehnten Internationalen Kant-Kongreß an der Universität von São Paulo im September geschehen.

Die Kritik der reinen Vernunft ist Kants Hauptwerk und die Grundlage einer neuen Philosophie, die bis heute maßgeblich ist. Kein Philosoph, ganz gleich, welche Schule oder welchem philosophischen Stil er angehört, kann auf eine Auseinandersetzung mit Kants kritischem Werk verzichten. Da Kant mit seiner Kritik eine völlig neue Position gegen den Rationalismus von Leibniz und gegen den Empirismus von Locke begründete, stellt sich die Frage, wie es zu dieser Leistung kommen konnte. Was leitete die kritische Wende ein, die den vorkritischen Kant des Rationalismus in den kritischen der Transzendentalphilosophie transformierte? Was war jenes große Licht, das ihm 1769 aufgegangen sein mochte?

Ein beträchtlicher Anteil der Kant-Forschung entfällt auf die Entstehungsgeschichte der Kritik, und ein Großteil hiervon hat eine Spur verfolgt, die von Kant selbst gelegt wurde. Sie führte zu Hume und dessen skeptischer Philosophie, die Kant aus dem dogmatischen Schlummer erweckt habe. Diese Idee produzierte einen kräftigen Strom von Sekundärtexten, die den Einfluß Humes im Werk von Kant nachzuweisen suchten. Niemandem erschienen diese Untersuchungen verdächtig, niemand erwog, daß es sich um eine falsche Fährte handeln, daß es etwa strategische Gründe gegeben haben könnte, die Kant veranlaßten, sich auf Hume zu berufen.

Denn wie hätten seine Leser reagiert, wenn er freimütig erklärt hätte, daß ihn nicht der Skeptiker Hume, sondern der schwedische Geisterseher Emmanuel von Swedenborg aus dem dogmatischen Schlummer erweckt habe? Daß sich aber die Kritik in der Tat der

Auseinandersetzung Kants mit der Verrückung, den Halluzinationen sowie der Schizophrenie Swedenborgs verdankt, hat Constantin Rauer auf dem Kant-Kongreß überzeugend vorgetragen. Er hat die Ergebnisse seiner noch nicht publizierten Dissertation dargestellt und eine neue Interpretation des großen Lichts von 1769 vorgestellt.

Demnach hat sich der Durchbruch Kants in zwei Schritten vollzogen. Erstens habe der Philosoph erkannt, daß die Grundlagen der Halluzination und die des objektiven Raumes der analytischen Geometrie in demselben Prinzip bestehen, dem Prinzip der Projektion. Zweitens habe er diese Erkenntnis auf die Lehrsätze der Leibnizschen Philosophie angewandt. Er habe also die logischen Figuren dem Prinzip nach wie Halluzinationen, nämlich als Projektionen, behandelt, und so habe sich Kant gezeigt, daß man die logischen Fehlschlüsse als problematische Projektionen zu begreifen hat. Denn im Prinzip unterscheiden sich die Vernunft und der Wahnsinn oder das Rationale und das Irrationale nicht, aber im Irrationalen werden die Vernunftfunktionen erst deutlich sichtbar. Daher ging der Kritik der reinen Vernunft zunächst eine lange Phase der Kritik des Irrationalen voraus, und hierfür war das 17000 Seiten starke Werk des an Schizophrenie leidenden Swedenborg der Bezug. Die Einsicht, daß gesunde und kranke Psyche strukturell übereinstimmen, war zu Zeiten Kants nicht geläufig und gipfelte in der für Kant schockierenden Beobachtung, daß Swedenborgs Wahnsystem und das Leibnizsche Vernunftsystem strukturell nicht zu unterscheiden sind.

Rauers Perspektive führt zu einer Korrektur der Kant-Forschung, da man die Bedeutung Swedenborgs neu zu bewerten hat, und sie birgt darüber hinaus zwei bedeutende Einsichten: Zum einen bildet die Projektionstheorie den inhaltlichen und zum anderen die Methode der Anwendung den methodologischen Kern der Kantischen Kritik. Dabei hat Kant den Projektionsgedanken, wenn wir Rauer glauben dürfen, den akustischen und visuellen Halluzinationen Swedenborgs abgewonnen und diese psychologische Erkenntnis dann auf die Logik angewendet. Dadurch entdeckte Kant den logischen Trugschluß, wonach wir die Grenzen unseres Erkenntnisvermögens als die Grenzen der Dinge selbst begreifen. Diese Entdeckung wiederum führte ihn zu seiner Grundunterscheidung zwischen den Phänomenen und dem Ding an sich.

Auch der Begriff der Freiheit, der für Kant von zentraler Bedeutung ist, der Teil seiner theoretischen wie auch praktischen Philosophie ist, erhält seine besondere Prägung nach Rauer durch eine Konzeptionsgeschichte, die letztlich in der psychischen Erkrankung Swedenborgs wurzelt. Denn bedenklich stimmte Kant der Umstand, daß sich Swedenborg in seinem Werk unermüdlich auf Erfahrung berief. Wenn aber solche Erfahrungen nur im Ansatz möglich sein sollten, dann ließen sich aus dem Empirismus jeder Unsinn folgern. Diese Möglichkeit zwang Kant, den Empirismus aufzugeben und eine Theorie des Apriori zu entwerfen. Ihre besondere Bedeutung für die Ethik besteht

daran, daß man ethische Grundsätze nicht aus der Erfahrung, also dem, was tatsächlich getan wird, gewinnen kann. Und dasselbe gilt für den Grundbegriff der Moralphilosophie, den der Freiheit selbst, den man nicht von den tatsächlich bestehenden Verhältnissen ablesen kann. Die Konsequenzen der Perspektive, die Rauer eröffnet, sind heute nicht abzusehen, aber sie kann bereits jetzt als eine Verrückung des herrschenden Kant-Bildes angesehen werden. Denn sie wirft ein erhellendes Licht auf Passagen der Vorgeschichte der Kritik, die im dunkeln geblieben sind und eine intellektuell elegante Erklärung wichtiger Grundlagen des Kantischen Opus magnum erlauben.

Vertrauen

von Jürgen Kramke

Einst sagte Thomas zu Jesus: »Herr, wir wissen nicht, wohin du gehst; wie können wir den Weg wissen?« Da sprach Jesus zu ihm: »Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich. Hättet ihr mich erkannt, würdet ihr auch meinen Vater kennen; von jetzt an kennt ihr ihn und habt ihn gesehen.« Da sagte Philippus zu ihm: »Herr, zeige uns den Vater, und es genügt uns.« Jesus sprach zu ihm: »So lange Zeit bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt, Philippus? Wer mich sah, hat den Vater gesehen. Wie kannst du sagen: Zeig uns den Vater!? Glaubst du nicht, dass ich im Vater bin und dass der Vater in mir ist? Die Worte, die ich zu euch sage, rede ich nicht aus mir; der Vater, der in mir wohnt, er selbst ist am Werke. Glaubt mir, dass ich im Vater bin und der Vater in mir ist! Wenn nicht, dann glaubt eben um der Werke willen!« (Joh 14,5-12)

Wenn ich diese Worte auf mich wirken lasse, dann wird mir wieder einmal bewusst, mit welcher unendlicher Liebe und Geduld der Herr mit seinen Menschenkindern umgeht. Da wandelt Er mit seinen Jüngern fast drei Jahre lang durch die Lande, vollbringt in ihrer Gegenwart die größten Wunder, spricht Worte der tiefsten Weisheit und erweist ihnen in jedem Augenblick ihres Seins grenzenlose Liebe, und dennoch waren sie so sehr in ihrem Buchstabenglauben gefangen, dass sie nicht wirklich erkennen konnten, wer Jesus Christus war und natürlich noch immer ist.

Sicherlich war es für die meist aus einfachen Verhältnissen stammenden Jünger nicht so einfach, ihre eingefahrenen, in der jüdischen Tradition verhafteten Denk- und Glaubensstrukturen zu verlassen. Der Gedanke, dass der große unendliche Gott, dessen Namen sich kein echter Jude auszusprechen traute, auf dieser Erde das Kleid der Materie angezogen hat, war den meisten von ihnen trotz der intensiven Beziehung zu Jesus irgendwie suspekt.

Obwohl ihnen der Herr, wie wir aus den Neuoffenbarungsschriften wissen, gelegentlich die Bedeutung der Entsprechungswissenschaft erläutert hat, konnten sie sich nicht wirklich von ihren sinnlichen Denkstrukturen lösen. Und so ist es nicht weiter verwunderlich, dass sie bisweilen Verständnisschwierigkeiten hatten, wenn Jesus von Seinem Vater im Himmel sprach. Die Folge davon war, dass der Herr den Jüngern bis zum Ende seiner fleischlichen Laufbahn immer wieder aufs Neue erklären musste, wer Er denn so eigentlich sei.

Natürlich ist es für die meisten von uns, die wir durch die Gnade des Herrn das Neuoffenbarungswerk kennenlernen durften, überhaupt kein Problem, in Jesus Christus den fleischgewordenen Gott der Juden - Jehova - anzuerkennen. Wir glauben fest daran, dass unser Jesus im Vater und der Vater in Jesus ist. Und sicherlich sind wir auch alle davon überzeugt, dass Jesus Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, durch dessen Nachfolge wir sicher in das große Vaterhaus gelangen werden.

Dank unserer Schriften haben wir eine recht deutliche Vorstellung von dem, wer unser Jesus ist, welche göttlichen Eigenschaften Er hat, und der eine oder andere von uns wird sicherlich eine ungefähre Vorstellung davon haben, wie unser Jesus aussieht. Wir fühlen uns vom Herrn geliebt und getragen und bisweilen meinen wir, in besonderen Augenblicken schon das Morgenrot der göttlichen Gnadensonne am Horizont unseres Lebens schimmern zu sehen. Ich meine damit diese seltenen Momente in unserem Leben, in denen wir verspüren dürfen, wie die göttliche Liebe unser Herz so sehr berührt, dass wir für eine kurze Zeit das Gefühl haben, mit unserem geliebten Jesus zu einer Einheit zu verschmelzen. Jeder, der dies schon einmal erleben durfte, weiß, wie intensiv und unvergleichlich dieses Gefühl ist.

Von daher ist es nur allzu verständlich, dass wir dieses beglückende Gefühl immer wieder haben wollen. Doch leider entspricht es meiner und sicherlich auch Ihrer Lebenserfahrung, dass die Momente der innigen Gottesnähe meist viel zu kurz und viel zu selten sind. Die Welt mit all ihren mehr oder weniger wichtigen Dingen reißt uns viel zu schnell aus der emotionalen Verbindung mit dem Herrn heraus und führt uns nicht selten in das Tal der inneren Finsternis.

Aus allen Himmelsrichtungen stürmt die Dunkelheit der weltlichen Scheinbarkeiten auf uns ein, und ohne dass wir es wollen, verfinstert der Job, die Hausarbeit oder nur das Lesen einer Tageszeitung unser Verhältnis zum Herrn. Gerade in der heutigen Zeit führt die ständige Reizüberflutung aus der Sinnenwelt nicht selten dazu, dass in unseren Herzen der Herr durch den Unrat der Welt so sehr zurückgedrängt wird, dass Er sich diskret zurückziehen muss.

Die Folge davon ist meist die, dass sich in unserem Inneren das Gefühl einer gewissen Leere einstellt und wir uns irgendwie von Jesus verlassen fühlen. Wenn wir über diesen

nicht sehr erfreulichen Zustand nachdenken, dann wird unser Verstand sehr bald erkennen, dass dieses Gefühl der Verlassenheit eine Erscheinlichkeit unseres im Sinnlichen verhafteten Willens ist. Denn der Herr kann uns ja gar nicht verlassen, würde Er dies wirklich können, dann müsste Er aufhören, an uns zu denken, und dies hätte zur Folge, dass wir augenblicklich aufhören würden, zu existieren. Und da der Herr in seinem göttlichen Selbstbewusstsein niemals einen von Ihm gedachten Gedanken vergessen kann, so kann Er uns auch nicht wirklich verlassen.

Mit anderen Worten, es erscheint uns nur so, als ob sich der Herr zurückgezogen hat. In Wahrheit ist es der Mensch, der sein Herz von den Wolken der Welt so verdunkeln lässt, so dass das Liebelicht des Herrn nicht mehr bis zum Herzensgrund durchdringen kann.

Die göttliche Gnadensonne der ewigen Gottheit leuchtet immer und belebt zu jeder Zeit mit ihrem Weisheitslicht und ihrer Liebewärme die gesamte Schöpfung. Sie belebt als geistige Sonne alle Geschöpfe in der geistigen Welt, und sie belebt in transformierter Form als natürliche Sonne alle Lebewesen in der natürlichen Welt. Und so bezieht auch der natürliche Mensch dieser Erde seine Lebensenergie von der Sonne, die wir am Himmel sehen können, während der geistige Mensch seine Lebensenergie von der geistigen Sonne erhält.

Beide Sonnen haben eines gemeinsam, wenn ihre belebenden und wärmenden Strahlen auf fruchtbaren Boden fallen, dann dauert es meist nicht lange, bis die eingelegten Samen zu keimen beginnen und als Sprösslinge durch die Erdkrume stoßend dem Licht entgegen wachsen. Ist hingegen der Himmel von schweren dunklen Wolken verhangen, so dass kein Lichtstrahl bis zum Boden gelangt, dann hat der Samen kaum eine Chance aufzugehen.

Mit unserem Seelengrund verhält es sich in der Entsprechung nicht anders als mit einer Ackerscholle. Wenn die finsternen Wolken einer im Falschen begründeten Lebensführung verhindern, dass das wärmende Liebelicht unseres himmlischen Vaters bis zum Grund der Seele gelangt, dann ist es sicherlich leicht nachzuempfinden, dass in dieser Seelenscholle kein göttlicher Liebessamen keimen kann. Die Folge davon ist, dass sich der Mensch innerlich öde, leer und unzufrieden fühlt.

Sicherlich hat jeder von uns dieses Gefühl der durch äußere oder innere Umstände hervorgerufenen Gottesferne schon einmal durchlebt. Meist haben wir erst einige Zeit, nachdem wir das Tal der inneren Finsternis durchschritten hatten, erkennen dürfen, dass dieser Zustand eine liebevolle Zulassung unsers himmlischen Vaters war, um uns auf die Wolkendecke unseres auf Falschem begründeten Glaubens aufmerksam zu machen.

Ohne diese in der Regel als unangenehm empfundenen Zulassungen des himmlischen Vaters würde wahrscheinlich die Finsternis in den Seelen der Menschen niemals lichter werden, und die Menschheit wäre wahrscheinlich schon längst im Morast der Welt erstickt.

Doch zu unser aller Glück hat es dem himmlischen Vater in seiner barmherzigen Güte gefallen, allen Menschen auf dieser Erde einen Weg aus der Finsternis des Herzen zu bahnen. Ein Weg, der in Anbetracht der äußeren Zustände auf unserer Erde sicherlich ohne Übertreibung als schmal und dornig bezeichnet werden darf, denn er fordert von demjenigen, der ihn bis zum Ziel - dem Reich Gottes - gehen will, einiges ab.

Ich gehe einmal davon aus, dass ich an dieser Stelle nicht weiter auf die vielen Fallgruben und Dornenhecken einzugehen brauche, mit denen der Erdenwanderer auf dem immer schmaler werdenden Pfad zum ewigen Lebensglück konfrontiert wird. Von den Stolpersteinen der Ungeduld, des Hochmuts und der vielen anderen aus der Weltliebe entspringenden Untugenden wird der eine oder andere Leser sicherlich schon einmal etwas gehört haben.

Aber wie ich eben schon ausgeführt habe, hat es der barmherzigen Liebe des himmlischen Vaters gefallen, für uns einen Weg durch den alles verschlingenden Sumpf der Welt zu bahnen. Und dieser Weg ist, wie man bei Johannes 14,6 nachlesen kann, Jesus Christus, denn dort steht geschrieben: »Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich.«

Jesus hat uns ganz praktisch vorgelebt, wie man in einer Welt, deren geistiges Glaubensgebäude sich auf Falschem begründet, himmlische Wahrheiten leben kann, ohne sich dabei zu verbiegen oder aus opportunistischen Gründen heraus irgendwelchen Weltmeinungen zu folgen. Er hat uns durch sein irdisches Leben bewiesen, dass es möglich ist, in einer Welt, wo der Mammon und die Gleichgültigkeit regieren, Geduld, Demut und wahre Liebe zu leben. Und Ihm verdanken wir es, dass in der Heiligen Schrift eine Unzahl von Weisheitsperlen verstreut liegen, die von uns nur gefunden und aus der Schale des äußeren Buchstabens gelöst werden müssen, damit sie uns als mächtige Wegweiser auf dem Pfad zum wahren Lebensziel dienen können.

Doch leider schafft es der Mensch meist nicht ohne fremde Hilfe, die in den heiligen Schriften verstreuten, praktischen und theoretischen Ratschläge unseres Herrn so in sein Leben zu integrieren, dass er sicher aus dem Tal der Finsternis in die Höhen des verheißenen Gottesreiches gelangen kann.

Und weil der Herr um dieses Problem weiß, lässt Er uns durch Matthäus zurufen: »Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken.«

Ich denke, man kann es sich gar nicht oft genug ins Bewusstsein rufen, dass Jesus Christus in seiner barmherzigen Liebe jeden einzelnen Menschen auf seinem Lebensweg begleiten möchte. Er ruft uns, wie der Hirte ein verirrttes Schaf ruft, das den sicheren Schoß der Herde verlassen hat und nun einsam umherirrt. Es liegt nur an uns, ob wir seinen Ruf hören und ihm folgen wollen, oder ob wir uns lieber in den für unser Seelenheil gefährlichen Schluchten der Welt tummeln möchten.

Ja, lieber Leser, der Herr ruft geduldig wie ein guter Hirte so lange nach uns, bis wir bereit sind, freiwillig die breite Prachtstraße der Welt zu verlassen, um den steinigen Pfad zu betreten, der uns zurück zum Vaterherzen führt. Dieses zarte Rufen kann der Mensch allerdings nur dann hören, wenn er es irgendwie schafft, dem Lärm der Welt zu entrinnen, denn solange die sinnlichen Ablenkungen dominieren, ist es nicht möglich, dass das Ohr der Seele den Ruf des Herrn vernimmt.

Das hört sich jetzt vielleicht schwieriger an, als es in Wirklichkeit ist. Denn wir brauchen eigentlich nur mit offenen Augen und einem offenen Herzen durch die Welt zu gehen, und mit ein wenig Geduld werden wir bald den leisen Ruf des Vaters verspüren.

Da sind die kleinen Sperlinge, die mitten im Trubel der Großstadt mit viel Fleiß das Material zusammen tragen, um auf einem düsteren Hinterhof in einer Mauernische ihr Nest zu bauen. Sie säen nicht und sie ernten nicht, und dennoch sorgt der himmlische Vater dafür, dass sie alles finden, um ihre Nachkommen großzuziehen. Und wenn sie dann tschilpend ein paar Brotrümel vom Balkontisch stibitzen, dann ist es so, als wollten sie uns zurufen: »Mensch, was sorgst du dich um dein Fortkommen in der Welt, siehe der himmlische Vater schaut nicht darauf, was du hast oder wer du bist, für Ihn zählt nur, ob dein Herz in Liebe zum Herrn entbrannt ist«

Oder schauen wir einmal hinaus in den wunderschönen Garten, dort wo nach einem für meinen Geschmack viel zu langen Winter diese herrlichen Blumen blühen und sich ihres Lebens erfreuen, so als ob es diesen Winter niemals gegeben hätte. Bei rechter Betrachtung leben sie es vor, dass auch der Mensch nur dann zum wahren Leben aufblühen kann, wenn er sich von dem Ballast seines Seelenwinters löst und ohne Vorbehalte sein Herz für das wärmende Liebelicht des Herrn öffnet.

Überall in der Natur, aber auch im alltäglichen Leben schenkt uns der Herr kleine Entsprechungswinke, die uns darauf aufmerksam machen sollen, dass nur derjenige den schmalen Lebenspfad zum Vaterherzen erfolgreich beschreiten kann, der freiwillig dem Bösen der Welt flieht und sich stattdessen in die göttliche Liebesordnung des Herrn einfügt.

Wer dies für sich erkannt hat und in kindlicher Liebe zum himmlischen Vater den für die Welt unbequemen Weg der Selbstverleugnung geht, der wird bald erleben, wie in

seiner Seele die dichten Wolken des sinnlichen Buchstabenglaubens vom Sturm der göttlichen Gnade weggefegt werden und sein einst öder Seelengrund zu einem blühenden Garten Eden umgewandelt wird. Die Blumen der göttlichen Einsichten strecken ihre Blätter und Blüten der alles belebenden geistigen Sonne entgegen, und ein in der lauen Frühlingsluft liegender Duft lässt beseligende Gefühle aufkommen.

Die Herrlichkeit Gottes durchströmt das ganze Sein und es ist, als ob durch den Lobgesang der Vögel hindurch der leise Liebesruf des himmlischen Vaters zu vernehmen ist. Wer diesem Ruf folgt, wird erleben, wie es ist, wenn Jesus Christus zum Wegbegleiter auf dem dornigen Pfad durch Raum und Zeit in die unbekanntenen Höhen der geistigen Welt wird. Mit Ihm an der Seite wird es möglich sein, die Schöpfungsregionen zu betreten, in denen Liebe und Weisheit zu einer Einheit verschmelzen und die himmlische Liebe Gottes der Maßstab aller Dinge ist. Dort wird der Mensch in tiefster Zerknirschung seines Herzens erkennen, dass er alles Gute und Wahre, was ihm in seinem ganzen Leben begegnet ist, ausschließlich vom himmlischen Vater erhalten hat.

Ich denke, dass der Psalmist David dies auch so empfunden hat, als er im 23. Psalm niederschrieb: »Der HERR ist mein Hirte; mir wird nichts mangeln. Er weidet mich auf grüner Aue und führet mich zum frischen Wasser. Er erquicket meine Seele; er führet mich auf rechter Straße um seines Namens willen. Und ob ich schon wanderte im finstern Tal, fürchte ich kein Unglück; denn du bist bei mir, dein Stecken und dein Stab trösten mich. Du bereitest vor mir einen Tisch im Angesicht meiner Feinde. Du salbest mein Haupt mit Öl und schenkest mir voll ein. Gutes und Barmherzigkeit werden mir folgen mein Leben lang, und ich werde bleiben im Hause des HERRN immerdar.«

Ist der Monotheismus intolerant?

von Heinrich Beck

Das erste und grundlegende der 10 Gebote, die Moses auf dem Sinai empfing, lautet: »Du sollst keine fremden Götter neben mir haben!« Der Eine Gott duldet keine anderen neben sich; er ist, wie er von sich sagt, ein »eifersüchtiger Gott«.

Die Menschen erfahren sich selbst als total abhängig von Gott als ihrem Daseinsgrund und »personalen Mittelpunkt«. Geht so die »Intoleranz Gottes« auf die Menschen über, denen er sich in besonderer Weise zuwendet? Die Rückbindung an den Einen in bedingungsloser Hingabe schließt dann wohl die Anerkennung auch Anderer als »Götter«, als absolute Wertträger aus. Diese, wie es scheinen könnte, im Wesen von »monotheistischer Religiosität« liegende Intoleranz zeigte sich in der Geschichte ebenso an den beiden weiteren aus dem Judentum hervorgegangenen Religionen, dem Christen-

tum und dem Islam. Sie birgt stets auch ein »Potential für die Anwendung von Gewalt«, wenn - wie es vielfach verstanden wurde - den Menschen das Recht zu anderen Wertorientierungen abgesprochen wird. Ist eine solche praktische Konsequenz aber legitim aus dem Begriff des »Monotheismus« abzuleiten oder nicht eher ein Ausdruck der Angst und des Selbstbehauptungswillens von Gläubigen, die sich in ihrer sozialen oder politischen Identität bedroht fühlen?

Es ist nämlich die Frage zu stellen, *aus welchem Grund* wohl Gott die Ausschließlichkeit der Hingabe an ihn beansprucht. Ist es eigene Unvollkommenheit und Bedürftigkeit, so dass der Mensch ihm etwas zu geben hätte, das er nicht schon von sich aus besitzt? Würde ein solches Motiv nicht der anzunehmenden absoluten und unbegrenzten Seinsfülle Gottes widersprechen? Und würde so nicht der Mensch von Gott lediglich eigensüchtig »benützt«, um sich selbst als »absoluter Herr« zu erfahren und zu bestätigen - womit der Mensch nicht um seiner selbst willen geliebt und in eigenes Sein freigegeben wäre? Und wäre letztlich der Mensch nicht überfordert, wenn sein »Daseinszweck« darin läge, ebenbürtiger Partner des »Unendlichen« zu sein?

Für die Auseinandersetzung mit diesen Fragen erscheint richtungweisend, dass Gott sich als der Ewige, über alle Zeitlichkeit und Unvollkommenheit Erhabene, als der unbedingte und unbegrenzte Seiende und (jedenfalls nach christlichem Verständnis) als der bedingungslos Liebende bekundet, aus dessen unerschöpflicher Macht, Weisheit und Güte alle Wesen ihr Dasein empfangen - was auch in philosophischen Zugängen zum letzten Ursprung des Seins in den verschiedenen Kulturtraditionen immer wieder reflektiert wurde.

So bietet sich als Lösungsperspektive der Vergleich des aus Gott empfangenen Seins mit dem Licht an, das durch ein Prisma geht und in vielen Farben sichtbar wird: Die verschiedenen in ihrem Lichtcharakter jeweils begrenzten Farben sind ihrem ganzen Lichtgehalt nach schon in dem einströmenden reinen weißen Licht vorausgehalten - nicht als ein Gemisch, denn die vielen Farben entstehen je erst durch die Lichtbrechung im Prisma, sondern als einfache Fülle. So ähnlich, lässt sich vorstellen, ist der Seinsgehalt der vielen begrenzten Seienden, die dem göttlichen Sein entströmen, in diesem unbegrenzten Fülle und als einfache Einheit. Gott als »das reine Sein in Person« beinhaltet bereits die Seinsfülle der vielen begrenzten Seienden und braucht sie nicht, um sich zu vervollkommen und zu ergänzen; so ist deren Schöpfung als absolut freie Tat zu betrachten.

Dies würde für die Frage der Toleranz oder Intoleranz des »Einen Gottes« gegenüber »anderen Göttern« bedeuten: Die vielen verschiedenen »Götter«, wie die bei den alten Römern verehrte *Venus* als Symbol der Schönheit, Harmonie und Liebe, oder *Mars* als Personifizierung von männlicher Kraft und Dynamik, oder auch *Jupiter* als höchste Fülle

der Gerechtigkeit, *Pluto* als Verkörperung unermesslicher Macht usw. beschreiben jeweils begrenzte Teilaspekte einer absoluten Vollkommenheit des Seins, die den einen und unbegrenzten Schöpfergott von verschiedenen Seiten »anzielen« oder »abbilden«. (Dabei ist freilich eine teilweise Verfehlung und »Verzerrung« der zugrundeliegenden »urbildlichen Wahrheit« nicht auszuschließen.) In gewissem Sinne also gibt es die »Götter«, nämlich die in ihnen dargestellten »absoluten Wertgehalte«; sie dürfen nur nicht verselbständigt und aus ihrer ursprünglichen Sinnordnung gerissen werden - sonst werden sie leicht zu »Götzen«.

Das »erste Gebot«: »Du sollst keine fremden Götter neben mir haben!« verbietet also lediglich die »Vergötzung von Teilaspekten des Guten«, die ungeordnete Anhänglichkeit an sie. Alles Gute ist vielmehr in dem einen Gott, der »alle Wahrheiten der Götter« unendlich übersteigt, vorausenthalten und - in der rechten Seins- und Liebesordnung - allein von ihm her zu erwarten. Dieser Gott ist gegen andere Götter intolerant: nicht um seines-, sondern um des Menschen willen.

Allerdings ist unsere Erkenntnis und Aussage des unbegrenzten Gottes immer nur begrenzt und entfernt annäherungsweise möglich - weshalb eine Offenheit und Toleranz gegenüber anderen Sichtweisen im Interesse einer möglichen gegenseitigen Ergänzung (und vielleicht auch notwendigen »Korrektur«) stets sinnvoll und geboten erscheint.

Sanctorum communio

Ein ekklesiologischer Entwurf im Geiste Swedenborgs

von Thomas Noack

1. Thema Kirche

»Gemeinschaft der Heiligen« ist ein Kerngedanke der Ekklesiologie der Reformation und Emanuel Swedenborgs. Deswegen wollen wir unter dieser Überschrift unsere Kirchenlehre im Geiste des schwedischen Theologen entwickeln. Dieser schätzte das Apostolische Glaubensbekenntnis sehr. Daher glaubte er an die »sanctam ecclesiam catholicam«. Je nach Konfession sind unterschiedliche Übersetzungen im Gebrauch. Römisch-katholische Christen bekennen »die heilige katholische Kirche«, lutherische »die heilige christliche Kirche« und reformierte »die heilige allgemeine christliche Kirche«. Unmittelbar auf »sanctam ecclesiam catholicam« folgt »sanctorum communionem«. Das ist eine nachträgliche Einfügung in den Text, die sich zuerst um 400 bei Bischof Niketas von Remesiana in Serbien nachweisen lässt. Diese Formel hatte von Anfang an einen doppelten Sinn. Einerseits bezeichnete sie die Kirche als »Gemeinschaft der Heiligen«. An-

dererseits gab es schon früh und besonders im ostkirchlichen Sprachgebrauch eine Deutung des Genitivs als »Gemeinschaft am Heiligen«. Dabei war vor allem an die Teilhabe an der Eucharistie gedacht. Dieser Gedanke trat jedoch im lateinischen Mittelalter, in der Reformation und daher auch bei Swedenborg hinter der personalen Deutung zurück.⁵⁷

Bei Swedenborg entdecken wir zahlreiche Bausteine zu einer Lehre von der Kirche, aber noch keine umfassende Gesamtdarstellung. In der wahren christlichen Religion, dem Hauptwerk, das im Titel immerhin ankündigt, die *gesamte* Theologie der neuen Kirche zu enthalten⁵⁸, finden wir kein Kapitel über die Kirche. Nur die beiden Sakramente Taufe und Abendmahl werden behandelt. In dem kleinen Werk über das neue Jerusalem hingegen ist ein Kapitelchen über die Kirche vorhanden. Daher können wir sagen: Die Lehre von der Kirche ist bei Swedenborg zumindest ein Thema, wenngleich ihre systematische Ausarbeitung noch in den Anfängen steckt.

Dieser Befund entspricht dem Stand der theologischen Reflexion im 18. Jahrhundert. Denn als Swedenborg einige Gedanken über die Kirche niederschrieb, hatte die Betrachtung dieses Gegenstandes noch keine lange Geschichte. Zwar gab es schon in den Werken der Kirchenväter vielerlei Einzelaussagen über die Kirche, aber »erst im 15. Jahrhundert, also im Zeitalter des Konziliarismus und nach den Erfahrungen des abendländischen Schismas mit der Gefangenschaft der Päpste in Avignon, entstanden selbständige Traktate über den Kirchenbegriff.« (STh 3,34). Daher waren die reformatorischen Ansätze zur Ekklesiologie im 16. Jahrhundert noch sehr jung. Sie gaben den Anstoß dafür, »daß auch in der katholischen Kontroverstheologie der Kirchenbegriff zum Thema der Auseinandersetzung wurde.« (STh 3,34). Doch erst seit dem 19. Jahrhundert gibt es auf katholischer Seite Lehrdokumente, »die über einzelne Aspekte hinaus ein Gesamtbild von Kirche entwerfen«⁵⁹. Und in unserer Zeit kann das Thema Kirche sogar als das zentrale, theologische angesehen werden, jedenfalls insofern das allseitige, ökumenische Bedürfnis zum intensiven Nachdenken über das Wesen und die Gestalt der Kirche anregt. Der evangelische Dogmengeschichtler Bernhard Lohse meinte: »Kein Zweifel ... besteht, daß die Einheit der Kirche heute in ähnlicher Weise das zentrale Thema der Kirchen- und Dogmengeschichte ist, wie es in vergangenen Epochen die Trinitätslehre, die Christologie oder die Sünden- und Gnadenlehre oder auch die Frage der Rechtferti-

⁵⁷ Siehe Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*, Band 3, Göttingen 1993, Seite 117f. Sigel: STh.

⁵⁸ Der vollständige Titel der WCR lautet: »Vera christiana religio continens universam theologiam novae ecclesiae ...«

⁵⁹ Gerhard Ludwig Müller, *Katholische Dogmatik: Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg 2003, Seite 572.

gung des Menschen war.«⁶⁰ Unser ekklesiologischer Entwurf aus einer swedenborgschen Perspektive knüpft wie sich zeigen wird an reformatorische Grundsatzentscheidungen an und steht somit dem Kirchenverständnis der Reformation näher als dem des Katholizismus.

2. Die »basileia tou theou« des irdischen Jesus

Das Zentrum der Verkündigung Jesu war die »basileia tou theou«⁶¹, die Königsherrschaft oder das Königreich Gottes (»basileia« bedeutet beides). Die Botschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft knüpfte an vorhandene Vorstellungen und Erwartungen an, sprengte aber gleichzeitig ihren allzu beschränkten Rahmen. Spätestens seit dem 8. Jahrhundert v. Chr. ist Jahwe in Israel als König Israels und der himmlischen Mächte angerufen worden (Jes 6,5). Davon zeugt auch der Ruf »Jahwe malak« (»Jahwe ist König geworden« oder »Jahwe (und kein anderer) ist König«) der Jahwe-König-Hymnen⁶². Vom 6. Jahrhundert v. Chr. an wird angesichts der von Israel erlittenen geschichtlichen Katastrophen und der sich darin scheinbar dokumentierenden Schwäche seines Gottes der Anbruch der uneingeschränkten Gottesherrschaft mehr und mehr zum Ausdruck israelitischer Zukunftserwartung (Jes 52,7-9). Im Judentum der Zeit Jesu war die Hoffnung auf die Herrschaft Jahwes im Tempelkult und in der synagogalen Liturgie allgegenwärtig.⁶³ Jesus kleidete also seine Botschaft, indem er die »basileia tou theou« verkündigte, in eine seit Jahrhunderten geprägte Sprache ein. Gleichzeitig stieß er aber auch die Überwindung allzu engsinniger, mit ihr verbundener Konnotationen an; zu nennen sind die veräußerlichte Thoraobservanz und die politischen Erlösungsphantasien⁶⁴.

Das Besondere der Verkündigung Jesu war das, was er schon in seiner Antrittspredigt in der Synagoge von Nazareth zum Ausdruck brachte: »Heute ist dieses Wort der Schrift erfüllt vor euren Ohren.« (Lk 4,21). In Jesus von Nazareth wurde die Zukunft oder die eschatologische Erwartung Gegenwart. Auf zwei Basileiaworte sei in diesem Zusam-

⁶⁰ Bernhard Lohse, *Epochen der Dogmengeschichte*, 1986, Seite 238.

⁶¹ »Will man das Zentrum der Verkündigung Jesu mit einem einzigen Ausdruck beschreiben, muß man von Gottes Herrschaft (basileia tou theou) reden.« (Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Band 1, 1997, Seite 67). »Basileia tou theou« und »ton ouranon« (pl. der Himmel) sind im wesentlichen gleichwertig, weil die Juden für »theos« neben anderen Umschreibungen auch »ouranos« brauchten.

⁶² Das sind die Psalmen 47, 93, 96, 97, 98, 99.

⁶³ Zum Gesagten siehe Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Band 1, 1997, Seite 68-70.

⁶⁴ Eine schöne Illustration finden wir bei Jakob Lorber: »Die gute Maria und Meine ganze irdische Verwandtschaft stellte sich unter dem Messias auch noch gleichfort einen Besieger der Römer und anderer Feinde des gelobten Landes vor; ja, die Besten hatten von dem verheißenen Messias nahe dieselbe Vorstellung, wie in dieser Zeit viele aus der Zahl sonst ehrenhafter Menschen sich eine ganz verkehrte Vorstellung vom Tausendjährigen Reiche machen. Aber es war noch nicht an der Zeit, ihnen eine andere Vorstellung zu geben.« (GEJ 1,10,3)

menhang besonders hingewiesen. Jesus sagte: »Wenn ich aber mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, so ist ja (dadurch) die Herrschaft Gottes (schon) zu euch gelangt.« (Lk 11,20). Dass also in Jesus jemand in der Welt oder in der Finsternis da war, der die bösen Geister beherrschen und austreiben konnte, genau das war das für jedermann erkennbare Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft. Jesu Werk machte aus der erwarteten Zukunft aktuelle Gegenwart. Ebenfalls im Lukasevangelium ist die Antwort Jesu auf die Frage überliefert: »Wann kommt die Herrschaft (oder das Reich) Gottes?« »Die Herrschaft Gottes kommt nicht mit Beobachtung (in äußerlich sichtbarer Weise). Man wird auch nicht sagen: Siehe, hier ist sie! oder: Dort ist sie! Denn siehe, die Herrschaft Gottes ist (schon) mitten unter euch.« (Lk 17,20f.). Die Exegese hält die Übersetzung »mitten unter uns« für die richtige, und sie passt ja auch gut zu Lk 4,21 und 11,20. Wiederum wird gesagt, »daß die Gottesherrschaft bereits in Jesus selbst und dem, was sich um ihn herum begibt, gegenwärtig wird«⁶⁵. Jesus spiritualisierte die Erwartung der Gottesherrschaft. Er erlöste sein Volk nicht von der verhassten Fremdbeherrschung durch die Römer, dafür erlöste er die an ihn Glaubenden aber von den Dämonen in ihnen.

Swedenborg setzte Jesu Gottesreich mit der Kirche gleich, und Lukas 17,21 (»entos hymon estin«) deutete er in dem Sinne, dass dieses Reich im Menschen ist: »Unter ›Reich Gottes‹ versteht man im allgemeinen Sinne den gesamten Himmel, im weniger allgemeinen die wahre Kirche des Herrn und im besonderen jeden, der einen wahren Glauben hat bzw. durch ein Leben des Glaubens wiedergeboren ist. Deswegen heißt er auch ›Himmel‹, weil in ihm der Himmel ist, sodann ›Reich Gottes‹, weil in ihm das Reich Gottes ist. Das lehrt der Herr selbst bei Lukas 17,20f.« (HG 29).⁶⁶ Swedenborg zitiert anschließend die Stelle und übersetzt den uns interessierenden Teil so: »regnum Dei intra vos est«. Das muss nach den vorangegangenen Ausführungen mit Luther wie folgt übersetzt werden: »Das Reich Gottes ist inwendig in euch«. Diese Lesart begegnet uns auch in den Offenbarungen durch Jakob Lorber (siehe GEJ 8,18,4; 9,67,20). Für sie kann man das Argument anführen, dass die »basileia tou theou«, wenn sie nicht »unter Beobachtung (auf äußerlich sichtbare Weise)« kommt, auch keine äußerlich sichtbare, sondern nur eine innerlich erfahrbare Wirklichkeit sein kann, die allerdings im irdischen Jesus schon einmal mitten unter uns war, ihre vollkommene Verwirklichung aber gleichwohl erst in der neuen Schöpfung finden wird.

Swedenborg identifiziert also Reich Gottes und Kirche (siehe oben HG 29, WCR 572). Doch angesichts des von ihm ebenfalls geäußerten Urteils, dass die ursprüngliche,

⁶⁵ Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Band 1, 1997, Seite 71.

⁶⁶ Ebenso WCR 572: »Unter dem Reich Gottes ist sowohl der Himmel als auch die Kirche zu verstehen, da das Reich Gottes auf Erden die Kirche ist.«

christliche oder apostolische Kirche vollständig untergegangen ist (WCR 378), kann die Gleichsetzung jedenfalls nicht die Kirchen betreffen, die Geschichte gemacht haben. Die Identitätsaussage ist vielmehr idealtypischer Natur, das heißt sie ist auf das Wesen der Kirche zu beziehen. Bezogen auf die Wirklichkeit der Kirchen kann sie hingegen nur die Bestimmung sein, die den Kirchen zugrunde liegt, aber immer wieder auch zur Wahrnehmung der Differenz zwischen der Gottesherrschaft und dem Ort ihrer angeblichen Verwirklichung Anlass gibt.⁶⁷ Die Bestimmung der Kirche ist es, der Ort der Herrschaft Gottes zu sein.

3. Kyrios und Pneuma: Das unsichtbare Göttliche der Kirche

3.1. Der Kyrios und die Kirche

Der Kyrios ist das Gegenüber der Kirche. Unser Wort »Kirche« kommt von dem griechischen »kyriake« her, was »dem Herrn zugehörig« bedeutet. In Verbindung mit »ekklesia« ergibt sich daraus »die dem Herrn zugehörige Gemeinde«, in Verbindung mit »oikia« erhält man »Haus des Herrn«. Schon diese Herkunft des Wortes »Kirche« weist darauf hin, dass sie ihr Wesen und ihre Bestimmung ganz und gar vom Herrn her empfängt. Beziehungen machen die Beteiligten überhaupt erst zu dem, was sie im Beziehungsgefüge sind. So wird in der Ehe der Mann durch die Frau zum Ehemann und die Frau durch den Mann zur Ehefrau. Und durch Kinder wird der Mann zum Vater und die Frau zur Mutter. In gleicher Weise ist die Kirche nicht aus sich heraus Kirche, sondern nur durch ihre Beziehung zum Kyrios. Die umgekehrte Lesung dieses Verhältnisses ist natürlich auch richtig: Kyrios oder Herr wird Gott durch die Kirche, insofern sie der Bereich in der Menschenwelt ist, der sich seiner Herrschaft freiwillig übergeben hat. Doch diese Lesung will ich nicht weiter entfalten. Im vorliegenden Zusammenhang ist nur wichtig, dass die Kirche das, was sie ist, nämlich »die dem Herrn zugehörige Gemeinde«, ausschließlich dadurch ist, dass der Kyrios ihr Gegenüber ist.

Das ergibt sich auch aus der Art und Weise, wie das Neue Testament den hellenistischen Begriff »ekklesia« übernommen hat. Er bedeutet einfach nur »Volksversammlung«. Doch diese Bedeutung ist den Schreibern der neutestamentlichen Schriften zu wenig qualifiziert. Deswegen nehmen sie oft eine genauere Bestimmung vor, indem sie den Genitiv »tou theou« (des Gottes) anfügen, so dass klar wird, um was für eine Versammlung es sich handelt. Es handelt sich um »die Gemeinde des (einen) Gottes« (Apg 20,28; 1Kor 1,2; 10,32; 11,22; 15,9; 2Kor 1,1; Gal 1,13; 1Thess 2,14; 1Tim 3,5). Es handelt sich um die Sammelbewegung (Mt 12,30), die der eine Gott bewirkt, indem Jesus im Glauben als der Kyrios anerkannt wird.

⁶⁷ Auch nach W. Pannenberg »ist das Reich Gottes mit der Kirche nicht einfach identisch« (STh 3,42). Für ihn ist sie aber das »Zeichen des Gottesreiches« (STh 3,45).

Swedenborg spricht vom Kyrios als dem Gegenüber der Kirche, durch das sie überhaupt erst »kyriake« wird, in Formulierungen wie »die Kirche des Herrn« (HG 637) oder »die Ehe des Herrn und der Kirche« (WCR 248). Außerdem lesen wir bei ihm: »Der Herr allein ist das Alles der Kirche.« (HG 768). »Das Göttliche des Herrn ist es, was beim Menschen die Kirche ausmacht, denn nichts gilt als »Kirche«, als nur das, was Eigentum des Herrn (*proprium Domini*) ist.« (HG 2966).

In einer anderen, ergänzenden Betrachtungsweise ist der Kyrios selbst die Kirche. So sehr er einesteils ihr Gegenüber ist, so sehr ist er andernteils selbst die Kirche. Denn in Jesus Christus konnte Gott mächtig werden, weil Jesus seinen menschlichen Willen ganz und gar zu einem Gefäß des göttlichen Willens gemacht hatte (Joh 4,34; 5,30; 6,38). Durch diese Öffnung nach oben hin wurde er der Ort der Einwohnung Gottes in der Menschenwelt. Im Neuen Testament wird daher der Begriff »Tempel« auf ihn bzw. seine Leiblichkeit bezogen (Joh 2,21; Offb 21,22). Nach dem Kolosserbrief »wohnt« in Christus »die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig« (Kol 2,9). Swedenborg zufolge bezeichnet »Tempel« »im höchsten Sinn das Göttlichmenschliche des Herrn« (OE 220), weswegen »der Herr sich selbst den Tempel nannte, der zu Jerusalem war (Joh 2,19.21)« (HH 187).

3.2. Gutes und Wahres: Das Kirchliche im Menschen

Das vom Herrn ausgehende Kirchenbildende im Menschen ist das Gute und Wahre: »Zweierlei macht die Kirche und daher den Himmel beim Menschen aus: das Wahre des Glaubens und das Gute des Lebens.« (EL 72). »Die Ehe des Guten und Wahren ist die Kirche und der Himmel beim Menschen« (NJ 24). »Was den Himmel beim Menschen bildet, bildet auch die Kirche; denn wie Liebe und Glaube den Himmel bilden, so bilden sie auch die Kirche.« (NJ 241). Das Gute und das Wahre sind nach Swedenborg »die Universalien der Schöpfung (*universalia creationis*)« (EL 84), auf die sich »alles im Universum, was der göttlichen Ordnung gemäß ist«, bezieht und zurückführen lässt (NJ 11). Wir werden später sehen, dass Swedenborg diese eher philosophische Sichtweise⁶⁸ mit der kirchlichen verbindet, wonach der heilige Geist das Kirchenbildende im Menschen ist. Doch zunächst halten wir fest, dass es das Gute und Wahre ist.

Obwohl also das Gute und Wahre die Kirche im Menschen bildet, kann in einer anderen Betrachtung das Wahre mehr mit der Kirche und das Gute mehr mit der Religion in

⁶⁸ Bei Platon, beispielsweise im *Philebos* oder im *Phaidron*, finden wir die Trias des Wahren, Schönen und Guten. Swedenborg reduziert sie auf das Gute und Wahre. Jedoch kann das Schöne durchaus wieder einbezogen werden, denn »die Schönheit ist die Gestalt des Wahren aus dem Guten (*pulchritudo est forma veri ex bono*)« (HG 10540). Das Wahre und das Gute streben nach einer gefäßhaften Darstellung im Äußeren. Die Wohlgeformtheit (Schönheit) ist das Kennzeichen der vollkommenen Verwirklichung des Guten und Wahren.

Verbindung gebracht werden. Denn die Identität einer kirchlichen Gemeinschaft wird durch die Theologie und das Bekenntnis bestimmt, weswegen wir sie Glaubensgemeinschaft oder Konfession nennen. Religion hingegen ist eine Sache des Lebens und besteht im Tun des Guten (vgl. LL 1). Swedenborg beschreibt das Verhältnis von Kirche und Religion so: »Das Wahre der Kirche und das Gute der Religion, sagte ich, weil man Kirche und Religion unterscheiden muss. Die Kirche heißt Kirche wegen der Lehre (oder Theologie), und die Religion heißt Religion wegen des Lebens nach der Lehre. Jeder Teil der Lehre heißt Wahres, und auch ihr Gutes (die Ethik) ist (eigentlich nur) Wahres, weil sie es ja bloß lehrt. Aber jeder Teil des Lebens nach dem, was die Lehre lehrt, heißt Gutes, auch ist das Tun des Wahren der Lehre Gutes. So also muss man Kirche und Religion unterscheiden. Gleichwohl kann, wo zwar eine Lehre aber kein Leben vorhanden ist, weder von Kirche noch von Religion gesprochen werden, denn die Lehre betrachtet das Lebens als mit sich eins, ganz so wie das Wahre und das Gute, der Glaube und die Nächstenliebe, die Weisheit und die Liebe, der Verstand und der Wille. Wo daher eine Lehre aber kein dementsprechendes Leben vorhanden ist, da ist auch keine Kirche vorhanden.« (EO 923).

3.3. Das Pneuma und die Kirche

3.3.1. Die Identität von Kyrios und Pneuma

Das Kirchliche im Menschen ist der Kyrios. Die Wirksamkeit des erhöhten Herrn in der nachösterlichen Gemeinde wird im Neuen Testament »heiliger Geist« genannt. Aus der Notwendigkeit, anlässlich des Heilsgeschehens die Begriffe Vater, Sohn und heiliger Geist exponiert zu gebrauchen, ist bekanntlich die Trinitätslehre entstanden, die zu der Vorstellung dreier göttlicher Personen im Sinne dreier Individuen geführt und damit den Glauben an die eine und einzige göttliche Person des Kyrios verdunkelt hat.⁶⁹ Vor

⁶⁹ Swedenborgs Ablehnung der klassischen Trinitätslehre ist keine Ablehnung der göttlichen Trinität (siehe WCR 164), sondern nur der Vorstellung von drei göttlichen Personen. Zur Diskussion steht nicht die Trinität, die zum Geoffenbarten gehört, sondern der Personbegriff, und zwar auch nur in seiner Anwendung auf den Vater, den Sohn und den heiligen Geist. Swedenborg verwendet den Personbegriff nach wie vor, jedoch nur noch zur Aussage der Einheit Gottes: »Gott ist dem Wesen (essentia) und der Person (persona) nach Einer.« (WCR 2). Swedenborg lehnt demnach die Dreiheit der Personen ab, aber entfaltet stattdessen die Dreiheit der Person, das heißt der einen göttlichen Person des Kyrios. In ihm sind drei Wesensschichten (»essentialia«, WCR 166) zu unterscheiden. Die Vorstellung von drei göttlichen Personen weicht also der Vorstellung von drei göttlichen Wesensschichten in der einen göttlichen Person des Kyrios. Zur Definition von Person schreibt Swedenborg: »Person beinhaltet einen Unterschied und eine Verschiedenheit von einer anderen (Person) (persona involvit aliquod distinctum et differens ab altera).« (De Athanasii Symbolo 168). Das liegt auf der Linie der klassischen Definition von Boethius: »Person ist die individuelle Substanz einer vernünftigen Natur (persona est naturae rationalis individua substantia).« (Liber contra Eutychem et Nestorium, cap. 3,74). Thomas von Aquin erklärt: »Jedes Individuum von vernünftiger Natur heißt Person (Omne individuum rationalis naturae dicitur persona)« (Summa theologiae I, 29, 3 ad 2). Da Swedenborg statt von »persona« von »essentiale« und die nicaenische Theologie jedenfalls nicht von »prosopon« (Per-

diesem Hintergrund muss gezeigt werden, dass der heilige Geist keine weitere Person neben dem Kyrios ist, sondern die »divina operatio« (göttliche Wirksamkeit) der einen göttlichen Person des Kyrios (WCR 138).

Der Kyrios ist in der Kraft des heiligen Geistes erfahrbar. Paulus schrieb: »Der Kyrios ist der Geist« (2. Kor 3,17). Nach Ingo Hermanns Analyse ist damit gemeint: »Christus wird erfahrbar als Pneuma.«⁷⁰ »das euch bekannte lebendigmachende Pneuma ist in Wirklichkeit Christus der Herr. Denn er ist es, den wir erfahren, wenn wir das Pneuma in uns wirkend finden.«⁷¹ Hermann veranschaulicht das mit einem Bild: »Wie ich die Sonne in ihren Strahlen erfahre, so erfahre ich den Kyrios als das Pneuma. Das Pneuma ist das unaufhörliche Ausstrahlen des Erhöhten. Dieses Strahlen trifft auf den Menschen auf. Der nimmt die Strahlungsmacht - das Pneuma - wahr und weiß: das ist der Herr; wie er die Strahlungswärme der Sonnenstrahlen wahrnimmt und weiß: das ist die Sonne.«⁷² 2. Kor 3,17 ist die Spitzenaussage. Parallelen sind in Röm 1,1-5; 1. Kor 15,45; 1. Kor 6,17 und Röm 8,9-11 zu finden. Und über alle diese Aussagen hinaus ist am Ende sogar das gesamte theologische Denken des Paulus von dem Bewusstsein der Identität von Kyrios und Pneuma durchdrungen. Hermann kommt daher zu einem in unserem Zusammenhang interessanten Schluss: »Weil der »eigentliche«, theologisch prägnante Sprachgebrauch des Paulus im Pneuma eine Gott und Christus eigene Potenz sieht, verbietet sich für eine Paulusinterpretation jede Hypostasierung des Pneuma in Richtung auf eine selbständige 3. trinitarische Person«⁷³. Das Matthäusevangelium schließt mit den Worten: »Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zur Vollendung des Aions.« (Mt 28,20). Der heilige Geist wird hier nicht genannt (wohl aber in Mt 28,19). Stattdessen wird den Jüngern das Mitsein des Auferstandenen zugesagt. Unter einem systematischen Gesichtspunkt kann man diese Beobachtung von Paulus her verstehen: Im Wehen des heiligen Geistes ist eben niemand anders als der Kyrios selbst wirksam. Im Johannesevangelium wird die Situation des Abschieds am ausführlichsten bedacht. Es

son) sondern von »hypostasis« (Hypostase) spricht, könnte man erwägen Hypostase als Übersetzung von »essentiale« zu wählen. WCR 166 würde dann so lauten: »Diese drei, Vater, Sohn und heiliger Geist sind die drei Hypostasen des einen Gottes, die ebenso eine Einheit bilden wie Seele, Leib und Wirksamkeit beim Menschen.« Damit ist freilich der Unterschied des neukirchlichen zum nicaenischen Glauben noch nicht gänzlich aufgehoben, denn Swedenborg vertritt eine ökonomische Trinitätslehre (WCR 170).

⁷⁰ Ingo Hermann, *Kyrios und Pneuma: Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe*, München 1961, 49.

⁷¹ I. Hermann, a.a.O., 49.

⁷² I. Hermann, a.a.O., 50.

⁷³ I. Hermann, a.a.O., 140. Die hypostatische Verselbständigung des Geistes zu einem Dritten neben Vater und Sohn lässt sich als eine Folge der Hypostasierung des Sohnes betrachten (siehe Geoffrey Lampe, *God as Spirit: The Bampton Lectures 1976*, Oxford 1977, 210 vgl. 132f. Den Hinweis verdanken wir Pannenberg STh 1,293).

geht um die Frage: »Wie ist der Abwesende anwesend?«⁷⁴ Im Kontext der Abschiedsreden verheißt Jesus den Seinen »einen anderen Beistand«; der wird »bei euch« sein »in Ewigkeit (gr. Aion)« (Joh 14,16). Die Nähe zur matthäischen Zusage ist unübersehbar. In beiden Fällen ist vom Mitsein (»bei euch«) und einer zeitlichen Erstreckung unter Verwendung des Wortes »Aion« die Rede. Im Matthäusevangelium ist diese Zusage aber mit Jesus verbunden. Im Johannesevangelium ist sie dagegen mit dem anderen Beistand verbunden. Doch der wird sogleich mit Jesus identifiziert. Jesus sagt nämlich: »Ich werde euch nicht verwaist zurücklassen; ich komme zu euch.« (Joh 14,18; siehe auch 14,19). Wir kommen also wieder zu demselben Ergebnis: Der heilige Geist ist die Anwesenheit des Kyrios.⁷⁵ Die Andersartigkeit des nachösterlichen Beistandes erklärt sich aus der Verherrlichung (vgl. Joh 7,39 mit 16,7). Vor seiner Verherrlichung war Jesus als das fleischgewordene Wort gewissermaßen der Leib der Wahrheit (Joh 14,6); nach seiner Verherrlichung ist er hingegen als »Geist der Wahrheit« (Joh 14,17; 15,26; 16,13) und insofern als ein anderer Beistand anwesend. Denn der Auferstandene darf nicht als eine wunderbar wiederbelebte Leiche angesehen werden. Der durch das Konzept der Verherrlichung gegebene Anschluss an die alttestamentliche Kabodvorstellung deutet in eine ganz andere Richtung. Der Verherrlichte ist der in die Herrlichkeit Jahwes Aufgenommene: der Kyrios. Als solcher kann er den Seinen nach Ostern wahrlich ein anderer Beistand sein als vor seiner Verherrlichung. Der heilige Geist ist also die Sphäre der Wirksamkeit des Kyrios.⁷⁶

Einige Äußerungen Swedenborgs zur Identität von Kyrios und Pneuma: »Der heilige Geist ist das vom Herrn ausgehende Göttliche (Divinum Procedens a Domino), und dieses ist der Herr selbst.« (LH 46). »Durch den heiligen Geist wird eigentlich das göttliche Wahre bezeichnet, somit auch das Wort. In diesem Sinne ist der Herr selbst sogar der

⁷⁴ Jean Zumstein, *Kreative Erinnerung: Relecture und Auslegung im Johannesevangelium*, Zürich 1999, 116.

⁷⁵ Peter Stuhlmacher: »Der Paraklet ist der als Geist vor Gott und unter den Menschen wirkende Christus.« (*Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Bd. 2, Göttingen 1999, 261f). Jean Zumstein: »Der nachösterliche Paraklet ist in gewisser Weise der Doppelgänger des vorösterlichen Jesus.« (*Kreative Erinnerung*, Zürich 1999, 56).

⁷⁶ Wilfried Joest wehrt sich dagegen, die Wirklichkeit des heiligen Geistes »unpersönlich, als bloße von Gott ausgehende Kraft zu verstehen« (*Dogmatik*, Bd. 1, Göttingen 1995, 337). Zwar werde vom heiligen Geist so gesprochen, als sei er eine Kraft, ein Raum oder Kraftfeld und eine Gabe, aber gleichzeitig wird von ihm auch in personhafter Weise gesprochen, so dass man sagen muss: In dem, »was von Gott ausgeht«, ist »Gott selbst »in Person« gegenwärtig« (a.a.O., 1,308f). Diese Gegenwehr von Joest ermöglicht uns die Verdeutlichung der eigenen Aussage: Der heilige Geist ist keine unpersönliche Kraft. Allerdings ist er auch keine dritte Person. Vielmehr ist er die Anwesenheit und Wirksamkeit der einen göttlichen Person des Kyrios. Zwar muss man den Geist des Kyrios vom Kyrios selbst als der persönlichen Mitte seiner Allwirksamkeit unterscheiden, dennoch gilt: Überall, wo der heilige Geist erfahren wird, da wird niemand anders als der Kyrios selbst erfahren. Daher ist der Geist keine unpersönliche Auswirkung eines im übrigen »in Distanz bleibenden Gottes« (a.a.O., 1,309). Vielmehr ist er die wirksame Anwesenheit des Christengottes; und daher wird dieses im Glauben erfahrbare Sein im Kraftfeld des Geistes als das Aufgehobensein in der warmherzigen Nähe Jesu erlebt.

heilige Geist.« (WCR 139). »Unter dem Paraklet wird das göttliche Wahre verstanden, das der Herr war, als er in der Welt war, und das (nun) vom Herrn ausgeht, nachdem er sein Menschliches verherrlicht hat und aus der Welt gegangen ist. Darum sagt er, dass er den Paraklet senden und (gleichzeitig) dass er selbst kommen werde.« (HG 9199). Biblische Begründungen für die Identität von Kyrios und Pneuma sieht Swedenborg in Joh 14,16-18 (HG 9199, WCR 139) und Mt 28,18-20 (LH 46, WCR 139).

3.3.2. Die pneumatologische Grundlage der Kirche

Die Lehre von der Kirche und die vom heiligen Geist sind seit jeher eng miteinander verknüpft. Nach der lukanischen Pfingstgeschichte (Apg 2,1ff.) begründet der heilige Geist die Gemeinschaft der Glaubenden, »denn diese Erzählung veranschaulicht jedenfalls, daß der Geist allen Jüngern gemeinsam gegeben wurde und damit die Kirche ihren Anfang genommen hat.« (STh 3,25). »In den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen wurde seit dem 2. Jahrhundert die Kirche in enger Verbindung mit dem heiligen Geist genannt, sozusagen als ›Ort seines Wirkens‹.« (STh 3,33). Vor diesem Hintergrund ist es verwunderlich, dass Swedenborg den heiligen Geist nicht im Zusammenhang seiner Lehre von der Kirche nennt. Das Erscheinungsbild beherrschend ist vielmehr die Aussage, dass das Gute und Wahre das Kirchenbildende im Menschen ist (siehe oben EL 72, NJ 24, 241). Doch genau hinter dieser Beschreibung verbirgt sich der heilige Geist, denn Swedenborg schreibt: »Die göttliche Liebe und Weisheit, die aus dem Herrn als Sonne hervorgehen und im Himmel Wärme und Licht spenden, sind das hervorgehende Göttliche; dies ist der heilige Geist.« (GLW 146)⁷⁷. Auch nach Swedenborg wird die Kirche demnach durch das Pneuma konstituiert. Dieses Wehen des heiligen Geistes ist die »divina operatio« (die göttliche Wirksamkeit, WCR 138ff.), die auf das Engste mit dem Kyrios verbunden ist (WCR 139). Die Identifikation des heiligen Geistes mit der Wirksamkeit des erhöhten Herrn ist wohl auch der Grund dafür, dass die Kirche bei Swedenborg vordergründig betrachtet christologisch begründet ist. Aber das schließt eben nicht aus, sondern vielmehr ein, dass die »divina operatio« des Kyrios, also sein Geist, das nachösterlich Kirchenbildende in der Menschenwelt ist. Das belegt auch die folgende Aufschlüsselung der Wirksamkeit (operatio) des Geistes: »Die göttliche Kraft (virtus) und Wirksamkeit (operatio), die unter dem heiligen Geist verstanden wird, ist im allgemeinen die Umbildung und Wiedergeburt, und diesen gemäß die Erneuerung, Belebung, Heiligung und Rechtfertigung, und diesen gemäß die Reinigung vom Bösen und die Vergebung der Sünden, und zuletzt die Seligmachung.« (WCR 142).

⁷⁷ Beachtenswert ist auch die folgende Verbindung des einfließenden Lebens mit dem heiligen Geist: »Das Leben, das einfließt, ist Leben, das vom Herrn ausgeht, das auch Geist Gottes heißt, im Wort der heilige Geist, von dem gesagt wird, dass er erleuchtet und lebendig macht, ja dass er im Menschen wirkt.« (EO 875).

Auch in der Neuoffenbarung durch Jakob Lorber ist der Anfang der Kirche im Menschen der heilige Geist: »Auf der Erde gibt es nur eine wahre Kirche, und diese ist die Liebe zu Mir in Meinem Sohne, welche aber ist der heilige Geist in euch und gibt sich euch kund durch Mein lebendiges Wort, und dieses Wort ist der Sohn, und der Sohn ist Meine Liebe und ist in Mir und Ich durchdringe Ihn ganz, und Wir sind eins, und so bin Ich in euch, und eure Seele, deren Herz Meine Wohnstätte ist, ist die alleinige wahre Kirche auf der Erde. In ihr allein ist ewiges Leben, und sie ist die alleinseligmachende.« (HGt 1,4,9). Die Liebe zwischen Sohn und Vater überträgt sich in die Seele als heiliger Geist. Er ist in der Seele gewissermaßen die *ecclesia in principio*, das heißt die erste und grundlegende Äußerung der Kirche oder des Kirchlichen in der Seele.

4. Wort und Sakrament: Das sichtbare Göttliche der Kirche

4.1. Anknüpfung an die Reformation

In der Augsburger Konfession von 1530 lesen wir: »Es wird auch gelehret, daß alle Zeit müsse ein heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Glaubigen (*congregatio sanctorum*), bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakrament lauts des Evangelii gereicht werden (*in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta*).« (CA VII). Wort und Sakrament gelten von daher in der evangelisch-lutherischen Kirche als »*notae ecclesiae*«, das heißt als Kennzeichen der Kirche.⁷⁸ Auch Swedenborg als Mitglied der lutherischen Reichskirche Schwedens stand in dieser Tradition. Wort und Sakrament sind für ihn die sichtbaren Quellen des spirituellen Lebens. Er schrieb: »Die Kirche, sagt man (*dicitur*), ist da, wo der Herr anerkannt wird und wo das Wort ist« (NJ 242). Daraus geht hervor, dass das Wort ein Kennzeichen der Kirche ist. Nimmt man noch die ausführlichen Würdigungen von Taufe und Abendmahl in der »Wahre[n] Christlichen Religion« hinzu, dann ist man bei den beiden »*notae ecclesiae*« von CA VII.

4.2. Das Wort Gottes

Die Würdigung des Wortes als A und O des geistlichen Lebens weist Swedenborg als einen Sohn der Reformation aus, deren geschichtliche Bedeutung er in der Wiederentdeckung des Wortes sah: »Als das Wort von den Papisten fast vollständig verworfen worden war, kam es daher infolge einer Fügung der göttlichen Vorsehung des Herrn zur Reformation, die das Wort gleichsam aus dem Versteck hervorzog und wieder dem Gebrauch übergab.« (WCR 270; siehe auch *Invitatio* 24). Die Heraushebung des Wortes verbindet Swedenborg mit Luther, was die beiden Reformatoren jedoch trennt ist ihre

⁷⁸ In der reformierten Tradition gilt vielerorts die Kirchenzucht neben Wort und Sakrament als dritte »*nota ecclesiae*«.

Einstellung zur geistigen Schriftdeutung. Luther verwarf sie »in geradezu tragischer Verkennung der wahren Zusammenhänge«⁷⁹, er sagte: »Weil ich jung war, da war ich gelehrt. (...) Da ging ich mit Allegorie, Tropologie und Analogie um und machte lauter Kunst. (...) Ich weiß, daß das ein lauter Dreck ist, den ich nun habe fahren lassen. (...) Der Literalsinn, der tut's. Da ist Leben, Trost, Kraft, Lehr und Kunst inne. Das andere ist Narrenwerk, wiewohl es hoch gleißt.«⁸⁰ Allein der Buchstabensinn zählt, alles andere ist nach Luther »lauter Dreck« und »Narrenwerk«. Demgegenüber hat die katholische Kirche jedenfalls im Grundsatz nie die Existenz eines geistlichen Sinnes geleugnet (DH 3792, 3828)⁸¹. Henri de Lubac (1896 - 1991) und im Anschluss an ihm Rudolf Voderholzer (geb. 1959) haben sehr aufschlussreiche Studien zum Verständnis der alten, schon im Christusereignis wurzelnden geistigen Schriftauslegung vorgelegt.

Das Wort der heiligen Schriften des alten und des neuen Bundes ist die sichtbare Gegenwart des unsichtbaren Kyrios. Das ist johanneische Theologie: Der Kyrios ist das Wort, und das Wort ist der Kyrios (Joh 1,1.14). Deswegen konnte in der Menschheitsgeschichte ein äußeres Wort auf Schriftrollen und Codices entstehen, durch das der Kyrios in der physischen Welt anwesend ist. Das ist ein Mysterium, besonders im Horizont der ausschließlich historischen Bibelwissenschaft. Gleichwohl bezeugt Swedenborg: »Der Herr in der Kirche ist das Wort« (OE 790). »Wenn daher das Wort geöffnet wird, erscheint der Herr« (OE 612). Nicht ohne Grund entfaltet Swedenborg in der wahren christlichen Religion seine Theologie des Wortes unmittelbar im Anschluss an die Gotteslehre. Denn das Wort ist der für die Kirche auf Erden sichtbare Kyrios.

Mehr noch: Das Wort vergegenwärtigt den Kyrios nicht nur, es dient auch der Vereinigung mit ihm. Die heilige Schrift ist das für uns als äußerliche Menschen greifbare Mittel, das uns mit den himmlischen Hierarchien und ihrem König verbindet. Lebendige, spirituelle Erfahrungen führten Swedenborg zu der Erkenntnis, »dass das Wort hinsichtlich des Sinnes seiner schriftlichen Erscheinungsform (quoad Sensum literae ejus) das göttliche Mittel der Verbindung (medium conjunctionis)⁸² mit dem Kyrios und der Eingliederung in die Gesellschaften der Engel des Himmels ist (consociationis cum Angelis Caeli).« (WCR 235). Das äußere Wort ist dem äußeren Menschen als *die* fundamentale Heilsgabe schlechthin in seine Hände gegeben worden, über die er Tag und Nacht (in allen Zuständen seines Lebens) nachsinnen soll, um am Ende eine Frucht zu brin-

⁷⁹ Rudolf Voderholzer, Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn, 1998, Seite 45.

⁸⁰ WA TR 5,45,10 Nr. 5285. Zitiert nach: Rudolf Voderholzer, Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn, 1998, Seite 82.

⁸¹ Heinrich Denzinger, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, 38. Auflage 1999, Sigel: DH.

⁸² Zum Wort als »medium conjunctionis« äußert sich Swedenborg ausführlich in HH 303-310.

gen, die bleibt (Psalm 1; Joh 15,16). Als »medium conjunctionis« verbindet das sichtbare Wort die pilgernde Kirche mit dem unsichtbaren Kyrios und seinen Engeln.

Aufgrund des Gesagten können wir die Formulierung wagen: Das Wort ist das Sakrament der Gegenwart des Kyrios. Denn konstitutiv für den Begriff des Sakraments ist erstens der Ursprung bei Jesus Christus und zweitens seine »Funktion als zeichenhafter Ausdruck des Christumysteriums, das Jesus Christus und seine Kirche vereint« (STh 3,402). Beide Kriterien treffen auf die heilige Schrift zu. Sie entspringt wie ein Strom lebendigen Wassers dem göttlichen Logos und dient als zeichenhafter Ausdruck seiner Gegenwart der Vereinigung mit ihm.

Das Wort steht in einer inneren Verbindung mit dem heiligen Geist. Darauf deutet schon die Tatsache, dass unter dem heiligen Geist eigentlich »das göttliche Wahre« zu verstehen ist (WCR 139). Das äußere Wort der Bibel ist ein Bedeutungsfeld, innerhalb dessen Göttliches gesucht und gefunden werden kann. Das Göttliche des Wortes ist das innere Sinnverständnis, das in der Korrespondenz (im wechselseitigen Gespräch) zwischen dem heiligen Geist im Menschen und dem äußeren Schriftwort vor ihm empfangen werden kann. Der »sensus internus« ist das Bewusstsein des göttlichen Wahren, das im Spannungsfeld zwischen dem inneren Pol der Wirksamkeit des heiligen Geistes und dem äußeren Pol der Erforschung der heiligen Schrift entsteht. Dieses innere Sinnwachen ist die kirchenbildende Wirkung, die vom heiligen Geist hervorgebracht wird.

Vor diesem Hintergrund kann man mit Luther sagen, dass die Kirche »creatura verbi« (WA 6,560) ist. Das ist auch ein zentraler Gedanke Swedenborgs, denn er schreibt: »Die Kirche ist aus dem Wort abgeleitet (ecclesia est ex Verbo)« (LH 15). »Die Kirche entsteht durch das Wort, und ihre Beschaffenheit beim Menschen richtet sich nach seinem Verständnis des Wortes.« (WCR 243ff.). Aus dem Wort als der Quelle der Kirche entwickelt sich als nächste Stufe die Lehre. Man muss zwischen Wort und Lehre unterscheiden. Denn das Wort ist noch keine systematische Darstellung der kirchlichen Lehre, aber es ist der Grund, aus dem jede Generation immer wieder neu, ihren Fähigkeiten gemäß die Lehre entwickeln muss: »Die Lehre aus dem Wort konstituiert die Kirche (doctrina ex Verbo facit ecclesiam)« (OE 786).⁸³ Der »fons vitae« (Lebensquell) aller Spiritualität aber ist das Wort, dort begegnet die Braut ihrem Bräutigam.

⁸³ Dass die Lehre die Kirche ist, ist ein Gedanke, der auch bei Jakob Lorber hervortritt: »Ich habe euch aber auch schon sattsam gezeigt, welchen Verlauf in den künftigen Zeiten diese Meine Lehre, die da ist eine wahrhaft von Mir Selbst neu gegründete Kirche, unter den Menschen nehmen wird.« (GEJ 9,39,8).

4.3. Die Sakramente: Taufe und Abendmahl

4.3.1. Zu den Sakramenten im allgemeinen

Im Neuen Testament kommt der Begriff »Geheimnis« (to mysterion) mehrfach und zwar sowohl im Singular als auch im Plural vor. Christus ist »das Geheimnis Gottes« (Kol 2,2; vgl. auch Eph 3,4). »In ihm sind alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen.« (Kol 2,3). Seit der Wende vom zweiten zum dritten Jahrhundert werden auch die Taufe und das Abendmahl als Mysterien oder Sakramente bezeichnet (STh 3,381). Augustin führte die wirkungsgeschichtlich wichtige Deutung der Sakramente als Zeichen ein: »sacramentum, id est sacrum signum (Sakrament, das heißt heiliges Zeichen)«⁸⁴ Seine berühmte Sakramentsdefinition lautet: »Das Wort tritt zum Element hinzu, und das Sakrament entsteht; so ist es gleichsam ein sichtbares Wort (Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum, etiam ipsum tanquam visibile verbum)«.⁸⁵ Swedenborg hat diese Definition zur Kenntnis genommen: »Die scharfsinnigsten Denker der Kirche haben deshalb gelehrt, es werde erst dadurch zum Sakrament, daß das Wort zu den Elementen hinzutritt (dum accedit Verbum ad Elementum fiat Sacramentum).« (WCR 699)⁸⁶. Doch obgleich er den augustinischen Ansatz für scharfsinnig hält, distanziert er sich von ihm, indem er bemängelt, dass »dieser Ursprung der Heiligkeit des Abendmahls« »keinem Verständnis zugänglich« ist und auch nicht »in den Elementen oder Symbolen (in elementis seu symbolis ejus)« erscheint, sondern nur »ins Gedächtnis« aufgenommen wird (WCR 699). Swedenborg eigener Ansatz arbeitet mit dem Konzept der Entsprechungen: »Daher kommt es, dass die zwei Sakramente Entsprechungen des Geistigen mit dem Natürlichen sind, woher auch ihre Kraft und Macht kommt.« (Invitatio 45)⁸⁷. Zum Verständnis der Sakramente gehört die Vorstellung von zwei Ebenen. Im Vordergrund stehen Elemente und Handlungen, die der sichtbaren Welt angehören und dem äußeren Menschen zugänglich sind; zugleich aber verweist das Sichtbare auf das Unsichtbare und Eigentliche. Diese beiden Ebenen, die sichtbare und die unsichtbare, gehören zum

⁸⁴ De civ. Dei X,5, zit. nach STh 3,382.

⁸⁵ Tract. in Joh. 80,3; zit. nach Wolf-Dieter Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 1, 1995, Seite 240.

⁸⁶ Siehe auch EO Lehren der protestantischen Kirche und Religion im Auszug VII: »nam cum accedit Verbum ad elementum, fit Sacramentum«.

⁸⁷ Siehe auch Invitatio 59: »(Es soll gezeigt werden), dass den Entsprechungen eine sehr große Kraft innewohnt, weil in ihnen Himmel und Erde (mundus) oder Geistiges und Natürliches eins sind, und dass daher das Wort in reinen Entsprechungen geschrieben ist. Deswegen geschieht durch das Wort die Verbindung des Menschen mit dem Himmel und auf diese Weise mit dem Herrn, und so ist er im Ersten und zugleich im Letzten. Daher sind auch die Sakramente durch die Entsprechungen eingesetzt worden, denn dadurch wohnt ihnen göttliche Macht inne.« Der lateinische Grundtext lautet: »Quod maxima vis insit correspondentiis (ostendatur); quia in illis caelum et mundus, seu spirituale et naturale, una sunt; et quod ideo Verbum per meras correspondentias conscriptum sit; quare [per] illud est conjunctio hominis cum caelo, ita cum Domino; estque sic Dominus in primis et simul in ultimis. Ideo Sacramenta per correspondentias instituta sunt, quibus ideo Divina potentia inest.«

Wesen der Sakramente. Pannenberg schreibt: »Im heutigen Sprachgebrauch bezeichnet das Wort ›Sakrament‹ zusammenfassend eine Reihe von gottesdienstliche Handlungen, und zwar genauer symbolische oder ›realsymbolische‹ Handlungen, oder auch - wie im Fall der Ehe - den durch eine solche Handlung geheiligten Lebensvollzug.« (STh 3,369)⁸⁸.

Konstitutiv für das Sakrament ist die Einsetzung durch Jesus Christus. Der theologischen Tradition zufolge unterscheidet die göttliche Einsetzung die sogenannten Sakramente von sonstigen kirchlichen Handlungen (STh 3,306). Swedenborg geht mit den Reformatoren noch davon aus, dass Taufe und Abendmahl durch Jesus Christus eingesetzt worden sind⁸⁹: »Daß die Taufe befohlen wurde (mandatus sit), sieht man deutlich an der Taufe des Johannes im Jordan, zu der sich nach Matthäus 3,5f. und Markus 1,4f. ganz Judäa und Jerusalem einfand, ebenso auch daran, daß nach Matthäus 3,13-17 der Herr, unser Heiland, selbst von Johannes getauft wurde, und überdies daran, daß er nach Matthäus 28,19 den Jüngern befahl, alle Völker zu taufen. Wer sieht nicht, daß es mit dieser Einsetzung (in illa Institutione) etwas Göttliches auf sich hat, ...« (WCR 668). Interessanterweise argumentiert Swedenborg nicht vorrangig mit dem sogenannten Taufbefehl. Die göttliche Einsetzung des Abendmahls spricht Swedenborg in HG 10519, OE 376, EO 219 und NJ 210 an. »Das heilige Abendmahl wurde vom Herrn eingesetzt (a Domino instituta est), damit durch dasselbe eine Verbindung (conjunctio) der Kirche mit dem Himmel und so mit dem Herrn bestehe. Darum ist es das Heiligste des Gottesdienstes.« (NJ 210).

Die katholische Kirche kennt sieben Sakramente: die Taufe, die Firmung, die Eucharistie, die Buße, die Krankensalbung, das Weihesakrament und die Ehe. »Die Siebenzahl der Sakramente setzte sich erst im 12. Jahrhundert als theologische Lehrmeinung durch und wurde 1274 auf dem Konzil zu Lyon offizielle Lehre der Kirche.« (STh 3,370). Die Reformation reduzierte diese Zahl jedoch auf zwei, nämlich Taufe und Abendmahl, weil die geforderte Einsetzung durch Jesus Christus nur für diese beiden Handlungen »unzweifelhaft biblisch begründet zu sein schien« (STh 3,307). »Im Hinblick auf Beichte und Absolution, deren Einsetzung durch Christus Luther wegen Mt 18,15ff. für gesi-

⁸⁸ Realsymbol (Karl Rahner): Die katholische Theologie unterscheidet zwischen Vertretungssymbol und Realsymbol. Ein Vertretungssymbol vertritt etwas Abwesendes; es weist auf etwas hin, das unabhängig von ihm existiert (Beispiel: Baustellenschild). In einem Realsymbol hingegen realisiert sich das, was symbolisiert wird; es läßt das, was es bezeichnet, zugleich anwesend sein. Ein Beispiel für ein Realsymbol ist der menschliche Leib. Der Mensch ist nicht sein Körper, aber dieser ist das ihn verwirklichende und vergegenwärtigende Zeichen seiner selbst; sein Geist findet Ausdruck und realisiert sich in der Leiblichkeit, durch die er überhaupt erst zu sich selbst finden kann. Rahners Realsymbol kann mit Swedenborgs »repraesentatio« verglichen werden.

⁸⁹ W. Pannenberg: »In der gegenwärtigen theologischen Diskussionslage stößt die strenge reformatorische Fassung des Sakramentsbegriffs mit ihrer Forderung des Nachweises einer Einsetzung durch Jesus selbst sogar im Fall der Taufe und des Herrenmahls auf Schwierigkeiten.« (STh 3,373).

chert hielt (WA 6,546), erschien wegen des fehlenden Zeichens die Zählung als Sakrament als zweifelhaft (572).« (Sth 3,372). Swedenborg schloss sich der Reformation an und anerkennt auch nur »zwei Sakramente« (WCR 667), die Taufe und das Abendmahl, zu denen er sich in NJ 202ff. und WCR 667ff. ausführlich äußert.

Zwei Sakramente fassen das ganze Wesen des christlichen Lebens zusammen. Denn Jesus Christus war das Ende der Vorbildungen⁹⁰ oder vorbildenden Religionen mit ihren Tempeln, Altären, Opfern, Riten usw. Nach Paulus war Christus »das telos des Gesetzes« (Röm 10,4), wobei »telos« sowohl Ende als auch Ziel bedeutet. Die Repräsentationen oder Vergegenwärtigungen des noch nicht anwesenden Gottes verloren naturgemäß ihre Bedeutung als der in allen kultischen Handlungen nur vorläufig Dargestellte selbst leibhaftig in Erscheinung trat. Dennoch gab der Kyrios dem in seiner Person eröffneten inneren Gottesdienst auch eine, allerdings auf wenige Elemente beschränkte äußere Form, die das Mysterium der Wiedergeburt symbolisch darstellen sollen. Im Mittelpunkt des äußeren Gottesdienstes der christlichen Kirche stehen daher das Wort und die beiden Sakramente der Taufe und des Abendmahls. Das Ende der Vorbildungen durch Jesus Christus und die gleichzeitige Zusammenfassung und Reduktion des Kultes auf die beiden Sakramenten beschreibt Swedenborg folgendermaßen: »Bekanntlich hat der Herr die inneren Mysterien (interna) seines Reiches und der Kirche aufgeschlossen. Sie waren freilich schon den alten Weisen (antiquis) bekannt ... Das alles wußten (also schon) die Menschen der alten Kirche, aber sie wurden durch äußere Dinge (externa), die kultische Vergegenwärtigungen (repraesentativa) waren, zu diesen inneren Mysterien geführt (ducebantur ... ad illa). Weil aber dieses Wissen bei den Juden ganz und gar verlorengegangen war, deswegen hat der Herr es wieder gelehrt, zugleich aber die kultischen Formen (repraesentativa) abgeschafft, weil der größte Teil von ihnen auf ihn bezogen war und das Bild (imago) nun einmal verschwindet, sobald das Abbild (des unsichtbaren Gottes) (effigies) selbst erscheint. So hat er eine neue Kirche gegründet, die nicht mehr wie die frühere durch Darstellungen des Mysteriums (repraesentativa) zum Inneren geführt wird, sondern ohne sie die Geheimnisse des Gottesreiches (illa) weiß. Anstelle der alten Kultformen hat er nur einige äußere gottesdienstliche Handlungen (externa) angeordnet, nämlich die Taufe und das Abendmahl; die Taufe, damit man durch sie an die Wiedergeburt erinnert werden soll, und das Abendmahl, damit man dadurch an den Herrn erinnert werden soll, und zwar an seine Liebe zum menschlichen Geschlecht und an die erwidende Liebe des Menschen zu ihm.« (HG 4904). »Ebenso wie viele andere Dinge wurden diese Waschungen den Kindern Israels darum aufgelegt

⁹⁰ Swedenborgs Wort ist »repraesentativum«. Im Hinblick auf die folgenden Ausführungen zu den Sakramenten sei angemerkt, dass »repraesentativum« sowohl in die gedankliche Nähe von Zeichen (»signum repraesentativum externum«, WCR 140) als auch von Symbol (»in repraesentativo et symbolico«, HG 3478) rücken kann.

und befohlen, weil die bei ihnen gegründete Kirche eine vorbildende Kirche war. Diese aber war von der Art, daß sie die christliche Kirche der Zukunft wie im Bilde darstellte. Als der Herr in die Welt kam, schaffte er deshalb diese samt und sonders äußerlichen Vorbildungen ab und gründete eine Kirche, bei der alles innerlich war. So hob der Herr die Abbilder (figuras) auf und enthüllte die Urbilder (effigies) selbst, so wie jemand einen Vorhang wegzieht oder die Tür öffnet und dadurch das Inwendige nicht nur sichtbar, sondern auch zugänglich macht. Von all jenen Vorbildungen behielt der Herr nur zwei bei, die alles zur inneren Kirche Gehörige wie in einer Zusammenfassung (in uno complexu) enthalten sollten, nämlich die Taufe anstelle der Waschungen und das Heilige Abendmahl anstelle des Lammes, das zwar jeden Tag, mit vollständigem Ritus aber nur am Passahfest geopfert wurde.« (WCR 670). Die Sakramente sind ein Entgegenkommen Gottes an den auf Äußerliches fixierten Menschen. Der Übergang von der Kultkirche zur Geistkirche war nicht mit einem Mal vollziehbar. Deswegen konnte der Kult der vorbildenden Religion nicht gänzlich aufgegeben werden. Er konnte aber auf zwei alles zusammenfassende Handlungen reduziert werden. Der gemeinsame Ort dieser beiden sakramentalen Vollzüge ist der Gottesdienst, den Swedenborg »cultus« nennt. Im Hinblick auf das Abendmahl schreibt er: »Dieses äußere Symbol (externum hoc symbolicum) ist angeordnet worden, weil sich der größte Teil des menschlichen Geschlechts im äußeren Gottesdienst befindet und deswegen ohne etwas Äußeres kaum etwas Heiliges bei diesen Menschen wäre. Wenn sie nun also in der Liebe zum Herrn und in der tätigen Liebe gegenüber ihren Nächsten leben, dann haben sie Inneres bei sich ohne allerdings zu wissen, dass es genau das Innere des Gottesdienstes ist, um das es eigentlich geht (ipsissimum internum cultus). So werden sie in ihrem äußeren Gottesdienst in dem Guten bestärkt, das durch das Brot bezeichnet wird.« (HG 2165).

4.3.2. Taufe und Abendmahl als Initiationsriten

Taufe und Abendmahl können als Initiationsriten verstanden werden, das heißt als Riten, durch die jemand in eine Gemeinschaft eingeführt wird (initiare = Zugang gewähren, einweihen). Der initiatische Charakter der Taufe ist in der christlichen Welt bekannt, denn überall wird sie als grundlegender Akt für den Eintritt in die Kirche anerkannt, und auch nach Swedenborg symbolisiert sie »die Einführung (initiationem) in die Kirche« (HG 4255). Auch die Eucharistie ist eine Initiation; nach katholischer Darstellung ist sie nach Taufe und Firmung der dritte und letzte Schritt der Eingliederung in Christus und seine Kirche. Swedenborg sieht in ihr jedoch »die Einführung (introductio) in den Himmel« (WCR 721)⁹¹. Während also die Taufe die grundlegende »Einführung (introductio) in die Kirche« (WCR 721) darstellt und auch vollzieht und dem Getauften

⁹¹ Zum Abendmahl als Einführung in den Himmel siehe auch GS 2,7f. Nach der Speisung am Tisch des Herrn heißt es: »Nun ist die große Installation geschehen.« (GS 2,8,31).

dadurch ein spirituelles Zuhause gibt, ist die Mahlgemeinschaft mit dem Kyrios die Einweihung in die inneren Mysterien der Gemeinschaft mit ihm. Das Abendmahl ist also die Vertiefung der Taufe, beide Sakramente aber sind Initiationsriten oder »zwei Pforten zum ewigen Leben (duae Portae ad vitam aeternam)« (WCR 721).

4.3.3. Die Taufe

Nach Thomas von Aquin bewirken die Sakramente des neuen Bundes das, was sie darstellen (efficiunt quod figurant: 62,1 ad 1; siehe STh 3,384 und 386). Das (ver)führt jedoch zu der Ansicht, dass die Taufe als solche bereits »das Ereignis der Wiedergeburt« (STh 3,266) sei. Pannenberg schreibt: »In der Taufe ereignet sich die Wiedergeburt des Menschen durch den Heiligen Geist.« (STh 3,264). Jeder Getaufte wäre demnach ein Wiedergeborener. Nun ist es zwar aufgrund von Joh 3,5 richtig, die Taufe mit der Wiedergeburt in Verbindung zu bringen, aber diese sakramentale Handlung sollte nicht als Vollzug, sondern nur als »Symbol der Wiedergeburt« (HG 9032) angesehen werden.⁹² Das Symbol als solches bewirkt die Wiedergeburt noch nicht. Nur ein ihm entsprechendes Leben führt zu diesem Ziel. Swedenborg schreibt: »Die Taufe ist das Symbol der Wiedergeburt (symbolum regenerationis) des Menschen vom Herrn durch Wahres und Gutes des Glaubens. Durch die Taufe geschieht die Wiedergeburt nicht, sondern (nur) durch das durch die Taufe bezeichnete Leben, in das die Christen, die das Glaubenswahre in Gestalt des Wortes haben, anschließend eintreten.« (HG 2702).

Swedenborg charakterisiert die Taufe häufig als »signum et memoriale«, das heißt als ein Zeichen der beständigen Erinnerung an etwas, nämlich an die Bestimmung des Geborenen zur Wiedergeburt: »Niemand kommt durch die Taufe (als solche) in den Himmel oder zum Glauben. Denn die Taufe dient nur als Zeichen der beständigen Erinnerung (signum et memoriale) daran, dass der Mensch wiedergeboren werden soll ...« (HH 329). Von »signum« und »memoriale« ist im Zusammenhang der Taufe auch in NJ 206, OE 356, EO 776 und WCR 676 die Rede. Nach EO 776 ist die Taufe ein »Zeichen für den Himmel (signum pro caelo)« und ein »Erinnerungsmal für den Menschen (memoriale pro homine)«. »Memoriale« hebt einen Aspekt hervor, der schon im Zeichen selbst vorhanden ist, das heißt »signum« meint Gedenkzeichen. Diese Bedeutung von »signum« wird in HG 8066 sichtbar: »Das ist aus der Bedeutung von Zeichen ersichtlich, insofern es eine beständige Erinnerung (perpetua recordatio) ist, denn was als Zeichen und als Erinnerungsmal (memoriali) dient, das ist der beständigen Rückerinnerung (perpetuam reminiscentiam) wegen da.« Durch die Taufe ist dem Geborenen eine Bestimmung für seinen Lebensweg mitgegeben worden, und zwar die, noch einmal, dann aber geistig

⁹² Statt von einem Symbol der Wiedergeburt könnten wir auch von einer Vorbildung derselben sprechen: »Die Taufe bildete die Wiedergeburt des Menschen vor (repraesentabat), durch die der natürliche Mensch in die Kirche eingeführt (introducitur) und ein geistiger wird.« (OE 569).

geborenen zu werden. Denn die erste Geburt endet im physischen Tod, sie kann aber durch die zweite Geburt veredelt werden, so dass sie schließlich im Himmel endet.

Die Taufe ist als Waschung eine rituelle Reinigung: »Unter jener Waschung (lavationem), die als Taufe bezeichnet wird, ist eine geistige Waschung zu verstehen, nämlich die Reinigung (purificatio) vom Bösen und Falschen, somit die Wiedergeburt.« (WCR 670). Als »Reinigung (purificatio)« versteht Swedenborg die Taufe auch in OE 724 und WCR 144, nach WCR 510 ist »die geistige Waschung« der Taufe »eine Abspülung der Sünden (ablutio a peccatis)«. ⁹³ Die Reinigung ist der negative Aspekt der Taufe, dieser Sicht zufolge nimmt sie etwas weg, und zwar die Sünden. Den positiven oder gebenden Aspekt der Taufe behandelt Swedenborg in seiner Lehre vom dreifachen Nutzen derselben (WCR 677ff.): »Der erste Nutzen der Taufe ist die Einführung in die christliche Kirche, damit zugleich aber auch die Einreihung unter die Christen in der geistigen Welt.« (WCR 677). »Der zweite Nutzen der Taufe besteht darin, dass der Christ den Herrn Jesus Christus, den Erlöser und Heiland, erkennt und anerkennt und ihm nachfolgt.« (WCR 681). ⁹⁴ »Der dritte als Endzweck beabsichtigte Nutzen der Taufe besteht darin, dass der Mensch wiedergeboren wird.« (WCR 684).

Swedenborg übernimmt die erst seit Ende des zweiten Jahrhunderts nachweisbare kirchliche Praxis der Säuglingstaufe ⁹⁵: »Weil die Taufe (nur) zum Zeichen und zum Gedenken (in signum et in memoriale) daran dient, deswegen kann der Mensch (schon) als Kind getauft werden, und wenn nicht als Kind, dann eben als Erwachsener.« (NJ 206, vgl. auch WCR 682). Weil Swedenborg die Taufe nur als ein Zeichen der lebenslangen Erinnerung an die Bestimmung aller Geborenen, noch einmal geboren zu werden, versteht, deswegen kann er die Praxis der Kindertaufe übernehmen. Der Glaube kann den Säuglingen oder kleinen Kindern selbstverständlich noch nicht durch den Taufakt übertragen werden: »Eine Täuschung ist es, dass der Glaube durch die Taufe sogar den Kindern gegeben wird (quod fides per baptismum etiam sit infantibus), wo doch der Glaube durch die Erkenntnisse des Wahren und Guten und ein ihnen gemäßes Leben erworben werden muss.« (OE 781). Deswegen wird man die Kindertaufe ablehnen müssen, wenn »man die Taufe nur als Ausdruck und öffentliche Bekundung der

⁹³ Vgl. auch Jakob Lorber: »Meine Kirche auf Erden ist ein Reinigungsbad« (HGt 1,2,5).

⁹⁴ Zum zweiten Nutzen der Taufe passt die urchristliche Taufpraxis gut: »In den Anfängen der christlichen Taufpraxis dürfte dem Gebrauch der trinitarischen Taufformel die Taufe auf den Namen Jesu vorausgegangen sein (Röm 6,3; Gal 3,27; vgl. 1.Kor 1,13-15). Besonders die Apostelgeschichte bezeugt diese Form der Taufe (Apg 2,38; 8,16; 10,48; 19,3-5).« (STh 3,268f.). Auch das Kreuzeszeichen erinnert an den zweiten Nutzen: »... in der Taufe empfängt das Kind an Stirn und Brust das Zeichen des Kreuzes, d. h. das Zeichen der Einweihung (signum inaugurationis) in die Anerkennung und Verehrung des Herrn.« (WCR 682).

⁹⁵ »Die Säuglingstaufe wurde zwar im dritten Jahrhundert von Cyprian und Origenes schon als alter apostolischer Brauch bezeichnet, ist aber vor Hippolyt von Rom - also vor Ende des zweiten Jahrhunderts - nicht sicher bezeugt.« (STh 3,287f.).

Hinwendung eines Menschen zum Glauben versteht« (Sth 3,290). In den Anfängen der christlichen Kirche schloss die Taufe die Hinwendung zum Glauben ab: »Das Verhältnis von Taufe und Glaube stellte sich in der Missionspraxis und Theologie der alten Kirche zunächst so dar, daß der Glaube vorangeht und die Taufe folgt. Das zeigt schon die Geschichte von der Taufe des äthiopischen Kämmerers durch Philippus (Apg 8,37), und das dürfte auch der ursprüngliche Sinn ihrer Bezeichnung als *sacramentum fidei* bei Tertullian sein: Von seiten des Täuflings war die Taufe Zeugnis und Bekenntnis seines Glaubens. Das setzte die Unterrichtung über den Inhalt des Glaubens voraus, wie sie im altkirchlichen Katechumenat stattfand.« (Sth 3,287). Sein Verständnis der Taufe als »*signum et memoriale*« ermöglicht es Swedenborg, die Säuglingstaufe zu übernehmen. Niemand wächst in einem ideologischen Vakuum auf. Durch die Taufe ihrer Kinder können christliche Eltern zum Ausdruck bringen, dass sie ihre Kinder im Wasser und im Geiste der christlichen Wahrheit aufwachsen lassen wollen.

4.3.4. Das Abendmahl

Das Abendmahl ist das Sakrament der Vereinigung. Es vereinigt vertikal mit Jesus Christus und horizontal untereinander. Dazu schreibt Pannenberg: »Dabei ist grundlegend, daß die Christen durch die Gemeinschaft mit Jesus Christus, die ein jeder für sich in Gestalt von Brot und Wein empfängt, zur Gemeinschaft untereinander verbunden werden in der Einheit des Leibes Christi« (Sth 3,324). Gegen seine Bedeutung als Sakrament der Vereinigung auch untereinander ist das Abendmahl zum Zeichen des gespaltenen Zustandes der Kirche geworden. Auf dem Weg zur Überwindung dieses Zustandes muss sich die Einsicht durchsetzen: »Es ist nicht Mahl der Kirche, sondern das Mahl des Herrn seiner Kirche.« (Sth 3,362). Swedenborg deutet das Abendmahl ebenfalls als Vereinigung, hebt aber nur den vertikalen Aspekt hervor: »Daraus geht hervor, dass der Mensch, wenn er das Brot nimmt, das der Leib ist, mit dem Herrn durch das Gute der Liebe zu ihm und von ihm verbunden wird (*conjungatur*); und wenn er den Wein nimmt, der das Blut ist, dann wird er mit dem Herrn durch das Gute des Glaubens an ihn und von ihm verbunden (*conjungatur*). Man muss aber wissen, dass die Verbindung (*conjunctio*) mit dem Herrn durch das Sakrament des Abendmahls nur bei denen geschieht, die im Guten der Liebe und des Glaubens an den Herrn und von dem Herrn sind. Das heilige Abendmahl ist das Siegel dieser Verbindung (*sigillum illius conjunctio*).« (HG 10522). Dieselbe Formulierung gebraucht Swedenborg in NJ 213; nur der letzte Satz ist dort ein anderer, er lautet: »Bei diesen erfolgt durch das heilige Abendmahl die Verbindung (*conjunctio*), bei den anderen hingegen findet (nur) eine Gegenwart (*praesentia*) statt, nicht die Verbindung (*conjunctio*).« Swedenborg will hier also deutlicher als in HG 10522 zum Ausdruck bringen, dass die Wirkung des Abendmahls vom Zustand dessen abhängt, der das Brot und den Wein empfängt. Das Abendmahl ist

also nicht automatisch das Siegel der Verbindung (HG 10522), sondern bewirkt je nach dem inneren Zustand entweder die Vereinigung mit dem Herrn oder nur dessen Gegenwart.⁹⁶

»Die Reformatoren haben die im katholischen Eucharistieverständnis enthaltene Komponente einer Darbringung an Gott entschieden abgelehnt ... Sie verstehen das Abendmahl ausschließlich als Handeln Gottes an der Gemeinde ... Die Ablehnung des Meßopfergedankens ist die dogmatisch gewichtigste Differenz des reformatorischen Abendmahlsverständnisses gegenüber dem der katholischen Tradition.«⁹⁷ Auch Swedenborg hat den katholischen Messopfergedanken abgelehnt. Das bedeutet freilich nicht, dass man den Opfergedanken vom Abendmahl vollkommen fernhalten muss. Im Gegenteil, dieses Sakrament ist an die Stelle des vorbildenden Opferkults getreten: »Als daher die Opfer (sacrificia) abgeschafft wurden, und an ihre Stelle für den äußeren Gottesdienst etwas anderes trat, wurde verordnet, daß Brot und Wein gebraucht werden sollten.« (HG 2165). Das heilige Abendmahl trat »an die Stelle der Altäre oder der Brandopfer und Schlachtopfer« (HG 2811). Es »trat an die Stelle der Opfer und der Gastmähler aus dem Geheiligten« (HG 4211).⁹⁸ Nach der Theologie des Hebräerbriefes ist Jesus Christus gewissermaßen das eschatologische Opfer, das die Opfer des alten Bundes nur wie ein Schatten darstellen konnten. Mit dem In-Erscheinung-Treten des eschatologischen Opfers war der vorbildende Opferkult notwendigerweise überwunden und das neue Symbol der Gemeinschaft mit Gott wurde das Abendmahl. Interessanterweise kann Swedenborg den Kreuzestod trotz seiner kritischen Bemerkungen zur herkömmlichen theologia crucis mit der Kategorie des Opfers erfassen: Der Herr »brachte sich als Opfer (sacrificium) für die Sünden der ganzen Welt dar.« (WCR 727). Die vollständige Hingabe oder Selbstaufopferung des Herrn am Kreuz begründete die vollständige Selbstmitteilung des Herrn im Abendmahl, der sich seiner Gemeinde in diesem Sakrament rückhaltlos mit Fleisch und Blut gibt.

Die katholische Kirche hat die Eucharistie untrennbar streng mit dem Weihesakrament verbunden. Das 4. Laterankonzil von 1215 wertete die Bedeutung des Priesters auf, indem es erklärte, dass nur er kraft seiner Weihewürde imstande sei, Opfer und Wand-

⁹⁶ Zur Verbindung mit dem Herrn durch das Abendmahl siehe auch HG 4211: Das heilige Abendmahl »ist das Äußere der Kirche, welches das Innere in sich schließt, und durch das Innere den Menschen, der in der Liebe und Liebtätigkeit ist, mit dem Himmel verbindet (conjungit), und durch den Himmel mit dem Herrn«. Und NJ 220: »Daher fließt das Heilige aus dem Himmel in die Menschen der Kirche ein, wenn sie heilig zum Sakrament des Abendmahls gehen (siehe HG 6789). Daher kommt die Verbindung (conjunctio) des Herrn (siehe HG 1519, 3464, 3735, 5915, 10521, 10522).«

⁹⁷ Wilfried Joest, Dogmatik, Band 2, 1996, Seite 577.

⁹⁸ »Zudem umfaßt das Heilige Abendmahl und schließt in sich den ganzen Gottesdienst, der in der Israelitischen Kirche eingesetzt war. Die Brandopfer und anderen Opfer, aus denen der Gottesdienst dieser Kirche hauptsächlich bestand, wurden nämlich mit einem Wort »Brot« genannt. Darum ist auch das Heilige Abendmahl ihre Erfüllung (complementum).« (NJ 214).

lung zu vollziehen. In den Beschlüssen des Konzils heißt es: »Und dieses Sakrament [das Abendmahl] kann freilich nur ein Priester vollziehen, der gültig geweiht wurde entsprechend den Schlüsseln der Kirche, die Jesus Christus selbst den Aposteln und ihren Nachfolgern gewährte.« (DH 802). Das gilt übrigens nicht für die Taufe (siehe Fortgang von DH 802). Auch Papst Johannes Paul II. insistierte auf den Zusammenhang von Weihesakrament und Eucharistie (DH 4720-4723). Diese Auffassung entmündigt nicht nur das Volk Gottes innerhalb der katholischen Kirche, sondern verhindert auch die gemeinsame Feier des Abendmahls innerhalb des vielgliedrigen Leibes Christi, so dass das kräftigste Zeichen der Einheit, nämlich die Versammlung aller Christen am Tisch des Herrn, nicht aufgerichtet werden kann. Aus swedenborgscher Perspektive ist die exklusive Bindung der Eucharistie an das geweihte Priestertum ein wesentliches Instrument zur Herstellung und Aufrechterhaltung des Abhängigkeitsverhältnisses der Gläubigen von der katholischen Kirche bzw. ihrer »heiligen« Herrschaft (Hierarchie). Für die neue Kirche besteht kein Grund diese strenge Bindung zu übernehmen. Denn Jesus Christus hat das Abendmahl in die Hände seiner Jünger gelegt (vgl. »jedesmal wenn ihr ...«, 1Kor 11,25f.). In den Jüngern sieht die neue Kirche nicht die ersten Bischöfe, sondern die Gemeinde. Daher dürfen die Gemeinden der neuen Kirche, immer wenn sie sich im Namen Christi versammeln, auch das Herrenmahl feiern, auch wenn kein ordinierter Priester anwesend ist. »Denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen.« (Mt 18,20). Da ist also der »mitten unter ihnen«, der im eigentlichen Sinne Brot und Wein austellt.

5. Die Gemeinschaft der Heiligen

Die Kirche ist in Gestalt von Menschen da. Auf dieser Stufe meint Kirche einen inneren Zustand im Menschen und eine äußere Gemeinschaft bestehend aus Menschen. Bei Swedenborg lesen wir: »Jene Gemeinschaft (communio), die als Kirche bezeichnet wird, besteht aus den Menschen, und nur den Menschen, in welchen die Kirche ist.« (WCR 510; siehe auch LS 78). Im Kirchenbegriff Swedenborgs sind demnach zwei Ebenen zu unterscheiden. Kirche meint erstens einen inneren Zustand und zweitens eine äußere Gemeinschaft.

5.1. Die Kirche als Zustand im Menschen

Vor der Kirche als Gemeinde thematisiert Swedenborg die Kirche als einen Zustand im Menschen (LS 78, WCR 510). Jeder Mensch ist »eine Kirche in kleinster Gestalt« (HH 57). Das hat seinen Grund in der Schöpfung des Menschen. Aus Genesis 1,26f. schließt

Swedenborg, »dass der Mensch ein aufnehmendes Organ Gottes ist« (WCR 34).⁹⁹ Als Bild Gottes sollte er das göttliche Wesen in der kreatürlichen Welt verwirklichen, und zwar in Gestalt der Herrschaft über die Tiere. Bekanntlich versagte der erste Adam aber, so dass Gott den zweiten Adam aus dem Tod neu erschaffen hat¹⁰⁰, nämlich Jesus Christus, durch den er seine Herrschaft (»basileia tou theou«) verwirklicht hat und noch weiter verwirklichen wird. Dieser Jesus wurde durch seine Verherrlichung das Bild Gottes (2Kor 4,4; Hebr 1,3), und dadurch auch der Anfang oder das Prinzip der Kirche. Die neutestamentliche Grundlage der Kirche im Menschen ist »die Vereinigung (unio) des Göttlichen und des Menschlichen im Herrn« (OE 54), die das Johannesevangelium als Verherrlichung beschreibt (WCR 128). Aufgrund dieser »unio (mystica)« konnte Jesus seinen Leib öffentlich als den (neuen) Tempel Jahwes bekanntmachen (Joh 2,21). Dadurch erwies sich der alte Steintempel in Jerusalem als eine Vorbildung (ein Typos) des kommenden Geisttempels, so dass der Jerusalemer Tempel mit dem Erscheinen des lebendigen Tempels überflüssig und im Jahre 70 n. Chr. dauerhaft zerstört wurde. Von der ursprünglichen Anwendung auf den Herrn ging die Vorstellung lebendiger Tempel auf die mit ihm durch den Glauben Verbundenen über. Das geht aus den Korintherbriefen des Apostels Paulus hervor: »Wisst ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt?« (1Kor 3,16). »Oder wisst ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des heiligen Geistes ist, der in euch ist ... ?« (1Kor 6,19). »Wir sind doch der Tempel des lebendigen Gottes« (2Kor 6,16). Während Jesus zum Tempel wurde, weil das Göttliche des unsichtbaren Gottes in ihm wohnte, werden die, die »in Christus« sind, zu Tempeln, weil der heilige Geist in ihnen wirksam wird.¹⁰¹

Swedenborg thematisiert den Ort der Kirche im Menschen unter den Stichworten »Aufnahmegefäß (receptaculum)« und »Wohnung (habitaculum)«. ¹⁰² Das kann man aus den

⁹⁹ Siehe auch EL 132: »Der Mensch ist ein Aufnahmegefäß (receptaculum) Gottes, und ein Aufnahmegefäß Gottes ist ein Bild Gottes (imago Dei).«

¹⁰⁰ Hier ist an die paulinische Adam-Christus-Typologie zu erinnern (1Kor 15; Röm 5). Röm 5,14 nennt Paulus Adam den »typos tou mellontos«, das »Vorbild auf den kommenden (Christus)«.

¹⁰¹ Die Betonung des Einzelnen als Baustein für das Ganze tritt besonders im Johannesevangelium hervor: »Im ekklesialen Denken der Johannesschule hält sich zwar der Gottesvolkgedanke durch (vgl. Apk 7,4-8 mit Joh 10,16; 11,52; 15,5), aber der Akzent verlagert sich von einem kollektiven Kirchenbegriff auf den Kreis der erwählten Kinder Gottes und Freunde Jesu. Dieser neue Kirchengedanke hebt so auffällig auf jeden einzelnen Gläubigen ab (vgl. 10,3.14-15.27; 15,4-5), dass »die Existenz von Kirche eine Funktion der Christusgemeinschaft der einzelnen Glaubenden« geworden zu sein scheint (J. Roloff, Die Kirche im NT, 299; kursiv bei R.). Die Äußerungen zur Bruderliebe zeigen aber, dass die Gemeinde für Johannes mehr war und ist als nur eine Versammlung einzelner Glaubender (vgl. 1Joh 4,7-21; 3Joh 5-8 und Joh 17,20-23).« (P. Stuhlmacher, Biblische Theologie des Neuen Testaments, Bd. 2, 1999, Seite 266).

¹⁰² Neben »receptaculum (Aufnahmegefäß)« spricht Swedenborg auch von »vas (Gefäß)«: »Damit man sich aber eine noch vollständigere Vorstellung davon bilden kann, (sei hinzugefügt:) Das Natürliche ist das Aufnehmende (receptaculum), das aufnimmt, oder das Gefäß (vas), dem das Geistige eingegossen wird. Und das Geistige ist das Aufnehmende (receptaculum), das aufnimmt, oder das Gefäß (vas), dem das Himmlische eingegossen wird.« (HG 880). »Der ist nichts anderes als ein Organ (or-

beiden folgenden Belegen ersehen: »Die Ordnung aber verlangt, dass sich der Mensch zur Aufnahme Gottes tauglich mache, dass er sich zu einem Gefäß (receptaculum) oder zu einer Wohnung (habitaculum) gestalte, darin Gott eingehen und wie in seinem Tempel wohnen kann.« (WCR 105). »Der Herr hat beim Menschen zwei Aufnahmegefäße (receptacula) und Wohnungen (habitacula) für sich erschaffen und gebildet, Wille und Verstand genannt, den Willen für seine göttliche Liebe und den Verstand für seine göttliche Weisheit.« (GLW 358). Mit der Vorstellung des Aufnahmegefäßes ist die des Einflusses (influxus) eng verbunden (WCR 34, 39).¹⁰³ Der Ort der Kirche im Menschen ist demnach ein Gefäß, in das das vom Herrn ausgehende Kirchliche einfließen kann.

Die Kirche im Menschen wird in seinem Verstand und in seinem Willen aufgerichtet, indem dort Glaube und Liebe einziehen. Demnach ist das menschliche Gemüt (mens) »das Aufnahmegefäß des göttlichen Einflusses« (WCR 34) oder der Ort der Kirche. Die hervorgehobene Stellung des Gemüts in Swedenborgs System ist ein Fortwirken seiner Gehirnforschung in seinem theologischen Werk.¹⁰⁴ Das Paar Glaube (oder Verstand) und Liebe (oder Wille) kann noch um zwei Elemente erweitert werden. Oberhalb des Paares ist der Herr zu ergänzen (WCR 362), unterhalb desselben die guten Werke (WCR 373).¹⁰⁵ Dass der Mensch zu einer Kirche wird, wenn sein Wille und sein Verstand zu Empfängern der Liebe und des Glaubenswahren werden, zeigen die folgenden Stellen: »Jede Kirche wird aus denen gebildet, die selbst Kirchen sind, und nicht aus anderen, wenn sie auch geboren sind, wo die Kirche ist. Das kann man deutlich daraus erkennen, dass Liebe und Glaube die Kirche machen, die Liebe und der Glaube aber müssen im Menschen sein, somit auch die Kirche.« (OE 159). »Es wird gesagt, die Kirche beim Menschen, weil die Kirche im Menschen ist. Denn die Kirche ist Kirche aufgrund der tätigen Liebe und des Glaubens, und die sind im Menschen. Wenn sie da nicht sind, dann ist die Kirche nicht beim Menschen. Man glaubt, die Kirche sei da, wo das Wort und der Herr bekannt sind, aber die Kirche besteht nur aus solchen, die das Göttliche des Herrn

ganum) oder Gefäß (vas), das das Leben vom Herrn aufnimmt, denn aus sich lebt der Mensch nicht.« (HG 3318).

¹⁰³ Wenn von einem Einfluss die Rede ist, dann taucht wie von selbst die Vorstellung von Wasser auf, das einfließt. In der heiligen Schrift wird der Geist durch Wasser, das ausgegossen wird, dargestellt (Jes 44,3; Joel 3,1; Joh 7,38f.).

¹⁰⁴ Zur Verbindung von Gehirn und Gemüt: »Daraus kann man erkennen, dass Verstand und Wille, die mit einem Worte Gemüt (mens) genannt werden, ebenso auch Einsicht und Weisheit, in den Gehirnen (cerebris) ihren Sitz haben und hier in ihren Anfängen sind« (OE 775). »Zwei Hemisphären des Gehirns (sind) die eine Wohnung des Gemüts« (EL 316). »Wille und Verstand, die Aufnahmegefäße der Liebe und Weisheit, sind in den Gehirnen (in cerebris), und zwar im ganzen wie in jedem Teil derselben, und von da aus im Körper, ebenfalls im ganzen wie in jedem Teil.« (GLW 362). »Da sich nun alle Teile des menschlichen Körpers in einem derartigen Gleichgewichtszustand befinden, so auch alle Teile des Gehirns und folglich auch alle Teile des Gemüts in demselben, die auf Wille und Verstand Bezug haben.« (WCR 478).

¹⁰⁵ Wenn man diese vier Größen graphisch darstellt, dann ergibt sich das Bild einer Raute oder eines Rhombus.

von Herzen anerkennen und die Wahrheiten vom Herrn durch das Wort lernen und tun. Die anderen bilden die Kirche nicht.« (OE 388). »Das geht ... aus der Bedeutung des Akkers hervor, insofern er im allgemeinen Sinn die Kirche ist ... und im besonderen die Kirche beim Menschen, somit auch der Mensch, in dem die Kirche ist, das heißt der das Wahre und das Gute aufnimmt.« (HG 6158). »Es ist allgemein bekannt, dass die Kirche von der Beschaffenheit ihrer Lehre abhängt, und dass die Lehre aus dem Wort abgeleitet wird. Dennoch ist es im Grunde nicht die Lehre, sondern die Lauterkeit und Reinheit der Lehre, also das Verständnis des Wortes, worauf sich die Kirche gründet. Jene besondere Kirche aber, die sich beim einzelnen Menschen findet, wird nicht durch die Lehre begründet und errichtet, sondern durch den Glauben und ein dementsprechendes Leben. Ebenso ist es auch nicht das Wort, das beim einzelnen Menschen die Kirche begründet und ausmacht, sondern der Glaube entsprechend den Wahrheiten und das Leben entsprechend dem Guten, das der Mensch daraus schöpft und auf seine Situation anwendet.« (WCR 245).

Aus dem Gesagten geht bereits hervor, dass die Kirche insbesondere dann im Menschen entsteht, wenn sein Wille und sein Verstand eine Einheit werden. Zu dieser Ehe des Guten und Wahren schreibt Swedenborg: »Es sind zwei Vermögen des Lebens bei jeglichem Menschen, welche Verstand und Wille heißen; der Verstand ist Aufnahmegefäß des Wahren, und somit der Weisheit, und der Wille ist Aufnahmegefäß des Guten, und infolgedessen der Liebtätigkeit. Diese zwei Vermögen sollen *eins* ausmachen, damit der Mensch ein Mensch der Kirche sei, und sie machen *eins* aus, wenn der Mensch seinen Verstand aus den reinen Wahrheiten bildet, was dem Anschein nach wie von ihm selbst geschieht, und wenn sein Wille mit dem Guten der Liebe erfüllt wird, was vom Herrn geschieht; daraus hat der Mensch ein Leben des Wahren und ein Leben des Guten, das Leben des Wahren im Verstand, und das Leben des Guten im Willen, und wenn diese vereinigt sind, so machen sie nicht zwei, sondern *ein* Leben aus. Dies ist die Vermählung des Herrn mit der Kirche, und dann auch die Vermählung des Guten und Wahren beim Menschen.« (WCR 249).

Nach dem Gemüt muss die Seele als Ort der Kirche im Menschen genannt werden, denn sie ist »der innerste Mensch« und somit »das nächste Aufnahmegefäß des Lebens von Gott«: »Die Seele ist der Mensch selbst, weil sie der innerste Mensch (*intimus homo*) ist. Darum ist ihre Form vollständig und vollkommen menschlich. Sie ist jedoch nicht das Leben selbst, sondern das nächste Aufnahmegefäß (*receptaculum*) des aus Gott hervorgehenden Lebens, somit eine Wohnung (*habitaculum*) Gottes.« (EL 315). Die Seele ist nach WCR 8 »das Innerste und Höchste des Menschen«. Daher ist auch in den folgenden Stellen die Seele gemeint: »Bei jedem Engel und Menschen gibt es eine innerste oder höchste Stufe, ein Innerstes oder Höchstes, in welches das Göttliche des Herrn zuerst oder zunächst einfließt ... Dieses Innerste oder Höchste kann als Eingang des Herrn

beim Engel und Menschen und als seine eigentliche Wohnung (*domicilium*) bei ihnen bezeichnet werden.« (HH 39). »Das Innerste des Menschen ist wo der Herr bei ihm wohnt (*habitat*).« (HG 2973). Die Seele ist demnach sowohl »das nächste Aufnahmegefäß« als auch die Wohnung oder Kirche des Kyrios. Im Unterschied zum Gemüt nimmt die Seele den Einfluss unmittelbar von Gott auf: »Die menschliche Seele nimmt, weil sie eine geistige Substanz höherer Art ist, den Einfluss unmittelbar von Gott auf. Das menschliche Gemüt hingegen nimmt, weil es eine geistige Substanz niedrigerer Art ist, den Einfluss von Gott mittelbar durch die geistige Welt auf. Der Leib schließlich nimmt, weil er aus Substanzen der Natur besteht, die man Materie nennt, den Einfluss von Gott mittelbar durch die natürliche Welt auf.« (SK 8).¹⁰⁶ Manchmal bezeichnet Swedenborg die Seele und das Herz als den Ort der Kirche im Menschen im Sinne seiner Entsprechungslehre (OE 220, 745).¹⁰⁷ Bei Jakob Lorber hingegen werden die Seele und das Herz tatsächlich als Orte der Einwohnung Gottes im Menschen verstanden (HGt 1,4,9).

In der Natur eines Gefäßes liegt es, dass es nur dann etwas aufnehmen kann, wenn es zuvor leer geworden ist. Bei Meister Eckehart finden wir diesen Gedanken: »Kein Gefäß kann zweierlei Trank in sich fassen. Soll es Wein enthalten, so muss man notgedrungen das Wasser ausgießen; das Gefäß muss leer und ledig werden. Darum: sollst du göttliche Freude und Gott aufnehmen, so musst du notwendig die Kreaturen ausgießen ... Alles, was aufnehmen und empfänglich sein soll, das soll und muss leer sein.« (EQ 114). Doch bei Swedenborg finden wir diesen Gedanken der Mystik nicht. Obgleich er die Begriffe »Gefäß (*vas*)« und »Aufnahmegefäß (*receptaculum*)« nicht selten verwendet, taucht die Vorstellung des Leerwerdens als Voraussetzung des Erfülltwerdens mit dem Göttlichen bei ihm nicht auf. Swedenborg spricht zwar hin und wieder von einem leeren

¹⁰⁶ Nach HG 8690 erfolgt »der unmittelbare Einfluss« »ins Innerste des Menschen (*in intima hominis*)«. Nach EL 183 ist die Seele »das Innerste des Menschen (*intimum hominis*)«. In demselben Abschnitt (EL 183) wird der unmittelbare Einfluss den Seelen der Menschen zugeordnet.

¹⁰⁷ Vereinzelt spricht Swedenborg von der Seele und dem Herz als dem Ort der Kirche im Menschen. Jedoch deutet er diese Redeweise anschließend im Sinne seiner Entsprechungslehre: »Der Tempel bedeutet im höchsten Sinn das Göttlich-Menschliche des Herrn und im bezüglichen Sinn den Himmel und weil den Himmel, so bedeutet er auch die Kirche, denn die Kirche ist der Himmel des Herrn auf Erden, und weil der Tempel den Himmel und die Kirche bedeutet, so bedeutet er auch das vom Herrn ausgehende göttlich Wahre. Der Grund ist, weil dieses den Himmel und die Kirche macht, denn die, welche dasselbe mit Seele und Herz, d. h. im Glauben und in der Liebe aufnehmen, bilden zusammen den Himmel und die Kirche.« (OE 220). »Es wird gesagt, die es [das göttliche Wahre] mit Herz und Seele aufnehmen, und darunter wird verstanden, mit Liebe und Glauben, wie auch mit Willen und Verstand: durch die Seele wird nämlich im Wort, wo Seele und Herz genannt wird, der Glauben bezeichnet und der Verstand, und durch Herz die Liebe und der Wille; denn unter Seele wird im letzten (oder Buchstaben-) Sinn das Atmen des Menschen bezeichnet, das auch Geist (*spiritus*) genannt wird; daher sagt man auch hauchen für atmen, und seinen Geist aufgeben oder seine Seele hingeben, wenn der Mensch stirbt. Dass die Seele auch den Glauben und den Verstand bedeutet, und das Herz die Liebe und den Willen, kommt von der Entsprechung her; denn der Glaube und der Verstand entspricht dem Hauchen und dem Atmen der Lungen, und die Liebe und der Wille entspricht der Bewegung und dem Pulsschlag des Herzens« (OE 745).

Gefäß (siehe »*vas vacuum*« in HG 2429, 3068, 10578, 10640, WCR 356), aber der Gesichtspunkt ist dann nicht der der Mystik, dass swedenborgisch gesprochen das Eigene, das Böse und Falsche ausgegossen worden ist, so dass das nun leere Gefäß für das Göttliche, das Gute und Wahre empfänglich geworden ist. Der Gesichtspunkt ist vielmehr der eines Mangels; die Leere ist Ausdruck der Abwesenheit von etwas Göttlichem. Leer ist das Gefäß gerade dann, wenn es mit dem eigenen Bösen und Falschen vollgestopft ist. Grundlegend für diese Sicht ist der Schöpfungsbericht, dort heißt es: »Und die Erde war wüst und leer« (Gen 1,2). Dazu schreibt Swedenborg: »Der Mensch vor der Wiedergeburt heißt ›*terra vacua et inanis* (leere und gehaltlose Erde)«, auch ›*humus* (Erdboden, hebr. *adamah*)«, dem nichts Gutes und Wahres eingesät ist; ›*vacuum* (leer)« ist es, wo nichts Gutes, und ›*inane* (gehaltlos)«, wo nichts Wahres ist.« (HG 17). Die Leere ist für Swedenborg also das Tohuwabohu, das Chaos vor der Schöpfung, das als solches die Abwesenheit des Göttlichen bezeugt. Den mystischen Gedanken des Leerwerdens als Voraussetzung der Erfüllung mit dem Göttlichen formuliert Swedenborg nicht. Eine Ausnahme könnte allerdings die »*exinanitio* (Ausleerung)« des Kyrios sein, die Swedenborg im Anschluss an Jesaja 53,12 behandelt (WCR 104, LH 35, 59). Unter der Ausleerung oder Entäußerung ist das Ausziehen des Menschlichen, das der Herr von seiner irdischen Mutter empfangen hat, gemeint: »Weil nun der Herr von Anfang an ein Menschliches von der Mutter hatte und das nach und nach auszog, deswegen hatte er, als er in der Welt war, zwei Zustände, nämlich den der Erniedrigung oder Entäußerung und den der Verherrlichung oder Vereinigung mit dem Göttlichen, das ›Vater« genannt wird.« (LH 35).

Wenngleich Swedenborg also im Zusammenhang seiner Ausführungen über die Wiedergeburt des Menschen nicht vom Leerwerden des Gefäßes spricht, so kennt er dennoch einen Akt der Vorbereitung zur Aufnahme des Göttlichen, einen Akt, der den Menschen in die Kirche einführt bzw. zu einer »Kirche in kleinster Gestalt« macht. Das ist der Akt der Reinigung. Den Grundgedanken formuliert er beispielsweise in seiner Auslegung von Genesis 24,31 (»Und ich habe das Haus gefegt«): »Fegen (*verrere*)« bedeutet vorbereiten und erfüllt werden. Denn vom Menschen wird nichts anderes verlangt, als dass er ›das Haus fegt«, das heißt die Begierden des Bösen und die daher stammenden Einbildungen des Falschen von sich weist. Tut er das, dann wird er mit dem Guten erfüllt, denn das Gute fließt vom Herrn her ununterbrochen ein, aber eben nur in das Haus oder den Menschen, der von dem gereinigt ist (*purgatum*), was den Einfluss verhindert bzw. das einfließende Gute zurückweist, verkehrt oder erstickt.« (HG 3142). An anderer Stelle schreibt er: »Hieraus ergibt sich das allgemeine Gesetz, dass man insoweit das Gute tut, als man das Böse flieht.« (LL 21). Und unmittelbar im Anschluss an seine Aussage, dass das menschliche Gemüt »ein Aufnahmegefäß des göttlichen Einflusses« ist, betont er: »Doch fließt das Göttliche nicht weiter ein, als der Mensch den Weg ebnet

oder die Tür öffnet.« (WCR 34). Die Akte der Reinigung sind die Taufe (siehe oben) und die Buße (WCR 510). Am Ende ist der Wiedergeborene eine Kirche: »Die Kirche im besonderen ist der Mensch, der eine Kirche wird, denn die Kirche ist im Menschen und ist der wiedergeborene Mensch.« (HG 9334).

Die Thematisierung der Kirche als Zustand im Menschen verbindet Swedenborgs Ekklesiologie mit der Mystik, denn diese stellt das Heilsgeschehen ebenfalls als ein Geschehen im Menschen dar. Man denke nur an Meisters Eckharts Lehre von der Sohngewurt in der Seele. Swedenborg verwendet das Wort »mysticus« zwar nur selten, weil es mit der Vorstellung des Dunklen behaftet ist und daher nicht zum Programm des Aufklärers des Himmels passt, gleichwohl übersetzt er den Grundgedanken einer »unio mystica« aber in die Sprache seines theologischen Systems (HG 1013, 2004, EO 565). Swedenborg setzt sein Denken also selbst mit dem der Mystik in Beziehung. Und so bedenkt er in seiner Lehre von der Kirche auch die mystische Innendimension dieses Begriffs, indem er der Kirche als Gemeinde die Kirche als einen Zustand im Menschen vorgehen lässt.

In der Geschichte des Protestantismus ist die Mystik immer wieder mehr oder weniger deutlich abgelehnt worden. Schon Martin Luther sprach in der Auseinandersetzung mit den von ihm sogenannten »Schwärmern« ein Nein zur Mystik. Gleichzeitig finden wir bei ihm aber auch ein »heimliches Ja«¹⁰⁸ zu ihr. Luther scheint sogar eine Renaissance der Mystik als reformatorisches Anliegen betrachtet zu haben, denn immerhin gab er 1516 und 1518 die »Theologia Deutsch«, einen Traktat der deutschen Mystik, heraus. Diese und andere Berührungen Luthers mit der Mystik können seiner Kirche eine Brücke zur mystischen Seite des Glaubens sein, der im reformatorischen Sinne des Wortes vor allem Vertrauen (fiducia) ist. Doch die Mystik wurde immer wieder von einflussreichen evangelischen Theologen abgelehnt. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts behaupteten Albrecht Ritschl und Adolf von Harnack die Unvereinbarkeit von mystischen Gedanken und Erfahrungen mit dem evangelischen Glauben. Den Höhepunkt erreichte die protestantische Ablehnung der Mystik jedoch in der dialektischen Theologie nach dem ersten Weltkrieg. Für Emil Brunner war sie »ein schlechthin antichristliches Phänomen urmenschlicher Selbstvergötzung, demgegenüber es nur eine Alternative gibt: die Mystik oder das Wort«.¹⁰⁹ Die neue Kirche kann demgegenüber die grundlegenden Aussagen der Mystik sehr viel leichter in ihre Theologie integrieren, weil eben Swedenborg die Kirche vor ihrem In-Erscheinung-Treten als Gemeinde als einen Zustand im Menschen beschreibt. Daraus kann eine spezifisch neukirchliche Mystik er-

¹⁰⁸ Martin Luther: Das heimliche Ja des Reformators, in: Walter Nigg, Heimliche Weisheit, Zürich 1959.

¹⁰⁹ Emil Brunner, Die Mystik und das Wort: der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichem Glauben, dargestellt an der Theologie Schleiermachers, 1924 (stark verändert 1928²).

wachsen, zumal der Ruf nach Mystik heute wieder sehr verbreitet ist. Denn kaum ein anderer Satz Karl Rahners wird so häufig zitiert wie der folgende: »Man hat schon gesagt, dass der Christ der Zukunft ein Mystiker sei oder nicht mehr sei.«¹¹⁰

5.2. Die Kirche als Gemeinschaft aus Menschen

Paulus bezeichnet die Kirche als »ekklesia tou theou« (1Kor 1,2; 11,16; 12,28; Gal 1,13 usw.). Er kann sie aber auch »Volk Gottes« (vgl. 2Kor 6,16; Röm 9,25-26) oder auch das »Israel Gottes« (Gal 6,16) nennen.¹¹¹ Alle diese sprachlichen Formeln weisen die Kirche als eine Gemeinschaft aus. Denn die Wortbedeutung von »ekklesia« ist Volksversammlung und bei »Volk Gottes« und »Israel Gottes« ist der Gemeinschaftscharakter offensichtlich. Hinzu kommt die nur in den Paulusbriefen vorkommende Bezeichnung »der Leib Christi« (1Kor 12,12-31; Röm 12,4-8; Kol 1,18.24; 2,16-19; 3,15; Eph 1,23; 4,4-16; 5,23).¹¹² Auch sie bestimmt die Gemeinde als ein aus vielen Gliedern zusammengesetztes Ganzes.

Die Beschreibung der Kirche als Versammlung der Glaubenden ist für den reformatorischen Kirchenbegriff grundlegend geworden. Luther berief sich auf die Formel »sanctorum communio« im apostolischen Glaubensbekenntnis.¹¹³ Und im Augsburger Bekenntnis von 1530 heißt es: »Es wird gelehrt, dass alle Zeit eine heilige christliche Kirche müsse sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Gläubigen (congregatio sanctorum), bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente in Übereinstimmung mit dem Evangelium gereicht werden.« (CA VII). Auch Swedenborg spricht von der Kirche als von einer »communio« (GLW 25, GV 325, EO 603, WCR 510), einer »communio sanctorum« (WCR 15, 307, 416) und einer »congregatio« (HG 4292). In WCR 636 zitiert Swedenborg das apostolische Glaubensbekenntnis und somit auch die darin vorkommende Wendung »sanctorum communionem«. Swedenborg schließt sich also dem reformatorischen Kirchenverständnis an. Das wird auch dadurch unterstrichen, dass der Begriff »societas« in der Kirchenlehre Swedenborgs keine besondere Rolle spielt, obwohl er ihn in anderen Zusammenhängen häufig verwendet.

Wenn die Kirche als »communio« oder »congregatio« beschrieben wird, dann liegt es nahe, sie als einen Verein zu verstehen, das heißt als einen Zusammenschluss von

¹¹⁰ Karl Rahner, Zur Theologie und Spiritualität der Pfarrseelsorge. In: ders., Schriften zur Theologie 14, Einsiedeln 1980, S. 148-165, hier: S. 161.

¹¹¹ Peter Stuhlmacher, Biblische Theologie des Neuen Testaments, Band 1, 1997, Seite 357.

¹¹² Peter Stuhlmacher, a.a.O., Seite 357.

¹¹³ W. Pannenberg (STh 3,117) nennt als Belege WA 2, 190, 20-25 und WA 30/1, 189, 6ff. (= BSELK 655f.).

Gläubigen zum Zwecke der Verwirklichung eines bestimmten Vereinszwecks.¹¹⁴ Demgegenüber muss man jedoch darauf hinweisen, dass Vereine die Kirche nie vollständig und allumfassend darstellen können. Denn erstens sind Dimensionen des Gesamtkomplexes Kirche schon vor jedem Zusammenschluss vorhanden, den Gläubige bewerkstelligen können. Der Glaube ist bereits eine Antwort auf das Vorhandensein von Kirche, so dass die Kirche nicht oder jedenfalls nicht in jeder Hinsicht das Produkt einer Gruppe von Gläubigen sein kann. Dem entspricht, dass die Kirche in der heiligen Schrift »Mutter« genannt; sie bringt nämlich den Glauben hervor und ist nicht ihrerseits eine Hervorbringung des Glaubens (HG 289, WCR 306). Zweitens übersteigt das Wesen der Kirche als »Leib Christi« das, was einem Verein zu realisieren möglich ist. Denn bei der Realisierung des Leibes Christi geht es um die Inkorporation in ein geistiges Gebilde. Die sakramentale Darstellung dieser Inkorporation ist das Herrenmahl. Indem die Gemeinde das Fleisch und Blut Christi aufnimmt, wird sie ihrerseits in das Fleisch und Blut Christi, das heißt in seinen Leib aufgenommen. Nun ist das Abendmahl zwar »nur« ein zeichenhafter Vollzug, dessen innerer Sinn ist aber die Inkorporation in das sehr reale Gewebe der göttlichen Liebe und Weisheit (vgl. Swedenborgs Konzept des homo maximus). Diese geistige oder metaphysische Lebensgemeinschaft übersteigt das Wesen eines bloßen Vereins bei weitem.¹¹⁵

Die Kirche als Gemeinschaft organisiert sich als Leib Christi. Nur in den Paulusbriefen heißt die Gemeinde der Leib Christi (vgl. 1Kor 12,12-31; Röm 12,4-8; Kol 1,18.24; 2,16-19; 3,15; Eph 1,23; 4,4-16; 5,23). Die Frage nach der Herkunft und somit auch des geistigen Hintergrundes der Leib-Christi-Vorstellung bei Paulus ist noch immer nicht restlos geklärt. Es lässt sich aber eine dreifache Wurzel erkennen: die Abendmahlstradition, die sog. Adam-Christus-Typologie und die von Paulus übernommene Anschauung von Jesus als dem von Gott für uns in den Tod gegebenen und auferweckten Menschensohn-Messias. Dazu die folgenden Erläuterungen: Nach biblischer und frühjüdischer Tradition repräsentiert der himmlische Menschensohn von Dan 7 das Volk der Heiligen des Höchsten, das heißt das Israel der Endzeit (vgl. Dan 7,13-14.22.27). Nach 4Esra 6,54 und Pseudo-Philo, LibAnt 32,15 ist das Gottesvolk Israel aus dem Leibe Adams hervorgegangen. Der christliche Ursprung ist jedoch die Abendmahlstradition. Nach 1Kor

¹¹⁴ Pannenberg schreibt: »Die Formel, die Kirche sei Gemeinschaft der Glaubenden, kann für sich genommen im Sinne eines nachträglichen Zusammenschlusses von schon Glaubenden aufgefaßt werden.« (STh 3,58).

¹¹⁵ Vgl. Wilfried Joest: Die Bezeichnung der Kirche als Leib Christi besagt, »daß diese Versammlung mehr, ja etwas anderes ist als der Zusammenschluß von Individuen um ein gemeinsames Anliegen, und sei es das der Erinnerung an Jesus Christus und der Weitergabe seiner Lehre. Sie ist Lebenseinheit mit dem durch seinen Geist gegenwärtigen Christus.« (W. Joest, Dogmatik, Band 2: Der Weg Gottes mit den Menschen, 1996, Seite 541).

10,16-17; 11,24 erhält die am Tisch des Herrn versammelte Gemeinde bei jeder Feier des Herrenmahls neu Anteil an dem Leib Christi.¹¹⁶

Swedenborg verwendet die Formulierung »Leib Christi«. Er knüpft damit an Paulus und die kirchliche Lehre an (WCR 113, 372, 379; EO 839). Die Kirche ist der Leib Christi (WCR 372). Swedenborg deutet den Leib Christi als »das göttliche Gute und das göttliche Wahre« (WCR 372). »Die Seele und das Leben dieses Leibes mit all seinen Gliedern ist der Herr« (WCR 379). Die paulinische Leib-Christi-Vorstellung verbindet Swedenborg mit seiner homo maximus Idee: »In der Kirche ist bekannt, dass sie der Leib Christi ist. Bisher hat man aber nicht gewusst, wie sie das ist. Aufgrund der Leiblichkeit ist der ganze Himmel vor dem Herrn wie ein einziger Mensch. Und der ist in Gesellschaften unterschieden, von denen jede ein bestimmtes Glied oder Organ und Eingeweide in dem Menschen darstellt. In diesem Menschen oder Leib ist der Herr die Seele oder das Leben. Denn der Herr inspiriert die Menschen; und sobald er gegenwärtig ist, ist er das durch den Himmel wie die Seele durch ihren Körper. Ähnlich verhält es sich mit der Kirche auf Erden, denn sie ist der äußere Mensch. Deswegen wird jeder durch den Tod mit den Seinigen in jenem Körper verbunden.« (Invitatio 28; vgl. auch WCR 372, 379, 608). Der Kyrios ist hier die Seele des himmlischen Leibes; im Neuen Testament ist er das Haupt¹¹⁷. Schon im Neuen Testament ist der Leib Christi nicht nur eine Metapher, denn immerhin werden ihm ständig neue Menschen durch Taufe und Abendmahl eingegliedert. Aufgrund seiner Visionen kann Swedenborg jedoch das ganze metaphysische Ausmaß des Leibes Christi erkennen. Er ist die Gesamtheit des Himmels, organisiert als homo maximus. Swedenborg bezog die Vorstellung vom himmlischen Großmenschen auf den Leib Christi des Neuen Testaments. Das schließt nicht aus, dass auch Vorstellungen der jüdischen Mystik eingeflossen sind.¹¹⁸

Die Kirche ist als ein Leib organisiert, aber sie ist zugleich auch ein Organ im Gesamtorganismus der Menschheit. Sie übernimmt dort eine bestimmte Funktion, nämlich die des Herzens (HG 637). Sie ist der Ort, wo das spirituelle Leben in das gesellschaftliche einfließen soll. Die Kirche empfängt das Leben aus der Höhe und verteilt es in die Breite der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Der Herr deutet diese Funktion mit den Worten an:

¹¹⁶ Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Band 1, 1997, Seite 357-359.

¹¹⁷ »In Kol 1,18; 2,19 wird Christus das Haupt (des Leibes) der Kirche ... genannt, und in Eph 1,22; 4,15; 5,23 wird dies aufgenommen. Mit der Rede vom Haupt setzen Kolosser- und Epheserbrief einen ekklesiologischen Akzent, der in den unbestritten echten Paulusbriefen noch fehlt.« (Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Band 2, 1999, Seite 30). Swedenborg greift die Idee vom Herrn als dem Haupt der Kirche in EL 125 und GLW 24 auf.

¹¹⁸ So sehr Swedenborg seine Idee des »homo maximus« mit der Leib Christi Vorstellung des Apostels Paulus verbindet, so wenig ist damit der Zusammenhang mit dem adam qadmon der Kabbala ausgeschlossen, auf den Bernd Roling hinweist. Siehe: Bernd Roling, *Erlösung im angelischen Makrokosmos: Emanuel Swedenborg, die Kabbala Denudata und die schwedische Orientalistik*, in: *Morgen-Glantz: Zeitschrift der Christian Knorr von Rosenroth-Gesellschaft* 16 (2006) 385 -457.

»Ihr seid das Salz der Erde« (Mt 5,13), das heißt die Kraft, die den Menschen auf seine ewige Bestimmung hinweist und die spirituellen Lebensprozesse anregt. »Ihr seid das Licht der Welt« (Mt 5,14), das den Menschen aus der Finsternis der nur sinnlichen Wahrnehmung befreit.

5.3. Kirche als religionsgeschichtliche Epoche

Der Begriff »Kirche« hat bei Swedenborg aber noch eine weitere Bedeutung, die über den kongregationalen Sinn hinausgeht. Swedenborg unterschied nämlich fünf »Kirchen«: die älteste Kirche, die alte Kirche (die Religionen des Alten Vorderen Orients), die jüdische Kirche (das alte Israel und das nachexilische Judentum), die christliche Kirche (Christentum) und die neue oder kommende Kirche (siehe WCR 760, HG 4706, 10248, GV 328). Zweierlei ist an diesem Konzept bemerkenswert: Erstens, unter »ecclesia« ist eine Epoche zu verstehen. Das zeigt die chronologische Aufeinanderfolge der einzelnen Kirchen und die Tatsache, dass die Epochen durch ein allgemeines Gericht abgeschlossen wurden.¹¹⁹ Zweitens, dem, was Swedenborg »ecclesia« nennt, entspricht in unserem Sprachgebrauch eher der Begriff »Religion«. Das heißt, »Kirche« im Sinne Swedenborgs meint eine religionsgeschichtliche Epoche, und dementsprechend meint »nova ecclesia« eine neue, seit dem Jüngsten Gericht von 1757¹²⁰ im Entstehen befindliche religionsgeschichtliche Epoche.

6. Amt und Gemeinde

Die Gemeinden der neuen Kirche können sich die reformatorische Einsicht vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen zu eigen machen.¹²¹ Jedes Gemeindeglied kann demnach alle Gemeindefunktionen ausüben. Zwei Grundsätze sind jedoch zu beachten, die in der Natur der Sache liegen: Erstens kann jedes Gemeindeglied bestimmte Funktionen naturgemäß nur im Rahmen seiner Möglichkeiten ausüben. So kann beispielsweise die Lehrtätigkeit nur im Rahmen der erworbenen Kenntnisse der Lehre ausgeübt werden, die aber andererseits bei jedem Gemeindeglied mehr oder weniger vorhanden

¹¹⁹ Nach JG 46 gab es vor dem Jüngsten Gericht von 1757 zwei Gerichte dieser Art, nämlich die Sintflut und das mit der Menschwerdung Gottes einhergehende. Diese Epocheneinteilung nach den drei großen Gerichten weicht insofern von der oben genannten ab, als die alte und die jüdische Kirche als *eine* Kirche betrachtet werden, denn die jüdische Kirche war (wie auch die alttestamentliche Forschung gezeigt hat) nur ein Sonderfall der alten Kirche.

¹²⁰ Diesem Einschnitt entspricht in der Geschichtswissenschaft der Übergang von der Frühen zur Späten Neuzeit oder zur Moderne. Das einschneidende Ereignis dazwischen ist die Französische Revolution von 1789.

¹²¹ Martin Luther: »Hinc omnes in Christo sumus sacerdotes et reges, quicumque in Christum credimus (Daher sind wir alle, die wir in Christus sind, Priester und Könige, wir alle, die wir an Christus glauben)« (De libertate christiana, 1520, 15; WA 7,56,37f.). Luther berief sich auf 1Petr 2,9; Apk 1,6; 5,9f. (siehe Pannenberg ST 3,145ff.).

sind. Aus diesem Grundsatz folgt auch, dass Brot und Wein am ehesten von jedem Gemeindeglied ausgeteilt werden können, weil für den ordnungsgemäßen Vollzug dieser sakramentalen Handlung eine kurze Einweisung ausreichend ist.¹²² Zweitens kann jedes Gemeindeglied bestimmte Dienste in der Gemeinde oder im Auftrag derselben nur dann ausüben, wenn diese ihr Einverständnis gegeben hat. Auch das liegt in der Natur der Sache, denn der Dienst kann ja nicht gegen den Willen der Gemeinde, der er gelten soll, erfolgen, sondern nur mit ihrer Zustimmung. Gemeindediener brauchen also die Approbation durch ihre Gemeinde.

Der evangelische Theologe Wilfried Joest begründet das allgemeine Priestertum so: »Der Gemeinde des neuen Bundes als ganzer ist Vollmacht und Auftrag gegeben, das Evangelium von Jesus Christus in der Welt durch Wort und Tat zu bezeugen, und alle ihre Glieder haben an diesem Auftrag teil. In ihr ist das Wirken des Geistes Gottes nicht mehr auf die besondere Berufung einzelner beschränkt; alle sind pneumatikoi. Im Pfingstgeschehen wird die Erfüllung der Verheißung von Joel 3,1ff erkannt: ›Es soll in den letzten Tagen geschehen, dass ich meinen Geist ausgieße auf alles Fleisch‹, und eure Söhne und Töchter und eure Mägde werden wie Propheten reden (Apg 2,16ff). Allen gilt nach 1. Petr 2,9: ›Ihr seid die königliche Priesterschaft, das heilige Volk, damit ihr die Kraft dessen verkündigt, der euch aus der Finsternis herausgerufen hat zu seinem wunderbaren Licht.‹ Jedem, der an ihn glaubt, verheißt Christus nach Joh 14,12: ›Die Werke, die ich tue, wird er auch tun.‹ Es gehört entscheidend zum Neuen des neuen Bundes der Versöhnung, dass in ihm der Unterschied von solchen, die unmittelbaren Zugang zum Heiligtum haben und solchen, die nur durch deren vermittelnden Dienst vor Gott treten, aufgehoben ist.«¹²³ In den »Bylaws of the Swedenborgian Church« (die Statuten der Swedenborgkirche) heißt es in der Präambel des 13. Artikels: »Every Christian is called to minister.«¹²⁴ Zur Begründung werden Mt 25,35f. und 1Kor 12,4-7 zitiert.

Das Proprium des besonderen Priestertums besteht nicht in einer exklusiven Vollmacht, sondern in der gründlichen, fachlichen Ausbildung. Daher müssen zur Ausübung des besonderen Priestertums zwei Approbationen vorliegen: erstens die der Ausbildungsstätte (Abschlusszeugnis) und zweitens wie beim allgemeinen Priestertum die der Gemeinde. Die Ausbildung befähigt zu einer gründlicheren theologischen Urteilsbildung, so dass das besondere Priestertum auch eine episkopale Funktion ausüben wird, die al-

¹²² Nach W. Joest »findet sich im ganzen Neuen Testament kein Hinweis darauf, daß Sakramente gültig und wirksam nur durch dazu besonders Geweihte gespendet werden können.« (Dogmatik 1996, Band 2, Seite 558).

¹²³ W. Joest, Dogmatik 1996, Band 2, Seite 554.

¹²⁴ Als neutestamentliche Berufungsgrundlagen werden Mt 25,35-36 und 1Kor 12,4-7 genannt.

lerdings nicht zu einem unfehlbaren Lehramt mutieren darf, sondern eher den Charakter einer theologischen Beratung und Begleitung haben wird.

Welchen Dienst (Swedenborgs »usus«) kann der Priester seiner Gemeinde erweisen? Ich gehe von einer Äußerung Swedenborgs aus: »Die Priester (sacerdotes) sollen die Menschen den Weg zum Himmel lehren (docebunt) und sie auch dahin führen (ducent).« (NJ 315; HG 10794). Eine ähnliche Formulierung unter Verwendung von Pastor (Hirte) steht in HG 343: »Hirte (pastor) wird der genannt, der führt (ducit) und lehrt (docet)«. Nimmt man noch den Sakramentendienst dazu - zu Taufe und Abendmahl äußert sich Swedenborg ausführlich in der WCR -, dann sehe ich drei Ebenen des priesterlichen Dienstes: 1.) Die *liturgische* Funktion oder die Darstellung des Glaubens in symbolischen Vollzügen. Die Sakramente gehören in diesen Zusammenhang. 2.) Die *theologische* Funktion. Sie umfasst die Exegese der heiligen Schriften (die Offenbarungswissenschaft), das Studium der Lehrdokumente und die Weiterentwicklung der Lehren im Geiste der Basistexte (die systematische Theologie) und die Vermittlung der Lehren nach innen (der Lehrauftrag) und nach außen (die Mission). 3.) Die *pastorale* Funktion. Der Seelsorger soll ein Beistand auf dem Weg zur Wiedergeburt (regeneratio) sein. Zum besseren Verständnis dieses Schemas sei darauf hingewiesen, dass im Hintergrund Swedenborgs Gradlehre steht. Die liturgische Funktion ist demnach die natürliche Stufe, die theologische ist die geistige und die pastorale ist die himmlische. Mit den Stufen steigen auch die Anforderungen. Der pastorale Dienst setzt die höchste Qualifikation voraus, weil neben der äußeren Ausbildung auch eine gewisse Lebensreife gegeben sein muss. Eine etwas geringere Qualifikation ist für den theologischen Dienst erforderlich, weil hier eine intellektuelle Ausbildung ausreicht, sofern sie nur im Glauben absolviert wird. Die geringste Qualifikation ist für den liturgischen Dienst notwendig, zumal wenn vorgegebene Formulare zur Anwendung kommen. Die Ausarbeitung derselben hingegen ist eine theologische Aufgabe.

Ein wesentliches Kennzeichen der neuen Kirche ist das unmittelbare Verhältnis zwischen Christus und jedem einzelnen Christen. Gerade die zentrale Erkenntnis, dass in Jesus Christus der unschaubare Gott schaubar und in gleicher Weise zugänglich geworden ist wie die Seele durch ihren Leib, verleiht dem Gottesverhältnis eine vollkommen neue Qualität; es wird durch den schaubaren Gott unmittelbar und sehr intim (WCR 647, 787). Das ist der Kern oder das Wesentliche der neuen Kirche. Deswegen darf in dieser Kirche, wenn sie denn tatsächlich eine neue sein soll, das unmittelbare Verhältnis des Christen zu Christus nicht durch eine exklusiv heilsvermittelnde Stellung des Priesters unterbrochen werden. Der Priester der neuen Kirche steht nicht mehr *zwischen* Christus und den Christen, sondern nur noch *daneben*. Der Priester ist nicht mehr ein *notwendiger* Bestandteil im Geschehen zwischen dem einen Hirten und der einen

Herde (Joh 10,16), aber immerhin kann er noch ein *hilfreicher* Begleiter bei der Entwicklung und Vertiefung dieses an sich unmittelbaren Verhältnisses sein.

Um das Gesagte zu verdeutlichen weise ich auf das katholische Gegenmodell hin, demzufolge die Kirche bzw. die kirchliche Hierarchie die Institution der Heilsvermittlung ist und als solche zwischen Christus und den Christen steht.¹²⁵ Von diesem Modell hat sich schon Luther abgesetzt und die neue Kirche muss es vollends überwinden. In der katholischen Kirche »entstand ein Priestertum, das durch sakramentale Weihe von allen anderen Christen so abgehoben ist, dass die Vollmacht heilsvermittelnden Handelns, insbesondere die Spendung der Sakramente, aber auch die Entscheidung über wahre und falsche Lehre in der Wortverkündigung, ihm exklusiv vorbehalten bleibt.«¹²⁶ Die römisch-katholische Kirche beansprucht Unfehlbarkeit; ihr oberstes Lehramt legt fest, was Glaubenslehre und von den Gläubigen anzunehmen ist, denn die persönliche Glaubensüberzeugung wird »als gehorsame Einordnung in den Glauben und das Dogma der Kirche« verstanden.¹²⁷ Das Lesen der Bibel war den Laien lange Zeit verboten.¹²⁸ Luther hingegen gab das göttliche Wort dem Volk in seiner Muttersprache, so dass es jeder Lesekundige selbständig studieren und zu einem eigenständigen Verständnis in Glaubensdingen gelangen konnte. Natürlich entstand dadurch eine Vielzahl von Glaubensansichten. Aber diese Vielzahl ist, wenn sie das Ergebnis einer aufrichtigen Suche nach der Wahrheit ist, kein Unfall, sondern eine Bereicherung. Die neue Kirche strebt daher die Überwindung des petrinischen Einheitsglaubens an. Sie wünscht sogar, dass jeder einzelne Christ seine ureigenste Theologie im Spannungsfeld zwischen dem heiligen Geist innen und dem göttlichen Wort außen entwickelt. Die neue Kirche schiebt sich

¹²⁵ »In der neueren katholischen Theologie wird diese Vorordnung der Kirche als Institution der Heilsvermittlung vor ihren Wesensaspekt als Gemeinschaft der Glaubenden häufig so ausgedrückt, daß die Kirche selbst als das ›Ursakrament‹ bezeichnet wird, von dem alle einzelnen Sakramente ausgehen.« »Dieser Gedanke wurde besonders von O. Semmelroth entwickelt; vgl. seine Abhandlung Die Kirche als Sakrament des Heils, in: *Mysterium salutis*, Hg. J. Feiner und M. Löhrer, Bd. IV/1 (1972), S. 308ff.« (W. Joest, *Dogmatik* 1996, Band 2, Seite 522). Vermutlich kann man die Anbindung der Gnade an Gnadenmittel oder Sakramente als das Instrumentarium interpretieren, das man einführen musste, wenn man die Kirche als die Institution der Heilsvermittlung etablieren wollte. »Kraft dessen, daß Christus die Vermittlung der Heilsgemeinschaft mit ihm selbst an das Handeln der Kirche gebunden hat, galt von alters her der Satz: *Extra ecclesiam nulla salus*«. Er wurde erstmals so von Cyprian formuliert. Auf ihn geht auch der bekannt Satz zurück: *Habere non potest Deum patrem qui ecclesiam non habet matrem*. (W. Joest, *Dogmatik* 1996, Band 2, Seite 523).

¹²⁶ W. Joest, *Dogmatik* 1996, Band 2, Seite 556.

¹²⁷ W. Joest, *Dogmatik* 1996, Band 2, Seite 523.

¹²⁸ Hildebrand (Gregor VII.) befahl den Bewohnern Böhmens, die Bibel nicht zu lesen. Innozenz III. verbot den Menschen, die Bibel in ihrer eigenen Sprache zu lesen. Gregor IX. verbot Laien den Besitz einer Bibel und unterband Übersetzungen. Übersetzungen unter Albigensern und Waldensern wurden verbrannt, und Menschen, die solche Übersetzungen besaßen, wurden ebenfalls verbrannt. Paul IV. verbot den Besitz von Übersetzungen, die von der Inquisition nicht genehmigt worden waren. Die Jesuiten brachten Klemens XI. dazu, die Bibellektüre von Laien zu verdammen. Leo XII., Pius VIII. Gregor XVI. und Pius IX. verdamnten allesamt die Bibelgesellschaften.

nicht als unfehlbare Instanz zwischen Christus, der die göttliche Wahrheit ist (Joh 14,6), und dem Christen, der diese Wahrheit aufnehmen möchte. Die neue Kirche unterbricht die Unmittelbarkeit des Dialogs also nicht. Gleichwohl ragte der Schatten des alten Ideals einer uniformen Lehre selbst noch in die Vereine der Neuen Kirche hinein, insofern sie in einer musealen Swedenborgorthodoxie erstarrten. Meines Erachtens ist es zwar durchaus legitim, sich einem großen Denker zu übergeben, aber man darf dabei nicht zum Denkmalpfleger werden, sondern muss im Geiste des Meisters weiterdenken. Dann verbindet sich die Verehrung wieder mit der Dynamik der eigenständigen Wahrheitssuche, und nur diese Verbindung scheint mir der neuen Kirche würdig zu sein.

7. Die Einheit der Kirche

Der Geist Christi wird die Kirche einen. Auch wenn wir unsere Ekklesiologie nur im Wechselspiel von Anknüpfung und Widerspruch entwickeln konnten, so haben wir damit keine Steine erhoben und gegen unsere christlichen Brüder und Schwestern geworfen. Denn wir glauben, dass der Geist des Kyrios schon mächtig am Wirken ist, indem er die alten Formen durchdringt, mit einem neuen Geist erfüllt und so den Leib Christi verwandelt. Die Kirche der vergangenen zweitausend Jahre war dieser Leib vor seiner Kreuzigung in der Neuzeit und vor seiner Auferstehung im Zuge der Wiederkunft Christi. Die Geistkirche wird der Auferstehungsleib sein und die Einheit der Kirche erwirken. Die Entdeckung oder besser Wiederentdeckung des geistigen Sinnes wird die Kirche verklären, denn als »creatura verbi« entspricht ihre Beschaffenheit genau derjenigen der Sinnerfassung des Wortes. Wo der Geist zum Durchbruch gelangt, da ist Veröhnung und da ist Einheit die zwanglose Folge.

Drei Arten der Heilung

von Eugene Taylor

Das Bild der Krankheit, das die verschiedenen hinduistischen und buddhistischen Denkrichtungen entwerfen, unterscheidet sich grundlegend von unseren abendländischen Vorstellungen über Gesundheit und Krankheit. In diesen fernöstlichen Theorien wird weder die Auffassung vertreten, dass wir beim Tode in ein ewiges Leben übergangen, noch dass wir am Jüngsten Tag vor den göttlichen Richter geführt würden. Eher herrscht die Anschauung, dass wir nach einer gewissen Zeit, je nach Art der Schule, auf kurz oder lang in einer anderen Gestalt wiedergeboren würden. Dieses kommende Leben entspräche dann in Gedanken, Worten und Taten unserem vorigem Leben. Unsere neue Gestalt sei um so niederer, so wir in unserem vorherigen Leben viel Falsches getan hätten oder um so höher, so wir einen gewissen Grad der Erleuchtung erlangt hät-

ten. Krankheit und Leid erreichten uns als Ausdruck dessen, was wir in unserem jetzigen oder einem vorherigen Leben gedacht oder getan hätten.

Diese Idee ist für jemanden aus dem westlichen Kulturkreis nur schwer nachzuvollziehen. Kritiker haben diesem Konzept vorgeworfen, dass es keine Lösung darstelle, dem Opfer zu sagen, warum wir jemanden liebten, warum wir litten oder stürben. Schließlich würde sich in unserer technologisch rasch voranschreitenden Gesellschaft allein schon aufgrund des genetischen Codes, der krankmachenden Umgebungen und des Mikrobefalls die Möglichkeit ergeben, kommende Verläufe voraussagen. Es sei daher unmöglich, den Einzelnen für jede Krankheit, die ihn befallen würde, verantwortlich zu machen.

Ich behaupte allerdings, dass dies Thema komplexer, feiner und geheimnisvoller ist, als dass wir ihm allein durch die oberflächliche und reduzierende Erklärung, dass die Individuen für ihre Krankheit verantwortlich seien, beikämen. Ich gründe meine Ansicht auf meine Erfahrung als Facharzt in einem Ärzteteam der Indo-China-Flüchtlingsabteilung am Brighton Marine Hospital. Diese Einrichtung war für die 18.000 Kambodschaner in der Gegend von Boston ins Leben gerufen worden, von denen viele Opfer des Völkermords der Roten Khmer geworden waren.

Viele Kambodschaner, die diese Klinik aufsuchten, litten an Depressionen, posttraumatischem Stress und anderen seelischen Erkrankungen, die das Ergebnis der ständigen Folter war, die sie erlitten hatten. Wenn ein Seelenarzt versuchte den Grund der Depression bei den Flüchtlingen herauszufinden konnte er nicht wie üblich fragen: »Fühlen Sie sich immer traurig?«, da die Kambodschaner mit dieser Frage nichts anfangen konnten. Sie geht völlig an ihrer Weltsicht vorbei. Wenn sie gefragt wurden, wie sie zu ihren Folterern ständen, so haben viele geantwortet, dass sie keinen Groll hegten oder keine Vergeltung wollten. Eher fühlten sie Mitleid mit ihren Peinigern, da die Folterer nun die Konsequenzen ihrer Verbrechen zu tragen hätten. Wenn die Opfer gefragt wurden, warum sie meinten, dass sie ihre Foltern erlitten hätten, sagten sie, dass sie die Schuld nicht bei ihren Folterern suchten, sondern dass sie glaubten, dass es sich um eine ungesühnte Schuld aus einem vorherigen Leben handeln müsse, für die sie nun Buße zu tun hätten. Diese Antworten verwirrten die Seelenärzte. Sie waren völlig unvorbereitet nach all dem Leid, das den Patienten zugestoßen war, nun eine solche Erklärung zu hören.

Der springende Punkt hier ist, dass es aus Sicht des Unwissenden die Einstellung zu unserem Leid sein dürfte, das uns erlaube dies zu ertragen. Demnach habe unser Bewusstseinszustand sowohl etwas damit zu tun, warum wir litten als auch damit, warum wir Genesung erführen. Es scheint logisch anzunehmen, dass jede Krankheit oder jedes Trauma durch eine emotionale Antwort begleitet ist. Diese Antwort ermögliche uns, ob-

schon wir selbst nicht die völlige Kontrolle über das besäßen, was uns zustoße, so doch immerhin ein gewisses Maß der Kontrolle über unsere Emotionen.

Die buddhistische Sicht jedoch, die sich hier bei den Kambodschanern zeigt, drückt weitaus mehr aus als eine bloße Einstellungsänderung. Gemäß dieser Sichtweise wird vielmehr die Auffassung vertreten, dass das gesamte Universum anders strukturiert ist, als wir Abendländer uns dies vorstellten. Demnach ständen alle vernünftigen Erklärungen, die wir in unserem gegenwärtigen Bewusstseinszustand vornehmen würden, im Verhältnis zu unserem Bewusstseinszustand selbst und seien nur aus unserem jetzigen Zustand heraus zu verstehen. Obwohl wir uns in unseren Ansichten den Auffassungen anderer Kulturen überlegen fühlen, interpretiert unsere Wissenschaft ihre Erkenntnisse allein aufgrund des westlichen Standpunkts. Nehmen wir nun eine alternative Sichtweise zur Hand, so greift die abendländische Sicht nur in bestimmten Bereichen, erweist sich aber keinesfalls für alle Sektoren der menschlichen Erfahrung als relevant.

Aus buddhistischer Sicht zum Beispiel werden sowohl die Ursache als auch die Heilung einer Krankheit rein psychologisch gedacht. Dies erklärt sich aus der Rolle, die das Bewusstsein bei der buddhistischen Konstruktion von Wirklichkeit spielt. Was immer auch die großen Kräfte des Universums seien, so müssten sie doch in Übereinstimmung mit der Seele des Einzelnen geschaffen sein, um sich dort entweder wohl- oder übelwollend auszuwirken. Der swedenborgianische Geistliche Warren Felt Evans war Pionier der US-amerikanischen Neu-Geist-Bewegung des 19. Jahrhunderts. Diese Stellung erwarb er sich durch seine Auffassung, dass Gesundheit und Krankheit sich allein auf den eigenen inneren und spirituellen Bewusstseinszustand bezögen. Evans glaubte, dass es sich bei der Gesundheit um den Normalfall handle und dass die Krankheit dadurch entstünde, dass sich ein Mensch der natürlichen Heilkräfte von Körper und Geist beraube. Krankheit ließe sich oft anhand der Beziehung des Einzelnen zum Göttlichen herleiten. Gleichzeitig sei der Beginn von Leiden und Krankheit häufig mit dem Verlangen nach Rückkehr zum richtigen Denken und Streben begleitet. So verspreche der oder die Erkrankte häufig, das Leben in andere Bahnen lenken zu wollen, so er oder sie nur wieder gesund würde. Tatsächlich schließt die schlimmste Krankheitsphase beim Einzelnen häufig den grundlegenden Drang nach Leben oder Tod mit ein. Die Annalen der Medizin sind voll von Fallgeschichten, in denen Menschen eigentlich sterben sollten, jedoch dann weiterlebten, da sie die Hoffnung auf und den Willen zum Leben besäßen. Dann wiederum gibt es die, welche eigentlich weiterleben sollten und dann doch verstarben, da ihr Wille oder Geist gebrochen war, sie aufgehört hatten zu kämpfen und sie schließlich verstarben, als es niemand mehr erwartete. Der Lebenswille einer kranken Person ist für den Genesungsverlauf also sicher zentral. Wie es aber möglich ist, dass ein Mensch die Hoffnung auf Genesung beibehält, bleibt ein großes Geheimnis.

Währenddessen hält die westliche Medizin, die sich von allen spirituellen Traditionen gelöst hat, daran fest, dass sich die Krankheiten aufgrund genetischer Veranlagung, zufälliger Vergiftung oder gefährlicher Umweltbedingungen entwickeln würden. Diese Faktoren würden sich uns dann als Chance oder Schicksal darstellen. Im allgemeinen wird, mit Ausnahme der Wahl eines gewissen Lebensstils, die Krankheit nicht mit dem Bewusstsein gleichgesetzt. Es wird für gewöhnlich angenommen, dass der Geisteszustand eines Menschen nicht in direkter Verbindung zu seiner körperlichen Erkrankung stehe. Die Krankheit wird nicht als Sühne betrachtet, die jemand aufgrund gewisser Taten abzuleisten hätte. Auch der Patient selbst sucht im allgemeinen den Grund seiner Erkrankung nicht zuerst bei sich.

Im Christentum zielt die biblische Idee, dass uns die Krankheit als Bestrafung unserer Sünden ereile auf ein Jahrhunderte altes theologisches Problem. Es geht um die Frage, wie ein gütiger Gott solch eine Verwüstung hinterlassen kann und wie er Leid selbst bei denen verursache, die ihn anbeten. Meiner Meinung nach leitet Swedenborg diese theologische Frage auf profunde Weise auf eine psychologische Ebene über. Swedenborg behauptet, dass sowohl das Gute wie auch das Böse bestehen würden. Gott sei die Quelle alles Guten, während die Menschheit die Quelle allen Übels sei, das aus Missbrauch der Fähigkeiten Vernunft und Freiheit stamme.¹²⁹

Wir sind frei. Anders ausgedrückt: Wir können die Krankheit gemäß jeder Weise betrachten, wie wir es wünschen. Folgerichtig würden wir auf unseren verschiedenen Bewusstseinsstufen auch annehmen, dass es verschiedene Arten des Leids gäbe. Ein Ergebnis, das wir daraus ziehen können ist, dass es verschiedene Formen der Heilung gibt: körperlich, psychologisch und spirituell.

Die körperliche Heilung

Wir gehen davon aus, dass die körperliche Heilung die Linderung der körperlichen Leiden mit einschließt. Weiter denken wir, körperliche Heilung sei z.B. das Auskurieren von Wunden. Diese Wunden können belanglos oder ernst sein wie z.B. ein Pistoleneinschuss. Wir können den Begriff der körperlichen Heilung auch ausdehnen, indem wir darunter die körperlichen Strapazen verstehen, denen wir uns freiwillig unterziehen, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen. Dies ist zum Beispiel dann der Fall, wenn jemand eine Zahnsperre tragen muss, um seine Zähne zu begradigen, oder bei einer Gehirn-

¹²⁹ Anm. des Übersetzers: Es sollte daran erinnert werden, dass diese Auffassung innerhalb der Bewegung der humanistischen und transpersonalen Psychologie selbst nicht umstritten ist. Für den Psychotherapeuten Erich Fromm zum Beispiel, der heute wegen seiner humanistischen Psychoanalyse zumeist der humanistischen Psychologie zugerechnet wird, ist dies einer der Hauptkritikpunkte am Ansatz von William James und C.G. Jung. Fromm vertritt stattdessen die These, dass die Bündelung alles Schlechtem auf den Menschen den Menschen unfrei und zu einer autoritären Persönlichkeit werden lasse.

operation, bei welcher der Schmerz, der entsteht, wenn direkte Eingriffe am Gehirn vorgenommen werden, für gewöhnlich durch Medikamente abgemildert wird. Da das Hirngewebe über keine Schmerzrezeptoren verfügt, ist es in diesem Fall Teil der Diagnose, eine solche Behandlung zu empfehlen, um größeres Leid zu verhindern, zum Beispiel den Tod infolge einer Krebserkrankung.

Der Glaube, dass die körperliche Heilung mit direkten Eingriffen am Körper einhergeht, steht für eine bestimmte Sichtweise auf die Wirklichkeit. Es ist aber natürlich auch das bekannteste Symbol für unsere abendländische Medizin schlechthin. In Übereinstimmung mit dieser materialistischen Weltsicht werden alle Krankheiten, seien sie körperlicher oder geistiger Natur, ihrer Ursache nach als biologische oder chemische Prozesse erfahren. Ohne die Gesamtheit der Krankheitsursachen erfassen zu wollen, die körperlicher, geistiger oder spiritueller Natur sein könnten, wird jede Krankheit allein auf die biologischen und chemischen Verläufe reduziert. So hilft, ganz gleich was die tatsächliche Ursache einer Krankheit ist, immer ein Aspirin. Wenn die Erkrankung schlimmer ist tritt an dessen Stelle dann irgendein Medikamentencocktail mit hohem Morphinanteil. Zur Behandlung eines Gehirntumors werden Medikamente, Operationen, und Bestrahlung angewandt; bei Manisch-Depressiven wird eine Lithium-Behandlung empfohlen, und um Panik-Attacken beizukommen verwenden die Ärzte Inderal. Als eine Erklärung für den Alkoholismus wird die genetische Veranlagung angeführt. Und inzwischen sprechen wir sogar schon davon, dass es ein Gen gebe, das unsere Veranlagung für Depression, Schizophrenie und Krebs vorherbestimmt.

Gestützt wird diese rein physikalische Betrachtungsweise des Heilungsverlaufs durch die ärztliche Ausbildung und die Erfahrungen, welche die Ärzte selbst mit einer solchen Behandlungsweise gemacht haben. In unserem Kulturkreis wird dieses Heilungsverständnis nun schon seit gut 100 Jahren praktiziert. Diese Denkungsart beginnt für gewöhnlich schon mit der Ausbildung an einem College, setzt sich dann beim Besuch einer Medizinischen Hochschule fort und findet ihre endgültige Bestätigung im üblichen Krankenhauspraktikum. Von einem Arzt wird erwartet, dass er Logik und Mathematik beherrscht. Ferner sollte er, bevor er sich entschließt eine Medizinische Hochschule zu besuchen, seine Fähigkeiten in den Fächern Chemie, Biologie und Physik schulen. Nachdem der angehende Mediziner mit den Grundpfeilern der allgemeinen Medizin der Anatomie, Physiologie, Arzneimittelkunde, Pathologie und Diagnose vertraut gemacht worden ist, konzentriert sich der werdende Mediziner auf ein Spezialgebiet. Einige Bereiche werden hierbei als wissenschaftlicher, will meinen als gefährlicher und prestigeträchtiger betrachtet als andere.

Die beiden großen Richtungen innerhalb der Medizin sind die wissenschaftliche Forschung und die ärztliche Praxis. Die Grundlagenforschung betreibt Untersuchungen,

um greifbare und replizierbare Belege zu erbringen, die dann direkt für die Heilung von Patienten nutzbar gemacht werden können. Liegt ein solcher Beweis vor, besteht in wissenschaftlichen und medizinischen Kreisen die übereinstimmende Meinung, dass sich dies auch in einer bestimmten Behandlungsform niederschlagen sollte. Diese Kreise billigen nur dasjenige, was zuvor an Patienten während ärztlicher Untersuchungen, des Aufenthalts an einer Klinik oder in der ärztlichen Praxis erprobt worden ist.

Die Folge ist, dass ein Arzt unseres Kulturkreises speziell in den Werten des rationalen Denkens und einer Sinnesbetrachtung geschult wird. Das geschieht mittels einer intuitiven oder gefühlsbetonten Herangehensweise. Was die zuletzt genannte Möglichkeit der Krankheitsbetrachtung betrifft, so besteht sie zwar, wird aber im allgemeinen heruntergespielt. Es kann auch sein, dass sie lediglich als Nebenprodukt einer guten wissenschaftlichen Betrachtungsweise verstanden wird. Die rational-empirische Herangehensweise verbindet sich mit dem anerkannten wissenschaftlichen Beweis, der zunächst unter strikter Aufsicht, dann weiter unter Beachtung der nachhaltigen Heilung des Patienten und zuletzt unter dem erforderlichen Grad medizinischer Sachkenntnis erbracht wird.

In diesem Umfeld wird der Arzt als der entscheidende Vermittler betrachtet, der die Heilung des Patienten bewirkt. Heilung und Krankheit werden hier gemäß den Begrifflichkeiten wie Manipulation der Organe, Gewebe, Zellen, chemische Molekülbildung, elektrische, oder operative Mittel verstanden. Die Einwirkungen des Arztes vollziehen sich hier aktiv, während der Patient ersucht wird eine passive Rolle einzunehmen, indem er sich den diagnostischen Verläufen unterordnet und sich in die vorgenommene Behandlungsweise fügt. Auf diese Weise ist es dem Arzt möglich immer eine wissenschaftliche Begründung der Krankheitsursache zu geben. Ferner ist es ihm immer möglich anzunehmen, dass sich die heilende Wirkung durch die wissenschaftliche Behandlungsmethode eingestellt habe. Die operative Anästhesie, die keimfreie Umgebung im Krankenhaus, die Theorie, dass sich Krankheiten durch Keime verbreiten würden und die »magic-bullet« (Zauberbullet) Theorie, sie alle sind das Produkt wissenschaftlichen Denkens und bestimmen den Rahmen der physischen Heilung.

Die psychologische Heilung

Unter einer psychologischen Heilung verstehen wir alles, was die Genesung von Beschwerden angeht, die durch Ängste und Konflikte hervorgerufen werden. Sie ist die Behandlung von Ideen mittels Ideen. Ein Beispiel hierfür ist eine psychotherapeutische Behandlung, welche die Ursachen einer emotionalen Unruhe klären soll, die über einen langen Zeitraum hinweg das chemische Gleichgewicht im Körper verändern können. Es ist möglich, dass diese Ängste ausreichen, um Geschwüre, Bluthochdruck oder noch

schlimmere Erkrankungen hervorzurufen. Die Angst ist ein psychologischer Zustand, der großes Leid mit sich bringen kann. Angst kann zu starken Hassgefühlen führen, besonders wenn sie über einen langen Zeitraum hin anhält. Psychologische Traumata gehen oft mit großen körperlichen Verletzungen einher; doch bleiben die Nachwirkungen wie Depression, Kummer, Verlust des Selbstwertgefühls oder sich wiederholende Ängste häufig unbehandelt.

Die wichtigste Quelle des psychischen Leids ist der innerseelische Konflikt. Dieser ereignet sich dann, wenn ein langanhaltender Widerspruch zwischen zwei Ideen auftaucht, die denselben Bewusstseinszustand betreffen. Es kann sich auch um einen Konflikt zwischen Verstand und Gefühl handeln oder zwischen Geist und Körper. Beides kann den gleichen Persönlichkeitsbereich betreffen. Innerseelische Konflikte können auch entstehen, wenn es zu einer Lebenskrise kommt. Dies kann durch den bevorstehenden Tod eines geliebten Menschen passieren. Es geschieht des öfteren auch dort, wo ein sich sorgender Mensch dazu aufgerufen wird, sich im Zustand der Abnormalität normal zu verhalten. Hier können gefühls- und verstandesmäßige Ängste die Folge sein. Wenn sich diese Ängste hinfert festsetzen, zeigen sie sich als körperliche Symptome.

Im Bereich der Psychologie und Psychiatrie wird die Umwandlung psychischer Ideen in körperliche Symptome mit der These der Psychogenese begründet. Psychogenese meint: Im Ursprung psychischer Natur. Diese Theorie verweist darauf, wie sich unsere Wahrnehmungen unter Stress, Trauma und Leid ändern, besonders wie sich unsere Wahrnehmungen nach einem langen Zeitraum in körperliche Symptome einer allgemeinen Erkrankung oder den Wiederholungszwang des Neurotikers verwandeln können.

Vor hundert Jahren wurde die psychogenetische Hypothese dadurch erklärt, dass sich Teile unserer Persönlichkeit vom Wachzustand gelöst hätten. Die Erfahrungen, die wir nicht auf gewöhnliche Weise in unsere Weltsicht einbauen könnten, hätten sich von dem größeren Bild, das wir von unserer Wirklichkeit entwürfen, getrennt und glitten nun ins Unterbewusste hinab, wo sie dann gemäß ihren eigenen Gesetzen wirkten. Ein sexuelles Trauma, zum Beispiel, konnte sich an irgend einer Gegend des Unbewussten zeigen und in dieser Lage dem Wachbewusstsein einen Teil seiner Energie nehmen. Währenddessen könnte die verloren geglaubte Erinnerung beständig weiter ähnliche Erfahrungen, wenngleich von geringerer Intensität, ans Unbewusste weiterleiten, so dass sich schließlich eine Fülle an Erfahrungen um diese Grunderfahrung sammeln würde. Die Summe all dessen wurde als unbewusster Komplex bezeichnet.

Es wurde angenommen, dass sich die Komplexe dem Wachbewusstsein auf viele verschiedene Weisen zeigen würden. Sie könnten in Form eines kleinen Symptoms auftauchen, wie in z.B. Gestalt eines unkontrollierten Gesichtszugs kurz vor einer wichtigen

Entscheidung oder in Form einer Kehlkopfentzündung, wenn eine wichtige Rede bevorstehe; oder sie könnten sich auf längere Zeit zeigen, was in Fällen der multiplen Persönlichkeit der Fall wäre. Hier bricht ein Komplex explosionsartig aus und erfasst das gesamte Bewusstsein. Er zeigt sich dann in sich völlig schlüssig und als eigenständige Ausprägung der Identität.

Es wurde angenommen, dass die psychologischen Symptome der Neurose ihren Ursprung in Ideen hätten. Diese Gedanken über die Hauptsymptome der Neurose entstanden in Unkenntnis ihres biologischen Ursprungs. Über die letzten 100 Jahre hinweg wurde die Hypothese von der Psychogenese ebenso auch bei körperlichen Erkrankungen angewandt. In den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts wurden Magengeschwüre, Bluthochdruck und Rückgratverspannungen in der Hauptsache als psychosomatische Krankheiten betrachtet. Inzwischen hat sich der Fokus, nach psychologischen Einflüssen bei körperlichen Erkrankungen suchen zu wollen, verlagert. Diese Einflüsse werden heutzutage besonders bei Herzinfällen und Krebserkrankungen vermutet.

Erst kürzlich konnte ich eine Darlegung dieser psychologischen Wirkungen bei einer Konferenz über Verhaltenstherapie am Bostoner Universitätskrankenhaus miterleben. Die Darstellung geschah anhand von Fallbeispielen. In einem dieser Fälle wurde von einer Krankenschwester um die 25 Jahre erzählt, die an Herpes simplex litt. Der Herpesvirus ist nur sehr schwer auszumerzen, da sich seine Symptome besonders unter Stresssituationen ausbreiten. Die Frau fuhr jeden Morgen Hunderte von Kilometern, nur um ihre Mutter zu besuchen, mit der sie obendrein noch eine Fülle ungelöster zwischenmenschlicher Probleme hatte. Ihre Haut war glatt und rein, als sie die Klinik verließ. In den eineinhalb Stunden aber, die sie brauchte um zu ihrer Mutter nach Haus zu fahren, feierten die Herpeswunden auf ihrer Haut fröhliche Urständ. Das ganze Wochenende litt sie unter diesem unschönen und peinlichen Zustand. Mit einem nun völlig verunstalteten Gesicht setzte sie sich nach dem Wochenende in ihren Wagen und fuhr zu ihrem Wohnort zurück. Kurz nachdem sie losgefahren war, besserte sich der Herpesausschlag, und sie traf in ihrer Wohnung mit glattem und reinem Gesicht ein. Erst als die Frau aufhörte, ihre Mutter monatlich zu besuchen, verschwand auch ihr Herpesausschlag.

Die spirituelle Heilung

Obschon wir annehmen, dass die körperliche Heilung des Einsatzes praktischer Methoden bedarf, obschon wir weiter davon ausgehen, dass die psychologische Heilung ein klares Bewusstsein erfordere, um psychologischen Problemen beizukommen, die sich aufgrund psychologischer Ursachen ergeben hätten, erscheint uns die spirituelle Heilung demgegenüber doch als etwas gänzlich anderes. Sowohl ihrer Geisteshaltung als

auch ihrem Erfahrungsbereich nach wirkt sie auf uns wie das glatte Gegenteil der praktischen und psychologischen Heilkunst. Tatsächlich sind die Annahmen bezüglich des Wirklichkeitsverständnisses so gänzlich verschieden, dass derjenige, der eine spirituelle Heilung praktiziert, auf den ersten Blick rein gar nichts mit den anderen beiden Heilungsarten gemein zu haben scheint. Dies kommt daher, dass die praktische und psychologische Heilkunst auf der Annahme beruhen, dass das Leid das Ergebnis natürlicher Ursachen oder traumatischer Erfahrungen ist. Sie geht davon aus, dass sobald nur alle Ursachen über die Entstehung bekannt wären, eine angemessene Behandlungsmethode entwickelt werden könne, die zur Linderung dieser Ursachen beitrüge.

Der philosophische Streit zwischen praktischen Ärzten und Psychologen ist der Grund, warum es heute möglich geworden ist glaubhaft zu versichern, dass Ideen und Gefühle praktische Konsequenzen nach sich ziehen können. Ein Materialist mag vielleicht annehmen, dass ein vager Ausdruck wie »Verstand« in Wirklichkeit für nichts anderes als für die Reaktion einer Chemikalie mit einer anderen stehe. Wenn das Bewusstsein greifbar sein soll, so müsse es, diesem Denken gemäß, zwangsläufig von den biologischen Funktionen des körperlichen Organismus abhängen. Im besten Fall ist, aufgrund dieser Sichtweise, das Bewusstsein letztlich nichts anderes als ein Nebenprodukt der Physiologie. Auf der anderen Seite behauptet der Idealist, dass die ursächliche Wirkung auf die Kraft des Bewusstseins zurückzuführen sei. Er urteilt anhand der Mittel des Bewusstseins in Form von Entscheidungen, Impulsen, Gefühlen und Handlungen, die auf den Bereich des Körpers Einfluss nehmen könnten. In beiden Fällen aber wird das Leiden aufgrund der Beherrschung der materiellen oder seelischen Umstände entschieden. Das Leiden, so wird angenommen, beruhe auf einer verständlichen Ursache oder wenigstens einem verständlichen Wirken.

Bei der spirituellen Heilung hingegen ist die Quelle allen Verständnisses unbekannt, unergründlich und unvorstellbar. Wir sind unfähig, dasjenige, was uns übersteigt zu beherrschen, außer wir nehmen an, dass es in unserem Innersten ist. Körperliche und psychologische Heilung beruhen auf der Annahme, dass die natürliche Welt allem übergeordnet ist und, dass es sich beim Menschen um ein Objekt der Natur handelt, das studiert werden könne. Auf der anderen Seite werden die spirituellen Konzepte so betrachtet, als seien sie bloß Einbildungen unseres Geistes, die wir als reine Gedankenspiele entwickelt hätten. Tatsächlich jedoch geht die spirituelle Heilung vom genauem Gegenteil aus. Demnach ist die Erscheinung der natürlichen Welt nicht vom Geist abgelöst, sondern die Erscheinungen der natürlichen Welt sind reiner Geist, der sich in natürliche Formen kleidet.

Bei der spirituellen Heilung ist das Geistige die erste und einzige Wirklichkeit; das natürliche Reich ist eine Illusion oder bestenfalls ein inkonsequenter Denkschritt. Eine

Heilung findet dieser Auffassung gemäß erst dann statt, wenn wir uns völlig in das ungeschaffene Meer der ganzen Gottheit zu werfen beginnen. Dies geschehe wenn wir uns unserer Illusionen entledigen und in den unserer Erfahrung möglichen weiteren Bereich des Höchsten und Besten kämen. Die Natur dieses spirituellen Bereichs sei makellos, ekstatisch, rein, allliebend und erleuchtend. Wenn wir in die Gegenwart des göttlich Höchsten kämen, würden wir geheilt. Setzen wir uns diesem Licht aus, das in allem und in jedem sei, so falle alle geistige und körperliche Schwäche fort. Dies geschehe, wenn wir begreifen würden, wer wir in Wahrheit seien und was die wesentliche und wahre Natur der Wirklichkeit sei - Liebe, Segen, Licht und Himmel.

Wir sollten versuchen diesen Zustand zu unserem eigenen zu machen. Wir brauchten irgendeinen Leiter oder Verbündeten, der uns den Weg zeige und uns solange unsere Ängste nehme, bis uns endlich, vor der inneren Vision die Schuppen von den Augen fielen. Heilung in diesem Sinne bedeutet, Geistiges zulassen zu können. Heilung meint hier einem kranken Menschen den Weg zu weisen und seine falschen Vorstellungen über die Natur der letzten Dinge zu wandeln. Von diesem Standpunkt aus betrachtet ist es uns möglich zu erkennen, wie beliebig die Heilungserfolge eines klassischen praktischen Arztes sind. Der praktische Arzt sagt: »Meine Behandlung hat zur Genesung des Patienten geführt.« Was der Arzt aber tatsächlich tat war, den kranken Menschen Hoffnung zu geben. Der Arzt half dem Kranken durch seine Empathie sich vom Leiden zu befreien. Die Erfahrung der Menschlichkeit bedeutet immer den Weg zum inneren Licht. Die Heilung des Patienten vollzieht sich durch ein Mysterium, die Manipulationen des Arztes haben damit herzlich wenig zu tun. Es ist die Erfahrung der unio mystica, die es dem Kranken erlaubt die Grenzen der natürlichen Welt zu überschreiten und sich den Zugang zu höheren spirituellen Bereichen zu eröffnen.

Jede Form der Heilung ist spirituell

Wenn wir hier eine Weile innehalten, wird uns mittels des phänomenologischen Standpunkts einer Psychologie der inneren Erfahrung bewusst, dass alle Formen der Heilung ihrem Wesen nach spirituell sind. Jede einfache Art der Heilung, ob wir über Gruppenhilfe und Jodine, Psychotherapie oder die heilenden Quellen von Lourdes sprechen, muss Teil eines größeren Geheimnisses von Wirklichkeit sein. Dies gilt auch für jede andere Form von Heilung. Es ist notwendig die inneren Pforten der Wahrnehmung zu öffnen, um zu bemerken, dass das Geistige alle Aspekte des materiellen Lebens beeinflusst. Wie ich Swedenborgs Psychologie in den »Himmlischen Geheimnissen« interpretiere, wie sie sich in Zwischenkapiteln bei ihm findet, gibt es die völlige Trennung zwischen Natürlichem und Geistigem nur im Zustand mangelnder Erleuchtung. Die Umwelt im normalen Wachzustand vermittelt uns den Eindruck, dass es keinen höheren Zustand als die klare Vernunft gebe. Demnach könne es für alles nur natürliche Lösun-

gen geben. Wenn aber die Pforten der inneren Wahrnehmung geöffnet seien, erscheine uns jedes natürliche Geschehen als Darstellung eines bestimmten Aspekts des Inneren. Die Natur wirkt nicht länger als vom Göttlichen losgelöst. Nun ist es uns möglich zu erkennen, dass wir vom Göttlichen umflossen sind und dass der Rest der Gesellschaft nur zu verstockt ist, diese Tatsache zu akzeptieren. Wir erleben jeden Moment als einen weiteren spirituellen Raum. Dies jedoch erkennen nur diejenigen, die selber Bewohner dieser geistigen Welt sind, die anderen bewegen sich allein in der »natürlichen Welt«. Während wir, gemäß unseren Wahrnehmungen, um all das wissen, gehen wir weiter unserer Arbeit im weltlichen Treiben nach. Doch sind wir uns beständig bewusst, dass wir nichts Geringeres als Engel sind. Auch wissen wir, dass jeder Mensch um uns herum in Wirklichkeit ein Funke des göttlichen Lichts ist.

Die Lehre von den Graden

von Jürgen Kramke

Wenn wir an einem schönen sonnigen Frühlingstag durch einen naturbelassenen Park spazieren gehen und die uns umgebene Natur genau betrachten, dann können wir beobachten, wie die einzelnen Naturreiche ineinander greifen und so zum Überleben des jeweils höheren Naturreiches beitragen.

Da ist das kleine Moospflänzchen, das sich an der Steinstufe festkrallt und dem Stein die notwendigen Mineralien entzieht, die es zum Leben benötigt. Da sind die jenseits der Parkwege überall grünenden und blühenden Pflanzen, die ihre wunderbare Blütenpracht nur deshalb entfalten können, weil sie mit ihren Wurzeln die ihnen zusagende Nahrung aus der dem Mineralreich zugehörigen Erde entziehen.

Die ersten in der Luft summenden Hummeln können nur deshalb ihrem nicht immer leichten Tagwerk nachgehen, weil sie sich von dem Nektar der Pflanzen ernähren und so ganz nebenbei für die Befruchtung der Blumen sorgen. Die mit dem Bauen ihrer Nester beschäftigten Vögel beziehen ihr Nistmaterial und ihre Nahrung meist aus dem Pflanzenreich und das auf der Lehne einer Parkbank sitzende Eichhörnchen hat den harten Winter auch nur dadurch überleben können, weil ihm von dem einen oder anderen Parkbesucher die dem Pflanzenreich zugehörigen Nüsse spendiert wurden.

Überall ist zu beobachten, wie die Lebewesen letztendlich ihre Lebensenergie von dem jeweils niederen Naturreich beziehen. Natürlich können wir uns aus unserer sinnlichen Erfahrung heraus kaum vorstellen, dass in einem Stein oder Felsbrocken Leben sein soll, das es einer Steinflechte oder einer Moospflanze ermöglicht, ihr Dasein zu fristen. Wenn wir allerdings bedenken, dass ja die gesamte Schöpfung aus den Substanzen der

Göttlichen Liebe und Weisheit zusammengesetzt ist, und somit in jedem noch so kleinsten Materieteilchen göttliche Liebe, Weisheit und Leben enthalten ist, dann können wir schon erahnen, dass in so einem für unsere Augen todaussehenden Felsbrocken eine unglaubliche Menge an göttlichem Leben enthalten sein muss.

Die Tier-, Pflanzen- und Mineralreiche sind so miteinander verwoben, dass die Nutzzwecke der einzelnen Reiche stufenweise vom Mineralreich über das Pflanzen- und dem Tierreich bis zum Menschen und darüber hinaus bis zu Gott aufsteigen. In der »Göttlichen Liebe und Weisheit« (65) formuliert Emanuel Swedenborg dies wie folgt:

»Die Nutzzwecke aller Dinge, welche erschaffen worden, steigen stufenweise auf vom Untersten zum Menschen und durch den Menschen hindurch zu Gott, dem Schöpfer, von dem sie ausgegangen sind.«

Wobei Swedenborg unter dem Untersten das Mineralreich versteht, dessen Nutzen darin besteht, in kleinster staubähnlicher Form der Pflanzenwelt als Nahrungsquelle zu dienen. Durch den stetigen Kreislauf des Wassers, des Windes und der Jahreszeiten werden im Laufe der Zeit selbst ganze Gebirgsketten langsam aber stetig in ihre kleinsten Bestandteile aufgelöst. Die im Wasser gelösten Lebenssubstanzen des Mineralreiches werden durch die Wurzeln der Pflanzen aufgenommen und dienen so als Baumaterial für das pflanzliche Leben. Daraus folgt, dass der Nutzzweck des Mineralreichs darin besteht, sich so aufzulösen, dass es von der Pflanzenwelt aufgenommen werden kann und so in ein höheres Lebenspotential übergeht.

Unter dem Mittleren versteht Swedenborg das Pflanzenreich, dessen Nutzen darin besteht, das Leben aus dem Mineralreich zu sammeln und in potenziertes Form der Tierwelt zur Verfügung zu stellen. Das durch die Wurzeln aufgenommene Leben des Mineralreichs wird durch die Pflanzen in ein komplexeres und freieres Leben überführt. Daraus folgert Swedenborg, dass der Nutzzweck des Pflanzenreiches darin besteht, dass es durch sein in pflanzlicher Materie gebanntes Leben die Körper der Tiere mit ihren Stoffen nähren, deren Sinne mit ihrem Geschmack, ihrem Geruch und ihrer Schönheit ergötzen und beleben soll.

Die obere Stufe der Lebenskonzentrierung stellt das Tierreich dar. Hier erreicht das durch Pflanzenfresser aufgenommene Leben nochmals eine Potenzierung, indem diese das in den Pflanzen angereicherte Leben des Mineralreichs weiter verdichten und konzentrieren. Die höchste Stufe der Lebenspotenzierung stellen die Fleischfresser dar. Sie füllen im Tierreich die Spitze der Nahrungspyramide aus, in dem sie das in den Pflanzenfressern angesammelte Leben auf eine noch höhere Ebene verdichten.

Im menschlichen Körper erreicht die Potenzierung des natürlichen Lebens seinen vorläufigen Höhepunkt. In ihm hat sich das Leben aus den einfachen Strukturen des Mine-

ralreiches über das Pflanzen- und das Tierreich zu einer so komplexen Lebensstruktur zusammengefunden, dass er zum Träger einer Seele und eines Gemüts werden kann.

Diese kleine Exkursion in das Zusammenspiel des Mineral-, Pflanzen- und Tierreich ermöglicht es mir nun, einige grundsätzliche Gedanken der swedenborgschen Gradlehre aufzeigen. In seinem Werk »Der Verkehr zwischen Seele und Leib« schreibt Swedenborg auf der Seite 78 folgendes:

»Die Wissenschaft der Grade ist sozusagen der Schlüssel, die Gründe der Dinge aufzuschließen und in sie einzugehen. Ohne diese Wissenschaft lässt sich kaum irgend etwas Ursächliches erforschen, denn es erscheinen Objekte und Subjekte von beiderlei Welt ohne dieselbe so einerlei, als ob sich nichts bei ihnen fände, als was dem Auge sich darstellt, während eben dieses, im Vergleich zu dem, was im Inwendigen verborgen liegt, sich wie Eines zu Tausenden, ja wie zu Myriaden verhält. Das Inwendige, was nicht zutage liegt, lässt sich lediglich nicht aus seiner Hülle winden ohne Kenntnis der Grade. Denn es nimmt das Äußere seinen Lauf gegen das Inwendige, und, dieses hindurch, zum Innersten durch Grade, nicht durch stetigfortlaufende Grade, sondern durch abgesetzte Grade. ›Stetigfortlaufende Grade‹ heißen die Abnahmen oder Entschwellungen vom Stärkeren zum Schwächeren oder vom Dichteren zum Dünneren, oder vielmehr wie die Anwachsungen oder Anschwellungen vom Schwächeren zum Stärkeren oder vom Dünneren zum Dichteren, ganz wie das Verhalten ist von Licht zu Schatten, oder von Wärme zu Kälte. Die ›abgesetzten Grade‹ dagegen sind ganz andere, sie sind wie Vorangehendes, Nachgehendes und Letztes, und auch wie Absicht, Ursache und Wirkung. Diese heißen abgesetzte Grade darum, weil das Vorangehende für sich besteht, das Nachgehende für sich besteht und das Letzte für sich besteht, während sie jedoch zusammengenommen Eines machen.

Swedenborg möchte mit diesen Worten zum Ausdruck bringen, dass die Wissenschaft der Grade eine gute Möglichkeit darstellt, die Ursachen oder Antriebe aller Dinge in der natürlichen aber auch in der geistigen Welt zu erforschen. Wenn wir also hinter der äußeren Fassade unserer aus der Sinnenwelt entnommenen »Realitäten« schauen möchten, ist es von großem Vorteil die Prinzipien dieser Lehre zu verstehen. Zumal es sich ja wirklich so verhält, dass wir mit unseren Sinnen nur das Endprodukt einer langen Reihe von Wirkungen wahrnehmen können und von den im Inneren verborgenen Ursachen meist keine Ahnung haben.

Swedenborg unterscheidet grundsätzlich zweierlei Arten von Graden, nämlich abgesetzte Grade auch Höhengrade genannt und stetigfortlaufende Grade, auch Breitengrade genannt. Die Höhengrade, von denen es drei gibt, stellen von einander getrennte Grade dar, wie wir sie z. B. in den drei Naturreichen beobachten können. Das Mineralreich unterscheidet sich völlig vom Pflanzenreich und das Pflanzenreich unterscheidet sich total

vom Tierreich. Alle drei Reiche sind völlig eigenständige, scharf abgegrenzte Lebensbereiche, die jeweils für sich bestehen und bei denen es keine Überschneidungen gibt.

Die Breitengrade hingegen stellen das stetige Anwachsen oder Anschwellen bzw. Abnehmen oder Abschwellen innerhalb eines Höhengrades dar. So können wir z. B. innerhalb der drei Naturhöhengrade Mineral-, Pflanzen- und Tierreich die jeweiligen Breitengrade betrachten. Im dritten Grad, dem Mineralreich, findet sich vom kleinsten Staubteilchen bis zum größten Gebirgsmassiv eine stetige Zunahme an gefesteter göttlicher Lebensenergie. Im zweiten Grad, dem Pflanzenreich, können wir vom pflanzlichen Einzeller bis zu den größten Mammutbäumen eine stetige Zunahme an Leben beobachten. Mammutbäume können übrigens eine Höhe von bis zu 135 Meter, einen Stammdurchmesser von bis zu 12 Meter und ein Alter von bis zu 4000 Jahren erreichen. Auch im ersten Grad, dem Tierreich, ist die Artenvielfalt nicht zu beschreiben, hier findet sich vom Einzeller bis zum Blauwal der eine Gesamtlänge von 35 Metern und ein Gewicht bis zu 130 Tonnen erreichen kann, eine stetige Zunahme an Lebenssubstanzen.

Wir können also festhalten, dass sich die drei Höhengrade von den drei Breitengraden grundsätzlich darin unterscheiden, dass die Höhengrade streng voneinander getrennt sind während die Breitengrade fließende Übergänge vom Kleinsten bis zum Größten bilden.

Die gesonderten Grade, also die Höhengrade verhalten sich wie das Vorgehende, Nachgehende und Letzte oder auch wie Absicht, Ursache und Wirkung. Sie heißen deshalb gesonderte Grade, weil das Vorgehende für sich besteht, das Nachgehende für sich besteht und das Letzte für sich besteht, während sie jedoch zusammengenommen Eines machen. Dieses Zusammenspiel der einzelnen Höhengrade möchte ich an unserem Beispiel mit den drei Naturreichen verdeutlichen.

Die drei gesonderten Reiche, das Mineral-, Pflanzen- und Tierreich bilden zusammen das große Reich des natürlichen Lebens. Wobei das Mineralreich dem 3. Grad, das Pflanzenreich dem 2. Grad und das Tierreich dem 1. Grad entspricht. Alle Lebewesen auf unserer Erde sind in irgendeinem dieser drei natürlichen Lebensgrade anzutreffen. So zählt der Mensch, der ja von seiner materiellen Struktur her dem Tierreich angehört, zum »letzten Grad« während die Pflanzen zum »nachgehenden Grad« und die Steine und Mineralien dem »vorangehenden Grad« angehören.

Um nachempfinden zu können, warum dies so ist, müssen wir bedenken, dass es eine stete Zunahme an Leben innerhalb der natürlichen Lebensgrade gibt. Den Anfang macht hier mit dem »vorangehenden Grad« das Mineralreich. In diesem Grad finden wir z. B. das große Felsmassiv des Mount Everest, in dem sich das von Gott ausgehende Leben noch in sehr starren Strukturen befindet. Wir finden aber auch unglaublich viele im

Wasser gelöste Mineralstoffe, die sicherlich schon eine wesentlich flexiblere Lebensstruktur vorweisen können.

Der »nachgehende Grad«, das Pflanzenreich, nimmt die im Wasser gelösten Mineralstoffe auf und überführt so die einzelnen Lebenssubstanzen des Mineralreichs in eine neue Freiheit. Das gesamte Pflanzenreich ist letztendlich aus den gelösten Elementen des vorangehenden Mineralreichs aufgebaut. Jede Pflanzenzelle egal, ob ein pflanzlicher Einzeller irgendwo im Weltenmeer oder eine Blattzelle im Blätterdach einer deutschen Eiche, entnimmt die Substanzen die sie für ihren Aufbau und ihren Erhalt benötigt aus dem Mineralreich. Somit ist das Leben des Pflanzenreich aus der Sicht des Mineralreichs ein nachfolgendes Leben, während aus der Sicht des Pflanzenreichs das Mineralreich ein vorangehendes Leben darstellt.

Das Pflanzenreich nun ist die unabdingbare Grundlage für den »letzten Grad«, das Tierreich. Das Tierreich, beginnend bei einem kleinen Einzeller irgendwo im Erdreich bis hin zu Menschen, benötigt direkt oder indirekt die Lebenssubstanzen des Pflanzenreichs. Auch die fleischfressenden Tiere leben vom Pflanzenreich, denn sie ernähren sich ja von Tieren, die vorher ihre Lebenssubstanzen aus dem Pflanzenreich bezogen haben.

Der Mensch bezieht für seinen Körper die Lebenssubstanzen aus dem Pflanzen- und Tierreich und stellt das letzte Glied in der Dreierkette von den natürlichen Höhenlebensgrade dar. In ihm vereinigen sich die Lebenssubstanzen aller drei Naturgrade, er ist sozusagen im Letzten der materiellen Lebensentwicklung. Wenn wir uns die einzelnen Lebenssubstanzen des menschlichen Körpers anschauen könnten, dann würden wir feststellen, dass letztendlich alle Zellen unseres Körpers aus den Substanzen und dem ihnen innewohnenden göttlichen Leben des Pflanzenreichs aufgebaut sind. Und weil die Pflanzen ihre Zellen aus dem ihnen vorangehenden Grad des Mineralreichs aufgebaut haben, haben die ursprünglichen Lebenssubstanzen des Mineralreichs im menschlichen Körper wie in einem Gefäß den Vollbestand oder das Maximum an materieller Freiheit erreicht.

Mit anderen Worten, wenn die einzelnen Zellen unseres Leibes dem Inneren des Körpers entsprechen, dann stammen deren Lebenssubstanzen aus dem zweiten natürlichen Lebensgrad, dem Pflanzenreich. Und aus der Tatsache, dass die Pflanzen ihre Lebenssubstanzen aus dem Mineralreich gezogen haben, ergibt sich, dass diese Lebenssubstanzen dem Innersten unseres materiellen Körpers entsprechen, das heißt, dass letztendlich die innersten Lebenssubstanzen des menschlichen Körpers aus dem dritten Lebensgrad, dem Mineralreich stammen.

So gesehen stellt der menschliche Körper auf der materiellen Daseinsebene die Vollendung des natürlichen Lebens dar, denn in ihm ist die Konzentrierung der materiellen

göttlichen Lebenssubstanzen vom dritten Grad des Mineralreichs über den zweiten Grad des Pflanzenreichs im Ersten Grad des Tierreichs zur Vollendung gelangt.

Nachdem wir nun die drei Höhen- und Breitengrade des menschlichen Körpers betrachtet haben, möchte ich mich nun den drei Höhengraden zuwenden die den Gesamtmenschen ausmachen. Hierzu ein kurzes Zitat aus der »Ehelichen Liebe«, Nr. 158 II:

»Jeder Mensch besteht aus Seele, Gemüt und Körper; die Seele ist sein Innerstes, das Gemüt sein Mittleres, und der Körper das Letzte. Weil die Seele das Innerste des Menschen ist, so ist sie ihrem Ursprung nach himmlisch; und weil das Gemüt sein Mittleres ist, so ist es seinem Ursprung nach geistig, und weil der Körper das Letzte ist, so ist er seinem Ursprung nach natürlich. Das, was seinem Ursprung nach himmlisch ist, und das, was seinem Ursprung nach geistig ist, ist nicht im Raum, sondern in den Erscheinlichkeiten des Raumes; dies ist auch in der Welt bekannt; daher man sagt, dass vom Geistigen weder Ausdehnung noch Ort prädiert (ausgesagt) werden könne.«

Bevor wir uns mit den drei Graden des Menschen - Seele, Gemüt und Körper - auseinandersetzen, möchte ich kurz darauf hinweisen, dass Swedenborg unter dem Begriff »Seele« etwas anderes versteht als es im allgemeinen Sprachgebrauch üblich ist. Für ihn ist die Seele nicht das Bindeglied zwischen Körper und Geist, sondern das Innerste des Menschen. In dem Buch »Seele und Leib«, kann man auf Seite 60 lesen:

»Die Seele ist der Mensch selbst, weil sie der innerste Mensch ist, weshalb ihre Gestalt die Menschengestalt ist in Vollbestand und Vollkommenheit; jedoch ist sie nicht Leben, sondern sie ist das nächste Aufnahmegefäß von Leben aus Gott, und so Wohnstätte Gottes.«

Die Seele als das Einflussorgan des göttlichen Lebens entspricht zum einen dem Innersten des Menschen und zum anderen dem dritten Höhengrad. Das Gemüt als Sitz des Willens und des Verstandes entspricht zum einen dem Inneren des Menschen und zum anderen dem zweiten Höhengrad. Und der menschliche Körper, als das Äußere des Menschen entspricht dem ersten Grad.

Wenn wir uns nun den ersten Höhengrad des Menschen - seinen materiellen Körper - anschauen, dann werden wir feststellen, dass wir es kaum schaffen werden, den dazu gehörigen Breitengrad in seiner Vielfalt auszuloten. Schon allein die Erforschung der mit dem bloßen Auge erkennbaren äußeren Körpermerkmale wird einige Zeit in Anspruch nehmen. Wenn wir uns jetzt noch mit dem inneren Aufbau des menschlichen Körpers auseinandersetzen, dann werden wir sehr schnell erfahren, welche eine breite Palette an unterschiedlichsten Knochen, Organen, Muskeln, Nerven und sonstige Substanzen notwendig sind, damit der Körper die Funktionen ausführen kann, die man von ihm erwarten darf. Allein das Gehirn, mit seinen unzähligen Nerven und den jeweiligen

Nervenverbindungen ist so komplex, dass es der Wissenschaft wohl niemals gelingen wird, seine Funktionen bis ins Detail zu erforschen.

Von daher ist es nicht weiter verwunderlich, dass die Wissenschaftler der Welt davon ausgehen, dass der Verstand, die Gefühle und die aus ihnen hervorgehenden Aktivitäten aus den elektrischen und chemischen Aktionen und Reaktionen des Gehirns entspringen. Zu dieser Annahme können sie allerdings nur deshalb gelangen, weil der weitaus überwiegende Teil der Menschheit weder etwas von der Existenz einer geistigen Welt noch etwas von der swedenborgschen Gradlehre weiß. Wüssten die Menschen etwas von diesen Dingen, dann könnten sie wissen, dass der Körper für sich genommen nicht in der Lage ist auch nur die kleinste Bewegung auszuführen, wenn in ihm nicht ein Inneres und ein Innerstes wohnen würde.

Für uns in Raum und Zeit eingebundenen Menschen erscheint der dem ersten Grad entsprechende Körper so lebendig, weil wir mit unseren Sinnen die wahren Ursachen seiner Lebendigkeit nicht erfahren können. Wenn man aber sozusagen hinter die Kulissen schaut, dann kann man erkennen, dass der materielle Körper eigentlich nur ein Gefäß für das Gemüt des Menschen ist. Der Körper kann seine Bewegungen nur deshalb vollziehen, weil er durch den Willen und den Verstand des dem zweiten Grad entsprechenden Gemüts über die Schnittstelle des Gehirns die Lebensimpulse erhält, die den Körper in Bewegung setzen.

Das menschliche Gemüt hat als gesonderter Höhengrad natürlich auch einen stetigen Breitengrad. Allerdings gibt es bei der Beschreibung des Gemütsbreitengrads leider ein grundsätzliches Problem, das darin besteht, dass das Gemüt des Menschen geistiger Natur ist und somit mit unseren aus Raum und Zeit entlehnten Begriffen nicht wirklich beschrieben werden kann. Dennoch möchte ich versuchen, einige grundsätzliche Prinzipien des Gemüts zu beschreiben.

Wie wir bereits durch Swedenborg erfahren haben, besteht jeder Mensch aus den drei Höhengraden: Seele, Gemüt und Körper. Der Körper, der dem ersten Grad entspricht, hat entgegen unserer sinnlichen Erfahrung kein eigenes Leben, denn das, was uns als Leben erscheint, sind die Lebensimpulse, die der Körper aus dem Gemüt, welches dem zweiten Höhengrad entspricht, erhält. Damit das Leben des Gemüts den Körper als Werkzeug benutzen kann, wird das Gehirn als Schnittstelle zwischen der geistigen Welt des Gemüts und der natürlichen Welt des Körpers benötigt. Über das Gehirn werden die Daten zwischen dem ersten und zweiten Höhengrad ausgetauscht. Das Gemüt erfährt auf diese Weise über die Sinnesorgane, was in der Umgebung des Körpers geschieht und die Muskeln des Körpers werden über das Gehirn vom Gemüt zu ihrer Arbeit ange-regt.

Um den Körper beleben zu können, muss das Gemüt natürlich selbst lebendig sein. Seine Lebendigkeit bezieht das Gemüt aus dem Umstand, dass in ihm der Wille als das Gefäß für die Liebe und der Verstand als das Gefäß für die Weisheit angelegt sind. Beide zusammen führen so eine Art Doppelleben, nämlich ein Willensleben und ein Verstandesleben. In seinem Werk »Seele und Leib« schreibt Swedenborg hierzu in der Nr. 6:

»Das Gemüt nämlich ist geordnet unter die Seele, und der Leib ist geordnet unter das Gemüt, und das Gemüt hat ein Doppelleben, ein Willensleben und ein Verstandesleben; sein Willensleben ist Liebegutes, dessen Ausläufer wir Triebe nennen, und das Verstandesleben in ihm ist Weisheitswahrheit, dessen Ausläufer wir Gedanken nennen; mittels dieser und jener lebt das Gemüt.«

Ich denke, diesen Gedanken kann jeder nachvollziehen, entspricht es doch unserer eigenen Lebenserfahrung, dass unser Wille und unsere Gedanken den inneren Antrieb für alle Handlungen unseres Körpers ausmachen. Wobei die Antriebe unseres Willens und die Gedanken unseres Verstandes eine unglaubliche Spannbreite an Möglichkeiten aufweisen.

Die Breitengrade des Willens reichen von einem Zustand, in dem sich der Wille völlig im Hochmut, Neid und Hass der Welt verliert, bis zu einem Zustand in dem sich der Wille der Demut, Freude und Nächstenliebe ergeben hat. Und die Breitengrade des Verstandes reichen von dem finstersten Weltverstand bis zu einem gottzugewandten Verstand, der bereit ist die Ehe mit dem Herrn einzugehen.

Nun könnte man vielleicht auf den Gedanken kommen, dass das Leben des Menschen in seinem Gemüt zu lokalisieren wäre. Dem ist aber nicht so, denn obwohl das Gemüt des Menschen schon geistiger Natur ist, hat es dennoch kein eigenes Leben denn es empfängt sein Leben von der Seele des Menschen, die dem dritten Höhengrad entspricht. Swedenborg schreibt dazu in seinem Werk »Seele und Leib« in der Nummer 10:

»Es fließt nämlich die Seele in das Gemüt des Menschen ein und durch dieses hindurch in den Leib und bringt mit sich Leben, das sie fort und fort aufnimmt vom Herrn. Das Leben aus dem Herrn wird auf diese Weise mittelbar in den Körper überpflanzt, wo es infolge seiner innigen Vereinigung mit dem Körper den Eindruck macht, als lebe der Körper.«

Nun stellt sich natürlich die Frage: »Was ist denn so eigentlich die Seele, die in unser Gemüt einfließt und dasselbe mit Leben erfüllt?« In seinem Werk »Göttliche Liebe und Weisheit« schreibt Swedenborg in der Nummer 395 hierzu folgendes:

»Weil die Seele ihrem eigentlichen Sein nach Liebe und Weisheit ist und diese zwei vom Herrn bei dem Menschen sind, so sind beim Menschen zwei Aufnahmegefäße anzuordnen, welche auch die Wohnungen des Herrn bei dem Menschen sind, das eine für

die Liebe und das andere für die Weisheit. Jenes, das für die Liebe ist, heißt der Wille und das andere, das für die Weisheit ist, heißt der Verstand.«

Wenn wir die Tatsache, dass die Seele ihrem eigentlichen Sein nach Liebe und Weisheit ist, richtig verstehen wollen, dann müssen wir dabei bedenken, dass es sich bei der Seele des Menschen um etwas handelt, was jenseits von Raum und Zeit angesiedelt ist. Das heißt, wir denken hier über Dinge nach, die sich im Innersten des Menschen abspielen und so nur annäherungsweise mit aus Raum und Zeit entlehnten Worten beschrieben werden können.

Das Innerste des Menschen, seine Seele, entspricht seiner Liebe und Weisheit, wobei für die meisten Menschen, Liebe und Weisheit etwas Flüchtiges sind, die weder Substanz noch Form haben. Die Ursache hierfür liegt darin begründet, dass die äußeren Scheinbarkeiten der Materie das erste sind, aus dem das menschliche Gemüt seinen Verstand bildet. Solange der Verstand die geistige Welt ablehnt, solange ist er nicht in der Lage, die tieferliegenden Ursachen des Seins zu erkennen und solange hält er Liebe und Weisheit für etwas Form- und Substanzloses. Die Wahrheit ist jedoch, dass Liebe und Weisheit wirklich und tatsächlich Substanz und Form sind, welche den Träger selbst bilden. (GLW 40) Hierzu können wir in der »Göttlichen Liebe und Weisheit«, Nr. 42, lesen:

»Jedoch kann niemand in Abrede stellen, dass das von der Weisheit und Liebe, was man Gedanken, Wahrnehmungen und Gefühle nennt, Substanzen und Formen sind und dass sie nicht flüchtige und aus dem Nichts fließende Wesenheiten sind noch abgezogen von der wirklichen und tatsächlichen Substanz und Form, welche die Träger sind; denn es gibt im Gehirn unzählige Substanzen und Formen, in welchen aller innere Sinn, der sich auf den Verstand und auf den Willen bezieht, seinen Sitz hat.

Dass alle Gefühle, Wahrnehmungen und Gedanken daselbst nicht Aushauchungen aus jenen, sondern dass sie wirklich und tatsächlich die Träger sind, die nichts von sich aussenden, sondern nur Veränderungen erfahren je nach den sie anregenden Außen- dingen, lässt sich aus dem entnehmen, was oben über die äußern Sinne gesagt worden ist.«

Wobei es zu bedenken gilt, dass es sich bei den Gefühlen, Wahrnehmungen und Gedanken um geistige Substanzen handelt, die sich unserer direkten Wahrnehmung entziehen, da sie sich jenseits von Raum und Zeit befinden.

Natürlich ist dann auch die den dritten menschlichen Höhengrad ausmachende Liebe und Weisheit nicht substanzlos. Eine Seele ohne Substanz wäre ein Nichts und ein Nichts wäre nicht in der Lage, das menschliche Gemüt zu beleben.

So wie der Körper durch den ständigen Einfluss des Gemüts belebt wird, so wird auch das Gemüt durch den ständigen Einfluss der Seele belebt. Der Wille wäre ohne den Einfluss der Liebe nicht in der Lage, auch nur ein Gefühl zu empfinden und der Verstand wäre ohne den Einfluss der Weisheit nicht in der Lage, auch nur einen Gedanken zu produzieren.

Selbstverständlich hat auch die Seele als der dritte Höhengrad einen Breitengrad. Dieser Breitengrad umfasst die fließenden Liebesabstufungen von einer Liebe zur Welt bis hin zur unbedingten Liebe zum Herrn. Der Seelenbreitengrad umfasst aber auch die fließende Weisheitsabstufungen von der finstersten Weltweisheit bis zur höchsten durch den Herrn veredelten Himmelsweisheit. In seinem Werk »Die Göttliche Vorsehung«, fasst Swedenborg dies noch einmal zusammen. Er schreibt dort in der Nummer 199:

»Die Seele des Menschen ist aber nichts anderes, als die Liebe seines Willens und infolge dessen auch die Liebe seines Verstandes: wie diese Liebe beschaffen ist, so ist der ganze Mensch beschaffen, und er wird ein Solcher gemäß der Anordnung im Äußeren, in welchem der Mensch mit dem Herrn zugleich ist; wenn er daher sich und der Natur alles zuschreibt, so wird seine Seele zur Eigenliebe; schreibt er aber dem Herrn alles zu, so wird seine Seele die Liebe zum Herrn, und diese Liebe ist himmlischer, jene aber höllischer Art.«

In diesem Zitat wird noch einmal sehr deutlich zum Ausdruck gebracht, dass die Seele den eigentlichen Menschen ausmacht und je nachdem wie die Liebe der Seele ausgerichtet ist, liegt die Neigung des ganzen Mensch irgendwo zwischen der Eigenliebe und der Gottesliebe.

An dieser Stelle soll nicht unerwähnt sein, dass die Seele genauso wie der Körper und das Gemüt kein Leben aus sich hat, denn außer in Gott gibt es kein weiteres Leben. Das, was wir letztendlich als unser Leben empfinden, fließt über unsere Seele aus der Geistigen Sonne in uns ein und belebt den geistigen Teil unseres Seins so, wie die natürliche Sonne den natürlichen Teil unseres Seins belebt.

Nachdem wir uns mit den drei Graden des Gesamtmenschen, auseinandergesetzt haben, möchte ich mich nun mit den himmlischen und höllischen Graden auseinandersetzen. Bevor ich mich mit diesen Graden beschäftigen kann, möchte ich zunächst einmal kurz die Begriffe Himmel und Hölle definieren. Hierzu drei kurze Swedenborgzitate:

In »Himmel und Hölle«, Nr. 54, heißt es:

»Man kann durchaus nicht sagen, der Himmel sei außerhalb jemandes, sondern innerhalb; denn jeder Engel nimmt je nach dem Himmel, der innerhalb seiner ist, den Himmel in sich auf, der außerhalb seiner ist.«

in der Nr. 55, schreibt er:

»Weil alle den Himmel, der außer ihnen ist, je nach Beschaffenheit des Himmels aufnehmen, der innerhalb ihrer ist, darum nehmen sie in gleicher Weise den Herrn auf, weil das Göttliche des Herrn den Himmel macht.«

und in »Himmel und Hölle«, Nr. 7, können wir lesen:

»Die Engel heißen zusammengenommen der Himmel, weil sie ihn ausmachen; allein gleichwohl ist es das aus dem Herrn hervorgehende Göttliche, das bei den Engeln einfließt und von ihnen aufgenommen wird, was den Himmel im allgemeinen und im besonderen macht. Das vom Herrn ausgehende Göttliche ist das Gute der Liebe und das Wahre des Glaubens; soviel also des Guten und des Wahren sie vom Herrn aufnehmen, insoweit sind sie Engel und insoweit sind sie der Himmel.«

Aus diesen Zitaten kann man erkennen, dass es zwei Arten von Himmel gibt. Da ist zum einen der allgemeine Himmel, der das Göttliche des Herrn ausmacht und aus dem über die allgemeine Geistige Sonne das Gute der Liebe und das Wahre des Glaubens in die Schöpfung einfließt. Aus diesem Blickwinkel gesehen, ist der Himmel im höchsten Sinne der Herr selbst.

Dann gibt es zum zweiten noch den besonderen Himmel, der sich innerhalb des Menschen und der Engel befindet. Dieser Himmel umschreibt einen inneren Zustand, in dem die Seele des Engels völlig für den Einfluss des Guten der Göttlichen Liebe und dem Wahren der göttlichen Weisheit, offen ist. Jeder Engel kann von dem allgemeinen Himmel nur soviel aufnehmen, wie sein eigener, besonderer Himmel es zulässt.

Auf den ständigen Einfluss des göttlichen Lebens über die Geistige Sonne des allgemeinen Himmels hat der Mensch keinen Einfluss denn ohne Ihn hätte kein Geschöpf irgend einen Lebensimpuls in sich. Auf die Gestaltung seines persönlichen Himmels, hat der Mensch / Geist sehr große Einflussmöglichkeiten. Denn er kann sich ganz dem Göttlichen Guten und Wahren hingeben, was dem Himmel entsprechen würde. Er kann sich aber auch völlig dem Bösen und Falschen hingeben, was der Hölle entsprechen würde.

Die Hölle ist genauso wie der besondere Himmel ein innerer Zustand des Gemüts. Hier hat sich der Mensch / Geist allerdings soweit von dem Göttlichen Guten und Wahren entfernt, dass seine eigene Geistige Sonne völlig verkümmert ist und von daher nicht der kleinste Lichtstrahl der Göttlichen Liebe und Weisheit auf den Boden seines Gemüts fällt. In »Himmel und Hölle«, Nr. 113, schreibt Swedenborg:

»Wie alles, was der göttlichen Ordnung gemäß ist, dem Himmel entspricht, so entspricht auch alles, was wider die göttliche Ordnung ist, der Hölle; was dem Himmel ent-

spricht, bezieht sich alles auf das Gute und Wahre, was der Hölle entspricht, auf das Böse und Falsche.«

Nachdem wir uns noch einmal kurz vergegenwärtigt haben, was Swedenborg unter Himmel und Hölle versteht, können wir uns nun den drei Graden des Himmels zuwenden. Hierzu möchte ich einen kurzen Text aus der »Göttlichen Liebe und Weisheit«, vorlesen und zwar aus der Nummer 230:

»Im Herrn sind drei unendliche und unerschaffene Höhengrade, weil der Herr die Liebe selbst und die Weisheit selbst ist. Weil der Herr die Liebe selbst und die Weisheit selbst ist, so ist Er auch die Nutzleistung selbst; denn die Liebe hat zum Endzweck die Nutzleistung, welche sie durch die Weisheit hervorbringt. Liebe und Weisheit nämlich ohne Nutzleistung haben keine Begrenzung oder keinen Auslaufpunkt, d. h. es fehlt ihnen ihre Wohnstätte; weshalb man nicht sagen kann, sie seien und bestehen, wenn nicht eine Nutzwirkung da ist, in der sie sind und bestehen. Diese drei bilden die drei Höhengrade in den Daseinsformen des Lebens. Es verhalten sich diese drei wie der erste Zweck, der Mittelzweck, welcher Ursache heißt, und er letzte Zweck, welcher Wirkung heißt.«

Die in diesem Zitat erwähnten unendlichen und unerschaffenen Grade der Liebe, Weisheit und Nutzleistungen umfassen den gesamten Göttlichen Himmel. In ihm ist alle Schöpfung und aus ihm erhält die Schöpfung ihr Sein und ihr Leben. Aus diesem geistigen unerschaffenen Himmel strömt das göttliche Leben über die Geistige Sonne hinaus in die unendlichen Schöpfungsräume und belebt zunächst die geistige Schöpfung und darüber hinaus auch die natürliche Schöpfung. Wobei die geistige Sonne, aus der die Jenseitigen ihr Leben beziehen, nicht etwa Gott ist, sie ist lediglich die erste Quelle, aus der die göttliche Liebe und Weisheit ihre belebende Wärme und ihr Licht in die Schöpfung hinausstrahlt.

Die drei göttlichen Höhengrade Liebe, Weisheit und Nutzleistungen finden sich auch beim Menschen wieder, denn das Inwendige des menschlichen Gemüts stellt einen Himmel in kleinster Form dar. Wobei das Innerste der Liebe, das Innere der Weisheit und das natürliche den Nutzleistungen entsprechen. Die Tatsache, dass sich die drei Grade im Menschen befinden, bestätigt uns Swedenborg in der »Göttlichen Liebe und Weisheit«, Nummer 231. Dort heißt es:

»Das jene drei Grade im Menschen sind, kann erhellen aus der Erhebung seines Gemüts bis zu den Graden der Liebe und Weisheit, in welchen die Engel des zweiten und dritten Himmels sind; den alle Engel waren als Menschen geboren, und der Mensch ist dem Inwendigen nach, das seinem Gemüt angehört, der Himmel in kleinster Form. So viele Himmel es denn gibt, so viele Höhengrade gibt es bei dem Menschen von der Schöpfung her. Der Mensch ist auch Bild und Ähnlichkeit Gottes, weshalb jene drei Grade dem Menschen eingeschrieben sind, weil sie im Gottmenschen, das ist im Herrn, sind.

Dass jene Grade im Herrn unendlich und unerschaffen seien und dass sie im Menschen endlich und erschaffen seien, kann aus dem erhellen, ... dass der Herr die Liebe und Weisheit an sich sei; dass der Mensch ein Aufnehmer der Liebe und Weisheit vom Herrn sei; ferner daraus, dass vom Herrn nichts als Unendliches ausgesagt werden kann und vom Menschen nichts als Endliches.«

Es ist von der Göttlichen Vorsehung so eingerichtet worden, dass im menschlichen Gemüt die Möglichkeit zur Entstehung eines Himmels oder einer Hölle angelegt ist. Wobei der Himmel im Gemüt des Menschen drei Grade umfasst. Diese drei Grade heißen der himmlische, der geistige und der natürliche Grad. Der himmlische Grad ist der Grad der Liebe, was dem Innersten des Menschen entspricht, der geistige Grad ist der Grad der Weisheit, was dem Inneren des Menschen entspricht und der natürliche Grad ist der Grad der Nutzleistungen, was dem natürlichen Guten des Menschen entspricht. (GLW 232).

Durch seinen Lebenswandel kann der Mensch entscheidend dazu beitragen, ob sein Gemüt für den Himmel oder die Hölle vorbereitet wird. Denn solange wir in der natürlichen Welt leben, legen wir durch unsere Lebensliebe, unser Wissen und unserem daraus resultierenden Lebensstil die Grundsteine für die geistige Welt. Wir können uns in dem Breitengrad des natürlichen Lebens von einem Teufel bis zu einem Engel entwickeln, in dem wir uns entweder eigenliebig der Welt hingeben oder danach streben Gott über alles und unseren Nächsten wie uns selbst zu lieben.

Wenn der Mensch das Licht der natürlichen Welt erblickt, dann wird er in den ersten Höhengrad seiner Gemütsentwicklung hinein geboren. Der erste Höhengrad entspricht dem natürlichen Grad und der in diesem Grad befindliche fortlaufende Breitengrad entspricht der natürlichen Liebe und Weisheit des Menschen. Und weil der Mensch ohne jegliches Wissen auf diese Welt kommt, befindet er sich ganz am äußeren Rand des ersten Breitengrads, was der völligen Unwissenheit entspricht.

Im Laufe seines Lebens eignet sich der Mensch immer mehr Kenntnisse an, so dass sich sein Verstand von der völligen Unwissenheit bis zum höchsten des natürlichen Verstandes, der Vernunft weiterentwickeln kann, was bildlich gesehen einer Wanderung vom äußeren Rand des Breitengrads zur Mitte hin entsprechen würde.

Doch selbst dann, wenn der Mensch die Mitte des Breitengrads erreicht hat, was dem Höchstmaß an Verstand und Vernunft entspricht, kann ihm der zweite Höhengrad nicht aufgeschlossen werden. Denn der zweite Höhengrad, der dem geistigen Grad entspricht, kann nur dann aufgeschlossen werden, wenn der Verstand des Menschen eine Liebe für die göttlichen Wahrheiten entwickelt und sich aus dieser mehr geistigen Liebe heraus eine Liebe zum Herrn und zum Nächsten, herausgebildet hat.

Der zweite Grad hat natürlich auch einen stetigfortlaufenden Breitengrad. Dieser beginnt am äußeren Rand mit der höchsten Stufe an natürlichen Erkenntnissen und endet in der Mitte mit den höchsten himmlischen Erkenntnissen. Um den höchsten Punkt dieses Längengrades erreichen zu können, muss der Mensch nach Erkenntnissen des Wahren und Guten trachten, in dem er sich geistige Wahrheiten zu seinem Eigentum macht.

Wenn der Mensch irgendwann einmal den höchsten Punkt oder die Mitte des zweiten Breitengrads erreicht hat, was einem Höchstmaß an himmlischer Weisheit entspricht, kann ihm der dritte Höhengrad noch nicht aufgeschlossen werden. Denn der dritte Höhengrad, der dem himmlischen Grad entspricht, kann nur dann aufgeschlossen werden, wenn im Gemüt des Menschen der Wille durch die himmlische Weisheit soweit umgewandelt ist, dass im Menschen eine himmlische Liebe zum Nutzenschaffen entbrannt ist. Diese Liebe entspringt aus der Liebe zum Herrn und ist laut Swedenborg nichts anderes, als die Vorschriften des Wortes ins Leben einführen, und diese Vorschriften lauten auf einen Nenner gebracht: das Böse fliehen, weil es höllisch ist (GLW 237).

Hat es dann dem Herrn gefallen, das Gemüt des Menschen in den dritten Grad, welcher dem Liebehimmel entspricht, zu erheben, dann gibt es dort auch einen Breitengrad, der die Entwicklung der Liebe von einer aus der Weisheit entspringenden Liebe bis zu der höchsten himmlischen Liebe, die weder eine Begrenzung noch ein Ende kennt.

In der Regel weiß der Mensch, solange er in der Welt lebt, nichts von der Aufschließung seiner Grade. Der Grund hierfür liegt darin begründet, dass er ja im natürlichen Grad, also im letzten Grad, ist und von daher aus diesem heraus denkt, will, redet und handelt. Dadurch, dass der zweite, inwendigere, geistige Grad nur durch Entsprechungen mit dem natürlichen Grad verkehren kann und diese Entsprechungen mit den fünf Sinnen nicht erfahrbar sind, erfährt der natürliche Mensch nichts von seinen in ihm liegenden Graden.

Müssen wir dann dereinst die sterbliche Hülle ablegen, und in die geistige Welt eingehen, dann werden wir nach einem vorübergehenden Aufenthalt im Geisterreich in den jeweiligen Zustandsgrad erhoben, der unserer inneren GemütsEinstellung entspricht. Hat sich der Mensch, nun Geist genannt, nie mit irgendwelchen Religionen befasst, ist aber in seinem Gemüt ein stets liebevoller, mitfühlender und hilfsbereiter Geist, so wird er in den ersten Himmel erhoben welcher dem ersten Grad der natürlichen Liebe und Weisheit entspricht. Hat sich der Geist nie mit irgendwelchen Religionen befasst, ist aber in seinem Gemüt ein eigenliebiger, stolzer und herrschsüchtiger Geist, so wird er in die erste Hölle hinabgeworfen, welche dem ersten Grad des natürlichen Bösen und Falschen entspricht.

In diesem Zusammenhang möchte ich noch einmal darauf hinweisen, dass wir hier von der Welt reden, die jenseits von Raum und Zeit im Gemüt eines jeden einzelnen Menschen angelegt ist. Wenn es also heißt, dass der Geist in den Himmel erhoben bzw. in die Hölle hinabgeworfen wird, dann soll damit der Zustand zum Ausdruck gebracht werden, den der Geist nach dem Aufenthalt im Geisterreich erlebt.

Die Zeit, die der Verstorbene im Geisterreich verbringt ist vielleicht vergleichbar mit der ersten Zeit auf einer neuen Arbeitsstelle. Wir müssen erst einmal die neuen Kollegen kennen- und einschätzen lernen, wir müssen die räumlichen Gegebenheiten kennen lernen und wir müssen mit den Tätigkeiten an unserem neuen Arbeitsplatz vertraut werden. Nach einer gewissen Einarbeitungszeit kennen wir unsere Kollegen, die Räumlichkeiten, und die Arbeit geht uns auch recht gut von der Hand. Jetzt erst können wir die Stellung in unserem Betrieb einnehmen, die unserer inneren Arbeitseinstellung entspricht.

So ähnlich ist die Situation nach dem Hinübergang in die jenseitige Welt. Der Neuankömmling muss erst einmal lernen, sein Inneres mit den nach außen visualisierten Begebenheiten in Übereinstimmung zu bringen. Erst dann entspricht seine von ihm erlebte Welt dem jeweiligen Grad seines Gemüts, und der kann himmlischer- aber auch höllischer Natur sein.

Dass der Mensch nach seinem Tode in den Grad aufgenommen wird, der bereits während seines irdischen Lebens erschlossen war, bestätigt uns auch Emanuel Swedenborg in seinem Werk »Göttliche Liebe und Weisheit«, in der Nummer 238. Dort heißt es:

»Sobald aber der Mensch den natürlichen Grad ablegt, welches geschieht, wenn er stirbt, alsdann kommt er in denjenigen Grad, der bei ihm in der Welt aufgeschlossen war; in den geistigen derjenige, bei welchem der geistige Grad aufgeschlossen war, in den himmlischen derjenige, bei welchem es der himmlische Grad war. Wer in den geistigen Grad nach dem Tode kommt, denkt, will, redet und handelt nicht mehr natürlich, sondern geistig, und wer in den himmlischen kommt, denkt, will, redet und handelt gemäß seinem Grad. Und weil ein Verkehr der drei Grade unter sich bloß durch Entsprechungen stattfindet, so sind die Unterschiede der Liebe, Weisheit und Nutzleistungen in Ansehung jener Grade von der Art, dass sie keine Gemeinschaft durch irgend etwas stetig sich Anschließendes untereinander haben.«

Um meine bisherigen Ausführungen abzurunden, möchte ich mich zum Ende meiner Ausführungen nun noch kurz den drei höllischen Graden zuwenden.

Das menschliche Gemüt kommt zwar ohne jegliches Wissen in diese Welt, ist aber wegen seiner beiden Vermögen, welche Vernunft und Freiheit heißen, in der Lage, aus

dem Guten und Wahren durch die drei himmlischen Grade aufzusteigen und aus dem Bösen und Falschen durch die drei höllischen Grade hinabzusteigen.

Wendet sich der Mensch dem Bösen und Falschen zu, dann nimmt die herrschende Liebe, welche dem Willen angehört, die oberste oder innerste Stelle im Gemüt ein. Mit anderen Worten, die Liebe zu sich selber und die Liebe zur Welt bilden den innersten Grad in den Höllen.

In der zweiten oder mittleren Stelle befindet sich das Denken des Falschen, welches im Verstand aus jener Liebe heraus geschieht. Man könnte auch sagen, Torheit und Unsinn, welche wie Weisheit und Einsicht erschienen, bilden aus ihren Grundneigungen heraus den mittleren Grad in den Höllen.

Und in der ersten oder untersten Stelle befinden sich die von der Liebe durch das Denken oder vom Willen durch den Verstand gefassten Beschlüsse. Das heißt, dass die Ergebnisse aus dem dritten und zweiten Grad, welche entweder zum Wissen oder zu Handlungen werden, in den Höllen den äußersten Grad bilden.

Swedenborg schreibt dazu in der »Göttlichen Liebe und Weisheit«, Nummer 275:

»Die Liebe zu sich aber und die Liebe zur Welt bilden den innersten Grad in den Höllen. Weisheit und Einsicht bilden aus ihren Grundneigungen heraus den mittleren Grad in den Himmeln. Torheit und Unsinn hingegen, welche wie Weisheit und Einsicht erschienen, bilden aus ihren Grundneigungen heraus den mittleren Grad in den Höllen. Die Ergebnisse aber aus ihren zwei Graden, welche entweder als Kenntnisse im Gedächtnis niedergelegt werden oder sich im Körper zu Handlungen bestimmen, bilden den letzten Grad in den Himmel. Die Ergebnisse aus ihren zwei Graden, welche entweder zum Wissen oder zu Handlungen werden, bilden in den Höllen den äußersten Grad.«

Swedenborg bestätigt uns hier noch einmal ganz deutlich, dass bereits im irdischen Leben die Weichen für die Zustände in der jenseitigen Welt gestellt werden. Ob wir in den »Himmel« oder in die »Hölle« kommen hängt ausschließlich davon ab, in welchem Grad unseres Gemüts wir durch unseren Lebenswandel erhoben wurden. Es liegt also an uns selbst, ob wir uns mit dem Guten und Wahren beschäftigen wollen, in dem wir dem Bösen aus dem Weg gehen und uns den Wahrheiten des Herrn zuwenden. Oder ob wir uns lieber dem Falschen und Bösen der Welt zuwenden um uns dort in Kurzweil und sinnlichen Genüssen von Gott immer weiter zu entfernen.

Wer also schon zu Lebzeiten in seinem Gemüt den dritten Grad erschlossen haben möchte, der tut sicherlich gut daran sich an die Quelle des Lebens - Jesus Christus - zu wenden. Durch die vorurteilsfreie Auseinandersetzung mit den Worten des Herrn kann der Mensch bereits in dieser Daseinsebene die Lebensimpulse erhalten, die es ihm ermöglichen, Gott über alles und seinen Nächsten wie sich selbst zu lieben.

Dazu ist es unumgänglich, dass der Mensch danach trachtet, sich von der Weisheit, wie sie die Welt zu geben vermag, zu trennen. Dass heißt, sein Verstand muss eine Liebe zum Herrn entwickeln, die es dem Herrn ermöglicht über den dritten Grad – der Seele – eine innige Verbindung mit dem im zweiten Grad befindlichen Verstand einzugehen. Die daraus entstehende Weisheit ist dann in der Lage, den weltzugewandten Willen so umzubilden, das er als Gefäß für die göttliche Liebe tauglich wird. Wenn dann der Wille umgewandelt ist, dass heißt wenn aus ihm die Weltliebe verschwunden ist und in ihm die Liebe zum Herrn regiert, dann kann sich der dritte Grad soweit öffnen, dass die Liebe und die Weisheit Gottes unser Inneres und unser Innerstes durchstrahlen und wir so dereinst zu einem Engel im obersten Himmel werden können.

Hierbei kann uns das Lesen der Heiligen Schrift sehr behilflich sein, denn in ihr ist alles enthalten, was der Mensch braucht, um den Weg zum Himmel zu finden. Der Grund hierfür ist in dem Werk »Göttliche Liebe und Weisheit«, im 221. Kapitel beschrieben. Dort heißt es:

»Das erste Geheimnis ist, dass das Wort im Sinne des Buchstabens in seiner Fülle und in seiner Macht ist; denn es gibt dreierlei Sinne gemäß den drei Graden im Wort, einen himmlischen Sinn, einen geistigen Sinn und einen natürlichen Sinn. Weil diese Sinne gemäß den drei Höhengraden im Worte sind und ihre Verbindung durch Entsprechungen geschieht, so ist der letzte Sinn, welcher der natürliche ist und der Sinn des Buchstabens heißt, nicht nur die Zusammenfassung, der Behälter und die Unterlage der entsprechenden inneren Sinne, sondern es ist auch das Wort im letzten Sinne in seiner Fülle und in seiner Macht.«

Mit anderen Worten, aus der Bibel können wir über die Lehre von den Entsprechungen alles entnehmen, um unser Inneres und unser Innerstes aus den Klauen der Welt zu entreißen und für den Himmel vorzubereiten.

Meister Eckharts Lehre vom Ursprung und Ziel des Menschen

von Roland Pietsch

Meister Eckhart lehrt, dass der Mensch in seinem Innersten, im Grund seiner Seele, in der Tiefe seines Herzens schon immer mit der göttlichen Wirklichkeit und Wahrheit eins ist.

Dadurch aber, dass sich der Mensch mit seinem Eigenwillen von dieser ursprünglichen Einheit abtrennt und sich nach außen in die Vielheit wendet, ist er der göttlichen Wirk-

lichkeit nicht mehr gleich, sondern ungleich. Diese Ungleichheit vermag der Mensch einzig und allein durch die Abgeschiedenheit zu überwinden. Abgeschiedenheit bedeutet, dass der Mensch sich von seinem Eigenwillen, das heißt von sich selbst, von allen Lebewesen und von allen Dingen loslösen und abtrennen muss. Durch dieses radikale Loslassen und Abtrennen findet er wieder zur Gleichheit und Einheit mit der göttlichen Wirklichkeit im Grunde seiner Seele. Und diese göttliche Wirklichkeit im Grunde seiner Seele ist die höchste Abgeschiedenheit selbst, mit der er wieder eins wird. Das Loslassen des Menschen von sich selbst, von allen Lebewesen und von allen Dingen hat zum Ziel, von allen fremden Bildern leer zu werden, das heißt von allen Wahrnehmungen, Vorstellungen, Erkenntnissen, Absichten und Zwecken. Er muss von all diesen Bildern so vollkommen leer werden, »wie er war, da er noch nicht war.«¹³⁰ Meister Eckhart verweist damit auf den Ursprung des Menschen in der Ewigkeit der einen göttlichen Wirklichkeit selbst, die ein Nichts im Sinne eines über alles Sein hinausweisenden Überseins ist. »Wenn aber alle Bilder der Seele abgeschieden werden und sie nur noch das Eine schaut, dann findet das reine Sein der Seele erleidend [passiv] in sich selbst ruhend das reine, formenfreie Sein göttlicher Einheit, das ein überseiendes Sein ist,«¹³¹ oder ein Nichts. Die Abgeschiedenheit als Leerwerden und Leersein von allen Bildern bezeichnet aber zugleich den geistigen Weg als Rückkehr zur Einheit mit dem göttlichen Ursprung selbst. Diese Einheit mit dem überseienden Sein oder dem Nichts als Leerheit von allen fremden Bildern erfährt der Mensch im tiefsten Grunde seiner Seele, der in Wirklichkeit ein Grund ohne Grund ist.

Seelengrund und Gottesgrund

Meister Eckhart beschreibt den Seelengrund als das Innerste und Höchste in der Seele des Menschen, das er auch als Bürglein der Seele, Fünklein der Seele, Kraft im Geiste oder Licht des Geistes bezeichnet, als ein Etwas, das »von allen Namen frei und aller Formen bloß, ganz ledig und frei«¹³² ist wie die göttliche Wirklichkeit in sich selber ledig und frei ist. Dieses Etwas ist »heimlich und verborgen,«¹³³ »abgeschieden und abgelöst von allen Kreaturen«¹³⁴ und »ganz und gar geistig.«¹³⁵ Der Seelengrund ist über aller Zeit und allem Raum und »weiß nichts vom Gestern noch vom Vorgestern, vom Morgen noch vom Übermorgen, denn in der Ewigkeit gibt es kein Gestern und Morgen, da gibt

¹³⁰ Meister Eckhart, die deutschen und lateinischen Werke, Abt. 1, Die deutschen Werke, Band I, Stuttgart 1958, 434. Im folgenden abgekürzt: DW.

¹³¹ DW III, 584.

¹³² DW I, 437.

¹³³ DW I, 457.

¹³⁴ DW III, 528.

¹³⁵ DW I, 435.

es [vielmehr nur] ein gegenwärtiges Nun; was vor tausend Jahren war und was nach tausend Jahren kommen wird, das ist da gegenwärtig und [ebenso] das, was jenseits des Meeres ist.«¹³⁶ Weil der Seelengrund aber dies alles in einem gegenwärtigen Nun erkennen kann, ist er auch reines Erkennen, Licht und Vernunft in sich selbst. Licht und Vernunft werden von Meister Eckhart einander gleichgesetzt. Das Licht, das zugleich Vernunft ist, »ist ungeschaffen und unerschaffbar;«¹³⁷ es ist ein lauterer Licht, »das in sich selbst ist«¹³⁸ und »allezeit leuchtet.«¹³⁹ Es ist unermesslich und »so weit, dass es (der) Weite entwächst: es ist weiter als die Weite ...«¹⁴⁰ Dieses Licht oder dieser intellectus purus (reine Vernunft) will wissen, woher das reine göttliche Sein, das ja nicht ein Sein, sondern vielmehr ein reines Über-Sein ist, kommt; »es will in den einfaltigen Grund, in die stille Wüste,«¹⁴¹ in der es keinen Unterschied gibt. In diesem »Innersten, wo niemand daheim ist,« ist der intellectus purus oder das Licht »innerlicher, als es in sich selbst ist; denn dieser Grund ist eine einfaltige Stille«¹⁴² und das »einige Eine ... ohne Weise und ohne Eigenart.«¹⁴³ Dieses Eine ist in sich selbst unbeweglich, und »von dieser Unbeweglichkeit aber werden alle Dinge bewegt,«¹⁴⁴ und aus ihr gehen alle Lebewesen und Dinge hervor. Dieser Seelengrund ist in seinem Innersten zugleich Gottes Grund oder mit den Worten Meister Eckharts: »Gottes Grund und der Seele Grund [sind] ein Grund.«¹⁴⁵ Mit Gott meint Eckhart in diesem Zusammenhang nicht den persönlichen Gott, sondern vielmehr die überpersönliche Gottheit. Dementsprechend ist der Grund Gottes der Grund, der Boden, der Strom und der Quell der Gottheit.¹⁴⁶ Dieser Grund oder »Abgrund der Gottheit,«¹⁴⁷ der zugleich »eine Fülle aller Lauterkeit,«¹⁴⁸ wird von Eckhart auch Vater genannt, der »ein Beginn der Gottheit [ist], denn er begreift sich selbst in sich selbst.«¹⁴⁹ Zugleich ist der Vater »ein innebleibendes Ende der Gottheit ..., in dem eine lautere Ruhe ist und ein Rasten alles dessen, was je Sein gewann. Der Beginn ist

¹³⁶ DW I, 473.

¹³⁷ DW II, 713.

¹³⁸ DW I, 496.

¹³⁹ DW II, 713.

¹⁴⁰ DW III, 551.

¹⁴¹ DW II, 713.

¹⁴² DW II, 713.

¹⁴³ DW I, 437.

¹⁴⁴ DW II, 713.

¹⁴⁵ DW I, 490.

¹⁴⁶ Vgl. Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate. Hrsg. von Josef Quint, München 1963, 273. Im folgenden abgekürzt: Quint.

¹⁴⁷ DW I, 476.

¹⁴⁸ DW I, 389.

¹⁴⁹ DW I, 490.

um des letzten Endes willen, denn in dem letzten Ende ruht alles.«¹⁵⁰ Beginn oder Ursprung und Ende oder Ziel dürfen hier nicht zeitlich verstanden werden, sondern bilden vielmehr den unendlichen Kreis des ewigen göttlichen Wirkens, das Meister Eckhart auch als Gottesgeburt bezeichnet.

Gottesgeburt und Durchbruch

Die Grundlage der Gottesgeburt ist jenseits von allem Personsein Gottes der eine Grund Gottes und der Seele. Die Gottesgeburt ist die ewig lebendige Einheit von Gottesgrund und Seelengrund. Diese Einheit erklärt Meister Eckhart mit Hilfe der christlichen Lehre von der Dreifaltigkeit Gottes. Die Gottesgeburt ereignet sich im Gottes- und Seelengrund. Meister Eckhart hat diesen ursprünglichen Grund auch als erste Ursache bezeichnet und aus eigenem Erleben eindrucksvoll beschrieben: »Als ich [noch] in meiner ersten Ursache stand, da hatte ich keinen Gott, und da war ich Ursache meiner selbst; da wollte ich nichts und begehrte ich nichts, denn ich war ein lediges Sein und ein Erkennen meiner selbst im Genuss der Wahrheit. Da wollte ich mich selbst und wollte nichts sonst; was ich wollte, das war ich, und was ich war, das wollte ich, und hier stand ich Gottes und aller Dinge ledig.«¹⁵¹ Aus dieser ersten Ursache oder aus diesem »seinem Grund, aus seiner Wesenheit und aus seinem [überseienden] Sein wird der Vater angetrieben zu gebären,«¹⁵² und dieses Gebären oder diese Geburt wird »vom Vater im Grunde und im Innersten der Seele vollzogen.«¹⁵³ Diesen Grund hat Meister Eckhart auch als die eine Kraft in der Seele oder des Geistes bezeichnet: »In dieser Kraft ist Gott ganz so grünend und blühend in aller der Freude und aller der Ehre, wie er in sich selbst ist,«¹⁵⁴ und »in dieser selben Kraft gebiert der Vater seinen eingeborenen Sohn so wahrhaft wie in sich selbst, denn er lebt wirklich in dieser Kraft, und der Geist gebiert mit dem Vater denselben eingeborenen Sohn und sich selbst als denselben Sohn und ist derselbe Sohn in diesem Lichte und ist die Wahrheit.«¹⁵⁵ »Der ewige Vater gebiert seinen ewigen Sohn in dieser Kraft ohne Unterlass.«¹⁵⁶ Meister Eckhart geht dann noch einen Schritt weiter, wenn er feststellt: »Er (Gott) gebiert mich als seinen Sohn und als denselben Sohn. Ich sage noch mehr: Er gebiert mich nicht allein als seinen Sohn; er gebiert mich als sich und sich als mich... Alles, was Gott wirkt, das ist Eins; darum gebiert er mich als seinen

¹⁵⁰ DW I, 490.

¹⁵¹ DW II, 726.

¹⁵² DW II, 686.

¹⁵³ Quint, 426.

¹⁵⁴ DW I, 435.

¹⁵⁵ DW I, 437.

¹⁵⁶ DW I, 436.

Sohn ohne jeden Unterschied.«¹⁵⁷ Eckhart sagt damit, dass sich die Gottesgeburt als ewiges Wirken der Einheit ausnahmslos auf alle Menschen bezieht. Diese Geburt ereignet sich im Menschen, unabhängig davon, ob er will oder nicht. Die Tatsache, dass viele Menschen von dieser Geburt in ihrem Innersten nichts wissen und nichts empfinden, erklärt Eckhart damit, dass er sagt, die Zunge solcher Menschen sei mit anderem Schmutz beklebt, das heißt, dass diese Menschen im Äußerlichen gefangen sind.¹⁵⁸ Diese Menschen müssen sich vom Schmutz des Äußerlichen reinigen und befreien und sich nach innen zum Gottes- und Seelengrund wenden, um durch diese Innenwendung zum Durchbruch durch die äußere Schale bis in die innerste Gottesgeburt zu gelangen, die in allen Menschen ja immer schon in alle Ewigkeit verborgen leuchtet. Wenn Meister Eckhart seine Schüler auffordert, geduldig auf die Gottesgeburt zu warten, dann meint er das Warten auf den Durchbruch zur Gottesgeburt, wobei dieses Warten im eigentlichen Sinn des Wortes den geduldigen und stetigen Weg des Menschen in seine vollkommene Abgeschlossenheit oder seinen verborgenen innersten Grund bedeutet, wo er mit der göttlichen Wirklichkeit eins ist. Diesen innersten einfaltigen Grund bezeichnet Meister Eckhart auch als »stille Wüste«¹⁵⁹ oder »unergründliches Meer.«¹⁶⁰

Gelassenheit, Abgeschlossenheit und die Einheit mit allen Kreaturen und Dingen

Damit der Mensch aber von außen in sein Innerstes gelangen kann, muss er alle äußerlichen und inneren Hindernisse aufgeben und loslassen. Das bedeutet, der Weg des Menschen zu seinem eigentlichen Ursprung oder zu seiner ersten Ursache beginnt mit dem Lassen oder Loslassen von allem, an dem er anhaftet oder an das er gebunden ist. Diese Gelassenheit und Abgeschlossenheit bedeutet somit die Loslösung des Menschen von sich selbst und von allen Dingen. »Richte dein Augenmerk auf dich selbst, und wo du dich findest, da lass von dir ab; das ist das Allerbeste.«¹⁶¹ Wer sich also selbst und seinen Eigenwillen loslässt, der lässt das los, woran er anhaftet. »Denn wer seinen Willen und sich selbst lässt, der hat alle Dinge so wirklich gelassen.«¹⁶² Durch das Loslassen wird der Mensch leer von seinem Eigenwillen, von Ich-Bindungen und Vorstellungen und schließlich auch von allen anderen Dingen. Ein solcher Mensch, der völlig gelassen und abgeschlossen ist, der will nichts, weiß nichts und hat nichts. Wenn das Herz oder das Innerste des Menschen sich für diese Abgeschlossenheit oder Leerheit bereit

¹⁵⁷ DW I, 454.

¹⁵⁸ Vgl. DW I, 520.

¹⁵⁹ DW II, 713.

¹⁶⁰ DW I, 457.

¹⁶¹ DW V, 507.

¹⁶² DW V, 507.

macht, dann »muss es auf einem reinen Nichts stehen, und darin liegt auch die größte Möglichkeit, die sein kann.«¹⁶³ Diese Bereitschaft des Herzens veranschaulicht Meister Eckhart mit einem Gleichnis: Wenn ich auf einer Wachstafel etwas schreiben will, dann kann ich das am besten, wenn alles, was vorher auf der Tafel stand, ausgelöscht wurde. »Ganz ebenso muss, soll Gott auf das allerhöchste in mein Herz schreiben, alles aus dem Herzen herauskommen, was dies oder das heißen kann, und ganz so steht es mit dem abgeschiedenen Herzen. Deshalb kann Gott darin auf das allerhöchste und nach seinem höchsten Willen wirken. Darum ist des abgeschiedenen Herzens Gegenstand weder dies noch das,«¹⁶⁴ sondern der seins- und grundlose Grund. Abgeschiedenheit ist somit ein ständiges Auslöschen aller Anhaftungen und Bindungen und zugleich die Bereitschaft für die Empfängnis der höchsten göttlichen Freiheit als reinem Nichts. In dieser Freiheit vermag das abgeschiedene Herz oder der abgeschiedene Geist die Einheit der göttlichen Wirklichkeit unverhüllt zu sehen. Der Mensch, der nicht mehr an Begrenzungen gebunden ist, wird in dieser reinen Freiheit zum wahren Menschen, der sich, alle Lebewesen und alle Dinge in ihrer Wahrheit sieht. Das Ziel der Abgeschiedenheit besteht nicht darin, auf irgendwelche Neigungen zu schauen. »Sie will weder drunter noch drüber stehen, sie will aus sich selbst dastehen, niemand zu Liebe noch zu Leide, und will weder Gleichheit noch Ungleichheit mit irgendetwas haben: sie will nichts anderes als sein. Abgeschiedenheit will nichts sein. Daher bleiben alle Dinge von ihr unbelastet.«¹⁶⁵ Daraus folgt, dass für das abgeschiedene Herz oder den abgeschiedenen Menschen alle Dinge so sind, wie sie es in der Einheit der absoluten Wirklichkeit sind. Die Abgeschiedenheit oder Losgelöstheit von den Dingen und von der Welt bedeutet für Meister Eckhart aber nicht, sie zu verlassen und sich äußerlich in eine Wüste oder in die Einsamkeit zurückzuziehen. Vielmehr gilt, dass sich derjenige, der sich und die Welt und alle Dinge losgelassen hat, »reicher wieder heim(kommt), als er [von ihr] ausgegangen war. Wer so aus sich selbst ausgegangen wäre, der würde sich selbst im eigentlichen Sinne wiedergegeben. Und alles, was er in der Mannigfaltigkeit gelassen hat, das wird ihm allzumal wieder zuteil in der Einfaltigkeit, denn er findet sich selbst und alle Dinge im gegenwärtigen Nun der Einheit.«¹⁶⁶ Meister Eckhart macht hier deutlich, dass in der vollkommenen Abgeschiedenheit des Gottes- und Seelengrundes alle Lebewesen und alle Dinge eins sind. Dann sind alle Lebewesen vom göttlichen Licht durchleuchtet. Für den wahrhaft gelassenen Menschen bedeutet das Loslassen seiner selbst aber nicht ein Sich-Verlieren, sondern hier gilt vielmehr das mystische Paradoxon: »Wer

¹⁶³ DW V, 545.

¹⁶⁴ DW V, 545.

¹⁶⁵ DW V, 406.

¹⁶⁶ DW I, 488.

so ›ausgegangen‹ wäre, der käme viel edler wieder heim, als er ›ausgegangen‹ war.«¹⁶⁷ Ausgehen bedeutet in diesem Zusammenhang loslassen. Der Mensch aber, der wirklich losgelassen hat »und gelassen ist und der niemals mehr nur einen Augenblick auf das sieht, was er losgelassen hat, und beständig bleibt, unbewegt und in sich selbst und unwandelbar, - der Mensch allen ist gelassen.«¹⁶⁸ Dieser vollkommen gelassene und ab-geschiedene Mensch ist in seinen ewigen göttlichen Ursprung zurückgekehrt. Gelassenheit und Abgeschiedenheit bezeichnen in diesem Zusammenhang den Zustand der höchsten Einheit mit der absoluten göttlichen Wirklichkeit, wo Gott über allem Sein und über aller Unterschiedlichkeit ist und wo das ursprüngliche Wesen des Menschen schon immer vorgegeben war. Darüber sagt Meister Eckhart: »In jenem Sein Gottes nämlich, wo Gott über allem Sein und über aller Unterschiedenheit ist, dort war ich selber, da wollte ich mich selber und erkannte mich selber [willens], diesen Menschen [= mich] zu schaffen. Darum bin ich Ursache meiner selbst meinem *Sein*, das *ewig* ist, nicht aber meinem *Werden* nach, das *zeitlich* ist. Und darum bin ich ungeboren, und nach der Weise meiner Ungeborenheit kann ich niemals sterben. Nach der Weise meiner Ungeborenheit kann ich niemals sterben. Nach der Weise meiner Ungeborenheit bin ich ewig gewesen und bin ich jetzt und werde ich ewig bleiben. Was ich meiner Geborenheit nach bin, das wird sterben und zunichte werden, denn es ist sterblich; darum muss es mit der Zeit verderben. In meiner [ewigen] Geburt wurden alle Dinge geboren, und ich war Ursache meiner selbst und aller Dinge; und hätte ich gewollt, so wäre weder ich noch wären alle Dinge; wäre aber ich nicht, so wäre auch ›Gott‹ nicht: dass Gott ›Gott‹ ist, dafür bin ich die Ursache; wäre ich nicht, so wäre Gott nicht ›Gott‹.«¹⁶⁹

Dokument 40

Swedenborg an Erik Benzelius¹⁷⁰

Erhalten am 30. April 1711

Mein gelehrter Freund und Bruder

Vor einigen Wochen erhielt ich Ihren mehr als nur angenehmen Brief, bei welchem ich mich unter anderem insbesondere darüber erfreute, dass Sie soviel Vertrauen in mich setzten und mir verschiedene Aufträge übertrugen, um deren Erfüllung ich mich mit

¹⁶⁷ DW V, 488.

¹⁶⁸ DW I, 479.

¹⁶⁹ DW II, 730.

¹⁷⁰ Benzelius' Collection, Band IV, Nr. 20. Entnommen und übersetzt aus: Documents concerning the Life and Charakter of Emanuel Swedenborg. Collected, translated and annotated by R. L. Tafel. Bd. 2, 1875. Seite 209-212.

größtem Eifer bemühen werde. Was das 24-Fuß-Teleskop anbelangt, bestellte ich die Gläser dafür bei Marshal, dem Magister Valerius geschrieben hatte, und über den gesagt wird, dass er der einzige sei, der unter dem Patronat der Royal Society stehe. Diese Gläser sind über alle Erwartungen teuer, da sie vierzig Schilling kosten; ich weiß nicht, ob sie in Holland nicht billiger sind; andere im gleichen Geschäft berechnen fünfzig Schilling, so dass ich für Magister Valerius keine erwarb, da ich nicht wusste, ob er bereit war, soviel zu bezahlen. Wenn sie bereit sind und sich eine Gelegenheit ergibt, sie nach Stockholm zu transportieren, werde ich sie zusammen mit Marshals Brief senden. Letzterer hatte versprochen, sein bestes zu tun; er hat welche desselben Typs auf Bestellung in die Schweiz und nach Russland gesandt. Das Mikroskop und einige der Bücher werden folgen. Ich muss Sie inzwischen bitten, einen Kaufmann zu benennen, an den sich Marshal für sein Geld wenden kann, da ich an Mitteln knapp bin und es mir nicht gestattet ist, irgendetwas auf Kredit zu kaufen. Auch unsere schwedischen Kaufleute sind nicht bereit, mir Geld zu überlassen, sofern sie nicht die Erlaubnis erhalten, das Geld in Schweden zu beziehen, wobei sie dann in der Regel 33 bis 34 (schwedische Taler) pro Pfund belasten, statt 26 oder 27, wie dies der Fall ist, wenn das Geld hierher gesendet würde.

Würden Sie nicht gerne zur Verwendung der Bibliothek eine gute Luftpumpe mit sämtlichem entsprechenden Zubehör sowie den von Mitgliedern der Royal Society erfundenen Verbesserungen haben? Ich werde Ihnen in Kürze das Buch darüber, den Preis und eine Liste von allem, was dazugehört, senden. Es wurden drei davon nach Russland gesandt, da viele Russen hier sind. Sie studieren vor allem Mathematik und Navigation, indem sie sich um das Wohlgefallen ihres Führers bemühen, der anlässlich seines Besuchs hier ein bewundernswertes Interesse an diesen Themen zeitigte. Der Zar erwarb von Herrn Edmund Halley für achtzig Pfund auch seinen »unvergleichlichen Quadranten«, den er zur Entdeckung der südlichen Sterne in St. Helena verwendete und mit dem er 1683, 1684 und in anderen Jahren sehr gute Beobachtungen des Mondes und der Planeten anstellte.

Die Bücher, die für Sie zu besorgen, Sie mich baten, habe ich in sämtlichen Buchläden gesucht, konnte sie aber nicht finden. Band I von »Cotelerii Ecclesiae Graecae Monumenta« fand ich bei einem Buchhändler in der Paternoster Strasse, aber ich hätte dafür wenigstens den Wert des gesamten Werks bezahlen müssen. Ich kaufte die alte Ausgabe von Norris' »Reflections upon de Conduct of Human Life« [Überlegungen über das Verhalten des menschlichen Lebens], da nichts Neues separat erschienen ist, sondern nur zusammen mit seinen anderen Werken, d. h. seine »Christian Blessedness« [Christlicher Segen], »Christian Monitor« [Christlicher Beobachter], »Dialogue between two Protestants« [Dialog zwischen zwei Protestanten], »Poetic Miscellany &c.« [Verschiedene Poesie u. a.], was alles für insgesamt vierundzwanzig Schilling gekauft werden kann.

Ich las dieses kleine Buch durch und fand es sehr klug und genial, aber es erschien mir, dass er zu viele Umwege wählte und nicht den Gegenstand berührte, den er behandelte, indem er einen ständig hängen und wundern ließ, wie er enden und wohin er gelangen würde. Bacons »Reflections upon Learning« [Überlegungen über das Lernen] habe ich zweimal gelesen, da ich darin meine erste Erleuchtung fand, aber ich wundere mich, warum er nicht etwas anerkennt, sondern alles, was entdeckt und geschrieben wurde für unvollkommen und seiner Achtung nicht würdig erachtet, und, außer wenn dies die Absicht des Autors gewesen sein sollte, könnte dies gegen ihn zu seiner eigenen Rückweisung verwendet werden, da er sein eigenes Werk in die Aufzählung mit einschließen muss.

Ich besuche täglich die besten Mathematiker hier in der Stadt. Ich war bei Flamsteed, der als der beste Astronom Englands erachtet wird und der ständig Beobachtungen anstellt und der uns zusammen mit den Pariser Beobachtungen dereinst eine korrekte Theorie bezüglich der Bewegung des Mondes und seines Appulsierens gegen die Fixsterne liefern wird. Mit deren Hilfe könnte die tatsächliche Länge auf See bestimmt werden, da er festgestellt hatte, dass die Bewegung des Mondes bisher auf keine Weise korrekt bestimmt wurde und dass dieselben Fehler oder Abweichungen, die in einer früheren Periode von achtzehn Jahren und elf Tagen festgestellt wurden, später erneut auftreten werden.

Newton schuf in seinen »Principia« [Grundsätze] eine gute Grundlage zur Berichtigung der Unregelmäßigkeiten des Mondes, er hat indessen die Tabellen nicht publiziert, sondern nur die reine Theorie. Er hat sie zudem bei der Präzession der Tagundnachtgleiche und den Perioden der Gezeiten korrigiert.

Würden Sie bitte Prof. Elfvius nach dem Meridian oder der Länge von Uppsala fragen - ich weiß, dass es ihm gelang, sie mit Hilfe einer Mondfinsternis sehr genau zu bestimmen - diese könnte mir von gewissem Nutzen sein.

Sie ermutigen mich, mit meinen Studien weiter zu machen, aber ich denke, dass ich eher entmutigt sein sollte, da ich ein solch »ungezügelttes Verlangen« danach verspüre, insbesondere für die Astronomie und die Mechanik. Ich ziehe auch aus meiner Unterkunft einen gewissen Nutzen und wechsle sie öfters. Zuerst war ich bei einem Uhrmacher, dann bei einem Kunsttischler und jetzt bei einem mathematischen Instrumentenbauer. Von diesen stahl ich ihr Gewerbe, das mir dereinst von Nutzen sein könnte. Ich habe kürzlich zu meinem eigenen Vergnügen verschiedene Tabellen für die Länge von Uppsala und sämtliche Sonnen- und Mondfinsternisse, die zwischen 1712 und 1721 stattfinden werden, berechnet. Ich bin bereit, diese mitzuteilen, wenn dies gewünscht wird. Indem ich mich mit Astronomie befasse, um die Eklipsen und die Bewegung des Mondes außerhalb der Syzygien zu berechnen, und mich damit beschäftige, die Tabel-

len zu korrigieren, damit sie mit den neuen Beobachtungen übereinstimmen, werde ich genug zu tun haben.

Wünschen Sie die »Philosophical Transactions« [Philosophische Transaktionen], es handelt sich hierbei um alles, was die Royal Society seit Anfang 1666 freigegeben und entdeckt hat, sowie eine »Collection of some Natural Phenomena« [Sammlung bestimmter Naturphänomene], publiziert 1707, für die Bibliothek zu besitzen? Wenn ja, so denke ich, dass ich diese für Sie beschaffen kann, obwohl sie sehr selten sind. Sie werden für das Publikum von größtem Nutzen sein, insbesondere für jene Personen, welche die Erfindungen von Polhammar kommentieren möchten, da darin möglicherweise parallele Fälle vorkommen könnten. Das Buch ist für mich zu teuer. Sollten einige der Erfindungen Polhammars publiziert werden, so bitte ich Sie, mich darüber zu unterrichten, da ich durch diese eine Einführung bei bestimmten Mathematikern erhalten könnte, deren Bekanntschaft ich wünsche. In solchen Momenten wünschte ich mir sehr, dass ich zu Hause sein könnte.

Wenn Sie so freundlich wären und für mich einen Quadranten von Polhammars Bruder bestellen könnten, wäre ich Ihnen äußerst verbunden. Er sollte vier oder fünf Fuß lang und aus Messing sein. Wenn es geraten ist, dass er die Unterteilung machen sollte, dann wünsche ich, dass er es auf Grund der Art tue, wie sein Bruder einen sehr genauen für Prof. Spole berechnet hatte, welcher einen Fünftel jeder Sekunde anzeigt. Ich denke, dass mein Vater die Bezahlung dafür nicht ablehnen wird, falls er etwas erübrigen kann.

PS.: Grabes »Septuaginta«¹⁷¹ wurde vor kurzem publiziert, doch ich habe das Werk nur im Oktavformat zusammen mit einem kleinen Pamphlet im Quartformat über den Alexandrinischen Kodex gesehen. Er weilte eine gewisse Zeit lang hier, doch musste er seine Unterkunft jede Woche wechseln, so sehr wurde er von Besuchern überrannt. Ephraim Syrius wird als Foliant in Oxford sehr gut publiziert. Sie verlegten ein Buch aller Dichter in zwei Bänden, sozusagen ein universeller Index. Ich hätte viel über die Ereignisse rund um den Gelehrten zu berichten, aber ich habe dazu weder die Zeit noch das Papier. In meinem nächsten Brief, werde ich Ihnen Bericht darüber erstatten, was ich über die Taten des Gelehrten gelesen habe. Ich befragte Graf Gyllenborg über Ihre Bücher. Er sagte, dass er Ihren Brief erhalten habe, jedoch nicht die Bücher. Sie werden beim Zoll zurückbehalten, bis der Zoll bezahlt ist. Es ist ein großes Glück, wenn ich über sie etwas höre. Bei den »Vitis aquilonia« [Nördliche Weinreben] handelt es sich um ein

¹⁷¹ Johannes Ernst Grabe (1666 - 1711). Als Patristiker und Septuagintaforscher leistete Grabe Großes. Sein Lebenswerk ist die Neuausgabe der »Septuaginta« auf der Grundlage des »Codex Alexandrinus« mit wertvollen Prolegomena über ihre Rezensionen. Der 2. und 3. Band des vierbändigen Werkes erschien erst nach seinem Tod.

katholisches und abergläubiges Buch, dessen Einfuhr ins Land durch einen Parlamentsbeschluss im dritten Jahr von Williams und Marys Regentschaft verboten wurde. Wenn es ein anderes Buch war, würde ich versuchen, es für Sie zu bekommen, wenn es dann verfügbar wäre.

Die kommende Kirche

von Thomas Noack

Die Krone aller Kirchen

Swedenborg wählte ein hohes Wort für die »neue Kirche«. Sie werde »die Krone aller Kirchen« der Menschheitsgeschichte sein (WCR 787). Sie werde also der krönende Höhepunkt und Abschluss sein. Dieses hohe Wort nötigt zur Unterscheidung zwischen der neuen Kirche Swedenborgs und der Neuen Kirche der Swedenborgianer. Denn es ist extrem unwahrscheinlich, dass eine Vereinskirche der krönende Höhepunkt der Menschheitsgeschichte sein werde. Daher fragen wir uns: Was ist mit dieser »Corona omnium Ecclesiarum« gemeint? Und zweitens: Welche Konsequenzen ergeben sich aus der Rückbesinnung auf die ursprüngliche Vision für die Neue Kirche in ihrer gegenwärtigen Situation?

Die eschatologische Kirche

Die kommende Kirche ist die eschatologische Kirche. Das griechische Wort »eschate« bedeutet »(die) letzte«; »eschatologische Kirche« heißt also letzte Kirche. Dass die kommende Kirche die letzte ist, ergibt sich aus den Zeitalterlehren sowohl Swedenborgs als auch Lorbers. Das Wesentliche sei an dieser Stelle mit wenigen Worten gesagt.¹⁷²

Swedenborg unterscheidet fünf »Kirchen«, wobei die Übersetzung von »ecclesia« mit »Kirche« in diesem Zusammenhang irreführend ist, denn gemeint sind fünf religionsgeschichtliche Epochen: 1.) die Urreligion der Menschheit vor der »Sintflut«, 2.) die Religionen des Alten Vorderen Orients (Swedenborgs »alte Kirche«), 3.) der altorientalische Sonderfall Israel, 4.) das Christentum und schließlich 5.) die sogenannte »nova ecclesia«, die Religion nach der Wiederkunft Christi und der geistigen Krise der Moderne. Zwischen den vier ersten »Kirchen« und der kommenden liegt eine große Zäsur, denn Swedenborg schreibt: »Da die aufeinander folgenden Zustände der Kirche im allgemei-

¹⁷² Eine ausführliche Darstellung der Zeitalterlehren Swedenborgs und Lorber findet man in: Thomas Noack, *Der Seher und der Schreibknecht Gottes: Emanuel Swedenborg und Jakob Lorber im Vergleich*, 2004, Seiten 188-210.

nen und besonderen im Wort durch die vier Jahreszeiten, Frühling, Sommer, Herbst und Winter, und durch die vier Tageszeiten, Morgen, Mittag, Abend und Nacht beschrieben werden, und da die heutige Kirche in der Christenheit die Nacht ist, so folgt, dass jetzt der Morgen, dass heißt der Anfang einer neuen Kirche bevorsteht.« (WCR 764). Die vier bisherigen religionsgeschichtlichen Epochen sind demnach ein Tag (oder Jahr), so dass die kommende Kirche die Aurora oder der Morgenglanz der Ewigkeit eines ganz neuen Tages sein wird.

Mit der Neuoffenbarung durch Jakob Lorber kommt man zu einem ähnlichen Ergebnis, obgleich dort nicht von fünf Kirchen, wohl aber von sieben Ankünften des Herrn die Rede ist (HGt 1,46,19-22). Die Ankünfte eins bis drei brachten die drei Kirchen vor der Fleischwerdung des Wortes hervor. Die Ankünfte vier bis sechs sind alle auf die christliche Kirche zu beziehen. Genannt werden die Ankunft im Fleisch (»kata sarka«), die Ankunft im Geist (»kata pneuma« oder Pfingsten) und die unbemerkte, innerliche (esoterische) Ankunft in der langen Phase des exoterischen Kirchentums. Und dann heißt es: »Und endlich werde Ich noch einmal kommen«, »im Feuer Meiner Heiligkeit«; »doch dieses letzte [eschatologische] Kommen wird allen sein ein bleibendes Kommen, entweder so oder so!« (HGt 1,46,22.19). Damit ist die »neue Kirche« gemeint. Zum Verständnis der Ankunft im Feuer sind die Ausführungen im Großen Evangelium über die vier Feuer zur Reinigung oder Läuterung der Menschheit gegen Ende der »Mittelbildungsperiode« (gemeint ist das Zeitalter der christlichen Kirche) ergänzend heranzuziehen (siehe GEJ 8,182,5; 185f.).

Dass die kommende Kirche die letzte sein wird, bedeutet, dass die ursprüngliche Absicht, die Gott bei der Schöpfung des Menschen hatte, in dieser Kirche ihre vollkommene, eschatologische (letztgültige) Verwirklichung erreichen wird. Diese Absicht war und ist und wird immer sein die vollkommene Gemeinschaft Gottes mit den Menschen und der Menschen mit Gott. Dazu Swedenborg: »Die göttliche Liebe Gottes hatte bei der Erschaffung der Welt nichts anderes zum Ziel, als den Menschen mit sich und sich mit dem Menschen zu verbinden, um so beim Menschen zu wohnen.« (WCR 786; siehe auch WCR 43 und 46). Diese Gemeinschaft ist nur mit einem sichtbaren, in menschlicher Gestalt gegenwärtigen Gott möglich. Daher begründete Swedenborg seine Überzeugung von der kommenden Kirche als der Krone aller Kirche so: »Diese kommende Kirche ist deswegen die Krone aller Kirchen ..., weil sie einen schaubaren Gott verehren wird, in dem der unschaubare wohnt wie die Seele im Leib.« (WCR 787).

Wenn erst die kommende Kirche die eschatologische (die letzte) sein wird, dann erweist sich die christliche der vergangenen zweitausend Jahre als vorletzte. Doch wie verhält sich diese Einsicht zur innerhalb der christlichen Kirche geglaubten Unüberbietbarkeit der Offenbarung Gottes in Jesus Christus? Darauf können wir die folgende

Antwort geben: Dass der unsichtbare, transzendente Gott in Jesus Christus zum sichtbaren Gott geworden ist (Joh 1,18), das ist unüberbietbar, das verbindet also den christlichen Glauben mit dem der kommenden Kirche. In der vierten Kirche errang Gott seine bleibende Offenbarungsgestalt. Der Übergang von der vierten zur fünften Kirche ist nicht mehr mit einem Wandel des Gottesbildes verbunden. Ich möchte das einmal so veranschaulichen: In den vier Naturreichen bildet sich vom Stein, über die Pflanze und das Tier schließlich die menschliche Form heraus. Doch der Übergang vom Menschen zum Engel ist nicht mehr mit einer Metamorphose verbunden; auch Engel sind Menschen. Ebenso ist der Gott der fünften Kirche identisch mit dem der vierten, allerdings ist der Übergang in die kommende Geistkirche mit einer Vergeistigung des bisherigen Gottesverständnisses verbunden. Die Grundsteinlegung dieses qualitativen Sprungs ist die einpersönliche Trinitätslehre Swedenborgs.

Die Unüberbietbarkeit der christlichen Gottesoffenbarung schließt aber nicht aus, dass es zu einer neuen Offenbarung Gottes und infolgedessen zu einer neuen Kirche kommen wird. Ich möchte das Gemeinte anhand einer Aussage der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung des 2. Vatikanischen Konzils verdeutlichen. Dort heißt es: »Daher wird die christliche Heilsordnung, nämlich der neue und nun endgültige Bund, niemals vorübergehen, und es ist keine neue öffentliche Offenbarung mehr zu erwarten vor der glorreichen Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus« (Dei Verbum 4). Die Endgültigkeit des neuen Bundes (des Neuen Testaments) schließt eine »neue öffentliche Offenbarung« aus. Die Offenbarung ist abgeschlossen; nur »Privatoffenbarungen« sind noch möglich. Allerdings sagt DV 4 auch, dass es sehr wohl noch eine, nämlich die eschatologische Offenbarung geben wird, die glorreiche »Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus«. Und genau diese urchristliche Erwartung ging durch Swedenborg in Erfüllung (siehe WCR 779, HH 1). Die Rede von der Unüberbietbarkeit oder Endgültigkeit des christlichen Bundes kann, falsch oder selbstgenügsam gehandhabt, die christliche Kirche zum Feind der Wiederkunft Christi und der kommenden Kirche machen.

Die Endzeit der Kirche

Der eschatologischen Kirche gehen endzeitliche Prozesse voraus. Im Unterschied zur herkömmlichen Theologie deutet Swedenborg die apokalyptischen Texte der heiligen Schrift jedoch nicht kosmologisch, sondern theologisch bzw. ekklesiologisch.

So handelt beispielsweise die Johannesapokalypse nach Swedenborg »vom Anfang bis zum Ende vom letzten Zustand der Kirche in den Himmeln und auf Erden, dann vom Jüngsten Gericht und schließlich von einer neuen Kirche, die das neue Jerusalem ist.« (EO 2). Nach EO 387 wird in der Offenbarung des Johannes »einzig vom Zustand der

Kirche an ihrem Ende gehandelt«. Auch in HH 1 versteht Swedenborg einen endzeitlichen Text, diesmal aus dem 24. Kapitel des Matthäusevangeliums, nicht im Sinne kosmischer Katastrophen, sondern im Hinblick auf das Ende der christlichen Kirchen bzw. ihrer Theologien.

Der Wechsel des hermeneutischen Rahmens zeigt sich auch in der gegenüber der klassischen Theologie völlig anderen Sinnfüllung der neutestamentlichen Formulierung »he syntelesia tou aionos«, die hauptsächlich im Matthäusevangelium vorkommt, beispielsweise in Mt 24,3, zu Beginn der für Swedenborgs Eschatologie so wichtigen Endzeitrede des ersten Evangeliums. In der (evangelischen) Lutherübersetzung und in der (katholischen) Einheitsübersetzung der Bibel wird diese Formulierung mit »das Ende der Welt« übersetzt; im Hintergrund steht demnach die Vorstellung des Weltuntergangs. Swedenborg hingegen versteht unter der »consummatio saeculi«, so die lateinische Übersetzung von »he syntelesia tou aionos«, das Ende des (christlichen) Äons bzw. Zeitalters. Dem letzten, eschatologischen Kapitel seines theologischen Hauptwerkes »Die wahre christliche Religion« gab er die Überschrift: »Vom Ende des (christlichen) Äons (de consummatione saeculi), von der Ankunft des Herrn und vom neuen Himmel und der neuen Kirche«. Schauen wir auf ein paar Unterabschnitte dieses Kapitels, um uns die Vorstellung Swedenborgs zu verdeutlichen: »Das Ende des (christlichen) Äons ist die letzte Zeit oder das Ende der Kirche« (Überschrift über WCR 753ff.). »He syntelesia tou aionos« ist also nicht »das Ende der Welt«, wie es die kirchlichen Übersetzungen meinen, sondern »das Ende der Kirche« bzw. ihrer Theologien. Diese im 18. Jahrhundert beginnende Endzeit der christlichen Kirchentümer »ist die Nacht, in der die früheren Kirchen (seit der ältesten Kirche) ihr Ende erreicht haben.« (Überschrift über WCR 760ff.). In der großen Glaubenskrise der Moderne ging demnach nicht nur das abendländische Christentum unter, sondern auch der uralte metaphysische Traditionsstrom, der die Menschheit seit unvordenklichen Zeiten begleitet hatte, nun aber in der Wüste des äußeren Denkens versiegen sollte. Aber »auf jene Nacht folgt ein Morgen, und dieser ist die Ankunft des Herrn« (Überschrift über WCR 764ff.). Die geistige Morgenröte wird eine Scheidung der Geister, ein Gericht bewirken und zu einer neuen Kirche führen (siehe Überschrift über WCR 772ff.). Die eschatologische Dimension der kommenden Kirche besteht dem Gesagten zufolge darin, dass sie die spirituelle Epoche nach dem großen Gericht über das weltliche Denken oder nach der »syntelesia tou aionos« sein wird.

Das Ende des christlichen Äons, das heißt der Zusammenbruch der traditionellen Theologie im Abendland (Europa), schuf ein Vakuum, in das sogleich andere, geistige Mächte einströmten. Auf den Verlust der transzendenten Beziehung reagierten die Menschen im Land der untergehenden Sonne mit der nunmehr ungehemmten Hinwendung ihres Geistes zur empirischen, sinnlich erfahrbaren Welt. So wurde die Ratio (Vernunft) auf den Thron gesetzt, auf dem bis dato die Revelatio (Offenbarung) saß. So entstanden die

empirischen und historischen Wissenschaften und die technische Weltbemächtigung. Der Materialismus (Swedenborgs »Naturalismus«) trat dreist und unverhüllt hervor. Der Ökonomismus eroberte das Sinnen und Trachten der im Diesseitsglauben gefangenen Menschen. Sie beuteten die Schätze der Erde aus zum Zwecke der materiellen Gewinnerwirtschaftung und folgten der Verheißung eines grenzenlosen Wachstums im globalen Dorf. Swedenborg beschränkte sich im wesentlichen darauf, die Apokalypse oder die endzeitlichen Ereignisse hinsichtlich ihrer geistigen, theologischen Dimension zu beschreiben, so besonders in seinem Werk »Apocalypsis revelata«. Doch er sagte auch: »In der geistigen Welt liegen die Ursachen zu allem und in der natürlichen die Wirkungen von allem.« (GLW 154). Der Zusammenbruch des bis dahin stabil scheinenden geistigen Kosmos (Mt 24,29) musste daher Auswirkungen in der sichtbaren Welt haben. Auf diese wiesen nur wenige Jahrzehnte nach Swedenborg die Offenbarungen durch Jakob Lorber sehr anschaulich und eindringlich hin. Doch die Posaunen der Endzeit stießen auf taube Ohren.

Die Wiederkunft Christi und das neue Jerusalem

Die Ankunft des Logos im Fleisch (Joh 1,14), »in großer Not körperlich« (HGt 1,46,21), war noch nicht seine letzte. Die Christen der Frühzeit lebten in der Erwartung seiner abschließenden und bleibenden Ankunft »mit großer Macht und Herrlichkeit« (Mt 24,30). Obwohl Jesus eine Zeitenwende bewirkt hat und wir seitdem die Zeit in »vor Christus« und »nach Christus« teilen, legt sich von den neutestamentlichen Urkunden her nicht eine Zwei-, sondern eine Dreiteilung der Zeit nahe, nämlich erstens vor der Ankunft des Erlösers, zweitens zwischen Ankunft und Wiederkunft und drittens nach der Wiederkunft. Die Theologie charakterisiert die Zeit zwischen Ankunft und Wiederkunft gerne mit den Worten »schon jetzt« und »noch nicht«. So lesen wir im Katechismus der katholischen Kirche: »Christus der Herr herrscht schon jetzt durch die Kirche, aber es ist ihm noch nicht alles auf dieser Welt unterworfen.« (KKK 680). Die Offenbarungen durch Jakob Lorber nennen diese Zwischenzeit die »Mittelbildungsperiode« (GEJ 8,182,5).

Die Wiederkunft Christi »in den Wolken des Himmels«, von der in den heiligen Schriften die Rede ist (Mt 24,30; 26,64; Mk 13,26; 14,62; Lk 21,27; Offb 1,7; 14,14ff.; Dan 7,13), meint die Enthüllung des inneren Sinnes in den äußeren, historischen Überlieferungen des Alten und Neuen Testaments. Da Christus das Wort ist (Prolog des Johannesevangeliums) oder »das göttliche Wahre« (WCR 777), ist unter seiner Wiederkunft »mit großer Macht und Herrlichkeit« die triumphale Wiederoffenbarung dieser göttlichen Wahrheit oder Weisheit zu verstehen. Die Wolken des Himmels sind die schriftlichen Hinterlassenschaften der Offenbarung Gottes ehemals durch die Propheten und »in der großen Zeit der Zeiten« (HGt 1,46,21) durch seinen Sohn (vgl. Hebr 1,1f.). In diesen

Wolken der himmlischen Zeugen wird das »pneuma hagian« (der heilige Geist) den pneumatischen Sinn aufscheinen lassen gleich einer Lebenssonne; und das wird der neue und ewige Tag des Herrn oder die neue Kirche sein. Die Wiederkunft Christi, das können wir heute bereits sagen, vollzog sich also zunächst als ein Wortgeschehen, das heißt als eine Neuoffenbarung des Logos.

Aus den Enthüllungen des inneren Sinnes wird sich eine »Licht- und Lebenslehre« (GEJ 7,54,5) gestalten; das ist die Herabkunft des neuen, himmlischen Jerusalems (Offb 3,12; 21,2; Gal 4,26; Hebr 12,22; 13,14). Nach Swedenborg bezeichnet es »eine neue Kirche hinsichtlich ihrer (neuen) Lehre« (EO 880, WCR 781-784, LH 62-65, NJ 1). Ganz ähnlich beschreiben diesen Vorgang auch die Offenbarungen durch Jakob Lorber: »... in jenen Zeiten wird sie [die Lehre] ihnen nicht verhüllt, sondern dem himmlischen und geistigen Sinne nach enthüllt gegeben werden, und darin wird das neue Jerusalem bestehen, das aus den Himmeln auf die Erde herniederkommen wird.« (GEJ 9,90,2). Oder im Anschluss an die Erklärung einer Himmelserscheinung (GEJ 7,49,3-4) heißt es: »Die Zerteilung der Säule in zahllos viele Teile bedeutet die Enthüllung des innern, geistigen Sinnes aller Meiner Worte und Lehren, die Ich seit Beginn des Menschengeschlechtes den Menschen durch den Mund der Urväter, der Propheten und Seher und nun Selbst gegeben habe. Aus solchen vielen Teilenthüllungen des innern, geistigen Sinnes des Wortes Gottes wird sich dann erst eine wahre und große Licht- und Lebenslehre zusammenformen, und diese Lehre wird dann das große und neue Jerusalem sein, das aus den Himmeln zu den Menschen herniederkommen wird.« (GEJ 7,54,4-5).

Grundzüge der Theologie der kommenden Kirche

Die kommende Kirche erwächst aus dem geistigen Verständnis der heiligen Schrift. Daher können wir sie die Geistkirche Christi nennen. Mit den Begriffen »Geist« oder »geistig« ist der Begriff des »Inneren« untrennbar verbunden. Bei Swedenborg sind die Formulierungen »der geistige Sinn« und »der innere Sinn« bedeutungsgleich. Und auch nach Jakob Lorber ist das Geistige »das Allerinnerste« (GS 1,1,2) oder »die innerste Kraft« (GEJ 7,75,2). Schon das Christentum stellte gegenüber dem Judentum eine verinnerlichte, religionsgeschichtliche Stufe dar, denn es überwand die kultischen Vorbildungen, die alle auf Christus hinielten und dementsprechend durch sein Erscheinen ihre Bedeutung verloren (HG 4904, WCR 670). Gleichwohl entwickelte sich im Anschluss an das Christuserignis noch einmal eine exoterische Heilsanstalt, die katholische Kirche, die den Kultbetrieb in die neue Zeit hinüberrettete und das Heil in Gestalt von Sakramenten verdinglichte. So entstand eine Religion in einer eigenartigen Schwebelage zwischen innen und außen, denn einesteils gehört zum Katholizismus die Spiritualität der Kirchenväter, der Mönche und der Mystik und andernteils das mächtige Interesse an der Kirche als sichtbares Gefüge und universales Heilssakrament. Daher wird das

spirituelle, innerliche Potential des Christentums erst in der Geistkirche wirklich zum Durchbruch kommen. Die folgenden Grundzüge der Theologie dieser Kirche ergeben sich alle aus ihrem Charakter als Geistkirche bzw. als Kirche der geistigen Sinnerfassung des Wortes. Zugleich decken sich diese Grundzüge weitgehend mit dem »Spiritualismus« wie ihn der Religionswissenschaftler Christoph Bochinger beschrieben hat.¹⁷³

Auch die Theologie der kommenden Kirche hat ungeachtet der Tatsache, dass sie wesentliche Impulse durch die neue Offenbarung Christi, seine Wiederkunft oder Parusie, erhält, die alte Offenbarung der heiligen Schrift als Fundament. Swedenborg versichert: »Die Lehre (= Theologie) der Kirche muss aus dem Wort genommen werden.« (NJ 257; siehe auch EO 576). Daher wird die Neuoffenbarung die Altoffenbarung der Bibel ebenso integrieren wie das Neue Testament der Christen das Alte oder Erste Testament der Juden aufgenommen und aus beiden die Schriftensammlung der Bibel geschaffen hat. Die Übereinstimmung der neuen göttlichen Offenbarungen mit der heiligen Schrift der christlichen Kirche ist ebenso eine Glaubensaussage, wie die Übereinstimmung des Alten Testaments mit dem Neuen. Nur der Glaube an Jesus als den Messias konnte erkennen, dass Mose und die Propheten durch das Christusgeschehen (mit wesenhafter Realität) erfüllt worden sind. Daher konnten die Christen die heiligen Schriften der Juden in ihr Glaubensbewusstsein integrieren. Ebenso kann die Geistkirche die Bibel in ihre Glaubenswelt aufnehmen und die Übereinstimmung der beiden Offenbarungsstufen behaupten, während genau diese Behauptung den Christen, die die Parusie nicht anerkennen wollen, als eine Ungeheuerlichkeit erscheinen muss.

Die kommende Kirche steht im Lichte der aufgehenden Sonne, in dem Lichte, das der endgültigen Ankunft des Wortes »mit großer Macht und Herrlichkeit« (Mt 24,30) entspricht. Als sich der Westen den Glauben aneignete, der aus dem Osten kam, war das Verstehenwollen des Empfangenen von Anfang an ein treibendes Motiv. Augustin (354 - 430), der für den lateinischen Westen so außerordentlich maßgebliche Kirchenvater, formulierte: »Wir glauben, um zu erkennen; wir erkennen jedoch nicht, um zu glauben (Credimus, ut cognoscamus, non cognoscimus, ut credamus).«¹⁷⁴ Diesen Ansatz hat Anselm von Canterbury (1033 - 1109), der Vater der Scholastik, zum Programm der mittelalterlichen Theologie erhoben. Im ersten Kapitel seines Proslogions stehen die berühmten Worte: »Ich suche ja auch nicht zu verstehen, um zu glauben, sondern ich glaube, um zu verstehen (Neque enim quaero intelligere, ut credam, sed credam, ut intelligam).« Auch Swedenborg sah im Glauben die Grundlage für das Verstehen: »Von

¹⁷³ Christoph Bochinger, »New Age« und moderne Religion: Religionswissenschaftliche Analysen, Gütersloh 1995, Seiten 244-257.

¹⁷⁴ Tractatus in Iohannis Evangelium (Vorträge über das Johannesevangelium) 40,9. Vgl. auch: »Wir haben ja geglaubt, um zu erkennen; denn wenn wir zuerst erkennen und dann glauben wollten, so könnten wir weder erkennen noch glauben.« (Tractatus in Iohannis Evangelium 27,9).

der Vernunft auf die Glaubenslehre blicken bedeutet dem Wort oder seiner Lehre erst dann glauben, wenn man aufgrund vernünftiger Erwägungen überzeugt ist, daß es sich so verhält. Hingegen von der Glaubenslehre auf die Vernunft blicken bedeutet dem Wort und seiner Lehre erst glauben und sie dann durch vernünftige Überlegungen bekräftigen. Die erste Ordnung ist verdreht und bewirkt, daß man nichts glaubt. Die zweite ist richtig und bewirkt, daß man besser glaubt ... Es gibt also zwei Prinzipien: das eine führt zu Torheit und Unsinn; das andere zu Einsicht und Weisheit.« (HG 2568, vgl. auch HG 1071). Swedenborg, der Seher, darf als der Höhepunkt der alten, abendländischen Hoffnung auf die Durchhellung des Glaubens angesehen werden. Über dem Portal des Tempels der kommenden Kirche sah er die hochbedeutsame Inschrift: »Nunc licet«. Intuitiv erfasste er ihren Sinn: »Nun sei es erlaubt, mit Verstand in die Geheimnisse des Glaubens einzutreten (nunc liceat intellectualiter intrare in Arcana fidei)« (WCR 508). Und schon in den »himmlischen Geheimnissen« rief er aus: »Die Zeit kommt jetzt, da Erleuchtung (in Glaubensdingen) möglich sein wird (venturum est tempus, quando illustratio).« (HG 4402). Ein Grundzug der kommenden Kirche ist demnach die Versöhnung von Glaube und Wissenschaft. Allerdings ist die Voraussetzung hierfür die Reinigung der Glaubenslehren. Diese Überzeugung unterscheidet die Geistboten der Neuzeit von den alten Theologen. Bei Lorber heißt es: »Endlich in gar später Zeit werden abermals knapp vor einem großen Gerichte Seher erweckt und zugelassen werden, welche die kurze, schwere Mühe haben, die sehr unrein gewordene Lehre zu reinigen, auf daß sie behalten und nicht von der heller denkenden Menschheit als ein alter Priesterbetrug verworfen werde.«¹⁷⁵ (GEJ 6,176,10). Das war Swedenborgs Aufgabe: die Reinigung der »sehr unrein gewordene[n] Lehre«.

Sie begann im Zentrum des christlichen Glaubens, in der Gotteslehre. Swedenborg und Lorber verlassen den kirchlichen Boden des trinitarischen Dogmas von Nizäa und Konstantinopel aus dem 4. Jahrhundert. Sie ersetzen die dreipersönliche durch die einpersönliche Trinitätslehre: »Gott ist dem Wesen (essentia) und der Person nach Einer.« (WCR 2). So brechen sie einem christlichen Monotheismus die Bahn, in dem endlich die Formeln des Bekenntnisses mit den Vorstellungen des Geistes übereinstimmen. So kann es vom Zentrum aus Licht werden in allen Bezirken der großen Stadt Jerusalem.

¹⁷⁵ Alles in dieser Verheißung paßt haargenau auf Swedenborg: a) »knapp vor einem großen Gerichte«: Swedenborgs Berufungsvision ist in das Jahr 1745 zu datieren; nur zwölf Jahre später (1757) wurde der Seher zum Zeugen des Jüngsten Gerichtes in der geistigen Welt. b) »Seher«: Mit Swedenborgs Berufung zum Ausleger des geistigen Sinnes der Heiligen Schrift war die Öffnung der Augen seines Geistes verbunden, so daß er fortan die Geisterwelt, den Himmel und die Hölle sehen konnte. c) Die »kurze, schwere Mühe ..., die sehr unrein gewordene Lehre zu reinigen«: Swedenborg mußte sich weit intensiver als Lorber mit der alten Lehre auseinandersetzen; kraft göttlicher Erleuchtung konnte er den alten Überlieferungen dennoch das wahre Himmelsgold entwinden, was wahrlich eine »schwere Mühe« war.

Der nächste Kreis, den das Licht erfasste, war der Glaube. Er ist nicht in erster Linie ein Fürwahrhalten von Satzwahrheiten oder Dogmen; vielmehr ist er gelebtes Vertrauen auf das heilende Wirken Jesu Christi. Der Glaube ist also überhaupt nur in der Übung des alltäglichen und gesellschaftlichen Lebens echter Glaube und »Kraft Gottes« (Röm 1,16). Swedenborg entwickelte diese Einsicht in seiner Auseinandersetzung mit der altprotestantischen Rechtfertigungslehre, doch die Bedeutung dieser Einsicht reicht weit über das unmittelbare Umfeld ihrer Entstehung hinaus.

»Der Mensch ist ein gottaufnehmendes Organ (Organum recipiens Dei).« (WCR 34). Gott, den niemand je gesehen hat, der in Jesus Christus aber sichtbar geworden ist (Joh 1,18), wird zur inneren oder spirituellen Erfahrung der Menschen, und die Menschen, die aus dieser Erfahrung leben, werden zum Leib Christi. Diese Einsicht ist natürlich schon bei den Mystikern vorhanden gewesen; man erinnere sich nur an Meister Eckharts Sohngeburt in der Seele. Das unmittelbare Verhältnis zwischen Christus und den Christen läßt für die Institution Kirche nur noch die Rolle des Beistandes offen, nicht mehr die des exklusiven Heilsvermittlers. Hier wird sich Babel wandeln oder vergehen müssen.

Die innere Begegnung mit dem lebendigen, schöpferischen Logos bewirkt, dass diejenigen, die dem Wort in seiner »dynamis« begegnen, eine »neue Kreatur« (2. Kor 5,17) werden. Zur Beschreibung dieses Prozesses bevorzugte Swedenborg das johanneische Konzept der Wiedergeburt (Joh 3,3); der paulinische Begriff der Gerechtersprechung bzw. Rechtfertigung trat demgegenüber in den Hintergrund. Die Wiedergeburt erfolgt nicht bereits durch die Taufe; vielmehr setzt sie eine lebenslange Entwicklung in der Schule des Lebens voraus. Das Sakrament der Taufe ist nur die zeichenhafte Vorwegnahme der Bestimmung des Geborenen, noch einmal geboren zu werden. Die Lehre von der Wiedergeburt hat Ähnlichkeiten mit der Individuation der Analytischen Psychologie nach C. G. Jung.

Die neuen Offenbarungen haben uns tiefe Einblicke in das Jenseits gegeben. Der physische Tod hat demnach sehr viel Ähnlichkeit mit einer Geburt, denn der in der äußeren Welt bis zu einem gewissen Grade ausgereifte Geist wird durch ihn in die geistige Welt hineingeboren und zwar mit einem Leib, dem geistigen Leib, von dem Paulus spricht (1. Kor 15,44). Das sogenannte Jenseits korrespondiert auf das Innigste mit den Zuständen seines neuen Bürgers, die dieser während seines Lebens in der Zeitlichkeit durch seine Werke objektiviert hat. Daher sagte der argentinische Schriftsteller Jorge Luis Borges: »... von Swedenborg an denkt man in Seelenzuständen und nicht an eine Festsetzung von Belohnungen und Strafen.«¹⁷⁶ Die geistige Welt ist die Welt des menschlichen Gei-

¹⁷⁶ Jorge Luis Borges, Das Buch von Himmel und Hölle, 1983, Seite 9.

stes, in der der göttliche Geist Gestalt annehmen will. Daher kann niemand in einen anderen Himmel oder eine andere Hölle kommen, als nur in die himmlischen oder höllischen Zustände, die er selbst als Baumeister seines Lebens in sich ausgebildet hat. Das irdische Leben ist »die Pflanzschule des Himmels« (EW 3). Swedenborgs Jenseitsschau ist keine billige Vertröstung auf bessere Zeiten nach dem Tod, sondern ein Arbeitsauftrag für werdende Engel vor dem Tod. Seine Jenseitsschau gibt dem irdischen Leben einen Sinn, der weit über das Grab hinausreicht und gerade dadurch die Entscheidungen im Hier und Jetzt maßgeblich ausrichtet und bestimmt.

Boten der kommenden Kirche vor und nach Swedenborg

Swedenborgs Vision von einer kommenden, spirituellen Kirche ist keineswegs neu. An dieser Stelle wäre ein Überblick der Geschichte des esoterischen Christentums zu geben.¹⁷⁷ Ich begnüge mich jedoch mit ein paar schlaglichtartigen Hinweisen. Die Spur des innerlichen Christentums könnte man schon im Neuen Testament aufnehmen und dann durch die Frühzeit hindurch weiter verfolgen.¹⁷⁸ Ich beginne aber, eine Feststellung von Christoph Bochinger aufgreifend, mit Joachim von Fiore (ca. 1130 - 1202). Bochinger schrieb: »Es bleibt aber festzuhalten, daß der v. a. von Emanuel Swedenborg wiederaufgenommene Begriff der »Neuen Kirche« ideengeschichtlich als Interpretament einer Entwicklung zu sehen ist, die auf Joachim von Fiore zurückgeht.«¹⁷⁹

Joachim von Fiore verkündete das Zeitalter des heiligen Geistes. An einem Pfingstmorgen zwischen 1190 und 1195 empfing er eine Erleuchtung. Er schrieb: »Als ich um die Matutin aus dem Schlaf erwachte, da nahm ich zur Meditation dieses Buch (die Johannesapokalypse) in die Hand ... Da durchfuhr plötzlich ... zu der Stunde, in der unser Löwe aus dem Stamme Juda auferstanden ist ... eine Helligkeit der Erkenntnis die Augen meines Geistes und es enthüllte sich mir die Erfüllung (plenitudo) dieses Buches und die symmetrische innere Bezogenheit (concordia) des Alten und Neuen Testaments.«¹⁸⁰ Das Besondere dieser Erleuchtung bestand in einem Geschichtssystem. Als trinitarischer Denker schaute Joachim den Lauf der Menschheitsgeschichte in drei großen Epochen, die er den Personen der göttlichen Dreieinigkeit zuordnete: das Zeitalter des Va-

¹⁷⁷ Ernst Benz schrieb: »Aus diesem Grund wird auch die Existenz des esoterischen Christentums von der allgemeinen Kirchengeschichtsschreibung, die sich im wesentlichen auf die Darstellung der Geschichte des institutionellen Kirchentums beschränkt, kaum oder nur in Ausnahmefällen zur Kenntnis genommen. Eine zusammenhängende Darstellung der Geschichte des esoterischen Christentums gibt es überhaupt nicht ...« (Zitiert nach Gerhard Wehr, *Esoterisches Christentum*, 1995, Seite 24).

¹⁷⁸ Mögliche Entdeckungen auf diesem Weg kann man beispielsweise bei Gerhard Wehr, *Esoterisches Christentum*, 1995, 21-134 nachlesen.

¹⁷⁹ Christoph Bochinger, »New Age« und moderne Religion: Religionswissenschaftliche Analysen, Gütersloh 1995, Seite 234.

¹⁸⁰ Zitiert nach Ernst Benz, *Ecclesia Spiritualis: Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation*, 1964, Seite 4.

ters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Mit Joachim ist die Zeitrechnung nicht nur in zwei Epochen, »vor Christus« und »nach Christus«, einzuteilen, sondern in drei. Er sah den Anbruch einer dritten Zeit, die durch den heiligen Geist qualifiziert sein wird. Für eine Theologie aus der Schule Swedenborgs ergibt sich daraus die Aufgabe, die Beziehungen der kommenden Kirche zur Wirksamkeit speziell des heiligen Geistes herauszuarbeiten.

Meister Eckhart (ca. 1260 - 1328) sprach von der Geburt des Sohnes in der Seele und von der Seele als dem Tempel Gottes: »Der Vater gebiert seinen Sohn im Innersten der Seele.«¹⁸¹ »Dieser Tempel, darin Gott gewaltig herrschen will nach seinem Willen, das ist des Menschen Seele.«¹⁸² Die Verlagerung des Geschehens von einst, das heißt der Geburt des Sohnes in Bethlehem, in den Raum der Seele macht Eckhart zu einem frühen Boten der kommenden Kirche. Dabei ist allerdings zu beachten, dass sich seine Lehre noch ganz im Rahmen der mittelalterlichen Kirche und ihrer (scholastischen) Theologie bewegte.¹⁸³ Auch wenn er »im ganzen Mittelalter der einzige Theologe von Rang« gewesen ist, »gegen den ein Inquisitionsprozeß, und zwar in Form eines Ketzergerichts, angestrengt wurde«¹⁸⁴, muss man doch sehen, dass er durch und durch ein mittelalterlicher Theologe war. Die Mauern der Papstkirche brachte er noch nicht zum Einsturz, aber er erfüllte sie mit Innerlichkeit.

Jakob Böhme (1575 - 1624) verkündete die Generalreformation im Zeichen der Lilie¹⁸⁵. Für ihn war die Reformation mit dem Augsburger Religionsfrieden (1555) noch nicht abgeschlossen. Im 58. Sendbrief aus dem Jahre 1624 kündigt er eine weitere Reformation an: »Ihr werdet noch wunderliche Dinge hören, dann die Zeit ist geboren, davon mir vor 3 Jahren gesagt ward durch ein Gesichte, als nemlich die Reformation« (Epist. 58,13). Diese noch bevorstehende Reformation sollte im Zeichen der Lilie stehen, wobei man wissen muss, dass der Lilienzweig »die wahre neue Wieder-Geburt in Christo« (Apol 1. Tilk. 297), »das rechte Bild Gottes« bzw. »der Seelen neugeborner Geist« (Letzte Zeit 2,30) ist. Die Generalreformation im Zeichen der Lilie ist also die Wiedergeburt des Geistes in der Seele, deren Möglichkeit Böhme bereits offenbaren durfte: »Eine Lilie ste-

¹⁸¹ Meister Eckehart, Deutsche Predigten und Traktate, herausgegeben und übersetzt von Josef Quint, 1979, Seite 356.

¹⁸² Meister Eckehart, Deutsche Predigten und Traktate, herausgegeben und übersetzt von Josef Quint, 1979, Seite 153.

¹⁸³ Hugo Rahner, Die Gottesgeburt: Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen der Gläubigen. Zeitschrift für katholische Theologie 59 (1935) 333-418.

¹⁸⁴ K. Ruh, Geschichte der abendländischen Mystik, Bd. III, 1996, Seite 248.

¹⁸⁵ Schon Joachim von Fiore gebrauchte das Bild der Lilie für das Zeitalter des heiligen Geistes: »Der erste [Weltzustand] bringt Nesseln hervor, der zweite Rosen, der dritte Lilien.« Zitiert nach: Joachim von Fiore, Das Zeitalter des heiligen Geistes, herausgegeben und eingeleitet von Alfons Rosenberg, 1977, Seite 82.

het von Mittag gegen Mitternacht: welcher dieselbe wird zum Eigenthum bekommen, der wird singen das Lied von Gottes Barmherzigkeit; und in seiner Zeit grünnet des Herrn Wort, wie Gras auf Erden, und die Völker singen das Lied von Babel in Einer Stimme, dann der Anfang hat das Ende funden.« (Epist. 42,47). »Dann eine Lilie blühet über Berg und Thal, in allen Enden der Erden: Wer da suchet, der findet« (S.R. 16,48). »Jedoch wisset: Daß euch mitternächtigen Ländern eine Lilie blühet. So ihr dieselbe mit dem Sectirischen Zancke der Gelehrten nicht werdet zerstören, so wird sie zum grossen Baum bey euch werden. Werdet ihr aber lieber wollen zancken, als den wahren Gott erkennen, so gehet der Strahl vorüber, und trifft nur etliche; so müsset ihr hernach Wasser für den Durst eurer Seelen bey fremden Völckern holen.« (Epist. 55,13f). »Aber dis deutet der Geist: Werdet ihr von Babel ausgehen in die Sanftmuth Jesu Christi, so wird euch der Geist in Hebron Lehrer geben mit grosser Gewalt, von welcher Macht die Elementa werden erzittern, und die Thoren der Tiefe zerspringen; und ausgehen von Lazaro seine Kranckheiten durch Wort und Wunder dieser Männer. Denn die Zeit ist nahe, der Bräutigam kommet!« (Princ. 18,65).

Vor Swedenborg enthüllte Jakob Böhme bereits den inneren Sinn der Genesis. In seinem Werk »Mysterium Magnum« schrieb er: »Und daß es anietzo soll offenbar werden, ist eine grosse Ursache, davon alle Propheten gedeutet haben; und ist die Ursache dieses, daß in dieser letzten Posaunen Schall soll vollendet werden das Geheimniß des Reichs Gottes, und zubereitet werden die Braut Christi, als die klugen Jungfrauen, welche sollen dem Herrn in seiner Erscheinung entgegen gehen; und deutet an den Tag Christi Zukunft, da Er will mit der heiligen Stadt, dem neuen Jerusalem, erscheinen, und seine Braut heimführen, so muß von ehe das Geheimniß des Reichs Gottes aus seinen Bilden ausgewickelt und gantz offenbar werden.« (MM 46,32). Swedenborg schrieb ein Jahrhundert später die »Arcana Caelestia«, die Enthüllung der himmlischen Lehre aus den Bildern der biblischen Wurzel.

Jakob Lorber (1800 - 1864) wirkte nach Swedenborg und setzte die Enthüllungen des inneren Sinnes bereits voraus. Vor dem Einbruch des Materialismus und des Maschinenzeitalters war er die letzte Posaune des neuen Jerusalems. In der »Haushaltung Gottes« heißt es: »Die Pforten Meiner Himmel habe Ich jetzt weit öffnen lassen. Wer immer herein will, der komme und komme bald und komme alsogleich; denn es ist gekommen die Zeit der großen Gnade, und das neue Jerusalem kommt zu euch Allen hinab zur Erde« (HGt 1,12,4). Die Pforten der Himmel sind die Wahrheiten, insofern sie die Zugänge zu den inneren Geisterfahrten sind. Sie sind weit geöffnet, das heißt: leicht faßlich erklärt. Das einfältigste Herz konnte sie nun verstehen. Das war die letzte Einladung in die himmlische Stadt.

Konsequenzen für die Neue Kirche

Die von Swedenborgianern gegründeten Neuen Kirchen dürfen nicht mit der eschatologischen »Corona omnium Ecclesiarum« gleichgesetzt werden. Friedemann Horn hatte schon 1966 erkannt, dass »die naive Gleichsetzung« der neukirchlichen Körperschaft »mit jener ›neuen Kirche des Herrn‹, von der unsere Schriften handeln«, »ein Fehler« war.¹⁸⁶ Und der Theologe Hans-Jürgen Ruppert stellte als außenstehender EZW-Referent nüchtern fest: »Zwar hat sich noch unter Berufung auf Swedenborg eine religiöse Neubildung unter dem Vorzeichen der traditionellen christlichen Religion formiert: die sog. ›Neue Kirche‹. Das ist jedoch ein Missverständnis, da die ›Neue Kirche‹ bei Swedenborg selbst eine eschatologische Größe - das ›Neue Jerusalem‹ - ist, die weit über bestimmte Denominationen hinausweist, ja Denominationen überhaupt als überholt betrachtet.«¹⁸⁷

Diese Voten weisen auf eine Spannung zwischen der Vision Swedenborgs und der der Gründerväter der Neuen Kirche hin. Vision und Körperschaft scheinen sich gegenseitig auszuschließen. Aus diesem Dilemma gibt es für diejenigen, die das Erbe der Gründerväter im Lichte der neueren Einsichten in eine der Vision Swedenborgs entsprechende Zukunft führen wollen, nur einen Ausweg: Die Neue Kirche wird nur im Kontext und im Zusammenspiel mit Erscheinungsformen der kommenden Kirche eine sinnvolle Funktion im Ganzen ausüben können. Der Traum von einem neukirchlichen Katholizismus ist ausgeträumt. Die erwachte neue Einsicht lautet: Die Neue Kirche ist ein Dienst (usus) an der kommenden Kirche. Daher muss die Neue Kirche ihr Verhältnis zu relevanten Größen in ihrer Umgebung klären, drei drängen sich mir vorläufig auf.

Erstens: Die Neue Kirche muss ihr Verhältnis zu den wichtigsten Theologien der Gegenwart und auf diese Weise zu den Kirchen klären. Swedenborgs Analyse kann nicht mehr einfach nur übernommen werden, denn die Theologien des 20. oder inzwischen sogar schon 21. Jahrhunderts sind nicht mehr dieselben wie die des 18. Jahrhunderts. Dabei interessiert uns besonders die Frage, ob es wirklich eine realistische Hoffnung ist, dass die neukirchliche Theologie, die sich natürlich ebenfalls weiterentwickeln muss, von den Kirchen aufgenommen wird. Werden also die Durchdringungstheoretiker Recht bekommen? Oder stehen die Zeichen doch eher auf Abgrenzung und Ausgrenzung, auf Aposynagogos (ein Begriff aus dem Johannesevangelium), auf Austreibung aus der Kirche und damit auf eine Entwicklung hin zu einer neuen Religion? Ich halte zur Zeit das zweite Szenario für das wahrscheinlichere. Der Anspruch Swedenborgs (und auch Lorbers) die eschatologische Offenbarung der Wiederkunft Christi zu

¹⁸⁶ OT 1966, Seite 192.

¹⁸⁷ Hans-Jürgen Ruppert, Swedenborg und die »neue Religiosität«, in: Festschrift für Reinhart Hummel: Dialog und Unterscheidung. Religionen und neue religiöse Bewegungen im Gespräch, hrsg. von Reinhard Hempelmann und Ulrich Dehn, 2000, Seite 112.

vermitteln (siehe WCR 779, HH 1), dürfte aus Sicht der sola-scriptura-Kirchen inakzeptabel sein.¹⁸⁸ Somit scheitert die Integration des Neuen im Alten schon formal am Auftreten als neue oder »göttliche Offenbarungen« (Immanuel Tafel). Inhaltlich dürfte dann die einpersönliche Trinitätslehre jenseits des die alten Kirchen verbindenden Glaubens von Nizäa und Konstantinopel den fundamentalen Unterschied darstellen.

Zweitens: Die Neue Kirche muss ihr Verhältnis zur Neuoffenbarung durch Jakob Lorber klären. Dieser Prozess ist schon seit Jahrzehnten im Gange, aber noch nicht abgeschlossen. Swedenborg und Lorber werden von außenstehenden Beobachtern, die die Zusammenhänge mit einem größeren Abstand und auch mehr Gelassenheit überblicken, ständig gemeinsam genannt. Kurt Hutten stellte fest: »Im Kreis der zahlreichen Empfänger jenseitiger und himmlischer Kundgaben, die in den letzten 250 Jahren aufgetreten sind, erscheinen Swedenborg und Lorber gewissermaßen als Riesen.«¹⁸⁹ Ähnlich äußert sich gegenwärtig auch Matthias Pöhlmann: »Die Schriften Emanuel Swedenborgs und Jakob Lorbors zählen aufgrund ihres Umfangs und ihrer Wirkungsgeschichte zu den bedeutendsten Neuoffenbarungen.«¹⁹⁰ Vertreter der Neuen Kirche hatten sich anfangs sehr polemisch gegenüber dem Phänomen Jakob Lorber geäußert. Mit Friedemann Horn wurde die Diskussion jedoch versachlicht; er sah »eine Reihe von starken Übereinstimmungen, aber auch erhebliche Differenzen«¹⁹¹. Zentrale Ideen Swedenborgs wurden im deutschen Sprachraum vor allem durch Jakob Lorber verbreitet. Der Schreibknecht aus Graz ist der wichtigste Zweig der Wirkungsgeschichte Swedenborgs. Daher ist es nicht verwunderlich, dass sich Swedenborgianer und Lorberfreunde beinahe auf Schritt und Tritt begegnen. Gerade deswegen ist es aber erforderlich, den Lehrvergleich wirklich gewissenhaft durchzuführen. Neben den unübersehbaren Gemeinsamkeiten, auf die ich mehrfach hingewiesen habe, muss in Zukunft auch das je eigene Profil der beiden Offenbarungen deutlicher herausgearbeitet werden.

¹⁸⁸ In der neuen, 6. Auflage 2006 des »Handbuch[s] Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen« der VELKD erscheint die Neue Kirche in der Gruppe der »Neuoffenbarer, Neuoffenbarungsbewegungen und Neureligionen«. Das sind »Organisationen und Bewegungen, die Elemente verschiedener Religionen und Weltdeutungssysteme miteinander verbinden« (Seite 409). Einleitend heißt es: »Im Unterschied zu christlichen Sekten, die sich in Lehre und Praxis auf die Bibel beziehen, aber als zentral angesehene Sonderlehren vertreten, berufen sich die in diesem Abschnitt genannten Bewegungen, Gemeinschaften und Neureligionen auf angeblich neue Mitteilungen Gottes.« (Seite 409). Die Neue Kirche ist also aus evangelischer Sicht nun nicht mehr eine Sekte, sondern eine Neuoffenbarungsbewegung oder gar Neureligion. Der entscheidende Unterschied zu den »christlichen« Sekten ist die Anerkennung einer neuen Offenbarung. Der Abstand der Neuen Kirche zur evangelisch-lutherischen Kirche wird also mittels des sola-scriptura-Kriteriums vergrößert.

¹⁸⁹ Kurt Hutten, Seher, Grübler, Enthusiasten, Stuttgart 1982, Seite 606.

¹⁹⁰ In: Panorama der neuen Religiosität, hrsg. von Reinhard Hempelmann ... im Auftrag der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Gütersloh 2005, Seite 570.

¹⁹¹ OT 5 (1997) 186.

Drittens: Die Neue Kirche muss ihr Verhältnis zur Esoterik oder Spiritualität klären und neu bestimmen. Die deutschsprachige Neue Kirche sah sich bisher zu ausschließlich als evangelische Sonderkirche. Zwar lassen sich problemlos Linien von Luther nach Swedenborg ziehen, dennoch macht uns die aktuelle Swedenborgforschung auf andere traditionsgeschichtliche Einordnungen und Zusammenhänge aufmerksam. Eberhard Zwink hat die Frage gestellt: »War Emanuel Swedenborg ein christlicher Theologe?« Seine Antwort lautete: »Swedenborg war nicht, er geriet zum christlichen Theologen.«¹⁹² Das Interdisziplinäre Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung in Halle untersucht zur Zeit »die Aufklärung im Bezugfeld neuzeitlicher Esoterik« und im Rahmen dieses Projekts auch »Emanuel Swedenborgs Stellung innerhalb der aufklärerischen und esoterischen Diskurse des 18. Jahrhunderts«. In der Beschreibung dieses Teilprojekts heißt es: »Für die esoterische Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts besaß Swedenborg eine geradezu fundamentale Bedeutung. Bei der Entstehung des neuzeitlichen Okkultismus wird ihm die Rolle eines Geburtshelfers zugesprochen. Swedenborg markiert offenbar nicht nur einen Paradigmenwechsel innerhalb der Geschichte der Esoterik. Möglicherweise zeigt sich bei ihm erstmals der spezifisch ›esoterische‹ Versuch, das sich zuspitzende Verhältnis zwischen Theologie und Naturwissenschaft, zwischen Glaube und Vernunft, durch okkulte Jenseitsschau neu zu bestimmen.«¹⁹³ Das sich mit Swedenborg beschäftigende Teilprojekt wird von Friedemann Stengel (geb. 1966) betreut. In seinem Aufsatz »Emanuel Swedenborg - ein visionärer Rationalist?« schreibt er: »Swedenborgs theologisches Werk ist ganz sicher nicht aus seiner Kritik an der kirchlichen Orthodoxie erwachsen. Seine Beschäftigung mit der lutherischen Dogmatik dürfte im nachhinein eingetragen worden sein.«¹⁹⁴ Schließlich sei noch auf den Beitrag von Bernd Roling (geb. 1972) hingewiesen: »Erlösung im angelischen Makrokosmos: Emanuel Swedenborg, die Kabbala Denudata und die schwedische Orientalistik«. Er schreibt: »Swedenborg bedurfte keines Aufenthalts in England¹⁹⁵, um mit kabbalistischen Ideen in Berührung zu kommen, im Gegenteil, schon während seiner Studienzeit in Uppsala und ebenso den Jahren, die er später dort verbrachte, gab es Möglichkeiten genug, sich die kabbalistische Literatur anzueignen.« »Die Kabbala denudata wurde kommentiert und diskutiert. Es wäre fast paradox, wenn sich Swedenborg nicht an sie erinnert hätte, als er sich nach seiner Bekehrung daran machte, Schritt für

¹⁹² Eberhard Zwink, War Emanuel Swedenborg ein christlicher Theologe? Veröffentlicht im Internet unter: www.wlb-stuttgart.de/referate/theologie/volltext/swedchri.html

¹⁹³ Veröffentlicht im Internet unter: www.izea.uni-halle.de/dfg/dfg2_3.htm

¹⁹⁴ Friedemann Stengel, Emanuel Swedenborg - ein visionärer Rationalist?, in: Esoterik und Christentum: Religionsgeschichtliche und theologische Perspektiven, hrsg. von Michael Bergunder und Daniel Cyranka, Leipzig 2005, Seite 77.

¹⁹⁵ Diese Feststellung richtet sich gegen die mitunter spekulativen Überlegungen von Marsha Keith Schuchard.

Schritt sein theologisches System auszuarbeiten.«¹⁹⁶ Diese neueren Ansätze zur ideengeschichtlichen Kontextualisierung Swedenborgs verdienen Beachtung und nötigen zu Korrekturen an der einseitigen Orientierung der Neuen Kirche an der christlichen, insbesondere der evangelischen Kirche.

Die Verhältnisklärungen betreffen die Außenbeziehungen. Es gibt aber auch eine Arbeit, die im Ureigenen der neukirchlichen Theologie zu leisten ist. Die Neue Kirche muss den Zustand der Swedenborgorthodoxie überwinden. Es reicht nicht mehr aus, die Lehren in der sprachlichen Gestalt des 18. Jahrhunderts immer nur zu repetieren. Stattdessen muss ihr gedanklicher Gehalt organisch, das heißt dem inneren Baugesetz entsprechend, weiterentwickelt werden. Swedenborgs Theologie ist kein Fall für die Denkmalpflege, sondern ein lebendiger, geistiger Prozess, der weitergeführt werden will, aber vielfach im 21. Jahrhundert noch nicht angekommen ist.

Die Rolle des Glaubens

von Eugene Taylor

Um die Rolle des Glaubens beim Heilungsverlauf erklären zu können, müssen wir zunächst die Wirklichkeit des Unbewussten bestätigen. Unter der Oberfläche des Bewusstseins haben wir uns ein feines Netz von Ideen und Vorstellungen geschaffen, die den Rahmen unserer Einstellungen bilden. Über unser ganzes Leben hinweg neigt dieses Netzwerk dazu ein fester, überladener, verkrusteter Koloss zu werden, der immer in den gewohnten Bahnen verläuft. Die Folge ist zwar auf der einen Seite Beständigkeit, auf der anderen Seite aber auch eine völlige Erstarrung. Die Rolle des Glaubens kann auf zweierlei Art zum Tragen kommen - eine am Leben gereifte Weltsicht kann bisweilen die beste Arznei gegen eine Erkrankung sein. Auf der anderen Seite können aber auch übermäßig verfestigte Gewohnheiten, besonders wenn sie sich auf einen bestimmten Lebensstil beziehen, die Ursache einer chronischen Erkrankung sein, die sich über einen langen Zeitraum hinweg entwickelt. Unter diesen Bedingungen kann unser Glauben buchstäblich zu einer Sache von Leben und Tod werden.

Für gewöhnlich bündelt sich die Aufmerksamkeit unsere Sinne auf die äußerlich-materielle Welt. Weiter sind für uns die Gedanken und Wahrnehmungen von Belang, die sich im Zentrum unseres Bewusstseins abspielen. Typisch hierfür ist z.B., dass ein Leser sich auf die Wörter einer Seite konzentriert und, diese bei abendländischen Kultu-

¹⁹⁶ Bernd Roling, Erlösung im angelischen Makrokosmos: Emanuel Swedenborg, die Kabbala Denudata und die schwedische Orientalistik, in: Morgen-Glantz: Zeitschrift der Christian Knorr von Rosenroth-Gesellschaft 16 (2006), Seite 420.

ren, von links nach rechts lesend wahrnimmt. Während wir die Wörter in unser Wachbewusstsein aufnehmen, werden grammatische Satzstrukturen zu Gedanken. So vermischen sich beim Lesen beständig zwei Rezeptionsströme: Zum einen der Strom der Worte und Sätze, zum anderen der Gedankenstrom, den wir brauchen, um den übersetzten Wörtern den richtigen Sinn zu geben.

Wir könnten genauso gut sagen, dass, während die Wörter und Ideen vorbeirauschen, sie sich zu einem größeren Strom des Verständnisses vermischen. Jede Idee spricht uns auf eine bestimmte Art hin an. Einige Ideen sprechen eher zu uns als andere. Wir können uns einen Eindruck von der Aussagekraft dieser Ideen verschaffen, wenn wir versuchen, bei den vorbeifließenden Wörtern die Gefühle zu erfassen, welche die Idee jedes einzelnen Wortes in uns auslöst. Einige Ideen sind langweilig, andere interessant; einige Ideen rufen Abscheu in uns hervor; andere Entzücken. Was immer diese Gefühle auch bewirken mögen, sicher ist, dass sie jeden Gedanken in einem bestimmten Licht zeigen. Dies bewirkt, dass uns die fremden Gedanken so vertraut erscheinen, als seien sie unsere eigenen. Daher sind die Gedanken nicht nur kalte Ideen, die im Vakuum bestehen. Die Ideen sind nicht blutleer, sondern die Gefühle tragen dazu bei, dass der Gedankenstrom veredelt wird. Folglich ist es korrekt zu sagen, wie es William James einst formulierte, dass es nicht nur einen Gedankenstrom, sondern dass es auch einen Gefühlsstrom gibt.

Diese Gefühlserfahrung, die sich in jedem Gedanken manifestiert, kann uns bis an den Rand des Wachbewusstseins führen. Durch die Gefühle nähern wir uns verstärkt der Grenze oder dem Filtermechanismus, der das Bewusste vom Unbewussten trennt. Diesseits der Grenze erkennen wir die einströmenden Reize der Außenwelt, die vernünftige Gliederung der Gedanken, das Wiederbeleben vertrauter Erinnerungen. Ferner gehören zum Bereich des Bewussten auch diese ersten und letzten Schritte jener schier endlosen Kette an Gewohnheiten, die uns unsere vertrauten Antworten zu Alltagsgewohnheiten unter anderen werden lassen. Auf der anderen Seite der Grenze, dem Unbewussten, befindet sich ebenfalls ein weites Netzwerk mentaler Strukturen, das sich im Laufe unseres Lebens aufgebaut hat: Ein Stau von Begrifflichkeiten, Unterscheidungen, und festen Ideen, in den wir alle Erfahrungen abgelegt haben. Alles was hier an unbewussten Erfahrungen gestaltet ist, scheint in einer festen Beziehung zu den anderen Erfahrungen des Bewussten zu stehen.

Zum Beispiel sehen wir, wenn wir das erste Mal auf einen Stuhl schauen, zunächst nur einen Stuhl an sich vor uns. Dann jedoch führen wir uns all die Erfahrungen vor Augen, die wir mit Stühlen zuvor gesammelt haben. Dieses Konzept ist in seiner Breite so gefächert, dass es sich genau für unsere Wahrnehmung eignet. Dadurch wird es uns möglich das Objekt vor uns als Stuhl auszumachen. Wenn wir diesen Prozess jedoch vollzo-

gen haben, sehen wir nicht mehr länger nur einen Stuhl vor uns. Eher spulen sich in unserem Verstand nun die ganzen Begrifflichkeiten des Stuhls vor uns ab, welche all die Erfahrungen mit einschließen, die wir bisher mit Stühlen gemacht haben.

Im Glauben an diese Erfahrungen finden wir Zufriedenheit, Ruhe, Sicherheit ja selbst Glück. Die Bestätigung, dass wir bei jedem Mal, wo wir einen Stuhl sehen, es nur ein Stuhl ist bedeutet, dass die Welt noch in Ordnung - regelmäßig, planbar, unwandelbar - ist. Ein Stuhl ist immer ein Stuhl. Ich erinnere mich jedoch, dass ich mich einmal auf etwas niederlassen wollte, dass ich für einen Stuhl hielt, das aber tatsächlich gar kein Stuhl war. Ich war bass erstaunt, als ich mich auf einmal unvermittelt auf dem Boden wiederfand. Für meine Reaktion gab es einige Gründe: Ich hatte nicht erwartet zu fallen; Bevor ich mich versichert hatte, dass alles bei mir in Ordnung war, hatte ich Angst, mir etwas gebrochen zu haben. Trotz meines Missgeschicks war ich erstaunt über meine Ungeschicklichkeit. Der Gedanke, dass der Stuhl vielleicht gar kein Stuhl sein könne, schien zunächst nicht folgerichtig zu sein. Andererseits waren mir die Wirkungen meines Sturzes in ihrer Art so überraschend und vielfältig, dass sich mir auf ein Mal eine ganz neue Welt auftat. Ich war ins Nichts abgestürzt, während die bekannte Welt um mich herum plötzlich verschwunden war. Mein Glaube an die Wirklichkeit des Stuhls war geprüft worden und hatte der Prüfung nicht standgehalten.

Um die Rolle des Glaubens beim Heilungsprozess zu verstehen, sollten wir uns eine Reihe interessanter Punkte vor Augen führen. Als Erstes könnte zunächst das Singende, Klingende und Verwirrende von Interesse für uns sein. Aus der großen Masse an Reizen schenken wir zunächst dem glauben, was wir sehen und was uns beeindruckt. Auch unsere Einstellungen werden durch diese Eindrücke geprägt. Verhaltensänderungen könnten darauf zurückzuführen sein, dass wir zu unser Ursprungseinstellung und unserem ursprünglichen Glauben zurückgeführt werden, die uns nun dazu bringen uns anders als zuvor zu verhalten.

Ein anderer wichtiger Punkt ist, dass sich ein Glaube aus mindestens zwei Quellen speist: Den äußeren Normen, die durch das kulturelle Umfeld vorgegeben werden und die wir in unsere eigene bewusste Persönlichkeitsstruktur übernehmen, und den inneren Normen, die sich als Ergebnis der Tiefe der inneren Erfahrung herausbilden. In Übereinstimmung mit den Regeln und Grenzen, die uns das Überleben in unserer Familie, unserem Dorf, unserem Stamm, unserer Nation ermöglichen, bedeutet Heilung in der gegenwärtigen US-amerikanischen Gesellschaft: Gruppenhilfe, Rezepte, Thermometer und Skalpelle; Ärzte sind nach diesem Bild traditionellerweise Männer, während Pflegekräfte hiernach traditionellerweise Krankenschwestern, also Frauen sind; die Krankenhäuser sind mit modernster wissenschaftlicher und medizinischer Technik ausgerüstet; oder die Kliniken setzen sich aus einer Gruppe von Therapeuten und Fami-

lientherapeuten zusammen, die sich für 50 Minuten hinsetzen um sich unsere Probleme anzuhören. Viele gehen schon von klein auf zum gleichen Arzt, den schon die Eltern konsultiert haben. Dieser Arzt ist jemand, der jedem aus unserer Familie vertraut ist und der eine Art Medizin praktiziert, an die jeder von uns zu glauben vermag. Ob wir nun an die Schulschwester glauben oder nicht, so ist sie doch zu einem Symbol dafür geworden, dass es einen Menschen gibt, der über uns wacht, wenn wir krank sind. Trotz der Tatsache, dass die Gesundheitsvorsorge heute chaotisch geworden ist und, so sie in ein institutionalisiertes Gesundheitssystem gepresst wird, nicht gerade die erste Wahl an Ärzten darstellt, so ist die westliche Medizin doch die Norm.

So nehmen wir im Laufe unseres Lebens all die äußeren sozio-kulturellen Standards in uns auf. Jedoch mildern wir sie beständig durch die Tiefe unserer persönlichen Erfahrung. Ferner mildern wir sie durch all das, was wir an Selbst-Verständnis durch jeden Gedanken, jedes Wort und jede Tat zum Ausdruck bringen. Meiner Meinung nach hängt die Fähigkeit zur Bewältigung einer Situation vom Grad der Tiefe der Selbsterfahrung und der Vertrautheit mit unlösbaren Situationen ab. Je mehr jemand diese Erfahrungen gemacht hat und je mehr er mit diesen Situationen vertraut ist, um so eher wird er auf innere denn auf äußere Erfahrungen zurückgreifen.

Hierin sehe ich eines der Grundprobleme aller Debatten über Ethik im allgemeinen. Die Frage danach, wie wir uns in einer vorgegebenen Situation zurechtfinden sollen, wird im allgemeinen nur im Sinne einer Sprache der Internalisierung äußerer Normen diskutiert. Wir sind einfach überfordert damit, zu verstehen, wie es uns möglich sein könnte, unsere Handlungen und unseren Glauben durch den inneren Sinn oder innere visionäre Erfahrungen leiten zu lassen. Obwohl es wahrscheinlich richtig ist zu behaupten, dass Glaubensformen schon im allgemeinen innerlich und subjektiv sind, so werden diese doch noch mehr durch Gedanken, Gefühle und frühere Erfahrungen geprägt. Dies gilt besonders, wenn diese Glaubensformen sehr lebendig sind und sich im Gegensatz zu den äußeren Normen befinden, die wir verinnerlicht haben.

Der Weg, der zur Behandlung einer Krankheit gewählt wird, ist hierfür ein hervorragendes Beispiel. Dieser Weg ist für gewöhnlich einer, an den der Patient selbst glaubt. Ich führe mich hier selbst einmal als Beispiel an. Ich zog mir als Senior in meinem Sportkurs einmal bei einem Trampolinsturz eine traumatische Halsverletzung zu. In der darauf folgenden Diagnose wurde mir erklärt, der sechste und siebte Halswirbel seien verkeilt und die elastische Scheibe zwischen ihnen sei zerdrückt. Die vorgeschriebene Behandlung in einem solchen Fall war das Anlegen einer Halskrause, die meinen Hals für fast vier Monate lähmte. Um die wiederkehrenden Schmerzen zu lindern, wurden mir regelmäßige Dosen von Norgesis verschrieben. Norgesis ist ein Mischpräparat eines Muskelentspannungsmedikaments, eines Schmerzmittels, und eines starken Kopf-

schmerzmittels. In der Folge zeigte sich bei den jährlichen Röntgenuntersuchungen eine fortschreitende posttraumatische Arthritis. Schlussendlich, da überhaupt keine körperliche Genesung einsetzte, begannen auch noch andere Muskeln ihre Kraft zu verlieren. Mein rechter Arm war nicht mehr fähig Dinge aufzuheben. Nach drei Jahren mit fortschreitendem Unbehagen und Frustration, in denen die ärztlichen Bemühungen die Lage nur verschlimmert hatten, entschloss ich mich, mich nicht länger den Bestrahlungen zu unterziehen und die Medikamente abzusetzen. Zur gleichen Zeit begann ich dann 3-4 mal wöchentlich Yoga-Kurse zu besuchen.

Diese Entscheidung war mit der Zeit gereift. Der Grund dafür war das Studium von Raja-Yoga-Texten, das meine Seminare in der vergleichenden Religionswissenschaft mit sich brachten. Ich begann mich für das Yoga-Konzept zu interessieren, das die Natur der Innerlichkeit und das reine Bewusstsein mit einschloss und vertiefte mich daraufhin in das Erlernen der Asanas oder der Stellungen. Diese Entscheidung stellte keinen unwiederbringlichen Bruch mit der abendländischen Medizin dar, sondern ich entledigte mich dadurch nur jener langen und richtungslosen Behandlung, die sich in meinem Fall als wirkungslos gezeigt hatte. Der einzige Unterschied war der gewesen, dass ich nun, statt wie üblich einfach nur den Arzt zu wechseln oder die Medikamentendosis zu verändern, verschiedene Heilungstraditionen austauschte. Ich wandte mich von der westlichen Tradition ab und dem fernöstlichen Denken zu.

In diesem insgesamt neuen Bezugsrahmen vertraute ich mich einem fähigen Lehrer an und begann mit der Einübung körperlicher Übungen. Ich verband diese Übungen mit intensiven Meditationen und vertiefte mich in die Lektüre der Geschichte und Philosophie, die hinter diesen Übungen steckte. Kurz: Ich wandte meine ganze Aufmerksamkeit einem gänzlich anderen Glaubenssystem zu. Ich brachte zweieinhalb Jahre mit dieser alternativen Heilmethode zu, und nachdem ich durch das Yoga geheilt wurde, übte ich mich in den asiatischen Kampfkünsten. Diese Halsverletzung liegt nun schon fast 25 Jahre zurück und ich habe seit dieser Zeit nie wieder Probleme mit meinem Hals gehabt.

Dies legt die Vermutung nahe, dass der Glaube noch eine weitere Rolle im Heilungsverlauf spielen dürfte. Es könnte sein, dass eine Möglichkeit, Glaubenswahrheiten zu testen, darin besteht, sich mit ihren Konsequenzen vertraut zu machen. All unser Reden, Denken und Tun kann in zeitweiligen Abständen wechseln. Es kann sich mal als dies und mal als jenes zeigen, wobei das Heute dem Gestern oftmals widerspricht. Dennoch besteht ein Teil dessen, was uns stützt, in unseren Einstellungen und unseren Glaubenssystemen. Wenn wir an alternative Heilungsmethoden glauben, so tun wir dies für gewöhnlich, da wir damit in der Vergangenheit insofern positive Erfahrungen verbunden haben, als uns diese Methoden stark geholfen haben unsere Gesundheit wiederher-

zustellen. Einmal ist da der Mann, der von einem unheilbaren Magenkrebs genesen ist, da er sich auf Meditation, Kräuter und Gebete verließ, dann ist dort die Frau deren Krebs sich gebessert hat, da sie ihren Glauben allein auf die abendländische Medizin stützte, und annahm, dass alternative Heilmethoden ohnedies völlig nutzlos seien. Beide haben die erfolgreiche Erfahrung gemacht, dass sich mit der Zeit nicht nur ihre Lebensformen verstärkten, sondern auch ihre gänzlich andere Weltsicht zunahm.

Ein anderer »Glaubenswert« besteht darin zu behaupten, dass es keine Verbindungen zwischen der Heilung und den spirituellen Qualitäten des Glaubens und der Hoffnung gebe. Uns wird ständig erzählt, dass sich die Wissenschaft auf harte Fakten stütze, wohingegen sich die Religion mit dem Glauben befasse. Tatsächlich aber ist das nicht die ganze Wahrheit, da nämlich auch der Wissenschaftler an seine eigene Methodik glaubt. Er glaubt an das Weltbild, das uns die Wissenschaft über die stoffliche Welt vermittelt. Er investiert viel Zeit darauf, eine objektive Gewissheit für die Beständigkeit seiner Messergebnisse in seinen Studien zu erzielen. Er hofft, dass seine Ergebnisse das zu Tage fördern, was er erwartet, und so weiter. Vom psychologischen Standpunkt aus betrachtet sind dies alles deutliche Glaubensqualitäten. Andererseits werden Glaubensgemeinschaften, die sich durch eine gemeinsame religiöse Überzeugung verbunden fühlen, aber auch selbst beständig nach empirischen Wegen suchen, ihre Hoffnungen und Träume zu bestätigen - das Leben nach dem Tode zu überprüfen, ein sichtbares Zeichen der göttlichen Gegenwart zu erfahren, den Beweis dafür erbracht zu bekommen, dass bestimmte Glaubensauffassungen stimmen, und so weiter. Der Schwerpunkt der Interessen eines Wissenschaftlers und eines Gläubigen dürfte verschieden sein, doch machen uns die beiden Ausrichtungen Wissenschaft und Religion mit Menschengruppen vertraut, die sich beide in ihrem Tun gläubig zeigen.

Glaube und Hoffnung sind, psychologisch gesprochen, Bewusstseinszustände, die mit einem Übermaß an positiven Gefühlen einhergehen. Als deine Mutter dich als Kind mit deinem Namen ansprach, glaubtest Du, dass sie immer den gleichen Gesichtsausdruck behielte, wenn du dich erwartungsfroh mit der Frage: »Was?«, an sie wenden würdest. Diese Erwartung bestand immer, solange Du nicht wusstest, was der ganze Satz bringen würde. Der Glaube meint ein Vertrauen auf etwas, das sich nicht aufgrund harter Fakten einstellt, die für sich genommen nur wahrscheinliche Aussagen darstellen; es ist vielmehr ein Vertrauen auf etwas, das intuitiv gefühlt wird. Damit nähern wir uns durch unser Gefühl einem Zustand, der die notwendige Voraussetzung dafür bildet, dass sich ein Ereignis einstellen kann. Dingen, die sich unmittelbar ankündigen, wird tatsächlich zum Leben verholfen, wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf sie richten. Das Bewusstsein, besonders so es den inneren Ereignissen Beachtung schenkt, ruft gleichfalls Erscheinungen hervor; ohne diese Erwartungshaltung würden gewisse Arten von Wirk-

lichkeitszuständen, besonders jene, welche die inneren Bewusstseinszustände betreffen, sich erst gar nicht einstellen.

Hierfür bildet die passive Willenseinstellung auf dem Feld der Biofeedbackstudien ein gutes Beispiel.¹⁹⁷ Diese Herangehensweise wird auch als freiwillige Kontrolle der inneren Zustände bezeichnet. Das Biofeedback nutzt die Ausstattung der elektronischen Aufzeichnung, um einem Menschen seinen eigenen Herzschlag, seinen Blutdruck, seinen Atmungsverlauf anzuzeigen und so weiter. Es hat sich herausgestellt, dass, wenn diese Informationen an die Patienten weitergegeben werden, ihnen dadurch die Möglichkeit eingeräumt wird, Einfluss auf ihren Körper auszuüben. Dadurch wird es ihnen möglich, ihre körperlichen Prozesse zu verstärken oder zu verringern, was ihnen für gewöhnlich verwehrt bleibt.

Eine Frau zum Beispiel, die an ein solches elektronisches Messgerät angeschlossen ist, soll zunächst mit einer Reihe von Entspannungsübungen beginnen und daraufhin, während sie beständig die Aufzeichnungen verfolgt, Aussagen über ihren Pulsschlag geben. Sie kann ihr Herz durch ein aufregendes Ereignis zum Rasen bringen, oder sie kann den Herzschlag verringern, so sie eine Zeit lang auf langsames und entspanntes Atmen umstellt. Sie kann auch den Zeiger in die gewünschte Richtung bringen, wenn sie ihre inneren Bewusstseinsfähigkeiten nutzt - das geschieht, wenn sie wünscht, dass der Zeiger in die eine oder andere Richtung ausschlägt. Um dies jedoch zu erreichen, muss sie sich nach dem Ende sehnen, danach entspannen und vergessen können. Dies hat viel mit dem Wünschen zu tun. Sie versetzt sich in eine Sehnsucht hinein, um danach den Wunsch dem Schicksal zu überlassen. Dazwischen liegt oft ein Zeitraum des Vergessens, doch schließlich entsinnt sich die Frau des ursprünglichen Wunsches wieder neu, wenn sich das gewünschte Ergebnis ereignet.

Im Fall des Biofeedback vergegenwärtigt sich der Patient seine oder ihre Sehnsucht, entspannt dann und vergisst die Sehnsucht. Kurze Zeit später stellt sich das gewünschte Ergebnis ein. Dies wird als passiver Wille bezeichnet. Der passive Wille steht im Gegensatz zum aktiven Willen, wenn wir befehlen, dass sich dies oder jenes ereignen solle und es dann auch eintritt. Passiver Wille ereignet sich, wenn wir darum bitten, dass sich etwas ereignen möge und es sich etwas später auch tatsächlich einstellt. Viel beschäftigte Geschäftsführer zum Beispiel verausgaben sich auf der Biofeedbackmaschine und versuchen ihren Blutdruck herunterzudrücken. Sie versuchen direkten Einfluss auf die Ereignisse auszuüben, um die Situation in die von ihnen gewünschte Bahn zu lenken. Je mehr sich diese Geschäftsführer jedoch verausgaben, um so mehr schnellte ihre

¹⁹⁷ Elmer und Alyce Green, *Biofeedback – eine neue Möglichkeit zu heilen*, 2. Aufl., Freiburg im Brsg., Bauer, (Übersetzung aus dem Englischen von Rolf Helmut Foerster, englischer Originaltitel »Beyond Biofeedback«).

Herzfrequenz nach oben, da der Mensch für gewöhnlich keine direkte und freie Verfügungsgewalt über den Automatismus der Zirkulationssysteme besitzt. Ihre Bemühungen um Kontrolle führen in diesem Fall zu Stress statt zur Entspannung, da sie sich von ihrem gewünschten Ziel entfernen. Schlussendlich sind sie so frustriert, dass sie angewidert aufgeben. Erst in diesem Moment beginnt ihr Herzschlag zu fallen. Die Rückmeldung, die sie durch die Anzeigetafel erhalten, versichert ihnen, dass sie ihr Ziel durch die Aufgabe ihres Ziels erreicht haben und nicht dadurch, dass sie es erzwingen wollten. Sich weiterhin von dieser Kraft zum ersehnten Ende hin leiten zu lassen bedeutet für diese Menschen, dass sie lernen zu fragen, was ihr Körper wünscht. Erst dann können sie sich entspannen und ihrem Körper die Zeit geben, seine Wünsche auch wahr werden zu lassen. Gelegentlich, wenn sie es fertig bringen den Dingen ihren Lauf zu lassen, sind sie über ihre Fähigkeit verwundert, ihren Herzschlag reduzieren zu können. Doch muss es ihnen zunächst gelingen einen völlig ungenutzten Teil ihrer Persönlichkeit für sich urbar zu machen - dieser Teil ist die Seite des Zulassen, des Vergebens, des Hinterfragens, des Hoffens und der Erfüllung durch den Glauben.

Hier vermag der aufmerksame Leser eine Analogie zu unserer Einstellung zum Gebet wahrzunehmen. Wir müssen das Vertrauen als einen Vorgang des Glaubens betrachten, nicht als einen Vorgang der Gewissheit; wir müssen uns selbst in die richtige Einstellung zur Demut und zum Respekt bringen; was im Gegensatz zur Haltung des Narzissmus steht; wir müssen lernen zu bitten statt zu befehlen. Und schließlich müssen wir natürlich das Warten wieder erlernen. Dieses Warten muss von Geduld und nicht von Ungeduld geprägt sein. Auch sollten wir bei diesem Ereignis darauf vorbereitet sein, dass, was immer auch geschehen möge, dies nicht beantwortet wird. Diese Charakteristika sind der Art des passiven Wollens in den Biofeedback-Untersuchungen verwandt, die schlussendlich zur freiwilligen Kontrolle der inneren Zustände führen.

Doch vielleicht ist die wichtigste Wirkung unser Einstellung zu Glauben und Hoffnung die der essentiellen Schrankenlosigkeit des subjektiv erfahrenden Bewusstseins. Theologisch wird dies vom christlichen Standpunkt aus durch die Allgegenwart des Schöpfers ausgedrückt, der sich an jedem Platz überall und auf ewig aufhält: Denn die Wirkung des Göttlichen ist unendlich. Demnach ist auch ein schrankenloser Glaube erforderlich, um dem Göttlichen zu begegnen. Psychologisch sind wir an dieser Stelle mit der unfassbaren und unergründlichen Natur des Unbewussten konfrontiert, dem Sinn des Zeitlosen, welcher der Reise in die innere Dimension des Geistes entspringt.

Vom wissenschaftlichen Standpunkt aus betrachtet, erscheint die Idee einer inneren Schrankenlosigkeit als völlig absurd. Während wir uns das physische Universum als eine Art essentielle Schrankenlosigkeit vorstellen können, gibt es kein vergleichbares inneres Gut, kein Paralleluniversum im Bewusstsein, keinen anderen inneren Bewusst-

seinszustand als jenen, den wir zum Verständnis der physischen Welt nutzen können. Für denjenigen jedoch, der das erfährt, was Aldous Huxley als Öffnung der Pforten der inneren Wahrnehmung beschreibt, für den zeigt sich die innere Dimension des Bewusstseins in jedem Teil genauso real wie die rein natürliche Welt. Währenddessen jedoch leugnen die modernen Wissenschaftler den Zugang zu dieser Welt, indem sie eine entgegengesetzte Weltanschauung über die Natur der Wirklichkeit vertreten.

Gelegentlich brechen einige Wissenschaftler aus diesem Kanon aus und wagen sich in unerforschtes Gebiet vor. Danach jedoch herrscht ein stillschweigender Konsens unter den etablierten Wissenschaftlern, solche Kollegen aus ihrem Kreis auszuschließen, so dass deren Ansatz nie wieder betrachtet wird. Eines meiner Lieblingsbeispiele eines solchen Typs von abenteuerlustigem Wissenschaftler ist John Cunningham Lilly. Zunächst widmete sich dieser Neurophysiologe der Perfektion von Schwimmtank-Experimenten, bis er sich schließlich der Erforschung der Kommunikationsmöglichkeiten von Mensch und Delphin zuwandte. In seinem Werk »Im Auge des Zyklons« berichtet Lilly darüber, wie er ein Experiment zum Sinnesentzug durchführte, das sich von anderen Experimenten dieser Art unterschied.¹⁹⁸ Während andere Forscher zur Erkundung des Sinnesentzugs ihre Probanden in dunkle Räume steckten, sie durch Bewegungsmangel lähmten und die Ohren ihrer Versuchspersonen mit Propaganda beschallten, waren die Rückmeldungen dieser Probanden negativ. Lilly jedoch baute schwimmende Tanks mit einer Belüftungsfunktion, so dass sich die Versuchspersonen dadurch über Stunden im Wasser aufhalten konnten. Dieses Experiment war so glückserfüllend, dass sich sogar andere Wissenschaftler an Lillys Versuchen teilzunehmen. Seine zentrale Schlussfolgerung war die, dass, wenn einem Menschen die besten Voraussetzungen gegeben werden herauszufinden, was sich im Bereich seines Geistes abspielt, und herauszufinden, was gemäß der eigenen Erfahrungs- und Versuchsmöglichkeiten wahr ist, dass ein solcher Mensch unter diesen Umständen all seine Möglichkeiten ausloten würde, denn der Geist ist schrankenlos.

Bensons Rückerinnerungen an Glückserfahrungen

Die Wirkung der biologischen Kraft des Glaubens lässt sich am eindrucksvollsten durch die Arbeit des Kardiologen Dr. Herbert Benson belegen. Er arbeitet an der medizinischen Schule zu Harvard und ist Direktor des medizinischen Instituts für Leib-Seele Forschung am Deaconnes/Beth Hospital in Israel. Benson begann seine wissenschaftlichen Studien über die Vermittlung der transzendentalen Meditation als Anhänger der Lehren des Yogi Maharashi Mahesh in den späten 60er Jahren, und stellte einige auffal-

¹⁹⁸ John C. Lilly, Das Zentrum des Zyklons. Neue Wege der Bewusstseinsweiterung. Einsichten eines Delphinforschers und Psychonauten, Aarau (CH) 2000, (Übersetzung aus dem Englischen von Ulli Olvedi englischer Originaltitel »The Centre of Cyclone«).

lende physiologische Veränderungen fest, die sich auf die Meditationspraxis bezogen. Neben einigen anderen Ergebnissen konnte Benson bei seinen Patienten, selbst bei Anfängern der Meditation, feststellen, dass sich ihr Herzschlag verringerte, sie einen geringeren Blutdruck aufwiesen und, wie die Messungen des Sauerstoffs und des Kohlendioxids im Blut ergaben, weniger Probleme mit dem Stoffwechsel aufwiesen. Benson nannte diese durch die Meditation hervorgerufene Wirkung Relaxation Response (entspannende Antwort).

Auch die folgende Untersuchung ergab, dass diese Veränderungen oft über einen langen Zeitraum hin anhalten können. Weiter stellte Benson fest, dass sich die systematische Einübung der entspannenden Antwort wohltuend auf die Gesundheit auswirkte. Nachdem Personen mit Bluthochdruck mit der entspannenden Antwort vertraut gemacht worden waren und sie täglich 20 Minuten praktizierten, konnten diese Probanden ihre Medikamentendosis auf die Hälfte reduzieren. Patienten, die an Migräne, Herzerkrankungen und anderen Gefäßkrankheiten litten, konnte gleichfalls geholfen werden. Die entspannende Antwort zu praktizieren schien sich sowohl für die Kontrolle von schwerwiegenden Symptomen wie auch für die Behandlung von prämenstrualen Erscheinungen als vorteilhaft zu erweisen. Dies galt in der Folge auch für alle Erkrankungen, die eine Schmerzkontrolle erforderten.

Schließlich kam Benson zu der Auffassung, dass es sich bei der entspannenden Antwort um einen natürlichen Körperreflex handeln musste, der das völlige Gegenteil des Kampf-Flucht-Reflexes darstellte. Beim Kampf-Flucht-Reflex handelt es sich um eine natürliche Schutzreaktion vor Stress. Er bringt die körperlichen Vorgänge in Gang, um den Menschen gegen Angriffe von außen zu schützen. Diese Bedrohungen können auch in unbekanntem Gefahren oder dem einfachen Fluchtreflex bestehen. Beim Kampf-Flucht-Reflex werden Chemikalien ins Blut gepumpt um die eigene kreative Energie nutzen zu können. Durch diesen Vorgang wird der Mensch darüber alarmiert, was sein könnte. Extreme Stresssituationen jedoch, die immer einen gehobenen Alarmpegel mit sich bringen, führen schließlich zum körperlichen Zusammenbruch und im schlimmsten Fall sogar zum Tode. Schlussendlich prüft die entspannende Antwort diesen Vorgang und bringt den neurologischen Thermostat wieder in Ordnung. Dadurch kann sich der Körper auf den ruhigeren Grad seiner Alltagsfunktionen einpendeln, trotz der Tatsache, dass die Welt um ihn herum in Aufruhr ist.

Da der Lebensstil eines Menschen dessen Weltsicht widerspiegelt, bringen es Krankheitsphasen mit sich, dass hierbei die Fragen nach Leben und Tod wieder in den Vordergrund gerückt werden und der Mensch mit dem Kern seines Glaubens konfrontiert wird. Aus diesem Grund wies Benson seine Patienten an, zusätzlich zur Einübung der entspannenden Antwort auch die Gebete, Gesänge oder Glaubensbekenntnisse ihrer re-

ligiösen Tradition zu praktizieren. Auf diese Weise konnten Glaubensformen und der Heilungsverlauf auf positive Art miteinander in Einklang gebracht werden.

Benson erläuterte seine Technik in seinen Werken »Die entspannende Antwort« und »Dein höchster Geist« dann noch weitergehend. In seiner erst kürzlich verfassten Schrift »Zeitlose Heilung« hat Benson die Diskussion noch einmal um einen Aspekt erweitert, indem er jenen Bereich erforschte, den die Wissenschaftler als Placeboeffekt oder als Einbildungskraft des Patienten bezeichnen.¹⁹⁹ Ein Beispiel: Ein Mann begibt sich mit Kopfschmerzen zum Arzt. Der Arzt verschreibt ihm eine Pille, die er regelmäßig einnehmen soll; der Patient nimmt die Pille und die Schmerzen verschwinden. Dem Patienten aber war nicht bewusst, dass es bei dem Medikament nicht um ein Kopfschmerzpräparat sondern um reinen Traubenzucker handelte. Wie aber ist es möglich, dass der Mann annehmen konnte, dass ihn diese Pille gesund machen würde? Er erinnert sich, dass es sich bei Kopfschmerzmitteln zumeist um weiße Pillen handelt. Da er nun annahm, er hätte eine Kopfschmerztablette statt purem Traubenzucker geschluckt, verschwand der Schmerz. Für die eine Gruppe an Ärzten sind solche Versuche reinster Humbug, für die anderen geben sie hingegen Auskunft darüber, wie es dem Patienten möglich ist, sein Selbstheilungspotential wirkungsvoll zu nutzen.

Der Placebo-Effekt ist zu einem wichtigen Faktor im Kontrollversuch zur wissenschaftlichen Erforschung spezieller Medikamente für besondere Krankheiten geworden. Es lässt sich feststellen, dass es einigen Patienten allein schon deshalb besser geht, da sie ein Medikament eingenommen haben. Die tatsächliche Wirkung eines Medikaments ist ihnen gleichgültig. Um den Placeboeffekt zu messen, teilen die Wissenschaftler ihre Probanden in wissenschaftlichen Studien häufig in zwei Gruppen auf. Der einen Hälfte geben sie das tatsächliche Medikament, der anderen einen Placebo. Dabei weiß keine der Versuchspersonen, ob sie gerade das Original oder den Placebo eingenommen hat. Erst zum Abschluss des Versuchs werden die Ergebnisse tabellarisch geordnet und ausgehängt. Der Sinn dieses Unterfangens ist der, dass die Ergebnisse dadurch genauer werden sollen, da die Wirkungen des Placebos zusammen mit den wirklichen Wirkungen des Medikaments gemessen werden sollen.

Benson hingegen behauptet, dass wir zunächst die eigene Erwartungshaltung des Patienten nach Genesung schulen sollten, um diese besser im Heilungsverlauf nutzen zu können. Noch wichtiger hingegen ist, dass Benson glaubt, dass dasjenige, was wir heutzutage abwertend als Placebo-Effekt bezeichnen, tatsächlich eine sehr alte, genetisch

¹⁹⁹ Herbert Benson, *The Relaxation Response* (New York: Morrow, 1975); *Your Maximum Mind* (New York: Times Books, 1987); *Heilung durch Glauben. Selbstheilung in der neuen Medizin*. In Zusammenarbeit mit Mark Stark, München 1998, Wilhelm Heyne, (Übersetzung aus dem Englischen, Übersetzer ungenannt).

überlieferte Erinnerung an das Wohl-Sein vermittele. Die Erwartungshaltung des Patienten wäre nicht bloß die magere Hoffnung, dass es ihm oder ihr danach irgendwie besser gehe; vielmehr sei sie eine archetypische Erinnerung, die in den Genen das erstelle, was sich als ein Gefühl für Gesundheit beschreiben ließe. Demnach sei dass, was der Patient vermeintlich nur mit seiner persönlichen Erwartung an die Genesung bewirke, tatsächlich eine universelle Erfahrung aller Menschen. Dies ist teilweise gleichbedeutend mit dem, was wir in der medizinischen Überlieferung als *vis medicatrix natura* (die Heilkraft der Natur) bezeichnen. Dies bedeutet, dass, wenn die Dinge ihrem natürlichem Lauf überlassen würden, die meisten Krankheiten vergehen und sich der Organismus auf natürliche Weise erholen würde. Wir haben dieses Konzept schon zuvor beim Thema Homöopathie behandelt. Gemäß Benson müssten wir uns selbst dieser genetischen Erinnerung öffnen und wieder lernen zu begreifen, was es hieße sich wohl zu fühlen. Wir müssten, wenn wir erkrankten, zunächst daran glauben, dass es uns wieder gut gehen könne.

Wie aber jeder gute Psychotherapeut weiß, schließt die Änderung von Glaubenseinstellungen die Reise ins Unbewusste mit ein. Jene Fahrt ins Ungewisse, die in den Irrgarten der verwobenen Strukturen führt, auf denen unsere Einstellungen und unser Wertesystem ruht. Moderne Psychologen wissen nur sehr wenig darüber, wie sich die Glaubenseinstellungen ändern, und das Meiste davon entnehmen sie dem Studium der Konditionierung von Ratten, was wir gemeinhin als Behaviorismus bezeichnen. Inzwischen hat sich diese Richtung, bezüglich des Menschen, zur kognitiven Psychologie gewandelt, welche vornehmlich heimkehrende Kriegsgefangene untersucht, die Propaganda und Gehirnwäsche unterworfen waren. Doch um eine Einstellung von Grund auf zu ändern, um die inneren Strukturen völlig umzuwandeln und von vorne zu beginnen, ist es notwendig, dass sich das Bewusstsein selbst wandelt. So lange sich die Aufmerksamkeit an die äußere Wirklichkeit heftet, ändert sich nicht der Geist. Wenden wir unsere Aufmerksamkeit jedoch nach innen, so ändern sich zum einen die gesamten alten Gewohnheiten, auf denen unser Einstellungsgeflecht aufbaut, zum anderen aber beginnt sich auch die ganze Infrastruktur der analytischen Unterscheidungen zu verschieben. So dies im kleinen Maße passiert, sprechen wir von Einsicht; so es zu einer großen Verschiebung kommt, handelt es sich um spirituelle Transformation. Bei jedem Ereignis führt uns der innere Pfad zu einer Öffnung des inneren Sinns. Wenn sich dieser Sinn öffnet, begegnen wir zunächst der Wirkung der Vorstellung.

Dialogische Identität des Christentums gegenüber dem Islam?

Impulsreferat auf einem Integrations- und Friedensforum an der Universität Augsburg

von Heinrich Beck

Vorbemerkung

Im Blick auf eine Eingliederung der Türkei in die EU fand an der Juristischen Fakultät der Universität Augsburg ein »Integrations- und Friedensforum« statt, an dem maßgebliche Vertreter der Politik und der christlichen Kirchen teilnahmen. Der Leiter und Spiritus Rector der Veranstaltung, der Sozialgeograph Prof. Dr. Franz Schaffer, zeigte sich offen für neue Ideen und auf der Suche nach kreativen Impulsen, die traditionelle Gegensätze aus der Erstarrung herausführen und in Fluss bringen können. Das nachfolgende »Impulsreferat« löste bei den 400 Anwesenden, darunter mehr als 60% Muslimen, eine außerordentlich starke Resonanz aus.

Einleitung

Ich bin in einer christlichen Tradition aufgewachsen und versuche, mich auch heute als Christ zu verstehen. Ich spreche jedoch nicht als Theologe, sondern als Philosoph.

Philosophie erschöpft sich nicht im Faktischen, in der Beschreibung der Gegebenheiten, sondern sieht ihre Aufgabe in einer Sinndeutung mit Blick aufs Ganze. Daher stellt sich mir die Frage: Was bedeutet und verlangt in dieser Perspektive das Christ-sein - eine christliche Existenz unter den heutigen Bedingungen, konkret: der anstehenden Integration der islamisch dominierten Türkei in ein Europa, das über eineinhalb Tausend Jahre von christlicher Kultur geprägt wurde? Was ist die Aufgabe, vielleicht auch das Potential des Christen heute: im Blick auf das Ganze, das heißt auf die anstehende Einheit Europas und letztlich auf eine Integration der Welt - in der Verantwortung für unsere gemeinsame Zukunft?

Traditionelles Selbstverständnis des Christentums

Zunächst: Wie zeigt sich das Christentum bisher in seinem Verhältnis zum Islam?

Im Mittelalter verstand es seine Identität gegenüber dem Islam in einem intoleranten und *aggressiven Sinne*. Man denke an die Aktion der Kreuzzüge.

In der Gegenwart aber ist die Haltung eher *defensiv* und teilweise bestimmt von einem Gefühl der Schwäche, ja der Angst. Es gibt Theologen, welche das Unterscheidende ge-

genüber dem Islam, bisher als spezifisch christlich geltende Glaubensinhalte, herunterspielen und sich möglichst anpassen. So scheint es manchmal, als wolle man sich geradezu dafür entschuldigen, dass man an eine dreifaltige Struktur des einen Gottes und an die Menschwerdung des Wortes Gottes glaubt.

Aber weder ein aggressives noch ein defensives Verständnis der eigenen Identität ist angemessen und wirklich hilfreich. Denn beides drückt Feindschaft oder zumindest Abschottung aus und behindert ein Engagement für die gemeinsam anstehenden Aufgaben einer Gestaltung der einen Welt. Diese verlangen unabdingbar eine gewisse Kooperation.

So kann der Weg in die Zukunft nur die Öffnung zum Anderen sein.

Neues Selbstverständnis des Christentums

Dies begründet den Begriff einer *dialogischen Identität*. Was ist sein notwendiger Inhalt?

Grundlegend ist wohl die Bereitschaft, den Andersdenkenden als Mensch zu *achten*.

Auf dieser Basis - und allein auf ihr - wird es möglich, den Partner ernst zu nehmen, ihm Raum zu geben und sich selbst ihm mitzuteilen. Sich dem Andern auszusetzen, mag oft ein Wagnis sein. Aber dieses ist unter der Voraussetzung der Achtung des Andern verantwortbar und es gibt vor allem die Chance, sich gegenseitig geistig zu befruchten.

Somit bedeutet ein dialogisches Selbstverständnis des Christentums gegenüber dem Islam, die eigene christliche Identität nicht mehr in Selbstgenügsamkeit und ohne Beziehung zum Islam zu vollziehen, sondern das spezifisch Eigene nur im Austausch und in der Auseinandersetzung mit ihm zu *behaupten* und zu *verstehen*. Dies könnte als eine geradezu revolutionäre Forderung erscheinen. Doch sie entspricht, wie sich noch deutlicher zeigen wird, dem innersten Wesen des Christentums und ist heute *der Weg* in die Zukunft.

Solche »dialogische Existenz« bedeutet für das Christentum in seinem Verhältnis zum Islam gleichwesentlich Einheit mit ihm *und* Verschiedenheit von ihm, oder »Einheit in der Verschiedenheit« und »Verschiedenheit in der Einheit«. Wie könnte das konkret aussehen?

Strukturierter Dialog

Der Dialog ist nämlich in ganz bestimmter Weise zu strukturieren.

Nach dem großen christlichen Theologen, Philosophen und Pädagogen Jan Amos Comenius (1592 - 1670) wäre es unklug, den Dialog mit der Widerlegung von vermeintlichen

Irrtümern des Partners zu beginnen. Denn da dieser seine eigene Auffassung für wahr hält, wird er den Angreifer nicht nur als seinen persönlichen Gegner, sondern auch als Feind der Wahrheit empfinden und sich gegen ihn verteidigen und verschließen; eine lieblose Aggressionshaltung verhindert die Aufmerksamkeit und die Zustimmung und ist zu Ineffizienz und Erfolglosigkeit verurteilt. Sondern man hat vielmehr bei den jeweiligen Voraussetzungen des Partners anzufangen und diese nach Kräften zu bestätigen; erst dann kann man anderes anführen, was die Wahrheit ergänzt und Irrtümer beseitigt.

Demnach muss es stets der *erste Schritt* sein, das Gemeinsame herauszufinden und anzusprechen und so eine grundlegende Einheit mit ihm aufzubauen.

Dies aber liegt hier zweifellos im Glauben an den einen, allmächtigen und unbegrenzt weisen und gütigen Schöpfergott, der der Ursprung, die tragende Mitte und das Ziel aller Dinge ist. Diese Überzeugung sollte aber jeder nicht nur für sich leben, sondern im Dialog mit dem andern teilen. Sie sollte sich auch nicht auf der theoretischen Ebene erschöpfen, sondern sich in vereinten Aktionen realisieren, z.B. im Bewusstsein des Auftrags Gottes und im Vertrauen auf seine Hilfe den Drogenmissbrauch und die Korruption anzugehen und für soziale Gerechtigkeit zu kämpfen. So könnte man sich im gemeinsamen praktischen Handeln gegenseitig bestätigen und ermutigen, sich ergänzen und menschlich näherkommen.

Auf dieser Grundlage - und allein auf ihr - wäre dann erst in einem *zweiten, aber ebenso notwendigen Schritt* das Unterscheidende zu sehen. Dieses ist keineswegs zu bagatellisieren, sondern gleichfalls zu *leben* - aber *im permanenten Dialog mit dem Moslem!*

Gott teilt sich nämlich nicht nur durch seine Schöpfung, sondern darüber hinaus auch durch sein Wort mit, das er an den Menschen richtet - und zwar durch einen himmlischen Boten, dessen Name »(männliche) Kraft Gottes« bedeutet, nämlich den Erzengel Gabriel, mit dem der »Hauch Gottes« geht. Diese gemeinsame Glaubensüberzeugung setzt sich jedoch in einer je verschiedenen Weise fort.

Nach christlicher Auffassung wird das Wort Gottes von der Jungfrau Maria empfangen, aus der es in Jesus Christus Mensch wird. Nach islamischer Auffassung hingegen wird es vom Propheten Mohammed aufgenommen, der es im Koran niederlegt. Im einen Falle geschieht seine »In-karnation«, im anderen aber seine »In-literation«.

In Entsprechung stehen also nicht etwa Mohammed und Jesus, sondern Mohammed und Maria; beide empfangen das Wort und bringen es hervor; sie setzen es in ihrer Form um und vermitteln es so an die Menschheit. Und ebenso: In Parallele zueinander stehen nicht der Koran und die Bibel, sondern der Koran und Jesus; beide werden als »das Wort Gottes selbst« verstanden. Obwohl zeitweilig im Christentum eine wörtliche

göttliche Eingebung («Verbalinspiration») der Bibel diskutiert wurde, hat sie hier längst nicht die Bedeutung wie der Koran für den Islam; sie fungiert lediglich als ein nachträglicher »Reflex« des Wortes, der den Zugang zu ihm herstellt.

So bietet sich ein fruchtbarer Dialog an: Durch den Vergleich des Mohamed mit Maria könnte für den Moslem Mohamed noch mehr Profil gewinnen, und durch den Vergleich von Maria mit Mohamed für den Christen die Bestimmung und Aufgabe Marias, das Wort hervorzubringen, in noch deutlicherem Licht hervortreten. Und gleichermaßen: Durch den Vergleich des Koran mit Jesus könnte für den Moslem der Koran noch an Leben gewinnen, und durch den Vergleich Jesu mit dem Koran für den Christen die Gestalt Jesu in ihrem Wortcharakter noch deutlicher werden.

Das Neue wäre wiederum, dass nun die Glaubensunterschiede nicht mehr ohne die Beziehung zum andersdenkenden Partner gelebt werden, sondern im ausdrücklichen *Gespräch* und in der *Auseinandersetzung* mit ihm. Der wesentliche Unterschied einer geistigen Auseinandersetzung gegenüber einem Krieg besteht darin, dass dort der Kampf auf der Basis gegenseitiger Achtung stattfindet, hier aber der Andere in seiner Existenzberechtigung negiert wird. Ein Friede, der die geistige Auseinandersetzung nicht scheut, nimmt den Partner in seiner Ganzheit ernst und ist dynamisch und kreativ.

Und ähnlich wie die gemeinsamen Glaubensinhalte erst in gemeinsamen praktischen Aktionen der Partner ihre Bewährung und ihre volle lebendige Wahrheit erlangen, so muss sich auch der Dialog über die Glaubensunterschiede als ein *edler Wettstreit* miteinander gesellschaftlich umsetzen - im Einsatz für eine Verbesserung der realen Verhältnisse. Welcher Glaube hat die stärkere und ganzheitlichere Auswirkung auf das menschliche Wohl, die größere *existentielle Überzeugungskraft*?

Anstelle des Kampfes *gegeneinander* empfiehlt sich ein Kampf *miteinander* in Ausrichtung auf das selbe Ziel: das Gemeinwohl. Solche »Konkurrenz« kann sehr fruchtbar sein und eine »kreative Spannung« bedeuten. Sie betont sowohl die »Verschiedenheit in der Einheit« als auch die »Einheit in der Verschiedenheit«, die (relative) Einheit im *Ziel* bei einer (relativen) Verschiedenheit der *Wege* und der *Kraftquellen*.

Christliches Liebesgebot und spezifisch christliche Glaubensgehalte

Für den Christen bedeutete die »dialogische Existenz zum Moslem« eine zeitgemäße Erfüllung des göttlichen Liebesgebotes. Denn dieses verlangt ein geistiges »Herausgehen aus sich« und einfühlsames »Hineingehen in den Andern«, um ihn *von seinen eigenen Voraussetzungen her* zu verstehen und durch die Erfahrung des Andern reicher und tiefer zu sich selbst zurückzukehren. Damit wäre der aufrichtige Dienst am Andern zugleich der beste Dienst, den man sich selbst erweisen kann.

Diese »Kreisstruktur der Liebesbewegung« ist für den Christen vorgezeichnet in seiner Auffassung Gottes als einer »dreifaltigen Einheit«. Darin drückt er sein Wesen in einem »inneren Wort« in sich selbst aus. Dieses Wort »entäußert sich seiner Gottheit«, wie der Apostel Paulus sagt, und setzt sich der Welt aus, um sie - als Angebot - zu Gott heimzuholen. So verharrt Gott gleichsam nicht in einer Höhe, in der er von keinem Leid betroffen wird, sondern er steigt ab zum Menschen, um *zusammen mit ihm* zu sich zurückzukehren und »reicher« in sich hineinzugehen. In diesem »Glaubensgeheimnis« leuchtet dem Christen für seine Lebensaufgabe ein »göttliches Modell« voran, auf das er sich einlassen soll und von dem er sich getragen erfahren kann.

Demgegenüber weist der Islam mit seinen »99 Namen Gottes« auf die unermessliche Fülle und Erhabenheit des göttlichen Seins hin, die alle menschlichen Begriffe und Benennungen unendlich übersteigt. Der Christ, der leicht in Gefahr kommt, Gott auf seine Ebene herabzuziehen, kann daraus lernen und Impulse empfangen für seine Unterwerfung unter Gott und seine Hingabe an ihn - was ja die Wortbedeutung »Islam« besagt.

Schluss

So ist der Christ durch den dialogischen Lebensvollzug zum Islam imstande, seinen Glauben tiefer zu verstehen und den Erfordernissen der Zeit entsprechend zu aktualisieren. Dabei kann er auch dem Moslem dienen, indem er sich ihm in Respekt und Offenheit zuwendet und sich von ihm herausfordern lässt. Daraus schöpft er ein erhebliches Potential, sich gemeinsam mit dem islamischen Partner der Aufgabe einer Erhaltung und Weiterentwicklung der Schöpfung zur Verfügung zu stellen und auf die Einheit der Welt hinzuwirken.

Dialogisches Selbstverständnis christlicher Identität bedeutet einen wesentlichen Beitrag zu einem kreativen Frieden, der die Menschheit wirklich weiterbringen kann.²⁰⁰

²⁰⁰ Einschlägige Schriften des Verfassers (dort auch zahlreiche Literaturhinweise): 1. Kreativer Friede durch Begegnung der Weltkulturen (Hsg.: Heinrich Beck und Gisela Schmirber). Frankfurt/M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1995: P. Lang, Europ. Verlag der Wissenschaften; engl. Delhi /Indien 1996, span. Maracaibo/Venezuela 1996, chines. Peking /Volksrepublik China 1998. (ISBN 3-631-48934-X). - 2. Europa - Afrika - Asien: Komplementarität der Weltkulturen. In: Ganzheitliches Denken (Festschr. Arnulf Rieber), hsg. von Erwin Schadel. Ebda. 1996, S. 51 - 83. (ISBN 3-631-49171-9). - 3. Die Menschenrechte im interkulturellen Dialog. (Internat. wiss. Symposium unter der Schirmherrschaft der Europäischen Akademie der Wissenschaften und Künste in Zusammenarbeit mit der Fränkischen Gesellschaft für Philosophie, in honorem Heinrich Beck), hsg. von Uwe Voigt. Ebda. 1998. (ISBN 3-631-32979-2). - 4. Judentum, Christentum und Islam in ganzheitlich-dialogischer Deutung. In: Zeitschr. für Ganzheitsforschung NF 37(Wien II/1993)59-67. - 5. Die christliche Kultur und die Zukunft Europas (Zur Begegnung Christentum - Islam). In: Salzburger Jahrb. für Philosophie XLIX(2004)143-44. - 6. Philosophische Wirklichkeitserkenntnis und christlicher Glaube als lebendige Ganzheit. In: Zeitschr. für Ganzheitsforschung NF 49(Wien II/2005)59-73. - 7. Zur Bedeutung des Ereignisses vom 11. September 2001. Eine religions- und kulturphilosophische Betrachtung im Geiste des Comenius. In: Comenius und der Weltfriede, hsg. von W. Korthaase, S. Hauff und A. Fritsch, Berlin 2005, S. 61 - 69. - 8. Der 11. September 2001 als Chance - Comenius aktuell. In: Jo-

Wortpaare

von Heinz Grob

Vorbemerkung der Schriftleitung: Der folgende Beitrag war ursprünglich ein Vortrag anlässlich des Frühjahrstreffens der Gemeinde der Neuen Kirche nach Emanuel Swedenborg e. V., das vom 13. bis 15. April 2007 in Moos-Weiler am Bodensee stattfand.

Die Sprache spielt im Leben von uns allen eine große Rolle, eine viel größere, als viele Menschen annehmen. Sie ist eines unserer wichtigsten Hilfsmittel, die uns der Herr auf unseren Lebensweg mitgegeben hat. Die Grundlagen unserer Religion beruhen auf Sprache, und damit tut es auch unser ganzes Leben. Swedenborg verweist fort und fort auf diese Tatsache, wenn er auf Redensarten verweist, die genau das wiedergeben, was auch der innere Sinn der Bibel meint, zum Beispiel »voll Rache glühen«, was mit dem höllischen Feuer gleichzusetzen ist, oder »in Freude strahlen«, was eher Ähnlichkeiten mit der Sonne hat. Das sind Ausdrücke, die jedem geläufig sind, aber nur ganz wenige wissen, dass auch sie eine Art von Bildern eines inneren Sinnes sind. Die Wortfamilie Sprache enthält Ausdrücke wie Absprache, Fürsprache, Versprechen, Besprechung und eben auch Entsprechung.

Redensarten sind wichtig. Reden ist Schweigen, Silber ist Gold. Das ist auch eine Redensart, und zwar eine so bekannte, dass wirklich jedem gleich auffallen würde, dass in dieser Form etwas nicht stimmt. Man könnte also fragen, was in einem Menschen vorgeht, wenn ihm ein solcher Versprecher unterläuft. Wir hätten aber wahrscheinlich Mühe, eine Antwort zu finden, sie steht uns auch meistens gar nicht zu, denn es sind da persönliche Vorgänge beteiligt. Fest steht, dass Reden nicht Schweigen und Silber kein Gold ist. Das Typische daran sind die beiden Wortpaare, die eigentlich genau so zusammengehören. Soll ich reden oder schweigen? Silber und Gold, oder auch Gold und Silber, das ist sogar der Titel eines Walzers. Solche Paare spielen in unserer Sprache eine sehr große Rolle, sie können sich widersprechen oder sich ergänzen, erklären oder verstärken. Zu jedem Eigenschaftswort können wir ein Gegenteiliges finden, warm-kalt, hart-weich, voll-leer, es gibt ihrer unzählige. Oder aber es heißt steif und fest, öde und leer, lustig und fröhlich, also gewissermaßen Wiederholungen derselben Eigenschaft.

Es sind diese Paare, die ja in der Bibel häufig anzutreffen sind, die auch bei Swedenborg eine große Rolle spielen, und die es mir seit langem angetan haben. Vielleicht erinnert ihr euch an einen Aufsatz in einem früheren Heft der Offenen Tore, in dem ich einen Text eines Schriftstellers, nämlich Ernst Wiecherts, zitiert habe: »Das Recht kann eine Lücke haben, die Gerechtigkeit nie.« Ich hätte jenen Text nie geschrieben, wenn mir

nicht dieser Ausspruch so zu denken gegeben hätte. Und da nicht anzunehmen ist, dass Wiechert der einzige Christ sei, dem dieser Unterschied auffällt, kann oder muss man davon ausgehen, dass die Gesetzmäßigkeiten von Wortkombinationen auffällig und von großem Gewicht sind.

Die Bibel verwendet von denen, die uns geläufig sind, nur eine Auswahl und Swedenborg auch davon wieder nur eine Auswahl; dafür sind dann wieder solche dabei, die im Sprachgebrauch unserer Tage fehlen. Ich möchte nun versuchen, hier ein wenig mehr in die Breite zu gehen. Bei den ziemlich weitreichenden Studien, die dafür nötig waren, habe ich übrigens festgestellt, dass dieses Gebiet noch ganz jungfräulich ist. Es gibt kein Buch, nicht einmal eine Dissertation, die sich damit befasst. Jedenfalls habe ich im Internet nichts Ähnliches gefunden.

Ihr kennt sicher eine ganze Menge von solchen Wortkombinationen, die in unserer Alltagssprache enthalten sind: Auf und davon, Bausch und Bogen, dick und dünn, Feuer und Flamme, ganz und gar, gut und gern, Haus und Hof, Haut und Haar, Heller und Pfennig, Mann und Maus, Sang und Klang, Schimpf und Schande, Stock und Stein, Stumpf und Stiel, Tür und Tor; sie deuten - mindestens vordergründig - immer auf dasselbe, sind also wie bereits gesagt, Verdopplungen oder Verstärkungen.

Die genauere Bedeutung ist allerdings nicht immer auf den ersten Blick klar. Was zum Beispiel heißt in Bausch und Bogen? Man sagt es im Allgemeinen von einer Be- oder Verurteilung und meint dies total, alles in allem. Mit dem Bogen ist Papier gemeint, und der Bausch ist dasselbe Wort wie Büschel, also ein Stapel, wie er in der Herstellung von Papier verwendet wurde, als diese Redensart vor einigen hundert Jahren auftauchte. Die Bedeutung ist somit: wenn der Teil nichts taugt, dann taugt auch das Ganze nicht. *Omnia et singula* schreibt Swedenborg fast auf jeder zweiten Seite seiner Tagebücher.

Oder über Stock und Stein. Man denkt dabei an einen direkten Weg, der nicht auf Bequemlichkeit achtet. Verwandt mit durch dick und dünn. Die Redensart ist alt und schon in mittelalterlichen Texten belegt. Damals war unser Land noch schwach besiedelt, dementsprechend hatte die Natur noch ihre Rechte und machte sie geltend, indem zum Beispiel schlecht genutztes, das heißt meist wenig ergiebiges und steiniges Land rasch vergandete (verbuschte). Die Bauern mussten dem hin und wieder Einhalt gebieten; sie holzten ab und griffen anschließend zum Pflug und fuhren damit über Stock - also Wurzelstock - und Stein, man könnte sagen, sie räumten mit lebendigen und toten Störfaktoren auf. Damit sind wir schon bei einer Art von Entsprechung angelangt.

Stock hat aber auch die Bedeutung von Balken. Wir sagen zum Beispiel im ersten Stock eines Hauses, meinen damit ursprünglich das Balken oder Fachwerk einer Etage oder eben eines Stockwerks. Dieses Stockwerk bedeutete aber früher, vor 1500 immer das gesamte Gerüst des Hauses, denn damals gab es in der Zimmerei nur ganz durchgezo-

gene Wände. Das Stockwerk stand damals im Gegensatz zum Unterbau, der aus Stein gebaut war. (Es gab auch Häuser, die ganz aus Steinen gemauert waren; ihre Besitzer nannte man »steinreich«.) Im Allgemeinen aber ist mit Stock und Stein einfach das ganze Haus gemeint, alles, was einem gehört und worin man sein Leben verbringt. Wenn einer also über Stock und Stein geht, geht er nicht unbedingt wirklich, also mit den Füßen, sondern setzt sich über alles hinweg, was sich ihm in den Weg stellt - und was anderen gehört.

Nun fällt es auf, dass in diesen Redensarten die sogenannte Alliteration häufig auftritt, das heißt, die Wörter fangen mit demselben Buchstaben an. Haus und Hof, gut und gern, Stock und Stein. Woher das kommt, kann ich Euch leider nicht sagen; es wird mit Redegewohnheiten zusammenhängen. Sicher ist, dass Luther, der ja mit seiner Bibel maßgeblichen Einfluss auf die Standardisierung der deutschen Sprache genommen hat, diese Alliterationen auch liebt, wir denken dabei an Gericht und Gerechtigkeit, Freude und Fröhlichkeit und andere. Er, der ja zum ersten Mal ein literarisches Werk in einer deutschen Sprache für jedermann geschrieben hat, hat sich eben der Ausdrücke bedient, die damals geläufig waren, wenn etwas möglichst anschaulich geschildert werden sollte. Und dazu gehörten diese Wortpaare mit gleichem Anlaut. Ob es das im Hebräischen auch schon gegeben hat, weiß ich ebenfalls nicht, für das Griechische trifft es sicher nicht zu. Aber auch in modernen Bibelübersetzungen wird auf diese Art der Darstellung bis auf Einzelfälle verzichtet, wie mir scheint, zu Unrecht, was ich gleich beweisen möchte. Die Begriffspaare selbst, also die beiden Wörter, wie sie in den Ursprachen geschrieben wurden, waren natürlich vorgegeben, und sie behalten ihren Sinn unabhängig von der Formulierung, also egal ob bei Luther oder in einer neueren Übersetzung. Wenn man nicht weiter schaut, kann man also sagen, es komme darauf nicht an. Auch gibt es Wortpaare, die eine solche Alliteration gar nicht zuließen, weil einfach die Ausdrücke dafür in der Sprache jener Zeit gefehlt haben. Das hat auch Luther gewusst und hat sich danach gerichtet. Nicht gewusst hat er, dass sie nicht nur Verstärkungen bedeuteten, sondern einen besonderen Sinn besaßen und noch besitzen, der erst ihre Verwendung überhaupt erklärt.

Swedenborg liefert eine Aufzählung von Beispielen in der Lehre von der heiligen Schrift, Abschnitt 84: »Dass im Wort wiederholt zwei Ausdrücke vorkommen, die als Wiederholung derselben Sache erscheinen, können die Leser selbst erkennen, wenn sie darauf achten. Beispiele sind: Bruder und Genosse, arm und bedürftig, Wüste und Einöde, öde und leer, Feind und Widersacher, Sünde und Missetat, Zorn und Grimm, Völkerschaft und Volk, Freude und Fröhlichkeit, Trauern und Weinen, Gerechtigkeit und Gericht. Sie alle erscheinen als gleichbedeutende Wortpaare, sind es aber nicht; denn Bruder, arm, Wüste, öde, Feind, Sünde, Zorn, Völkerschaft, Freude, Trauern, Gerechtigkeit beziehen sich auf das Gute und im entgegengesetzten Sinn auf das Böse; dagegen

beziehen sich die jeweils zweiten Wörter auf das Wahre und im entgegengesetzten Sinn auf das Falsche, nämlich Genosse, bedürftig, Einöde, leer, Widersacher, Missetat, Grimm, Volk, Fröhlichkeit, Weinen, Gericht. Dennoch scheint dem Leser, der das Geheimnis nicht kennt, als ob arm und bedürftig, Wüste und Einöde, öde und leer, Feind und Widersacher, Sünde und Missetat, Zorn und Grimm, Völkerschaft und Volk, Freude und Fröhlichkeit, Trauern und Weinen, Gerechtigkeit und Gericht ein und dasselbe seien. Sie sind es aber nicht, sondern ergeben erst eine Einheit durch die Verbindung. Im Wort wird auch verschiedenes, wie Feuer und Flamme, Gold und Silber, Erz und Eisen, Holz und Stein, Brot und Wasser, Brot und Wein, Purpur und Byssus usw. verbunden, und dies, weil Feuer, Gold, Erz, Holz, Brot und Purpur das Gute darstellen, Flamme, Silber, Eisen, Stein, Wasser, Wein und Byssus hingegen das Wahre. Es heißt auch, man solle Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele lieben, und Gott werde im Menschen ein neues Herz und einen neuen Geist schaffen; denn das Herz bezieht sich auf das Gute der Liebe, die Seele aber auf das Wahre aus diesem Guten. Es gibt auch Wörter, die sowohl das Gute wie auch das Wahre umfassen und allein, ohne Beifügung eines weiteren Ausdrucks stehen. Aber dies wird nur den Engeln sichtbar und denen, die neben dem natürlichen auch schon den geistigen Sinn besitzen.«

Wer diese Begriffspaare in ihrer Reihenfolge auswendig weiß, hat also jederzeit die Möglichkeit, gewissermaßen aus dem Stand die Bibelstellen zu verstehen, in denen sie vorkommen. Was allerdings auch wieder Grenzen hat, und zwar aus zwei ganz verschiedenen Gründen. Der erste ganz augenscheinliche ist der, dass der Zusammenhang, in den die Wörter gestellt sind, eine große Rolle spielt, selbst aber oft auch wieder in Entsprechungen gehüllt ist, die man erst kennen muss. Der zweite geht aus der Verschiedenheit unserer Bibelübersetzungen hervor, die oft nicht erlauben, einem Wort eine eindeutige Entsprechung zuzuweisen. Ein Beispiel dafür sei das Paar Zorn-Grimm, das auch in der Form Grimm-Wüten oder Grimm-Hitze oder in den Lehren Grimm-Erhitzung vorkommt. Der Begriff Grimm kann also sowohl an erster wie an zweiter Stelle stehen und sich somit auf das Gute oder das Wahre beziehen. Nach meinen Kenntnissen steht der Ausdruck Hitze, den Tafel verwendet, der Sache am nächsten. Swedenborg selbst schreibt meist Erhitzung, was auf die von ihm häufig benutzte Schmidius Übersetzung hindeutet. Luther und auch die modernen Übersetzungen schreiben Grimm oder ergrimmt. Es wäre demnach - vor allem für Bücherwürmer, wie ich einer geworden bin - eine segensvolle Einrichtung, wenn jemand sämtliche Zitate in den Lehrwerken auf ihre Kompatibilität mit der Tafelbibel überprüfen würde, eine allerdings nicht ganz kleine Aufgabe.

Ein weiteres hübsches Beispiel bietet der 4. Vers von Psalm 23. Der lautet bei Tafel: »Auch wann ich geh' im Tale des Todesschattens, fürcht' ich nichts Böses; denn du bist mit mir. Dein Stab und Deine Stütze, sie trösten mich.« Luther hat das so übersetzt:

»Und ob ich schon wanderte im finstern Tal, fürchte ich kein Unglück; denn du bist bei mir, dein Stecken und Stab trösten mich.« Und so ähnlich lauten auch neuere Übersetzungen. Bei Schmidius aber heißt es: »Auch wenn ich wandle im Tale des Schattens, werde ich mich nicht fürchten vor dem Bösen, weil du bei mir; deine Rute und dein Stab trösten mich.« Man braucht kein großes Sprachgefühl zu haben, um Luthers gestalterische Überlegenheit zu erkennen. Nicht zufällig wird seine Fassung auch in moderne Ausgaben übernommen, wo doch sonst immer wieder gebastelt wird, teils mit der Begründung größerer Texttreue, teils besserer Lesbarkeit. Dies ist also eine der oben erwähnten Ausnahmen.

Was aber bedeuten nun Stecken, Stab, Stütze und Rute? In HG 4876 schreibt Swedenborg: »Deine Rute und dein Stab stehen für das göttliche Wahre und Gute, das Macht hat«; er bezieht sich damit also auf den zuletzt erwähnten Schmidius. Die Rute (*virga*) wird auch an anderen Stellen als Zeichen für das Wahre beschrieben. Für Macht steht ebenfalls der Stab, vor allem bei Moses, man denke an seinen Befehl an das Meer beim Auszug des Volkes oder an den Schlag an den Felsen, worauf eine Quelle sprudelte. Der Stab des Zauberers ist auch schon im alten Ägypten bekannt.

Im ersten Buch Mose 30,37 heißt es: »Und Jakob nahm sich frische Stäbe von der Pappel.« Swedenborg verwendet im Original die Einzahl *baculum*, was vor allem die Bedeutung »Stock« hat, Stock als Zeichen der Vornehmen, aber auch zur Stütze für Behinderte jeder Art, dann ist er aber auch der Hirtenstab und das Zepter des Herrschers, in jedem Fall ein Zeichen oder ein Spender von Kraft oder Macht, wie sein Besitzer sie braucht. Kraft und Macht werden gleichgesetzt. Dies alles beschreibt auch Swedenborg etwas umständlich in HG 4013. Stock und Stecken sind dabei ein Wort. Ich denke mir nun, dass ein wesentliches Merkmal eines Stockes wie auch eines Stabes seine Herstellung ist, er ist ein Handwerks- oder sogar Kunstprodukt im Gegensatz zur *virga*, der Rute.

Wir vergessen also an dieser Stelle den Ausdruck Stab wieder und ersetzen ihn durch Rute, die wie oben gesagt wurde, das Symbol für das Wahre ist. Und diese Rute nennt Luther »Stecken«, und auch der HG-Text fügt mehrmals in Klammern den Ausdruck Stecken ein. Ganz klar erscheint mir das nicht, weil was von Bäumen stammt, sonst immer mit dem Guten zu tun hat. Immerhin passt es zum Psalm: Stecken und Stab oder Rute und Stab stehen für das göttliche Wahre und Gute, das Macht hat. (Wobei dann der Stecken aber kein Stock sein kann.)

Nun gibt es zu diesem Zusammenhang aber auch eine Stelle in der Offenbarung, Kapitel 11, Vers 1: »Es wurde mir ein Rohr gegeben, einem Stabe gleich«, wobei Luther hier schreibt: »ein Rohr, einem Stecken gleich«, was nicht gerade ein Muster von Logik und Konsequenz ist.

Hier soll nun das Rohr die geringe Macht des Menschen aus sich darstellen, und Swedenborg vergleicht deshalb in der Enthüllten Offenbarung 485 das Rohr mit dem Halm, der leicht zerbricht, während der Stab die viel größere Macht darstellt, die der Mensch vom Herrn bekommt. Auch seien die Stäbe in der alten Kirche aus Holz hergestellt gewesen, kämen also von Bäumen die das Gute bedeuteten.

Parallel dazu steht in der Erklärten Offenbarung 727: »Die Rute und der Stab bedeuten die Macht, und zwar die Macht des göttlichen Wahren, weil sie aus Zweigen oder Ästen von Bäumen bestanden, und diese die Erkenntnisse des Wahren und Guten darstellen, oder die Wahrheiten des natürlichen Menschen.« Und mehr noch tue dies die eiserne Rute, weil das Eisen den natürlichen Menschen und wegen seiner Härte eine Macht symbolisiere. Womit wir sagen können: Ende gut alles gut, denn das Eisen hatten wir ja oben schon als Partner von Erz und als Symbol für das Wahre.

Solltet ihr aber in euren Köpfen jetzt ein kleineres Chaos empfinden, dann tröstet euch mit mir. Mir geht es genau so. Ich liebe den 23 Psalm und lese: »dein Stecken und Stab trösten mich«, dein Wort und deine Barmherzigkeit lehren mich und geben mir Gewissheit, dass ich nicht allein bin, und vielleicht sogar dass ich kein Theologe bin und dieses Durcheinander nicht zu verstehen brauche.

Swedenborg lästert nicht selten über die Wissenschaftler, die seiner Zeit natürlich, vor allem über die Philosophen, die für alles Worte, aber eben nur Worte hätten, ohne jeden Einfluss auf das Leben. Mir kommt nun vor, er habe selber auch manches geschrieben, was wenig mit unserem Leben zu tun hat. Manchmal wünsche ich mir, mit ihm über solche Probleme diskutieren zu können. Dann denke ich aber, er würde mir mit einem Schmunzeln sagen: »Was hast Du bloß, lass doch diese Wortklaubereien, es gibt viel nützlichere Gespräche.« Ob er das wirklich sagen würde? Er würde damit zugeben, dass in es seinen Büchern Abschnitte gibt, die nicht volles Gewicht haben.

Ich denke, wir können uns darauf beschränken, die Dinge herauszulesen, deren Bedeutung uns klar und deren Bezug zu unserem Leben und Alltag sichtbar ist. Das heißt in unserem - oder vielleicht auch nur in meinem Fall - wir dürfen uns auch selbst auf die Suche nach dem inneren Sinn von solchen Wortpaaren machen, ausgerüstet immerhin, mit dem Wissen, das er uns vermittelt hat, und mit dem anderen Wissen, nämlich dass wir nichts wissen, es sei denn der Herr schenke es uns.

Das Paar, das es mir von Anfang an am meisten angetan hat, heißt Tür und Tor. Ich habe als ganz selbstverständlich angenommen, es stamme aus der Bibel. Ich habe es oben erwähnt als eine der Verstärkungen, also zwei Begriffe, die dasselbe bedeuten. In der Umgangssprache tut es das. Wenn man sagt, man habe einem Einfluss Tür und Tor geöffnet, dann heißt das, man habe sich ihm völlig unterworfen. Ich bin nun davon ausgegangen, dass Tür und Tor nur ähnlich, aber nicht gleichbedeutend seien und habe das

auch bestätigt gefunden, aber es gibt kein Bibelwort, in dem die beiden Begriffe in der uns bekannten Art gemeinsam verwendet werden.

Wir wollen uns daher zunächst mit der Tür beschäftigen. Bekannt ist uns vor allem die Stelle bei Johannes im 10. Kapitel, wo es in Vers 1 heißt: »Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wer nicht durch die Tür in den Schafstall eingeht, sondern anderswo einsteigt, ist ein Dieb und ein Räuber.« Und in Vers 9: »Ich bin die Tür. So jemand durch mich eingeht, der wird gerettet werden und wird eingeht und ausgeht und Weide finden.«

Unter dem Schafstall ist die Kirche zu verstehen, Schafe sind Gläubige, die Gutes tun, vor allem Angehörige der Kirche, somit also Menschen, die das Wort verstehen und an einen Herrn glauben. Der Schafstall bedeutet außerdem den Himmel.

Nun das Gleichnis von den Jungfrauen, Mat. 25,1: »Dann ist das Reich der Himmel zehn Jungfrauen zu vergleichen, die ihre Lampen nahmen und ausgingen, dem Bräutigam entgegen.« Die Fortsetzung ist bekannt. Aber im Vers 10 heißt es: »Während sie aber hingingen zu kaufen, kam der Bräutigam; und die bereit waren, gingen mit ihm zur Hochzeit und die Tür wurde verschlossen.« Als dann die anderen kamen, sagte der Bräutigam, er kenne sie nicht. Und so ähnlich lautet es bei Lukas, Kapitel 13,25: »Wenn der Hausherr sich aufgemacht hat und die Tür verschlossen hat, und ihr anfanget, draußen zu stehen und an die Tür zu klopfen und saget: Herr, Herr, tue uns auf, wird er antworten und zu euch sagen: Ich kenne euch nicht, woher ihr seid.«

Die Tür bedeutet also den Zugang zu allem, was der Glaube und die tätige Liebe bewirken können, den Zugang zu immer höheren Ebenen eines bewussten Lebens - also nicht die vielen Worte der Philosophen - bis zu seinem Abschluss im Übergang in die geistige Welt. Der Mensch kann, ausgerüstet mit dem Guten, das durch das Öl symbolisiert wird, durch die Tür hindurch gehen.

Nun zum Tor: Im ersten Buch Moses, Kapitel 22, Vers 17 steht geschrieben: »Will ich gewisslich dich segnen und deinen Samen mehren wie die Sterne der Himmel und wie den Sand am Ufer des Meeres, und dein Same soll das Tor seiner Feinde erblich besitzen.« Das ist eins dieser Worte, mit denen man zunächst wenig anfangen kann. In HG 2851 erklärt nun Swedenborg: »... so sind im allgemeinen zweierlei Tore in jedem Menschen, das eine geht zur Hölle, das für Böses und Falsches aus ihr offen ist; in diesem Tor sind die höllischen Genien und Geister. Das andere Tor geht auf zum Himmel, das für Gutes und Wahres aus diesem offen steht; in diesem Tor sind die Engel. Somit gibt es ein Tor, das zur Hölle und ein Tor, das zum Himmel führt.«

Wir sehen daraus, dass das Tor hier nicht den Eingang für den Menschen, sondern den Ausgang für die Einflüsse darstellt, somit nicht ein Ziel, sondern die Quelle dessen, was unser Leben gestalten kann, je nachdem, wo wir selbst aufmachen. Die Tätigkeit des

Herrn besteht dann also nicht im Öffnen, sondern im Offenhalten, nachdem wir uns selbst entschieden haben. Es ist also klar, dass die Begriffe Tür und Tor gar nicht miteinander verwandt sind, weshalb sie auch in der Aufzählung in der Lehre von der Heiligen Schrift nicht auftauchen. Unsere Redensart kann man dann so verstehen: wir haben alle denkbaren Möglichkeiten vor uns; wir können wählen, aus welcher Quelle wir Kraft und Antrieb gewinnen und andererseits, was wir damit anstellen, welche Richtung wir einschlagen wollen.

Ich möchte noch ein zweites Beispiel anführen, das wir alle kennen: ganz und gar. Dabei denken wir uns nichts Besonderes, wir können es ohne weiteres ersetzen, zum Beispiel durch überhaupt oder vollständig, je nachdem ob wir es einem Zustand oder einem Vorgang zuordnen.

Schauen wir uns die beiden Wörter einmal genauer an. Ganz hat immer eine formale Bedeutung. Eine Sache ist ganz, oder sie ist es nicht, oder sie ist in einer Beziehung ganz, zum Beispiel ganz rot oder ganz kaputt oder ganz nützlich. Gar hingegen bedeutet einen Zustand, eine Qualität. Eine Speise ist gar gekocht. Wir können aber auch ganz durch gar ersetzen: ganz rot, gar rot - das ist zweierlei, und dasselbe gilt für ganz gut und gar gut. Wir können also erkennen: ganz und gar bedeutet eine gewisse Vollständigkeit in der Form und im Inhalt, im Äußeren und im Inneren.

Eine ähnliche Bedeutung hat »Mit Stumpf und Stiel«, wobei der Stumpf ein Baumstumpf oder Strunk ist, der Stiel, was daraus herauswächst. Einerseits also die Quelle und andererseits das Produkt, wobei beides, wie immer bei diesen Dingen, gut oder schlecht sein kann, und man braucht dabei ja nicht nur an Gegenstände zu denken, es können durchaus geistige Belange gemeint sein.

Und schließlich wollen wir uns auch noch einmal Stock und Stein zuwenden. Ein Historiker hat herausgefunden, einst seien Gemeindegrenzen mit Stöcken, Landesgrenzen hingegen mit Steinen markiert gewesen. Über Stock und Stein gehen, bedeute somit, alle Grenzen zu überwinden. Wir wissen aber, dass Holz Gutes und Steine Wahres bedeuten. Man geht also gewissermaßen über Gutes und Wahres hinweg, man kümmert sich weder um das eine noch um das andere und ist somit vollkommen gleichgültig. Damit bekommt diese Redensart eine leicht verschobene Bedeutung.

Solche Überlegungen könnten wir nun noch an vielen Beispielen anstellen; vielleicht fällt Euch dazu noch einiges ein.

Ich möchte zum Schluss nochmals an den Anfang zurückkehren zu dem Doppel Recht - auch Gericht - und Gerechtigkeit. Nirgendwo lässt sich so deutlich und einfach die Gemeinsamkeit der Begriffe ablesen: Zunächst ist die Gerechtigkeit ein absoluter Begriff, sie ist Teil der göttlichen Ordnung, niemand hat Einfluss darauf, man kann sie nicht

deuten, so oder so verstehen oder gar auf gegebene Verhältnisse anpassen wollen. Das Recht dagegen, wir verstehen darunter auch das Gesetz und seine Anwendung, ist von Menschen gemacht und wird von Menschen angewendet. Es ist die Frucht von verstandesmäßigen Überlegungen und ist dann wahr, wenn es der Gerechtigkeit möglichst nahe kommt - es erreicht diese aber nie.

Die Gerechtigkeit ist auch die Grundlage jeder Beziehung zu anderen Menschen; sie geht auf jede Eigenheit der Person ein und anerkennt sie als das, was sie ist, gut oder böse und vieles andere mehr. Anerkennen hat immer die Bedeutung von hinnehmen und belassen. Wir sagen: jemandem Gerechtigkeit widerfahren lassen. Wenn nun aber von uns irgendeine Form von Beurteilung gefordert wird - es muss ja nicht unbedingt ein Gerichtsurteil sein, es geht um jede Art von Kontakt im täglichen Leben - so kann sie nur richtig und wahr ausfallen, wenn wir eben die genannten Bedingungen erfüllt haben, wenn also die Anerkennung vorausgegangen ist und wir uns für diese entschieden haben - für die Nächstenliebe. Gerechtigkeit zu üben, ist eine Sache des Willens, wir müssen uns dafür entscheiden - also das richtige Tor aufmachen, dann wird unser Verstand erleuchtet, dann werden wir von selbst zum richtigen Schluss kommen. Das ist das, was Swedenborg meint, wenn er vom aus dem Guten hervorgehenden Wahren spricht.

Man sagt, die Sprache sei die wichtigste Fähigkeit des Menschen. Das ist übertrieben wie bei allen Superlativen. Von denken, reden und tun spricht Swedenborg immer wieder, und das scheint mir die richtige Vorstellung zu sein. Immerhin ist die Sprache eins von dreien. Man sagt auch die Sprache sei lebendig und verändere sich daher fortwährend. Zuweilen scheint es allerdings, sie liege eher im Sterben, weil man ihr keinen Lebensraum mehr gibt; mindestens sind die Bezüge, über die wir eben nachgedacht haben, überhaupt nicht mehr präsent, weil die Mehrheit der Menschen die Sprache völlig gedankenlos verwendet - wie alles andere auch. Retten wir also an unserem Platz, was noch zu retten ist.

Überregionale Veranstaltungen

von Thomas Noack

Das Swedenborg Zentrum Zürich lädt 2007 zu zwei überregionalen Treffen ein. Die traditionelle Jahrestagung findet vom 15. bis 20. Mai in unserem bewährten Tagungshotel im Hunsrück (Deutschland) statt. Es erwartet sie eine ausgewogene Mischung von Vorträgen, Andachten, Gesprächen und Entspannung im Grünen und bei herrlicher Weit-

sicht. Als Gastreferentin hat noch einmal Frau Dr. Jutta Ströter-Bender ihr Erscheinen zugesagt. Gönnen sie sich einige Tage Urlaub mit Sinn für Leib und Seele.

Die zweite überregionale Veranstaltung bieten wir 2007 zum ersten Mal an. In der Schweiz können sie vom 18. bis 21. Oktober am Swedenborgseminar teilnehmen. In der UNESCO-Biosphäre Entlebuch im Herzen der Schweiz wollen wir dem vielfach geäußerten Wunsch entsprechen und intensiv an einem Thema arbeiten. Wir beginnen mit dem Herzstück der Theologie Swedenborgs, mit Jesus Christus. Alle Teilnehmer erhalten mehrere Wochen vor Beginn des Seminars einen Reader (Arbeitsbuch), mit dem sie sich vorbereiten können. Während der gemeinsamen Tage wollen wir dann in der ungestörten Atmosphäre unseres Chalet-hotels unser Verständnis der Person Jesu Christi vertiefen. Auch zu diesem Treffen im Seminarstil sind sie herzlich eingeladen.

Die ausführlichen Tagungsunterlagen zur Jahrestagung und zum Swedenborgseminar können sie ab sofort beim Swedenborg Zentrum Zürich anfordern. Wir freuen uns, bekannte, liebgewordene Gesichter wiederzusehen und neue Freunde kennenzulernen.

Das Lexikon der Spiritualität

von Gerhard Wehr

Vorbemerkung der Schriftleitung: 2006 ist im Anaconda Verlag »Das Lexikon der Spiritualität« von Gerhard Wehr erschienen. Der bekannte und auf vielen Gebieten kundige Autor legt hier ein handliches Lexikon vor, das unter jedem Stichwort die Summe seiner jahrzehntelangen Forschungen erkennen lässt. Erfreulicherweise hat Gerhard Wehr auch jenen Mann nicht vergessen, der im 18. Jahrhundert ein wichtiger Knotenpunkt esoterischer Traditionen war und bis heute ein wichtiger Impulsgeber geblieben ist. Die Rede ist von Emanuel Swedenborg. Nachstehend drucken wir den Artikel über ihn ab.

Swedenborg, Emanuel (Stockholm 1688 - London 1772). Der »nordische Geisterseher«, Sohn eines Bischofs der lutherischen Staatskirche Schwedens, begann mit den Niederschriften der ihm eröffneten Geistesschau, nachdem er sich als Naturwissenschaftler bereits einen Namen gemacht hatte, also über ein nicht geringes Maß an Selbstkritik verfügte. Dies belegt auch die Tatsache, daß er geachtetes Mitglied internationaler wissenschaftlicher Institutionen war. Die entscheidende Vision, die für ihn zu einem Berufungserlebnis seiner Seherschaft wurde, empfing der Siebenundfünfzigjährige 1745 in London. Das Erlebnis schließt einen von ihm selbst berichteten Werdeprozeß ab, eingeleitet durch eine Art Reinigung, wie sie aus der Mystik in vergleichbarer Weise bekannt ist. Die Begebenheit empfand er so einschneidend, daß er sein bisheriges Tun als Gelehrter spontan abbrach, um für den Rest seines Lebens für die Einsprachen und visionären Wahrnehmungen uneingeschränkt offen sein zu können. Von da an war seine

Aufmerksamkeit auf die geistige Welt gerichtet. Er gewann Durchblicke durch den Kosmos, nicht am wenigsten durch die biblischen Berichte. Ähnlich wie nach ihm Jakob Lorber, und dennoch deutlich von ihm unterschieden, leistete Swedenborg einen eigenständigen Beitrag zur Neuoffenbarung, so groß die Klärungsbedürftigkeit seiner Aussagen von Fall zu Fall ist.

Wenn in seinen Texten von einer »neuen Kirche« gesprochen wird und nach seinem Tod eine bis heute existierende »Neue Kirche« als international agierende (kleine) kirchliche Gemeinschaft entstand, so hatte Swedenborg eine Bekenntnisbildung analog zu den Kirchen offenbar gar nicht im Sinn, sondern eher ein spirituelles Erwachen der Christenheit, ein neues religiöses Bewußtsein und damit die Grundlegung für ein neues, spirituelles Zeitalter. In diesem Sinn lassen sich auch seine zahlreichen Schriften lesen, die in vielen Editionen und Übersetzungen (aus dem Lateinischen, das Swedenborg schrieb) greifbar sind.

Im deutschen Sprachraum war es Friedrich Christoph Oetinger, der trotz heftiger Widerstände seiner württembergischen Kirchenleitung für Swedenborg eintrat und auch kritisch zu ihm Stellung bezog. Er hat ihn erstmals in Deutschland bekannt gemacht. Es war der zeitgenössische Philosoph Immanuel Kant, der mit seinen Rückfragen ebenso wenig zurückhielt, der ihm aber das Zeugnis ausstellte: »Swedenborg ist ein vernünftiger, gefälliger und offener Mann.« Und Görres merkt an: »Swedenborg war kein phantastischer Mensch, noch weniger hat er je im Leben Zeichen von Verrücktheit blicken lassen ...« Hoch schätzte ihn Goethe ein, indem er ihn genannt und ungenannt rühmte. Zu nennen wären in ähnlichem Sinn die Romantiker, in England William Blake, der sich zumindest zeitweilig zu Swedenborg bekannte.

Sitz der mitteleuropäischen Sektion der Neuen Kirche ist Zürich, wo auch ein Zeitungsverlag für die Pflege des Schrifttums sorgt und der die Zeitschrift »Offene Tore« herausgibt.

Werke: Religiöse Grundlagen des neuen Zeitalters. Das Neue Jerusalem und seine himmlische Lehre. Zürich 1993; 2000. - Lit.: F. Chr. Oetinger: Swedenborgs und anderer irdische und himmlische Philosophie (1858). Stuttgart 1977; E. Benz: Swedenborg. Nataurforscher und Seher. München 1948; G. Gollwitzer: Die durchsichtige Welt. Ein Swedenborg-Brevier. Zürich 1962; 2000.

Die »Himmlischen Geheimnisse im Worte Gottes« von Emanuel Swedenborg als Bilderschau in zehn Bänden

von Saskia Keune

Ich habe mir vorgenommen, das Hauptwerk Emanuel Swedenborgs für die heutige Zeit auf wesentliche Aussagen komprimiert und durch Bilder unterstützt aufzubereiten. In Wort und Bild wird so der Zusammenhang zwischen innerer und äußerer Welt dargestellt. Eindringliche, symbolträchtige Bilder in kraftvollen Farben sollen den Entsprechungssinn der biblischen Texte und der Swedenborgschen Auslegungen unterstreichen. Es ist vorgesehen, Swedenborgs Gesamtwerk der »Himmlischen Geheimnisse im Worte Gottes«, das mehrere tausend Seiten umfasst, in insgesamt zehn Bänden von jeweils ca. 80 Bild- und Textseiten zu erstellen. Die Arbeit soll 2010 abgeschlossen sein.

Die ersten beiden Bände liegen vor: 1.) *Die Genesis als Bild der Wiedergeburt - die ersten sechs Schöpfungstage* (erscheint vermutlich 2007 im Buchhandel). 2.) *Die zweite Schöpfungsgeschichte als Bild der Wiedergeburt* (als Farbkopie für Euro 25,- erhältlich). Bestelladresse: Peter Keune, Am Weißen Steg 1, 14165 Berlin, 030-8011684, peter.keune@web.de.

Was sind Entsprechungen und Vorbildungen in der Schau Swedenborgs?

Das Verhältnis der Entsprechungen besteht zwischen den Dingen der geistigen und denen der natürlichen Welt. Danach gliedert sich die Realität in zwei verschiedene, miteinander korrespondierende Bereiche: Stoff und Geist. Vorbildungen und Entsprechungen sind so gesehen nicht bloße Allegorien oder Symbole, sie stellen vielmehr eine grundlegende Gesetzmäßigkeit der Schöpfung dar. Daher haben sie ihren Niederschlag auch in der Offenbarung des göttlichen Wortes gefunden, ebenso wie in den Mythen, Schriften und religiösen Bräuchen der Völker des Altertums. Die Auslegung Swedenborgs geht somit von der Annahme aus, dass der Wortlaut der Bibel in wesentlichen Teilen Vorbildungen (*Repräsentationen*) und Entsprechungen (*Korrespondenzen*) geistiger und himmlischer Wahrheiten enthält.

Swedenborgs Berufung

Swedenborg lebte von 1688 bis 1772 und war Sohn eines Bischofs. Er folgte seinem Vater aber nicht in das kirchliche Amt, sondern wurde zu einem herausragenden Wissenschaftler und Universalgelehrten seiner Zeit, der schon in jungen Jahren - und dann

auch bis ins hohe Alter - ein geschätzter Berater der schwedischen Könige war, dazu lebenslang Mitglied des Reichstags und ein Verantwortlicher für das wichtige Bergwerksressort. Er erkannte jedoch, dass die wissenschaftliche Methode nicht die ganze Realität erschließt. Ein zunehmendes Interesse an der Seele des Menschen erfüllte ihn und er begann in dieser Richtung zu forschen, konnte aber das geistige Prinzip im materiellen Körper nicht lokalisieren. 1744 erfuhr er eine Christusvision. Deren Folge bestand darin, dass er sein ganzes bisheriges Leben aufgab und seine überragenden Fähigkeiten in den Dienst der geistigen Sache stellte. In dieser Zeit wurden ihm vom Herrn die geistigen Sinne aufgeschlossen, so dass er während nahezu drei Jahrzehnten bei vollem Bewusstsein in die übersinnliche Welt eintreten konnte. So war es ihm möglich, die Zusammenhänge nicht allein zwischen den beiden Schöpfungsebenen, sondern auch zwischen dem inneren und äußeren Sinn der Heiligen Schrift deutlich wahrzunehmen und zu beschreiben. Dass er dabei systematisch vorging und alle biblischen Vorbildungen und Entsprechungen letztlich auf ein einfaches Koordinatensystem bezog, dessen Achsen durch die Begriffspaare gut-böse, wahr-falsch gekennzeichnet sind, ermöglicht es uns heute, die uns historisch oft fernliegenden Texte der Bibel als Niederschlag unserer eigenen inneren Erfahrungen zu verstehen. In den vorliegenden Bildbänden habe ich gerade diesen Aspekt besonders hervorgehoben.

Theo-Sophia

Das neue Buch von Gerhard Wehr

Gerhard Wehr hat ein neues Buch herausgegeben: »Theo-Sophia. Christlich-abendländische Theosophie. Eine vergessene Unterströmung.« Darin widmet er ein ganzes Kapitel Emanuel Swedenborg und erwähnt ihn auch sonst mehrfach. Das macht das Buch für uns interessant und lehrreich: Swedenborg erscheint hier in einem theosophischen Kontext.

Schon seit einiger Zeit sehe ich die Notwendigkeit einer Rekontextualisierung Swedenborgs. Im Interesse einer Eingliederung der Neuen Kirche in die evangelisch-lutherische Glaubensfamilie wurde Swedenborg zu einseitig als evangelischer Bibeltheologe dargestellt. Demgegenüber weist die neuere Swedenborgforschung auf andere Kontexte hin. Untersucht werden gegenwärtig Verbindungen zur Kabbala und zur Esoterik. Die Kabbala oder vorsichtiger formuliert einige ihrer Ideen waren Swedenborg nicht unbekannt. Jüngst erschien ein Aufsatz von Bernd Roling. Darin kommt er zu dem Ergebnis: »Swe-

denborg bedurfte keines Aufenthalts in England²⁰¹, um mit kabbalistischen Ideen in Berührung zu kommen, im Gegenteil, schon während seiner Studienzeit in Uppsala und ebenso den Jahren, die er später dort verbrachte, gab es Möglichkeiten genug, sich die kabbalistische Literatur anzueignen.« »Die Kabbala denudata wurde kommentiert und diskutiert. Es wäre fast paradox, wenn sich Swedenborg nicht an sie erinnert hätte, als er sich nach seiner Bekehrung daran machte, Schritt für Schritt sein theologisches System auszuarbeiten.«²⁰² Die Forschung korrigiert damit die Einseitigkeit der neukirchlichen Swedenborgrezeption.

Diese hier nur angedeuteten Entwicklungen beobachtend, stieß ich auf das neue Buch von Gerhard Wehr. Dort ist Swedenborg im Kontext Theosophie angesiedelt, womit jedoch nicht die Theosophie von H. P. Balavatsky (1831 - 1891) gemeint ist, sondern, wie es der Untertitel deutlich sagt, die »christlich-abendländische«. Gerhard Wehr beruft sich auf Paulus: »Weisheit sagen wir unter den Eingeweihten (en tois téléiois, den Vollkommenen), Weisheit nicht der Herrscher dieses Äons, die doch vergehen. Nein, wir sagen Gottes Weisheit (theou sophia), das Mysterium, die Weisheit, die verborgen ist, die Gott vor den Äonen zu unserer Glorie bestimmte.« (1Kor 2,6ff, Seite 12f).

Der Leser erfährt viel über »Jakob Böhme und seine Schule«, »die englischen Philadelphen«, »Theosophie im Zeichen des Rosenkreuzes« und »Christliche Kabbala«. Daran schließt sich das Kapitel über »Emanuel Swedenborg« an. Der Erforscher des geistigen Sinnes darf gewiss als ein Theosoph angesehen werden. Während der Theologe den natürlichen oder historischen Sinn erfassen will, taucht der Gottweise mittels Korrespondenzen in die Fülle des inneren Lebens der heiligen Schriften ein. Gerhard Wehr weist zu Recht darauf hin, dass die Entsprechungswissenschaft kein Novum ist, sondern schon in der »signatura rerum« im Sinne von Paracelsus oder Jakob Böhme gegeben war. Weitere Stationen des Überblicks, den uns der Autor aus seinem reichen Kenntnisschatz gibt, sind »Friedrich Christoph Oetinger«, »Romantik und religiöse Erweckung«, »Wladimir Solowjew«, »Anglo-indische und abendländische Theosophie« und »Leopold Zigeler«.

Gerhard Wehrs Buch ist ein kenntnisreicher und doch auch leicht verständlich geschriebener Reiseführer in das Land der Theosophie. Ein reichhaltiges Literaturverzeichnis lädt den Leser überall zu weitergehenden Erkundungen ein.

²⁰¹ Diese Feststellung richtet sich gegen die mitunter spekulativen Überlegungen von Marsha Keith Schuchard.

²⁰² Bernd Roling, Erlösung im angelischen Makrokosmos: Emanuel Swedenborg, die Kabbala Denudata und die schwedische Orientalistik, in: Morgen-Glantz: Zeitschrift der Christian Knorr von Rosenroth-Gesellschaft 16 (2006), Seite 420.

G. Wehr. Theo-Sophia, Christlich-abendländische Theosophie, Eine vergessene Unterströmung. 2007. Die Graue Edition. ISBN 978-3-906336-48-0. 332 Seiten.

Der schmale Pfad zum Glück

von Jürgen Kramke

Das ist der Titel meines im BoD-Verlag erschienenen Buches. In ihm wird der Leser in lebensnahen und liebevoll geschriebenen Kurzgeschichten dazu eingeladen, die weiten Flure seines eigenen Seelengrundes zu betreten. Die durch die Schriften Emanuel Swedenborgs inspirierten Texte sind meist emotional angelegt und sollen den Leser dazu verführen, für kurze Zeit dem Stress des Alltags zu entfliehen, um sich auf die wirklich wichtigen Dinge des Lebens besinnen zu können. Wobei Jesus Christus eine zentrale Stellung in diesen Geschichten einnimmt, denn Er hat wie kein zweiter auf dieser Welt den Weg zum wahren Glück aufgezeigt.

Auf über 200 Seiten wird der Leser dazu eingeladen, in den tieferen Schichten der eigenen Seele den Schlüssel zum wahren Lebensglück zu suchen. Dort, wo Raum und Zeit ihre Gültigkeit verlieren, eröffnet sich dem wahrhaft Suchenden die persönliche Nähe zu Gott. Vielleicht begegnet ja auch Ihnen dabei Jesus Christus, der Ihnen zuruft: »Kommet alle, die ihr mühselig und beladen seid, Ich will euch erquicken!«

Von der Überzeugung getragen, dass das Streben nach dem individuellem Glück zur menschlichen Natur gehört, zeigen die Erzählungen Wege auf, wie man das Glück in der eigenen Seele suchen und finden kann. Auf psychologisch einfühlsame Weise wird der Leser angehalten, zum Grund seiner eigenen Seele vorzustoßen. Dort kann er die bisher unbekanntten Bereiche seines Seins bzw. seiner Lebensliebe kennen lernen.

Wer kennt sie nicht, diese Situation: wir sind in einer fremden Stadt und suchen verzweifelt den richtigen Weg zum angestrebten Ziel. Der Plan ist veraltet und niemand kann einem den rechten Weg zeigen. So irrt man umher und ist froh, endlich ein Taxi mit einem ortskundigen Fahrer zu finden.

Ist es im Leben des Menschen nicht genauso? Wir kommen auf diese Welt und niemand sagt uns, worin das Ziel unseres Lebens besteht. Natürlich bekommen wir eine Unzahl von gut gemeinten Ratschlägen, wie wir dieses Ziel erreichen können, aber immer dann, wenn wir das vermeintliche Ziel erreicht haben, stellt sich heraus, dass wir in eine Sackgasse geraten sind, die unser Leben einengt. Der Alltag schnürt uns die Lebensfreude ab und es fällt uns immer schwerer, den Sinn unseres Lebens zu finden.

Wäre es nicht schön, wenn wir in dieser Situation einem qualifizierten Ratgeber begegnen würden, der uns sachkundig den Weg zeigt, wie wir am besten das Ziel unseres Lebens finden können? So ein Ratgeber ist Jesus Christus. Seit zweitausend Jahren haben seine Worte, wie man sie in der Bibel finden kann, eine überaus inspirierende und belebende Wirkung auf die Menschen. Persönlichkeiten wie Albert Einstein, Werner Heisenberg, Johann Wolfgang von Goethe, Werner von Braun und viele andere spürten die Kraft, die von seinen Worten ausgeht. Für ihr Leben war Jesus Christus ein Begleiter auf dem schmalen Pfad zum Glück.

Einige der Geschichten wurden bereits in den Offenen Toren veröffentlicht. So kann man z. B. in den OT 1/07 die Geschichte vom Himmelreich lesen.

Das Buch kann in jeder Buchhandlung, bei www.amazon.de, bei www.libri.de und beim Autor zu einem Preis von 14,90 Euro bestellt werden. Verlag: Books on Demand, Nordstedt, ISBN: 978-3-8334-7965-6

Mehr Informationen und Leseproben finden Sie im Internet unter www.harmonie.de.tp

Rückblick auf das Swedenborgseminar 2007

von Elke Barduhn und Thomas Noack

Im Herzen der Schweiz liegt die von der UNESCO als Biosphärenreservat ausgezeichnete Region »Entlebuch«. Inmitten dieser Naturlandschaft befindet sich das Bergdörfchen Bramboden. Dort, im Seminarhotel Bergruh, fanden sich zehn Personen zum ersten Swedenborgseminar zusammen. Es stand unter dem Thema »Jesus Christus«. Sowohl die Seminarleitung, die in den Händen von Pfarrer Thomas Noack und Gebietsleiter Stefan Rohlf lag, als auch die übrigen Teilnehmer erlebten eine Premiere. Auf den Jahrestagungen des Swedenborg Zentrums Zürich in Horath wurde mehrfach der Wunsch nach einer intensiveren Auseinandersetzung mit unseren Lehren geäußert. Das Swedenborgseminar soll für dieses Bedürfnis das geeignete Forum werden. Vor diesem Hintergrund versammelte sich vom 18. bis 21. Oktober 2007 eine interessierte Gruppe erwartungsfroh im Seminarhotel Bergruh, dessen Wahlspruch lautet: »Nicht jenseits liegt das Paradies, - es liegt abseits.« In der Abgeschlossenheit sammelten wir erste Erfahrungen mit einem vollkommen neuen Angebot, das als Pilotprojekt nur dank der finanziellen Unterstützung der Neuen Kirche der deutschen Schweiz stattfinden konnte.

Das Seminar begann mit einer konstituierenden Sitzung. Aus den Vorüberlegungen der Seminarleitung und den Erwartungen und Wünschen der Teilnehmer entwickelte sich das Vorgehen für die kommenden Tage. Schnell stellte sich heraus, dass neben der

theologischen Arbeit auch die geistige Erbauung und das gemeinsame Naturerleben als wichtig empfunden wurden. So bildete sich in der gemeinsamen Planung eine Seminarform heraus, die in der Schlussrunde viel Lob erhielt und für kommende Seminare des Swedenborg Zentrums richtungsweisend sein wird.

Im Mittelpunkt stand die Auseinandersetzung mit dem Reader »Jesus Christus: Materialien zur Theologie für eine neue Kirche«. Die anspruchsvolle Zusammenstellung mit Beiträgen von neu- und altkirchlichen Theologen behandelte die neutestamentlichen Grundlagen der Gotteslehre, die Trinitätslehre, die Christologie und Kontexte, in denen sich die neukirchliche Theologie heute verantworten muss. So bot der Reader reichlich Material. Die Teilnehmer sollten dieses Arbeitsbuch vor dem Seminar mehr oder weniger vollständig durchlesen, denn die Veranstaltung konnte mit Gewinn nur bei aktiver Mitarbeit besucht werden. Swedenborg schrieb einmal: »Lasst uns das Gespräch in Fragen und Antworten führen! Denn die Wahrnehmung einer Sache, die man bloß aus dem Hören schöpft, fließt zwar ein, aber bleibt nicht, es sei denn der Hörer denkt seinerseits darüber nach und stellt Fragen.« (EL 183). Dank der guten Vorbereitung aller Anwesenden entwickelten sich lebhaftige Gespräche.

Jeder Seminartag wurde durch ein Impulsreferat der Seminarleiter eingeleitet. Darin fassten sie die Aufsätze des Readers geschickt zusammen und gaben Anregungen für die anschließenden Gespräche. Die Aussprachen und Diskussionen zeugten von einem großen Interesse der Teilnehmer für die Thematik und waren für alle eine Bereicherung.

Vor den großen Glasfenstern des für unsere Bedürfnisse perfekten Seminarraums vollführten die Wolken und Nebelschwaden täglich und stündlich wechselnde Naturschauspiele. Das Wechselspiel, das den Blick auf die imposante Bergkulisse der Umgebung einmal verhüllte und dann wieder unerwartet freigab, drängte sich förmlich auf, als Entsprechung für unsere geistige Arbeit gesehen zu werden.

Den Einstieg in die täglichen Sitzungen bildeten jeweils kleine Morgenandachten, die durch Gesang, Stille, Lesen von Psalmen und Gebete gestaltet wurden. Auch die Besichtigung der neben dem Seminarhotel gelegenen örtlichen Wallfahrtskirche wurde mit einer Andacht abgeschlossen. Einen sehr innigen Moment erlebten wir am Ziel einer Wanderung, die uns am zweiten Seminartag auf den Gipfel des Napf (1408 m) führte. Am höchsten Punkt dieser kuppenförmigen Erhebung, die eine Wetterscheide für die gesamte Schweiz bildet, stellten wir uns im Kreis auf, sangen das Hallelujah aus Taizé, fassten uns an den Händen und beteten das Vaterunser. In diesem Augenblick waren die Kühle und der Nebel um uns herum völlig vergessen. Während des Aufstiegs und des Abstiegs wurden uns immer wieder kurze Ausblicke durch die Wolkenfetzen hindurch gewährt und man bekam eine Ahnung von der grandiosen Aussicht, die man bei

wolkenlosem Himmel von diesem Gipfel genießen kann. Die angeregten Gespräche während des Laufens ließen im übrigen den Nebel ganz schnell nebensächlich werden.

Das eindrückliche Seminar wird allen Teilnehmern sicher noch lange in Erinnerung bleiben. Das prägende Element, die Arbeit in einer abgeschiedenen Bergregion, hat sich als gelungener Seminarbestandteil erwiesen. Schließlich ist man auf den Bergen dem Himmel einfach ein bisschen näher als in den manchmal doch bedrückenden Niederungen des Alltags, in die wir anschließend alle, innerlich und äußerlich wohl genährt und gestärkt, nach einem unterschiedlich langen Heimweg wieder zurückgekehrt sind.

Swedenborg Zentrum, Apollostrasse 2, CH - 8032 Zürich
Schriftleitung: Thomas Noack

PDF-Bibliothek

www.swedenborg.ch