



Mensch, werde Engel!

von *Thomas Noack*

Religionen geben uns Antworten auf die Frage nach dem Sinn des Lebens. Die Antwort meiner Religion lautet so: Der Mensch ist die Krone der Schöpfung und zugleich doch nur die unterste Stufe einer geistigen Schöpfung, die wir gewöhnlich »Himmel« nennen. Denn ein Mensch kann bekanntlich schlimmer sein als ein wildes Tier, eine Bestie. Deswegen

sagen wir: Das Spitzenerzeugnis der Natur, der Mensch, steht erst am Anfang seiner Menschwerdung. Was heißt das?

Von der Menschwerdung des Menschen berichtet die Bibel im sogenannten Schöpfungsbericht. »Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde ...« Sie kennen diese Geschichte. Am sechsten Tag schuf Gott den Menschen. »Und Gott sprach: Lasst uns Menschen machen als unser Bild, uns ähnlich.« Der Mensch ist demnach als Ebenbild Gottes gedacht. Und weil Gott die Liebe und die Weisheit

ist, ist der Mensch also so eingerichtet, dass er diese göttlichen Kräfte aufnehmen und verkörpern kann. Das ist seine Bestimmung und seine besondere Würde vor allen anderen Geschöpfen. Seit dem 19. Jahrhundert hat sich freilich ein anderes Bild vom Menschen ausgebreitet, das ihn als Tier sieht, beherrscht von unbewussten Trieben. Doch das ist nicht das biblische Bild. Ich möchte Ihnen die alte, biblische Weisheit nahebringen.

Dem Menschen ist ein Ziel gegeben. Zwischen Welt und Gott gestellt, soll er sich für Gott entscheiden. Als Krone der Schöpfung schaut er auf die Kreatur zurück und erkennt sich als etwas Besonderes, auch wenn ihm nicht klar sein mag, worin seine besondere Würde besteht. Er ist berufen, ein Engel zu werden. Emanuel Swedenborg sagte, das Ziel der Schöpfung sei »ein Engelshimmel aus dem menschlichen Geschlecht« (GLW 330). Entscheidet sich der Mensch für die Richtung nach oben oder innen, dann wird er in den Prozess einer zweiten Geburt hineingenommen, die Jesus mit den Worten andeutete:

»Wenn jemand nicht von neuem geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen.« Diese Geburt bringt den inneren Menschen oder eben den Engel im Menschen zum Vorschein.

Verwirkliche daher in jeder Situation Deines Lebens Liebe gepaart mit Weisheit und vertraue darauf, dass Gott und seine Engel Dir dabei helfen. Denn der Sinn des Lebens besteht in der Entfaltung der Himmelskräfte im Menschen. Mensch, werde Engel!

»Ich lese jetzt Swedenborg, mir vergeht der Atem dabei. Das ist unerhört. Ich habe Kolossales erwartet, aber es ist noch mehr.«

Brief von Anton von Weber an Arnold Schönberg vom 30. Oktober 1913

»Swedenborgs Welt ist unermesslich umfassend. Er hat mir auf alle meine Fragen geantwortet, wie sehr sie mich auch bedrängen mochten. Unruhvolle Seele, gequältes Herz, nimm und lies!«

August Strindberg zitiert nach

»Offenen Tore« 1969 Seite 62

Jesus Christus: Neutestamentliche Basistexte

von Thomas Noack

Ist das Christentum eine monotheistische Religion?

Das Christentum versteht sich als monotheistische Religion. Doch das urchristliche Bekenntnis zu Jesus Christus, dem Sohne Gottes, führte zur Vorstellung einer zweiten Person neben dem Vater und somit zu einer großen Verwirrung im monotheistischen Gottesbild. Der Monotheismus war bedroht, so dass angestoßen durch das Christusereignis intensive Denkbemühungen ausgelöst wurden, die den Glauben an nur einen Gott bei gleichzeitiger Anerkennung der Existenz eines göttlichen Sohnes des einen Gottes sichern und bewahren wollten.¹ Das Ergebnis lag seit dem vierten Jahrhundert in Gestalt der christlichen Trinitätslehre vor. Doch schon bald nach der Ausformulierung dieser Lehre wurde sie vom Islam als Abkehr vom Monotheismus angesehen. Im Koran heißt es: »Wahrlich, ungläubig sind diejenigen, welche sprechen: ›Siehe, Allah, das ist der Messias, der Sohn der Maria‹. ... Siehe, wer Allah Götter an die Seite stellt, dem hat Allah das Paradies verwehrt, und seine Behausung ist das Feuer. ... Wahrlich, ungläubig sind, die da sprechen: ›Siehe, Allah ist ein dritter von dreien‹. Aber es gibt keinen Gott außer einem einzigen Gott. ... Der Messias, der Sohn der Maria, ist nichts anderes als ein Gesandter« (Sure 5,72-75). Auch nach Swedenborg ist hinter der Dreieinigkeitslehre in den Gemütern der Gläubigen die Vorstellung von drei Göttern verborgen: »Eine Dreiheit göttlicher Personen von

¹ Der heilige Geist wurde nicht als Bedrohung des Monotheismus empfunden, weil »das Äquivalent für ›Geist‹ im Griechischen Neutrum ist (to pneuma), also eher die Vorstellung einer Gabe als die eines Subjekts evoziert, und die Rede vom Pneuma daher - anders als die Rede vom Sohn Gottes - nicht sofort und automatisch eine Anfrage an den Monotheismus bedeutete. Im Übrigen hatte ja bereits das Judentum völlig problemlos vom Geist (der ruah) Gottes sprechen können, ohne dabei die Einzigkeit Jahwes tangiert zu sehen.« (Franz Dünzl, Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche, 2006, Seite 131).

Ewigkeit oder vor der Weltschöpfung ist in den Vorstellungen des Denkens eine Dreiheit von Göttern, und diese kann auch nicht durch das Lippenbekenntnis eines (einzigen) Gottes aufgehoben werden.« (WCR 172).

Um den Anspruch, eine monotheistische Religion zu sein, glaubhaft vertreten zu können, muss die Trinitätslehre von Grund auf reformiert werden. Da die Grundlage dieses Unternehmens die neutestamentlichen Texte sind, wollen wir sie in den Mittelpunkt stellen. Da sie jedoch noch keine fertige Lehre darstellen, sondern nur Bausteine dafür sind, wollen wir sie in einer systematischen Aufbereitung präsentieren, das heißt in einer an Swedenborgs Theologie orientierten Ordnung und mit entsprechenden Erläuterungen versehen.

Von den christologischen Hoheitstiteln zu den triadischen Formeln

Schon im Neuen Testament zählt man von Eins bis Drei, vollzieht also den trinitarischen Grundschrift, der in der Folgezeit immer mehr zum Problem werden sollte. »Eins«, das ist der Sohn; »Zwei«, das sind der Vater und der Sohn und »Drei«, das sind der Vater, der Sohn und der heilige Geist.

Die Eins begegnet uns im Neuen Testament in den Hoheitstiteln, die Jesus beigelegt² bekommt. Die wichtigsten sind »Christus«

2 Dass Jesus Hoheitstitel »beigelegt« bekommt, soll nicht heißen, dass er sie nicht auch selbst verwendet hat. Eine ganze Reihe von Exegeten vertritt bis heute die Meinung, dass alle Jesus in den Evangelien beigelegten Hoheitstitel erst nachösterlichen Ursprungs sind. Ernst Käsemann schrieb: »Alle Stellen, in denen irgendein Messiasprädikat erscheint, halte ich für Gemeindegeryma« (Das Problem des historischen Jesus, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen I, 1960, Seite 211). Und Eduard Lohse meint: »Jesus hat sich keinen der messianischen Hoheitstitel des Judentums beigelegt, sondern mit einer unvergleichlichen Vollmacht gesprochen und gehandelt« (Grundriß der neutestamentlichen Theologie, 1989, Seite 43). Zum Gesagten siehe Peter Stuhlmacher, Biblische Theologie des Neuen Testaments, Band 1, 1997, Seite 111, der dieser Sicht am genannten Ort historisch dreierlei entgegenhält. Dem »Großen Evangelium Johannes«, geöffnet durch Jakob Lorber, zufolge gebrauchte schon Jesus die Hoheitstitel, nicht zuletzt auch deswegen, weil

oder »Messias« (z.B. Joh 1,41), »Sohn Gottes« (z.B. 1Joh 4,15), »Herr« (z.B. Röm 10,9) und sogar »Gott« (z.B. Joh 20,28; 1Joh 5,20). »Christus« ist die griechische Übersetzung des hebräischen »Messias« (gräzisierte Form von »maschiach«), das »Gesalbter« bedeutet. Das Wort wurde vorexilisch nur für den König aus der Dynastie Davids in Jerusalem verwendet und später auf einen zukünftigen Heilskönig bezogen. Als Messias verkündete Jesus den Anbruch der Königsherrschaft Gottes (gr. »basileia tou theou«). Nach Swedenborg ist der Christustitel auf das Wahre oder das Königtum der Wahrheit zu beziehen und der Name »Jesus« (hebr. »Jeschua« = »Jahwe ist Rettung«) auf das Gute oder die große Rettungstat der göttlichen Liebe (WCR 114). Zum »Sohn Gottes« wollen wir uns weiter unten äußern. Durch die Anrede als »Herr« oder griechisch »Kyrios« wird Jesus mit dem Jahwe des Alten Testaments identifiziert. Denn in der Septuaginta wurde das Tetragramm des Gottesnamens Jahwe mit Kyrios wiedergegeben. Und im Neuen Testament werden Aussagen der Septuaginta mit Kyrios auf Jesus Christus bezogen.³ Das erlaubt den Schluss: Der Kyrios des Neuen Testaments ist die sichtbare Gestalt Jahwes (siehe auch WCR 81).

Die Zwei begegnet uns in den zweigliedrigen Formeln: »... so haben doch wir nur einen Gott, den Vater. Von ihm stammt alles, und wir leben auf ihn hin. Und einer ist der Herr: Jesus Christus. Durch ihn ist alles, und wir sind durch ihn.« (1Kor 8,6). »Ich gebiete dir bei Gott, von dem alles Leben kommt, und bei Christus Jesus, der vor Pontius Pilatus das gute Bekenntnis abgelegt hat und als Zeuge

sie in seiner Umgebung im Hinblick das unvergleichliche Phänomen Jesus diskutiert wurden. Jesus bezeichnet sich als »Christus« (GEJ 2,176,19), »Messias« (GEJ 6,4,5), »Sohn Gottes« (GEJ 6,2,14; GEJ 10,195,3), »Menschensohn« (GEJ 3,175,9) usw.

3 Diesbezügliche Beobachtungen bei Ferdinand Hahn, Christologische Hoheitstitel: Ihre Geschichte im frühen Christentum, 1963, Seite 117-120. Der »Tag Jahwes« wird im Neuen Testament als »Tag des Kyrios« auf Jesus bezogen (Vgl. 1Kor 5,5; 1Thess 5,2; 2Thess 2,2; ausdrücklich christianisiert 1Kor 1,8; 2Kor 1,14). Jesaja 40,3 wird in den Evangelien an herausragender Stelle auf den Kyrios Jesus bezogen (Mk 1,3 parr). Auf Joel 3,5 wird ausdrücklich in Apg 2,21 und Röm 10,13 Bezug genommen. In 2Kor 12,8 haben wir einen eindeutigen Beleg für das Gebet zu Jesus als Kyrios.

dafür eingetreten ist« (1Tim 6,13). »Ich beschwöre dich bei Gott und bei Christus Jesus, dem kommenden Richter der Lebenden und der Toten, bei seinem Erscheinen und bei seinem Reich« (2Tim 4,1).

Die Drei schließlich begegnet uns in den triadischen oder dreigliedrigen Formeln. Die berühmtesten sind der Gruß des Paulus am Ende des 2. Korintherbriefes und der sog. Taufbefehl am Ende des Matthäusevangeliums: »Die Gnade Jesu Christi, des Herrn, die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen!« (2Kor 13,13). »18. Da trat Jesus auf sie zu und sagte zu ihnen: Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf der Erde. 19. Darum geht zu allen Völkern, und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, 20. und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe. Seid gewiß: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt.« (Mt 28,18-20). Die triadischen Formeln sind noch keine Trinitätslehre, aber sie bringen doch zum Ausdruck, dass Vater, Sohn und Geist irgendwie zusammenhängend zu betrachten sind.

Dreigliedrig sind dann auch die beiden wichtigsten Glaubensbekenntnisse der christlichen Kirche, nämlich das Apostolische Glaubensbekenntnis und das von Nizäa und Konstantinopel, die ihrer Bedeutung wegen ebenfalls an dieser Stelle genannt werden sollen.

Das Apostolische Glaubensbekenntnis in seiner ökumenischen Fassung lautet:

Ich glaube an Gott,
den Vater, den Allmächtigen,
den Schöpfer des Himmels und der Erde.
Und an Jesus Christus,
seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn,
empfangen durch den Heiligen Geist,
geboren von der Jungfrau Maria,
gelitten unter Pontius Pilatus,
gekreuzigt, gestorben und begraben,
hinabgestiegen in das Reich des Todes,
am dritten Tage auferstanden von den Toten,
aufgefahren in den Himmel;

er sitzt zur Rechten Gottes,
des allmächtigen Vaters;
von dort wird er kommen,
zu richten die Lebenden und die Toten.
Ich glaube an den Heiligen Geist,
die heilige christliche Kirche⁴,
Gemeinschaft der Heiligen,
Vergebung der Sünden,
Auferstehung der Toten
und das ewige Leben.
Amen.

Das Glaubenskenntnis von Nizäa und Konstantinopel⁵ lautet:

Wir glauben an den einen Gott, den Vater, den Allmächtigen,
der alles geschaffen hat, Himmel und Erde,
die sichtbare und die unsichtbare Welt.
Und an den einen Herrn Jesus Christus,
Gottes eingeborenen Sohn,
aus dem Vater geboren vor aller Zeit:
Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott,
gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater;
durch ihn ist alles geschaffen.
Für uns Menschen und zu unserm Heil ist er vom Himmel gekommen,
hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist

4 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«.

5 Swedenborg zitiert es auszugsweise in WCR 632: »Credo in unum Deum Patrem, Omnipotentem, Factorem Caeli et terrae; et in unum Dominum, Jesum Christum, Filium Dei unigenitum a Patre, natum ante omnia saecula, Deum de Deo, consubstantialem Patri, qui descendit de Caelis, et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine, et in Spiritum Sanctum, Dominum et Vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit, qui cum Patre Filioque simul adoratur et glorificatur.« Swedenborg führt dieses Glaubensbekenntnis auf das Konzil von Nizäa 325 zurück. Das Konzil von Konstantinopel 381 erwähnt er weder hier noch anderwo in seinen Schriften. In WCR 176 spricht er von »den beiden Nizänischen Kirchenversammlungen (duo Concilia Nicaena)«. Meint er hier die Konzile von Nizäa 325 und Konstantinopel 381? Seine Kenntnis der Kirchen- und Dogmengeschichte ist noch verhältnismäßig grob.

von der Jungfrau Maria
 und ist Mensch geworden.
 Er wurde für uns gekreuzigt unter Pontius Pilatus,
 hat gelitten und ist begraben worden,
 ist am dritten Tag auferstanden nach der Schrift
 und aufgeföhren in den Himmel.
 Er sitzt zur Rechten des Vaters
 und wird wiederkommen in Herrlichkeit,
 zu richten die Lebenden und die Toten;
 seiner Herrschaft wird kein Ende sein.
 Wir glauben an den Heiligen Geist,
 der Herr ist und lebendig macht,
 der aus dem Vater und dem Sohn⁶ hervorgeht,
 der mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht wird,
 der gesprochen hat durch die Propheten.
 Und an die eine, heilige, christliche und apostolische Kirche.
 Wir bekennen eine Taufe zur Vergebung der Sünden.
 Wir erwarten die Auferstehung der Toten
 und das Leben der kommenden Welt.
 Amen.

Zwischen dem Apostolischen Glaubensbekenntnis und dem von Nizäa und Konstantinopel besteht ein gravierender Unterschied. Bernhard Lohse weist auf die Differenz zwischen den östlichen Glaubensbekenntnissen und dem Romanum, der Vorstufe zum Apostolikum, hin: »Zudem ist es eine Eigenart der östlichen Glaubensbekenntnisse gewesen, daß sie die Gottessohnschaft nicht wie [das]

⁶ Der Originaltext hat das »und dem Sohn« (filioque) nicht. Es wurde später in den Text eingefügt. Weil nicht alle Christen mit dieser Ergänzung einverstanden waren, kam es 1054 zur Kirchenspaltung zwischen West- und Ostkirchen. Die katholische und die evangelischen Kirchen halten an dem Zusatz bis heute fest, während die orthodoxen Kirchen die Ergänzung bis heute ablehnen. In ökumenischen Gottesdiensten wird der Zusatz darum meistens weggelassen. Swedenborg Kommentare zum »filioque«: »Der Herr wirkt aus sich vom Vater her (ex se a patre) ... Unter dem Wirken ist hier das gleiche zu verstehen, wie unter dem Senden des Heiligen Geistes ...« (WCR 153). »Angesichts dieser deutlichen Worte des Herrn wird der Irrtum der Christenheit offenbar, wenn sie meint, Gott Vater sende den Heiligen Geist zum Menschen, ebenso auch der Irrtum der griechischen Kirche, welche lehrt, Gott Vater sende den Geist unmittelbar.« (WCR 153).

R[omanum] in schlichter Weise von der Jungfrauengeburt Christi her deuteten, sondern von seiner vorweltlichen Zeugung durch Gott-Vater verstanden.«⁷ Diese Beobachtung hat auch Swedenborg gemacht: »Die apostolische Kirche wußte nicht das Geringste von einer Personendreiheit, bzw. drei Personen von Ewigkeit her. Das geht deutlich aus ihrem Glaubensbekenntnis, dem sogenannten Apostolikum, hervor, worin es heißt: ›Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde. Und an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn, empfangen durch den Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria ... und an den Heiligen Geist.‹ Hier geschieht keine Erwähnung irgendeines Sohnes von Ewigkeit her, sondern des vom Heiligen Geist empfangenen und von der Jungfrau Maria geborenen Sohnes.« (WCR 175).

Der Sohn Gottes

Die neutestamentliche Rede von Jesus Christus als dem Sohne Gottes war wesentlich dafür verantwortlich, dass man neben dem einen Gott ein zweites göttliches Subjekt annahm. Deswegen wollen wir uns nun besonders diesem christologischen Titel zuwenden.

⁷ Bernhard Lohse, Epochen der Dogmengeschichte, 1986, Seite 41. Vgl. auch Henning Schröer: »Man darf nicht übersehen, daß über eine vorzeitliche Zeugung des Sohnes durch den Vater nichts gesagt wird ... die Hervorhebung der Geburt Jesu mag ... einfach bedeutet haben, daß der ewige Logos erst ab diesem Zeitpunkt ›Sohn‹ heißen konnte.« (Art. Apostolisches Glaubensbekenntnis, in: TRE III (1978) 547). Adolf Harnack: »Aber noch ist eine Erläuterung zu dem Bekenntnis ›eingeborener Sohn‹ nöthig. In der Zeit nach dem Nicänum wird bei diesen Worten in der Kirche durchweg an die vorzeitliche, ewige Sohnschaft Christi gedacht und jede andere Auslegung gilt als Häresie. So hat auch Luther die Worte erklärt: ›wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren.‹ Allein diese Fassung verlangt, auf das Symbol übertragen, eine Umdeutung desselben. Es läßt sich nicht nachweisen, daß um die Mitte des 2. Jahrhunderts der Begriff ›eingeborener Sohn‹ in diesem Sinne verstanden worden ist; vielmehr läßt es sich geschichtlich zeigen, daß er nicht so verstanden worden ist. Wo Jesus Christus ›Sohn‹ heißt, wo ein ›geboren sein‹ von ihm ausgesagt wird, ist in jener Zeit an den geschichtlichen Christus und an die irdische Erscheinung gedacht: der geschichtliche Jesus Christus ist der Sohn.« (Das Apostolische Glaubensbekenntnis, 1892, Seite 21).

Jesus (hebr. J^ehoschua bzw. Jeschua) bedeutet »Jahwe ist Rettung«. Deswegen sagte der Engel des Herrn zu Josef: »Josef, Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria als deine Frau zu dir zu nehmen; denn das Kind, das sie erwartet, ist vom Heiligen Geist. Sie wird einen Sohn gebären; ihm sollst du den Namen Jesus geben; denn er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen.« (Mt 1,20f.). Schon der Name Jesus weist also auf Jahwe als den Retter Israels. Dass die Juden (und die neutestamentlichen Schriftsteller waren Juden) keinen von Ewigkeit her geborenen Sohn Jahwes, sondern Jahwe selbst als ihren Retter und Erlöser anerkannten, das geht deutlich aus ihren heiligen Schriften hervor. Swedenborg zitiert in WCR 83 zahlreiche Stellen, von denen hier nur die folgenden angeführt seien: »... Und keiner sonst ist Gott außer mir (Jahwe). Einen gerechten Gott und Retter gibt es außer mir nicht! Wendet euch zu mir und laßt euch retten, alle ihr Enden der Erde! Denn ich bin Gott und keiner sonst.« (Jes 45,21f.). »Ich, ich bin Jahwe, und außer mir gibt es keinen Retter.« (Jes 43,11). »Ich aber bin Jahwe, dein Gott, vom Land Ägypten her: Einen Gott außer mir kennst du nicht, und es gibt keinen (andern) Retter als mich.« (Hosea 13,4).

Daher war »Sohn Gottes« bei den Juden auch nicht mit der Vorstellung eines ewigen, göttlichen Sohnes bei Gott verbunden, sondern »Sohn Gottes« war schlicht eine Bezeichnung für den Messias (siehe LH 19). Das belegen die folgenden Stellen zur Genüge: »Marta antwortete ihm: Ja, Herr, ich glaube, daß du der Messias bist, der Sohn Gottes, der in die Welt kommen soll.« (Joh 11,27). »Jesus aber schwieg. Darauf sagte der Hohepriester zu ihm: Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, sag uns: Bist du der Messias, der Sohn Gottes?« (Mt 26,63). »Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen.« (Joh 20,31). »Anfang des Evangeliums von Jesus Christus, dem Sohn Gottes« (Mk 1,1). »Simon Petrus antwortete: Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes!« (Mt 16,16). »Wir sind zum Glauben gekommen und haben er-

kannt: Du bist der Heilige Gottes.« (Joh 6,69; einige Handschriften haben: »der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes«).

Sohn Gottes meint »das Menschliche, durch das sich Gott in die Welt sandte« bzw. »Jahwe Gott in seinem Menschlichen« (WCR 92).⁸ Swedenborg weist in diesem Zusammenhang auf die Kindheitsgeschichte bei Matthäus und Lukas hin: »Mit der Geburt Jesu Christi war es so: Maria, seine Mutter, war mit Josef verlobt; noch bevor sie zusammengekommen waren, zeigte sich, daß sie ein Kind erwartete - durch das Wirken des Heiligen Geistes. Josef, ihr Mann, der gerecht war und sie nicht bloßstellen wollte, beschloß, sich in aller Stille von ihr zu trennen. Während er noch darüber nachdachte, erschien ihm ein Engel des Herrn im Traum und sagte: Josef, Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria als deine Frau zu dir zu nehmen; denn das Kind, das sie erwartet, ist vom Heiligen Geist.« (Mt 1,18-20). »Der Engel antwortete ihr: Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten. Deshalb wird auch das Kind heilig und Sohn Gottes genannt werden.« (Lk 1,35). Weil Jesus also die Frucht des heiligen Geistes bzw. der »Kraft des Höchsten« war, deswegen wurde er Sohn Gottes genannt, denn Jahwe selbst war sein Vater (siehe OE 1069, WCR 82).

Besondere Stationen, an denen die Gottessohnschaft des irdischen (vorösterlichen) Jesus zur Sprache kommt, sind seine Taufe, seine Verklärung sowie seine Passion und das Kreuz. Von der Taufe heißt es: »In jenen Tagen kam Jesus aus Nazaret in Galiläa und ließ sich von Johannes im Jordan taufen. Und als er aus dem Wasser stieg, sah er, daß der Himmel sich öffnete und der Geist wie eine Taube auf ihn herabkam. Und eine Stimme aus dem Himmel sprach: Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden.« (Mk

⁸ Siehe auch Lorber: »Das Menschliche, das du an Ihm siehst, ist gleichsam der Sohn Gottes; aber in Ihm wohnt des Geistes Gottes Fülle!« (GEJ 4,77,6). »Sagte Ich: Dieser Mein Leib, der so wie der eurige aus Fleisch und Blut besteht und eigentlich dasjenige an Mir ist, was man den Sohn Gottes nennt, ist freilich bei euch nun hier und zu gleicher Zeit nirgend anderswo« (GEJ 10,195,3).

1,9-11). Die dynamistischen Monarchianer (oder Adoptianer)⁹ sagten, dass der gottesfürchtige Mensch Jesus erst durch die Geistbegabung bei der Taufe zu Beginn seiner öffentlichen Tätigkeit zum Sohn Gottes wurde. Da Swedenborg eine Entwicklung des durch die wunderbare Empfängnis in Jesus angelegten göttlichen Potentials sah (siehe WCR 89), kann man den dynamistischen Monarchianern ein gewisses Recht zuerkennen. Zwar wurde Jesus nicht erst durch die Taufe zum Sohn Gottes, das war er schon seit seiner Geburt, aber mit dem Beginn der öffentlichen Tätigkeit zur Befreiung der Menschheit aus Sünde und Tod könnte sehr wohl auch das Erreichen einer bestimmten Stufe seiner inneren Entwicklung verbunden gewesen sein. Jedenfalls schreibt Swedenborg zur Taube, die auf Jesus bei seiner Taufe herabkam das Folgende: »Die Taube ist ein sinnbildliche Vergegenständlichung (repraesentativum) der Reinigung und der Wiedergeburt durch das göttliche Wahre.« (LH 51). »Durch die Taube wird das Wahre und Gute des Glaubens beim Wiederzugebarenden (regenerandum) bezeichnet.« (HG 870).

Von der Verklärung heißt es: »Noch während er redete, warf eine leuchtende Wolke ihren Schatten auf sie, und aus der Wolke rief eine Stimme: Das ist mein geliebter Sohn, an dem ich Gefallen gefunden habe; auf ihn sollt ihr hören.« (Mt 17,5). »Da rief eine Stimme aus der Wolke: Das ist mein auserwählter Sohn, auf ihn sollt ihr hören.« (Lk 9,35). Matthäus leitet die Schilderung der Verklärung mit dem Verb »metamorphoo« (umgestalten, siehe »Metamorphose«) ein. In dieser »Transformatio« auf einem »hohen Berg« (Mt 17,1) kündigte sich bereits vor Ostern die große Umgestaltung des stofflichen und sterblichen Leibes Jesu in den unsterblichen und göttlichen Auferstehungsleib an, das heißt die Verherrlichung oder Vergöttlichung

⁹ Der Monarchianismus, abgeleitet von griechisch »monarchia« (Alleinherrschaft), betonte die Einzigkeit Gottes. Man unterscheidet den dynamistischen Monarchianismus (oder Adoptianismus) und den modalistischen Monarchianismus (oder Modalismus). Der dynamistische Monarchianismus oder Adoptianismus akzentuierte, dass (seit der Taufe) eine göttliche Kraft (griech. dynamis) in Jesus wirkte, nämlich der Geist.

Jesu. Swedenborg schreibt: Bei seiner Verklärung zeigte Jesus »wie sein verherrlichtes Menschliches (humanum ipsius glorificatum) beschaffen war« (LH 35; siehe auch WCR 104). »Aus seiner Verklärung (ex transformatione) vor Petrus, Jakobus und Johannes geht hervor, dass auch die Apostel den Herrn vor seiner Auferstehung nicht im verherrlichten Menschlichen (in Humano glorificato) mit den Augen des Körpers gesehen haben, sondern (sie sahen ihn) im Geist, was nach dem Erwachen wie im Schlaf erscheint.« (WCR 777).

Auch in der Passionsgeschichte spielt die Bezeichnung Jesu als »Sohn Gottes« eine Rolle. Vor dem Hohen Rat (Synedrium) bedrängte ihn der Hohepriester mit den Worten: **»Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagst, ob du der Christus bist, der Sohn Gottes!« (Mt 26,63). Am Kreuz verdichtete sich für die Umstehenden der Eindruck, dass der Hingerichtete tatsächlich der Sohn Gottes gewesen sei:** »Als aber der Hauptmann und die, die mit ihm Jesus bewachten, das Erdbeben sahen und das, was geschah, fürchteten sie sich sehr und sprachen: Wahrhaftig, dieser war Gottes Sohn!« (Mt 27,54).

In all diesen Berichten bezieht sich der Begriff »Sohn Gottes« auf den irdischen Jesus. Dieser vollzog jedoch eine ganz außergewöhnliche Entwicklung. Er wurde nämlich der schaubare Gott, »in dem der unschaubare wohnt wie die Seele im Leib« (WCR 787). Daher schließt die Anerkennung Jesu als Gottes Sohn in sich, dass er Gott ist, nicht einfach nur ein vorbildlicher Mensch. In der WCR verwendet Swedenborg in diesem Zusammenhang sogar die an das Glaubensbekenntnis von Nizäa und Konstantinopel erinnernde Formel »Gott von Gott«: Jesus sei »der Sohn Gottes und so Gott von Gott (deus a deo)« (WCR 342).¹⁰

Wenn demnach die Benennung Jesu als »Sohn Gottes« seine Göttlichkeit impliziert, dann ist es nicht verwunderlich, dass er schon im Neuen Testament auch »Gott« genannt wird. Auf die folgenden Stellen ist hinzuweisen: »Thomas antwortete ihm (dem Auf-

¹⁰ Anderenorts lehnt Swedenborg die Formel »Gott von Gott« ab: »... daraus folgt, dass ein Gott von Gott (deus a deo) nicht denkbar ist« (WCR 23; siehe auch EO 961).

erstandenen): Mein Herr und mein Gott!« (Joh 20,28). »Wir wissen aber: Der Sohn Gottes ist gekommen, und er hat uns Einsicht geschenkt, damit wir (Gott) den Wahren erkennen. Und wir sind in diesem Wahren, in seinem Sohn Jesus Christus. Er ist der wahre Gott und das ewige Leben.« (1Joh 5,20). »Niemand hat Gott je gesehen; der einziggeborene Gott¹¹ (aber), der an der Brust des Vaters ruht, der hat (ihn uns) kundgetan.« (Joh 1,18). »... von dem Sohn aber [sagt er]: Dein Thron, o Gott, steht für immer und ewig« (Hebr 1,8). »Denn Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber ...« (2Kor 5,19 Luther).¹² In der Apostelgeschichte heißt Jesus Christus »der Herr, unser Gott« (Apg 2,39; vgl. auch Apg 10,36). Die urchristliche Gemeinde rief aus: »Kyrios Jesus Christus« (Herr ist Jesus Christus, Phil 2,11). Dazu muss man wissen: Mit Kyrios wurde in der griechischen Bibel der ersten Christen (Septuaginta) der Gottesname Jahwe wiedergegeben. Swedenborg hat darauf hingewiesen, dass der Jahwe des Alten Testaments im Neuen Testament stets Kyrios heißt (WCR 81, HG 2921 mit Beispielen). »Kyrios Jesus Christus« bedeutet also: Jesus ist Jahwe.

Die Anwendung der Bezeichnung »Gott« auf Jesus ist auch in der Zeit der apostolischen Kirche nachweisbar. Zur Zeit des Kaisers Trajan (98 - 117) wurde Ignatius, Bischof von Antiochien, von Syrien nach Rom geschleppt und in der Arena von wilden Tieren zerrissen. Auf dieser Reise schrieb er sieben Briefe. Die Christen in Rom bat er eindringlich keine Schritte zu seiner Rettung zu unternehmen; denn, so schrieb er: »Gestattet mir, ein Nachahmer des Leidens meines Gottes zu sein!«¹³ Dieser Ignatius bezeichnete Jesus mehrfach und ohne Scheu als Gott: »Ich preise Jesus Christus, den Gott«¹⁴. Noch eine Generation später mahnte der Prediger des 2. Klemens-

11 In manchen Übersetzungen steht hier noch »Sohn«. Die besten Textzeugen haben jedoch »Gott«.

12 Die Einheitsübersetzung hat: »Ja, Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnt hat« (2Kor 5,19).

13 Ignatius »an die Römer« 6,3.

14 Ignatius »an die Smyrner« 1,1. Weitere Stellen: »unser Gott, Jesus, der Christus« (Epheser 18,2), »unser Gott Jesus Christus« (Römer 3,3).

briefes (um 140/50): »Brüder, über Jesus Christus müssen wir so denken wie über Gott«¹⁵. Selbst Außenstehende konnten nicht übersehen, dass die Christen Jesus als Gott verehrten. Caius Plinius der Jüngere läßt uns in einem berühmten Brief an Kaiser Trajan (um 112/3) wissen, dass die christliche Gemeinde Lieder sang für »Christus als Gott« (Christo quasi deo, Brief X,96).

Die Präexistenzverlagerung des Sohnes

Namentlich mit den Logotheologen des zweiten Jahrhunderts setzte ein Prozess ein, durch den der Sohn in die Präexistenz verlagert wurde und im Laufe der Jahrhunderte immer ausgeprägter und krasser die Vorstellung dreier göttlicher Personen von Ewigkeit hervortrat. Swedenborg lehnte jedoch die Vorstellung eines Sohnes von Ewigkeit ab: »Man soll wissen, dass es keinen Sohn von Ewigkeit (filius ab aeterno), sondern nur einen Herrn von Ewigkeit gibt.« (LH 19). »In den christlichen Kirchen glaubt man heutzutage, Gott der Schöpfer des Alls habe einen Sohn von Ewigkeit gezeugt, und der sei herabgestiegen und habe das Menschliche angenommen, um die Menschen zu erlösen und selig zu machen. Das ist jedoch ein Irrtum und fällt von selbst in sich zusammen, sobald man nur bedenkt, dass Gott *einer* ist und es mehr als märchenhaft vor der Vernunft ist, dass dieser *eine* Gott einen Sohn von Ewigkeit her gezeugt habe und dass Gott der Vater zusammen mit dem Sohn und dem heiligen Geist, von denen jeder gesondert Gott sein soll, *ein* Gott sei.« (WCR 82). Die Vorstellung eines Sohnes von Ewigkeit war in der frühen christlichen Kirche, der apostolischen, noch unbekannt; Swedenborg verweist zum Beweis auf das apostolische Glaubensbekenntnis (WCR 175). Sie wurde erst von den Logotheologen in die Diskussion eingeführt und setzte sich in den ökumenischen Konzilen des vierten Jahrhunderts endgültig durch. Swedenborg, dessen Kenntnisse der Dogmengeschichte im 18. Jahrhundert noch beschränkter waren, verweist

15 2. Klemensbrief 1,1. Dieser fälschlich sogenannte »Brief« ist die älteste erhaltene christliche Predigt.

immer nur auf die allerdings entscheidende Rolle des Konzils von Nizäa im Jahre 325 nach Christus (WCR 632, 637).

Obgleich der »Sohn von Ewigkeit« keine urchristliche Glaubenslehre ist, kann man dieser sehr mißverständlichen Formel, die beinahe zwangsläufig das Bild eines persönlichen Subjekts evoziert, dennoch einen wahren und guten Sinn abgewinnen. Man muss sich nur von dem anschaulichen, ikonographisch fest verankerten, aber eben leider in die Irre führenden Bild einer zweiten göttlichen Person verabschieden, dann ist man wieder für die neue und im Grunde uralte Lehre empfänglich, dass der ewige Sohn des ewigen Vaters die göttliche Weisheit oder Sophia oder das göttliche Wahre ist (WCR 50). Swedenborg kann formulieren: »Der Sohn Gottes von Ewigkeit war das göttliche Wahre im Himmel.« (HH 86).¹⁶ Er kann sich also die Formel »Sohn Gottes von Ewigkeit« aneignen. Dieser (nicht als Person gedachte) »Sohn« ist der göttliche Logos oder mit Jakob Lorber gesprochen »der große heilige Schöpfungsgedanke« bzw. »die wesenhafte Idee« (GEJ 1,1,6). Swedenborg kennt auch »ein göttliches Menschliches von Ewigkeit (Divinum Humanum ab aeterno)« (HG 6280), und in HG 6831 erwähnt er ein »göttliches Menschliches Jehovas vor der Ankunft des Herrn (Divinum Humanum Jehovahae ante Adventum Domini)«. Obwohl also Swedenborg eine ökonomische, das heißt eine erst im Zuge der Heilsgeschichte verwirklichte Trinitätslehre vertritt (WCR 170), sind Elemente einer immanenten Trinitätslehre bei ihm durchaus auch vorhanden.

Das Neue Testament enthält keinen einzigen Hinweis auf eine von Ewigkeit her bestehende göttliche Trinität.¹⁷ Die Formulierung

16 Siehe auch: »Das göttliche Gute ist dasjenige, das Vater, und das göttliche Wahre ist dasjenige, das Sohn genannt wird.« (HG 3704). Diesen Gedanken greifen die Offenbarungsschriften durch Jakob Lorber auf. Dort lesen wir beispielsweise: »Was und wer ist denn der Vater? Sehet und vernehmet: Die ewige Liebe in Gott ist der Vater! – Was und wer ist denn der Sohn? Was aus dem Feuer der Liebe hervorgeht, das Licht, welches da ist die Weisheit in Gott! Wie aber Liebe und Weisheit eines ist, so sind auch Vater und Sohn eins!« (GEJ 2,32,6).

17 Das sog. »Komma Johanneum« wurde als nachträglicher Einschub des 4. Jahrhunderts entlarvt. In der Zeit der trinitarischen Konzile von Nizäa 325 und Konstantinopel 381 wurden in 1Joh 5,7f die eingeklammerten Textteile eingeschleust: »Und drei Zeugen gibt es (auf Erden): den Geist, das Wasser und das Blut, und diese drei

»Sohn von Ewigkeit« oder eine vergleichbare sucht man in der christlichen Glaubensurkunde vergeblich. Daher müssen die Anhänger dieser Lehre die Existenz dieses Sohnes indirekt aus den neutestamentlichen Schriften beweisen. Eine tragende Rolle spielen hierbei der Prolog des Johannesevangeliums und die Rede von der Sendung des Sohnes, die seine Präexistenz zu belegen scheint. Beide Anknüpfungspunkte müssen jedoch nicht mit der Vorstellung einer zweiten göttlichen Person von Ewigkeit verknüpft werden.

Ist im Prolog des Johannesevangeliums von einem präexistenten Sohn die Rede?

Wenden wir uns zunächst dem Prolog des Johannesevangeliums zu; der Text in Joh 1,1-18 lautet: »1. Im Anfang (oder in der ersten Ursache) war das Wort, und das Wort war bei Gott (oder auf Gott bezogen) und Gott¹⁸ war das Wort. 2. Dieses war im Anfang bei Gott. 3. Alles ist durch dasselbe geworden, und ohne dasselbe wurde auch nicht eines (von dem), was geworden ist¹⁹. 4. In ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. 5. Und das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht ergriffen²⁰. 6. Ein Mensch trat auf, von Gott gesandt, sein Name war Johannes. 7. Dieser kam zum Zeugnis, um von dem Licht zu zeugen, damit alle durch ihn zum Glauben kommen. 8. Er war nicht selbst das Licht, sondern sollte (nur) von dem Licht zeugen. 9. Es (das Wort) war das wahre

stimmen überein (in Jesus Christus. Und drei sind es, die dies Zeugnis im Himmel verlautbaren: der Vater, das Wort und der Geist).«

18 »theos« ist vorangestelltes Prädikatsnomen wie »hell« in: Und hell war die Sonne. Die betonte Stellung von »theos« soll also verdeutlichen, dass das Wort, obgleich aus Gott hervorgegangen, dennoch Gott selbst ist, so wie auch die Lichthülle der Sonne die Sonne selbst darstellt.

19 »ho gegonen« kann mit dem Vorangehenden (wie hier) oder dem Folgenden verbunden werden. Zu dieser Frage siehe Rudolf Schnackenburg, Das Johannesevangelium, 1. Teil, 1979, Seite 215-217.

20 Möglich ist auch: »Und die Finsternis hat es nicht überwältigt«. So Origenes und nach ihm die meisten griechischen Väter (R. Schnackenburg, aaO., Seite 222). Tatsächlich geriet die Kreuzigung nicht zum Sieg der Finsternis über das Licht, sondern zum Gericht des Lichtes über die Finsternis.

Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt.²¹ 10. Er war in der Welt, und die Welt ist durch ihn geworden, doch die Welt erkannte ihn nicht. 11. Er kam in das Eigene, doch die Eigenen nahmen ihn nicht auf. 12. Allen aber, die ihn aufnahmen, denen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, (das heißt) denen, die an seinen Namen glauben, 13. die nicht aus dem Blut, nicht aus dem Willen des Fleisches, nicht aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind. 14. Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt (oder gezeltet), und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, eine Herrlichkeit wie (die) eines Einziggeborenen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit. 15. Johannes zeugt von ihm und ruft: Dieser war es, von dem ich sagte: Der nach mir kommt, ist vor mir gewesen, weil er vor mir war. 16. Denn aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade um Gnade. 17. Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und die Wahrheit aber kam durch Jesus Christus. 18. Niemand hat Gott je gesehen, der einziggeborene Gott²² (aber), der Seiende an der Brust des Vaters, der hat (ihn) dargestellt.«

Der Prolog des Johannesevangeliums ist der wichtigste neutestamentliche Bezugstext der Logostheologen, die die älteren Monarchianer verdrängt haben und den Anfang der Entwicklung hin zu einem Sohn von Ewigkeit markieren. Doch die Identifikation des Logos mit dem Sohn war ein Kurzschluss, wirkungsgeschichtlich betrachtet sogar ein verhängnisvoller, weil er die Personidee in die

21 »Umstritten ist die Beziehung des »erchomenon« [kommend] am Ende des Verses. Soll man es mit »en« [war] zu einer conjugatio periphrastica verbinden, oder gehört es als acc. masc. zu »anthropon« (so die Vulgata)?« (R. Schnackenburg, aaO., Seite 230). Aus dieser Streitfrage erklärt sich Lesart der katholischen Einheitsübersetzung: »Das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, kam in die Welt.«

22 Sogar in der Tafelbibel finden wir hier »der eingeborene Sohn«. Diese Übersetzung weckt jedoch die Vorstellung eines eingeborenen, das heißt inkarnierten Sohnes, womit sich der Sohn von Ewigkeit wieder eingeschlichen hätte. Doch erstens sollte »monogenes« nicht mit eingeboren, sondern mit einziggeboren übersetzt werden und zweitens lesen die besseren Handschriften hier »Gott« statt »Sohn«. Jesus Christus ist demnach »der einziggeborene Gott«. Das entspricht der Theologie Swedenborgs.

Präexistenz verlagert hat. Doch das Präexistente des (irdischen) Sohnes ist nicht der (ewige) Sohn, sondern der Logos.

Zur Begründung dieser Interpretation ist zunächst auf die einfache und gleichwohl grundlegende Tatsache hinzuweisen, dass »Sohn« im Prolog nicht vorkommt. Es heißt eben nicht: »Im Anfang war der Sohn, und der Sohn war bei Gott und (ein) Gott war der Sohn.« Lediglich in Joh 1,18 lesen einige Handschriften »Sohn«, besser bezeugt ist jedoch die schwierigere Lesart (lectio difficilior) »Gott«. Die Variante »Sohn« ist gleichwohl interessant, zeigt sie doch, dass dieser Begriff seit dem 5. Jahrhundert²³ und somit nach den trinitarischen Konzilen von Nizäa 325 und Konstantinopel 381 in den Prolog hineingeschaut wurde. Der Sohn glänzt also in der Präexistenz durch Abwesenheit. Stattdessen ist dort vom Logos die Rede, der wiederum im Evangelium wie verschwunden ist, weil nämlich der Logos nach seiner Fleischwerdung Jesus Christus genannt wird (siehe schon im Prolog 1,17).

Zweitens ist auf die Verwendung von »einziggeborenen« bzw. »einzigerzeugt«²⁴ (monogenes) zu achten. Im Prolog begegnet dieses Wort zweimal, nämlich in den Versen 14 und 18; und im Evangelium ebenfalls zweimal, und zwar in Joh 3,16.18. Die Zusammenschau dieser Stellen führt zu einem interessanten Schluß. Der »Einziggeborene vom Vater« (Joh 1,14) meint den Logos nach dem Ereignis seiner Fleischwerdung. Das folgt aus der parallelen Struktur: »seine Herrlichkeit« (doxa autou) ist parallel zu »eine Herrlichkeit wie (die) eines Einziggeborenen vom Vater« (doxa hos monogenous para patros); »autos« ist hier auf den fleischgewordenen Logos zu beziehen, dessen Herrlichkeit gesehen werden kann. Der einzige von Gott Geborene meint also den Fleischgewordenen. Auch der »einziggeborene Gott« (Joh 1,18) meint die fleischliche Daseinsgestalt des Logos. Denn erstens steht diese Formulierung dem unsichtbaren Gott (»niemand hat Gott je gesehen«) gegenüber, meint also offensichtlich den sichtbaren, fleischgewordenen Gott. Und zweitens ist Vers 18 auch als

23 Früheste Bezeugung im Codex Alexandrinus aus dem 5. Jhd. (siehe Nestle-Aland).

24 Ich wähle diese Übersetzung und nicht »eingeboren«, um mich von der Vorstellung eines präexistenten und inkarnierten Sohnes zu distanzieren.

Überschrift zum anschließenden Evangelium zu verstehen, so dass der »einziggeborene Gott« nur der irdische Jesus sein kann. Dessen Logoshaftigkeit wird durch das Schlußwort des Prologs (»darstellen« oder »verkündigen«) noch einmal unterstrichen, denn sein Wirken soll als Exegese des unsichtbaren Gottes verstanden werden. Wichtig im Sinne unserer Argumentation ist also, dass »einziggeboren« im Prolog zwar mit deutlichem Bezug zum Logos auftaucht, aber nicht dessen Hervorgehen aus Gott vor aller Zeit meint, sondern dessen Fleischwerdung. Der »Einziggeborene« signalisiert den Fleischgewordenen. Außerhalb des Prologs begegnet »einziggeboren« im Johannesevangelium nur noch in Joh 3,16.18, dort in den Wendungen »der einziggeborene Sohn« (Joh 3,16; vgl. auch 1Joh 4,9) und »der einziggeborene Sohn Gottes« (Joh 3,18). Diese Wendungen tauchen in der ersten längeren Rede Jesu auf; und - was noch wichtiger ist - »einziggeboren« taucht gerade dort das erste und letzte Mal im Evangelium auf, wo der »Sohn Gottes« das erste Mal im Munde Jesu begegnet. Im Prolog bezog sich »einziggeboren« auf den fleischgewordenen Logos, hier nun ist dieses Signalwort mit »Sohn Gottes« verbunden. Daraus ist zu schließen, der fleischgewordene Logos wird fortan im Evangelium Sohn Gottes genannt werden. Der Sohn Gottes ist mit anderen Worten niemand anderes als der Logos nach seiner Fleischwerdung. Es gibt demzufolge zwar einen präexistenten Logos, aber keinen präexistenten Sohn, sondern nur den Sohn, welcher der irdische Jesus aus Nazareth ist. Die Stellen Joh 3,16.18 haben eine Brückenfunktion, indem sie eine Verbindung zwischen dem fleischgewordenen Logos des Prologs und dem Sohn Gottes herstellen und somit die Terminologie des Prologs durch die Sohn-(Gottes)-Terminologie des Evangeliums ersetzen und ablösen.

Drittens muss gesehen werden, dass eine eigentümliche Spannung zwischen der von Anfang an vorhandenen (Joh 1,14) und somit offenbarungsfähigen (Joh 2,11) Herrlichkeit und der gleichwohl noch ausstehenden Verherrlichung besteht, wobei verherrlichen doch offensichtlich einen Vorgang meint, der erst zur Herrlichkeit führen wird. Diese Spannung muss so aufgelöst werden, dass die Herrlichkeit auf

den göttlichen Logos, die Verherrlichung aber auf den irdischen Sohn zu beziehen ist. Wenn also der Sohn um seine Verherrlichung bitten muss (Joh 17,1), vom Logos aber Herrlichkeit schon von Anfang an ausgesagt wird, dann können Sohn und Logos nicht identisch sein.

Der Prolog des Johannesevangeliums kann demnach nicht als Beweis für die Existenz einer zweiten göttlichen Person von Ewigkeit herangezogen werden. Viel sachgemäßer ist es, den Logos über die jüdische Weisheitsspekulation auf das Sprechen des Schöpfers von Genesis 1 zurückzubeziehen. Nach Swedenborg ist der Logos »das göttliche Wahre« bzw. »die göttliche Weisheit« (WCR 50). Auch die gegenwärtige Forschung bringt den Logos des Johannesevangeliums mit der jüdischen Weisheit in Verbindung, die ihrerseits die Brücke nach Genesis 1 schlägt.²⁵ Das führt zu der Erkenntnis, dass das Wirken des Sohnes als Anfang der neuen Schöpfung zu interpretieren ist, weil er das schöpfungsmittlerische Tätigsein des Logos im Fleische ist. Die Vollendung der neuen Schöpfung wird später in der Johannesoffenbarung geschildert.

Oft wird auch der Christushymnus des Philliperbriefes als Beleg für den Sohn von Ewigkeit in Anspruch genommen. Doch dieses Verständnis ergibt sich nicht zwingend aus dem Text. In Phil 2,6-11 heißt es: Christus Jesus, »6. der, obgleich er in Gestalt Gottes war, es nicht für eine [rasch zu ergreifende] Beute hielt, Gott gleich zu sein. 7. Sondern er entäußerte sich [seiner göttlichen Gestalt], nahm (Sklaven- oder) Knechtsgestalt²⁶ an, wurde den Menschen gleich und der äußeren Erscheinung nach wie ein [gewöhnlicher] Mensch erfunden.²⁷ 8.

25 In der Forschung besteht ein gewisser Konsens darüber, dass der Prolog traditionsgeschichtlich von der jüdischen Weisheitslehre (Prov 8,22-31, Hiob 28, Bar 3,9-4,4, Sir 24 und Sap 6-9) her zu verstehen ist, von jener Weisheit also, die schon in alttestamentlicher Zeit mit dem Schöpferwort Gottes gleichgesetzt wurde (vgl. Jes 44,26f; 55,10f mit Sir 24,3-6 und die Parallelität vom Logos und Sophia in Weis 9,1f.). Siehe Hartmut Gese, Der Johannesprolog, in: ders., Zur biblischen Theologie, 1983, Seite 152-201.

26 Vgl. Jakob Lorber über Jesus vor seinem öffentlichen Auftreten: »Seine ewige, allerhöchste Freiheit bestürmte Er eben damit, daß Er Sich, wenschon endlos schwer, den Menschen wie ein sklavischer Knecht zu den niedrigsten Arbeiten gefangen-gab.« (JJ 300,8).

27 Siehe Jakob Lorber, JJ 300.

Er erniedrigte (oder demütigte) sich und wurde gehorsam bis zum Tod, ja zum Tod am Kreuz. 9. Darum auch erhöhte ihn Gott und schenkte ihm den Namen, der über jeden Namen [erhaben] ist, 10. damit in dem Namen Jesu jedes Knie sich beuge, der Himmlischen und Irdischen und Unterirdischen, 11. und jede Zunge bekenne: »Kyrios ist Jesus Christus, zur Ehre (oder Herrlichkeit) Gottes, des Vaters.« (Phil 2,6-11). Leider erwähnt Swedenborg diesen Christushymnus nur ein einziges Mal. In »Dicta Probantia« zitiert er mit Lücken Phil 2,7-10, jedoch ohne Erklärungen; daher können wir sein Verständnis dieses Textes wohl nicht mehr ermitteln.²⁸ Obwohl Paulus die Präexistenz Jesu Christi als Schöpfungsmittler kennt (1Kor 8,6), die später im Johannesprolog ihren unvergleichlichen und krönenden Ausdruck fand, darf das nach allgemeiner Überzeugung vorpaulinische Christuslied Phil 2,6-11 nicht im Sinne der nizänischen Präexistenzchristologie, das heißt eines »Sohnes von Ewigkeit«, verstanden werden. Die entscheidende Frage lautet: Wo war Christus Jesus »in Gestalt Gottes«? Die Anhänger der nizänischen Lehre sehen in der Partizipialkonstruktion »der in Gestalt Gottes (vorhanden) war« die älteste Bezeugung des Glaubens an die Präexistenz Jesu Christi. Doch es ist hier gar nicht gesagt, wo Christus Jesus »in Gestalt Gottes« war. Meines Erachtens auf Erden gewissermaßen als Konsequenz seiner Zeugung durch Gott. Zu diesem Verständnis passt dann auch der zweite Teil von Vers 6 sehr gut, der andererseits nur schwer verständlich ist, wenn man von der Präexistenzinterpretation ausgeht: Der Messias Jesus (Christus Jesus), der in göttlicher Gestalt unter uns war, hielt es dennoch nicht für eine

28 Phil 2,7-10 nach Swedenborg: »Jesus se ipsum exinanivit, formam servi accipiens, propterea Deus Ipsum exaltavit, et donavit Nomen super omne nomen, ut in Nomine Jesu genu se flectat, supracoelestium, terrestrium, et subterraneorum« (Dicta Probantia Veteris et Novi Testamenti collecta et breviter explicata ab Emanuele Swedenborg, 1845, Seite 42). Nach Swedenborg ist die Entäußerung (exinanitio) nicht auf die Menschwerdung zu beziehen: »Weil nun der Herr von Anfang an ein Menschliches von der Mutter hatte und dieses nach und nach auszog, deswegen hatte er, *als er in der Welt war*, zwei Zustände, nämlich den der Erniedrigung oder Entäußerung (status humiliationis seu exinanitionis) und den der Verherrlichung oder Vereinigung mit dem Göttlichen, das Vater heißt.« (LH 35).

rasch zu ergreifende Beute, Gott gleich zu sein, sondern wählte den Weg des Dienens, der in schließlich sogar an das Kreuz führte. Der erste Adam hingegen, der zwar nicht »Gestalt Gottes«, wohl aber »Bild Gottes« war, ergriff vorzeitig das Sein wie Gott (Gen 3,5) und verdarb damit sich selbst und die ganze Schöpfung.

Setzt die Sendung des Sohnes einen Sohn von Ewigkeit voraus?

Die Sendung des Sohnes in die Welt scheint seine Präexistenz vorauszusetzen. Deswegen müssen wir hier auf die Sendungschristologie eingehen. Dazu vergegenwärtigen wir uns zunächst einige der zahlreichen neutestamentlichen Sendungsaussagen: »Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat.« (Mt 10,40). »Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn errettet werde.« (Joh 3,17). »Jesus spricht zu ihnen: Meine Speise ist, daß ich den Willen dessen tue, der mich gesandt hat, und sein Werk vollbringe.« (Joh 4,34). »Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer aufnimmt, wen ich senden werde, nimmt mich auf; wer aber mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat.« (Joh 13,20). »... als aber die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau, geboren unter Gesetz, damit er die loskaufte, [die] unter Gesetz [waren], damit wir die Sohnschaft empfangen.« (Gal 4,4f.). Die Sendungsaussagen sind im Neuen Testament breit gestreut, besonders gehäuft begegnen sie uns aber im Johannesevangelium. Dort sind sie im Lichte des Prologs zu verstehen, das heißt: Das Präexistente des in der Welt tätigen Sohnes ist der Logos.

Wie versteht Swedenborg die Sendungsaussagen? »Unter »er ist vom Vater in die Welt gesandt worden« wird verstanden, dass er von Jehovah, dem Vater, empfangen worden ist (conceptus sit). Dass nichts anderes unter »gesandt werden« und »gesandt vom Vater« verstanden wird, geht aus all den Stellen hervor, wo auch gesagt wird, dass er den Willen des Vaters und dessen Werke tue« (LH 20). »Der Herr hat

oft erklärt, der Vater habe ihn gesandt, beziehungsweise er sein vom Vater gesandt worden ... Er sagte dies, weil unter ›in die Welt gesandt werden‹ verstanden wird, sich herablassen (descendere) und zu den Menschen kommen. Dies aber geschah durch das Menschliche, das er durch die Jungfrau Maria annahm.« (WCR 92). »Mehrere Male heißt es vom Herrn im Worte, er sei ›vom Vater gesandt‹ ... aber überall bedeutet ›gesandt werden‹ im inneren Sinn ausgehen (exire)« (HG 2397). »Was aber ›ausgehen‹ (exire) bedeutet, ist auch klar, dass nämlich derjenige, der ausgeht, oder dasjenige, das ausgeht, dem angehört, von dem er oder es ausgeht.« (HG 2397). »Dass der Herr im Hinblick auf das göttliche Menschliche Engel heißt ... geht aus vielen Stellen im Neuen Testament hervor, wo der Herr von sich sagt, dass er vom Vater gesandt worden ist, wobei ›gesandt werden‹ hervorgehen (procedere) und Gesandter in der hebräischen Sprachen Engel bedeutet.« (HG 6831). Dass Jesus sich als einen vom Vater Gesandten bezeichnet, kann demnach meinen, dass er sich in seiner Leiblichkeit als eine Wirkung versteht, die von Gott ausgegangen ist, dort also ihren Ursprung hat.

Senden impliziert nicht vorrangig Präexistenz, sondern Beauftragung. In diesem Sinne erscheint auch der Täufer als ein von Gott Gesandter (Joh 1,6 mit »apostellein«; Joh 1,33 mit »pempein«). Klar dürfte sein, dass mit diesen Verben nicht seine Präexistenz ausgesagt werden soll, sondern seine Beauftragung (vgl. in Joh 1,33 den finalen Infinitiv »zu taufen«). Auch die Jünger werden von Jesus als Beauftragte ausgesandt (Joh 4,38; 17,18 mit »apostellein« und Joh 13,16.20 mit »pempein«). Indem sich Jesus, der Sohn, als vom Vater gesandt zu erkennen gibt, bringt er seine vollkommene Willens- und Wirkgemeinschaft mit dem Vater zum Ausdruck, dass er also »nichts von sich selbst aus tut« (Joh 8,28). Das Leben des Gesandten ist ganz und gar das des Sendenden. So tut er den Willen des Sendenden (Joh 4,34; 5,30; 6,38; inhaltliche Bestimmung des Willens in Joh 6,39) und verrichtet somit sein Werk (Joh 4,34). Auch die Lehre bzw. Botschaft des Gesandten ist eigentlich die des Sendenden (Joh 7,16; 12,49; 17,8). Das vom Vater Gesandtsein bedingt Jesu intime Kenntnis des Vaters (Joh 7,29). Es wird auf dreierlei Weise verifiziert,

erstens durch den Verweis auf die Werke (Joh 5,36), zweitens durch das Selbstzeugnis und das Zeugnis durch den Vater (Joh 8,18), drittens durch die Selbstlosigkeit Jesu (Joh 7,18).

Zur Christologie der Verherrlichung

Swedenborg lehrt eine Christologie der Verherrlichung: »Der Herr verherrlichte sein Menschliches, das heißt er machte es göttlich, geadeso wie er den Menschen wiedergebiert, das heißt geistig macht.« (WCR 105). »Verherrlichen« bedeutet »göttlich machen« (HG 2632). Diese Christologie kann im Unterschied zur statischen und klassischen Zweinaturenlehre (»wahrer Gott und wahrer Mensch«) auch dynamische Christologie genannt werden, denn hier wird ein Prozeß in der Person des Erlösers sichtbar, der das Urbild der seither möglichen Wiedergeburt ist. Das kultische Geschehen des Alten Bundes wurde durch die Schöpfertat des fleischgewordenen Logos im Neuen Bund nach innen verlagert und so in Christus zum Prozess der Verherrlichung und in den Christen zur Wiedergeburt. Jesus war der Anfang dieses Weges, »der Erstgeborene von den Toten« (Kol 1,18; Offb 1,5). Die Christologie der Verherrlichung ist die Zusammenfassung dieses neuen, christlichen Weges.

Der neutestamentliche Anknüpfungspunkt ist vor allem das Johannesevangelium. Der innere Entwicklungsgang des Erlösers wird mit den Verben »hinaufsteigen« (Joh 3,13; 6,62; 20,17), »erhöhen« (Joh 3,14f.; 8,28; 12,32.34) und besonders »verherrlichen« (Joh 7,39; 11,4; 12,16.23.28.31.32; 14,13; 15,8; 16,14; 17,1.4.5.10) zum Ausdruck gebracht. Die ersten beiden Verben sind solche der Bewegung im Raum. »Hinaufsteigen« ist hierbei mit der Stadt des Tempels verbunden (Joh 2,13; 5,1; 7,8.10.14; 11,55; 12,20), wobei Joh 7,8 doppel-sinnig die Brücke zum Leidensweg Jesu schlägt. Der Aufstieg nach Jerusalem setzt sich in der Erhöhung durch das Kreuz fort, so dass Jesus nicht nur den Jahwetempel, sondern sogar Jahwe selbst erreicht. »Erhöhen« bezieht sich auf das Kreuz (beachte beispielsweise »muss« in Joh 3,14; 12,34) und entdeckt darin die Aufrichtung der Kö-

nigsherrschaft (vgl. die Pilatusinschrift Joh 19,19-22) und die Erhebung in den Raum des Göttlichen (vgl. das Oben-Unten-Schema Joh 3,31; 8,23; 11,41). Derselbe Vorgang der Bewegung nach oben kann vor dem Hintergrund der alttestamentlichen Kabod-Vorstellung als Verherrlichung beschrieben werden. Aus der verwendeten Terminologie ist also bereits ersichtlich, dass Jesu Verherrlichung seine Aufnahme in den Bereich des Göttlichen meint.

Um das noch etwas deutlicher zu machen, sei darauf hingewiesen, dass die neutestamentliche Bedeutung des Wortes »doxa« (Herrlichkeit) auf das alttestamentliche Wort »kabod« (Herrlichkeit) zurückgeführt werden muss, denn »doxa« ist die beherrschende Septuagintaübersetzung von »kabod«, so dass dessen gesamte Sinnfülle in das griechische Äquivalent übergehen konnte. »Kabod« wird im Alten Testament von Gott ausgesagt und bedeutet das Wahrnehmbare seines zur Erscheinung Kommens. Der an sich unsichtbare Gott offenbart sich nämlich als Feuer und Licht, umgeben von einer Wolke. Und da die Grundbedeutung von »kabod« Schwere ist, soll auch das Beeindruckende, das Wuchtige seiner Offenbarungsgestalt mitempfunden werden. Der »kabod« Jahwes läßt sich im »Zelt der Begegnung« (Ex 40,34f.) und später im Tempel (1Kön 8,11) nieder. Dieses Zusammensein von »kabod« und Zelt ist auch in Joh 1,14 anzutreffen, wo es heißt: »Und der Logos wurde Fleisch und zeltete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit«. Das Fleisch Jesu, seine sterbliche Daseinsgestalt, ist demnach das Zelt, in dem die Herrlichkeit des Jahwewortes in der Menschenwelt anwesend ist und das Gegenwärtigsein des unsichtbaren Gottes bezeugt (beachte auch Joh 2,21).

Während »kabod« im Alten Testament auf Jahwe bezogen ist, geht das christliche Testament über die heiligen Schriften Israels hinaus, indem es »das Wort, das Träger der Gottesaussage geworden war, zugleich zum Träger der Christusaussage macht.« (ThWNT II,251). Das Christentum spricht von der Herrlichkeit des Erhöhten. Paulus (an)erkennt den »Herrn der Herrlichkeit« (1Kor 2,8; 2Kor 3,18), »die Herrlichkeit Gottes im Angesichte Jesu Christi« (2Kor 4,6) und die »Herrlichkeit Christi, der Gottes Bild ist« (2Kor 4,4). Zu beachten sind ähnliche Aus-

sagen der Paulusschule (2Thess 2,14; Tit 2,13), Jakobus 2,1 und die Formulierung des Hebräerbriefes, wonach der Sohn »der Widerschein der Herrlichkeit (Gottes) und der Ausdruck seines Wesens« ist (Hebr 1,3). Die Herrlichkeit des Erhöhten wird seiner zweiten Ankunft (Parusie) das Gepräge geben. Denn »sie werden den Menschensohn mit großer Macht und Herrlichkeit auf den Wolken des Himmels kommen sehen« (Mt 24,30; siehe auch 16,27; 25,31; 1Petr 4,13).

Die Verherrlichung ist ein Vorgang. Denn das Nomen »doxa« erscheint verbalisiert als »doxazein« (verherrlichen, verklären); als dieses Denominativum mit Herkunft von »doxa« ist es ein für das Johannesevangelium sehr bezeichnendes Verbum, welches besagen will, dass Jesus, der Sohn Gottes, in den »kabod« Gottes erhoben und aufgenommen bzw. in den »kabod« seines göttlichen Vaters verwandelt worden ist. Jesus war nicht von Anfang an verherrlicht, sondern wurde erst später verherrlicht; dies belegt allein schon der Hinweis auf Joh 7,39 (»... denn Jesus war noch nicht verherrlicht«). Die Verherrlichung geschah durch das Leiden Jesu. Belegstellen für diese Lokalisation sind Joh 12,16; 12,23 (beachte das Motiv der »Stunde«); 13,32 (Gott »wird ihn bald verherrlichen«); 17,1 (der Beginn des Verherrlichungsgebetes wiederum mit dem Motiv der »Stunde«) und überhaupt das gehäufte Vorkommen von »verherrlichen« ab Joh 11. Die Verherrlichungsaussage im Rahmen der Auferweckung des Lazarus (Joh 11,4) könnte in Korrelation zum Tötungsbeschluß (Joh 11,53) zu verstehen sein; und die im Anschluß an den Weggang des Verräters (Joh 13,31) muss im Zusammenhang mit der dadurch unwiderruflich eingeleiteten Abwicklung der Passion gesehen werden, so dass auch von daher das Kreuz als die Stätte der Verherrlichung sichtbar wird. Gleichwohl scheint Joh 12,28 einen Stufenweg der Verherrlichung anzudeuten, denn dort sagt die Stimme vom Himmel: »Ich habe ihn verherrlicht und werde ihn abermals verherrlichen.«²⁹

²⁹ Die Verklärungsszene Jesu bei den Synoptikern berichtet namentlich in der lukianischen Fassung vom Sichtbarwerden der Herrlichkeit Jesu vor dem Leiden (vgl. 9,32 mit 24,26). Markus und Matthäus verwenden »verwandeln« (metamorpho).

Das Kreuz bleibt aber so oder so der paradoxe Kulminationspunkt der Verherrlichung, eine Hinrichtung wird zur Erhöhung.

Die Christologie der Verherrlichung mag im vierten Evangelium besonders reich ausgebaut sein, denn sie entspricht dem johanneischen Darstellungsinteresse, gleichwohl ist sie aber nicht nur auf diesen Teil der neutestamentlichen Überlieferung beschränkt. In Apg 3,13 wird »verherrlichen« ähnlich wie im Johannesevangelium verwendet: »Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter, hat seinen Knecht Jesus verherrlicht«. Übereinstimmend mit dem Johannesevangelium ist Gott hier das Subjekt und Jesus das Objekt der Verherrlichung. Außerdem legt der Kontext von Apg 3,13 nahe, dass die Verherrlichung durch Kreuz und Auferstehung geschieht. Interessant im Rahmen der hochpriesterlichen Christologie des Hebräerbriefes ist die Aussage: »So verherrlichte sich auch der Christus nicht selbst, um Hoherpriester zu werden, sondern der [verherrlichte ihn], der zu ihm sprach: Mein Sohn bist du, ich habe heute dich gezeugt ...« (Hebr 5,5). Auch hier verherrlicht Gott den Christus, wobei dies im Modus des Gehorsam geschieht (siehe Vers 8; vgl. damit die Speise des Gotteswillens nach Joh 4,34). Es gibt weitere Stellen, die zwar nicht das Verb »verherrlichen« verwenden, aber ebenfalls einen Vorgang erkennen lassen, der zur Herrlichkeit führt. »Mußte nicht Christus dieses leiden und in seine Herrlichkeit eingehen?« (Lk 24,26). Der Geist Christi in den Propheten bezeugte »die Leiden Christi und die Herrlichkeiten danach« im voraus (1Petr 1,11). Gott hat den Christus von den Toten aufweckt und ihm die Herrlichkeit gegeben (1Petr 1,21). Jesus Christus empfing von Gott, dem Vater, Ehre und Herrlichkeit (2Petr 1,17). »Er wurde ... aufgenommen in die Herrlichkeit« (1Tim 3,16). Und in Phil 3,21 ist vom »Leib seiner Herrlichkeit« (verherrlichten Leib) die Rede. Man muss demnach einen Unterschied machen zwischen dem vorösterlichen Sohn, »der dem Fleisch nach geboren ist als Nachkomme Davids«, und dem nachösterlichen Sohn, »der dem Geist der Heiligkeit nach eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht seit der Auferstehung von den Toten« (Röm 1,1-4).

Das Verhältnis von Vater und Sohn

Nach johanneischer Theologie macht Jesus, der Sohn, den Vater sichtbar: »Niemand hat Gott je gesehen; der einziggeborene Gott (aber), der an der Brust des Vaters ruht, der hat (ihn) kundgetan.« (Joh 1,18). Das hier am Ende des Prologs stehende Verb »exegeomai« bedeutet eigentlich herausführen, wird dann aber wie das deutsche ausführen auch im Sinne von auseinandersetzen, darstellen und berichten gebraucht. Der Sohn führt den unsichtbaren Vater aus der Verborgenheit heraus und wird dadurch zur sichtbaren Textur des Vaters. Daher kann er sagen: »Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen.« (Joh 14,9). Der Sohn ist das Bild des Vaters, so begegnet uns dieser Gedanke in der Briefliteratur: Nach 2Kor 4,4 ist Christus »Gottes Bild«, nach Kol 1,15 »das Bild des unsichtbaren Gottes«. Dass unter dem Bild der Leib Christi zu verstehen ist, zeigt Kol 2,9, wonach in Christus »die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig (somatikos)« wohnt.³⁰ Auf der Linie der Bildtheologie liegt auch der Hebräerbrief, nach dem der Sohn »Abglanz der Herrlichkeit« Gottes und »Abdruck seines Wesens« ist (Hebr 1,3). Ähnlich äußerte sich auch Klemens von Rom, der nach einem Bericht bei Irenäus ein Schüler von Petrus und Paulus war³¹ (vgl. Phil 4,3) und um 96 einen Brief an die Gemeinde in Korinth schrieb; darin heißt es: Durch Jesus Christus »schauen wir wie im Spiegel sein (Gottes) untadliges und allerhöchstes Antlitz«³². Noch in den 80er Jahren des 2. Jahrhunderts war dieser Glaube bei Irenäus von Lyon, einem Schüler Polykarps von Smyrna³³, der seinerseits ein Schüler des Apostels Johannes war³⁴, zu finden. In seinem Hauptwerk »Entlarvung und Widerlegung der

30 Für Swedenborg war Kol 2,9 eine wichtige Stelle, auf die er sich oft bezog (siehe: General Index to Swedenborg's Scripture Quotations).

31 Irenäus von Lyon, »Adversus haereses« III 3,3.

32 1. Klemensbrief 36,2. Das griechische Verb »enoptrizomai« bedeutet »im Spiegel anschauen« oder auch einfach »anblicken«, so dass man auch übersetzen könnte: Durch Jesus »blicken wir sein (Gottes) ... Antlitz an«.

33 Eusebius von Cäsarea, »Kirchengeschichte«, IV 14,3-8; V 20,4-8.

34 Tertullian, »De praescriptione haereticorum«, 32,2; Eusebius von Cäsarea, »Kirchengeschichte«, V 20,6.

falschen Gnosis«, gewöhnlich »Adversus haereses« genannt, lesen wir: »Der Vater ist das Unsichtbare (invisibile) des Sohnes, und der Sohn das Sichtbare (visibile) des Vaters.«³⁵

Dieser urchristliche Gedanke ist in der Theologie Swedenborgs wieder zentral geworden: »Diese neue (oder kommende) Kirche ist die Krone aller Kirchen, die bisher auf Erden bestanden haben, weil sie einen schaubaren Gott verehren wird, in dem der unschaubare wohnt wie die Seele im Leib.« (WCR 787). Dieser Glaube ist nur mit der Anschauung einer einzigen göttlichen Person realisierbar, und diese eine und einzige Person ist der Kyrios. Deswegen schreibt Swedenborg: »Gott ist dem Wesen und der Person nach Einer.« (WCR 2). Dieser Glaube, der nur eine göttliche Person kennt, ist trotzdem ein trinitarischer, nur sind der Vater, der Sohn und der heilige Geist nicht mehr drei nebeneinander, sondern drei ineinander liegende Kreise mit einem gemeinsamen Mittelpunkt. Noch einmal Swedenborg: »Wer von der Gottheit die Vorstellung dreier (verschiedener) Personen hat, kann nicht (zugleich) die Vorstellung eines einzigen Gottes haben. Er mag zwar mit dem Munde einen Gott nennen, denkt aber dennoch drei. Wer hingegen von der Gottheit die Vorstellung von drei in einer Person hat, der kann die Vorstellung eines einzigen Gottes haben, einen Gott nennen und auch einen Gott denken.« (NJ 289).³⁶ Diese einfache Vorstellung läßt uns mit den ersten Christen in Christus Jesus wieder »das Bild des unsichtbaren Gottes« erkennen.

35 Irenäus von Lyon, »Adversus haereses«, IV 6,6.

36 Ebenso auch Jakob Lorber: »Wir halten dafür ... daß Gott nur eine einzige Person ist, welche Person aber in Sich Selbst eigentlich sozusagen aus drei Göttern besteht. Tres in unum!« (RB IL,270,8). »Ich bin, als nun ein Mensch im Fleische vor euch, der Sohn und bin niemals von einem andern als nur von Mir Selbst gezeugt worden und bin eben darum Mein höchsteigener Vater von Ewigkeit. Wo anders könnte da der Vater sein als nur im Sohne, und wo anders der Sohn als nur im Vater, also nur ein Gott und Vater in einer Person?« (GEJ 8,27,2). Schon bei dem Theosophen Jakob Böhme heißt es: »... daß aber in gemein gesagt wird, Gott sey dreifaltig in Personen, das wird von den Unverständigen übel verstanden, auch wohl von theils Gelehrten: denn Gott ist keine Person, als nur in Christo« (Mysterium Magnum 7,5). Es gibt also nur eine einzige göttliche Person, den Kyrios, der aber in sich dreifaltig ist, das heißt bei dem drei »Wesensschichten« (essentialia, WCR 166ff.) zu unterscheiden sind.

Der heilige Geist

Der heilige Geist ist keine dritte Person neben dem Vater und dem Sohn, 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.«³⁷ »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.«³⁸ 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.«³⁹ 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«⁴⁰. Das Matthäusevangelium schließt mit den Worten: »Und siehe, ich

37 Ingo Hermann, Kyrios und Pneuma: Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe, 1961, Seite 49.

38 I. Hermann, a.a.O., Seite 49.

39 I. Hermann, a.a.O., Seite 50.

40 I. Hermann, a.a.O., Seite 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, Seite 210 vgl. 132f. Den Hinweis verdanken wir Wolfhart Panzenberg, Systematische Theologie, Band 1, 1988, Seite 293).

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 geht um die Frage: »Wie ist der Abwesende anwesend?«⁴¹ 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.⁴² 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

41 Jean Zumstein, *Kreative Erinnerung: Relecture und Auslegung im Johannesevangelium*, 1999, Seite 116.

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

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.⁴³

Auch Swedenborg hebt die Identität von Kyrios und Pneuma hervor: »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 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).

Mit dem Neuen Testament können wir abschließend sagen: Das Christentum ist tatsächlich eine monotheistische Religion, weil sich die Rede vom Vater, vom Sohn und vom heiligen Geist im Sinne einer einpersönlichen Trinitätslehre interpretieren läßt.

43 Wilfried Joest wehrt sich dagegen, die Wirklichkeit des heiligen Geistes »unpersönlich, als bloße von Gott ausgehende Kraft zu verstehen« (*Dogmatik*, Band 1, 1995, Seite 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.

Die Struktur der religiösen Vernunft bei Emanuel Swedenborg

dargestellt am Beispiel von »Himmel und Hölle«

von Claire Marie Wolter

Vorbemerkung der Schriftleitung: Der folgende Beitrag wurde von der Verfasserin als Hausarbeit für das Hauptseminar »Skandinavische Intellektuelle im Zeitalter der europäischen Aufklärung: Ludvig Holberg, Erik Pontoppidan, Emanuel Swedenborg, Carl von Linné« geschrieben, das sie im Sommersemester 2007 an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg belegt hatte. Die Seminararbeit gibt uns einen schönen Einblick in eine studentische Auseinandersetzung mit dem Phänomen Emanuel Swedenborg. Aus Platzgründen haben wir das Literaturverzeichnis weggelassen. Wir danken der Autorin für die freundlich erteilte Abdruckerlaubnis.

1. Einleitung

Um den Begriff der religiösen Vernunft in Swedenborgs Werk »Himmel und Hölle« auf dessen Umsetzbarkeit und Konsequenzen für das menschliche Leben untersuchen zu können, sollte zunächst exakt dieser Begriff und die Position und Auswirkung dieses Begriffs im Lebenslauf und in der Lebensweise Emanuel Swedenborgs gefunden und fixiert werden. Emanuel Swedenborg war ein Mann der Konsequenz, das heißt, dass sich seine Gedanken auch in seinen Handlungen kontingent widerspiegeln. So versuchte er stets, seine Vorstellungen auch umzusetzen. Sollte sich somit in seinem Werk ein transparentes Muster der Religion und des religiösen Handelns finden lassen, so müsste sich schon vorab anhand seines bis zum Entstehen des Werkes geführten Lebens eine Hypothese über das Muster der Vernunft und deren Bezug zu Religion und Kirche aufstellen lassen. Denn gerade die mittelalterliche Theologie lag im Fokus seiner religiösen Aufklärung.

Die Hypothese über den Begriff der religiösen Vernunft soll eine Tendenz einnehmen entweder hin zu einer Religion, die die Vernunft mit einbezieht und sie vielleicht sogar als Werkzeug und Handlungs-

maxime benötigt, oder hin zu einer Religion, die die Vernunft als einen Gegner der eigenen Konstruktion betrachtet. Im Anschluss soll aus der allgemeinen Perspektive der Biographie näher auf Swedenborgs erste Erfahrungen mit dem himmlischen Reich eingegangen werden. Dies soll mithilfe einiger Stellen seines Traumtagebuchs geschehen, damit auch hier untersucht werden kann, ob er die Träume und Visionen mithilfe der Vernunft betrachtet, erklärt und gedeutet hat oder ob er sich seiner religiösen Erlebnisse »ergeben« hat. Im Hauptteil werden die wichtigsten Stationen des Werkes »Himmel und Hölle« beleuchtet. Dabei ist von großem Interesse, ob die Strukturen, die er aus Erfahrungen ersehen hat, für ihn eine logische und mit Vernunft erfahrbare Systematik haben, ob die damalige Kirche die richtigen Schlüsse aus der Bibel zog und somit wahre Handlungsmöglichkeiten an die Menschen weitergab, und wie sich die menschliche Vernunft gestaltet. Denn vielleicht könnte die Struktur der Vernunft dem Menschen helfen, seinen eigenen Weg zum Himmel zu finden. Am Ende dieser Arbeit soll sowohl ein Einblick in das Werk »Himmel und Hölle« gewährt als auch die Möglichkeiten und Grenzen der Vernunft sichtbar gemacht werden.

2. Religion und Vernunft in der Biographie Emanuel Swedenborgs

Es schien und scheint für Autoren ein schwieriges Unterfangen zu sein, für Emanuel Swedenborg einen Titel zu finden. Die Biographien und Texte über ihn, die sich seinem Leben aus einer neutralen Perspektive widmen wollen, haben in den meisten Fällen für ihn zwei Titel gefunden: Wissenschaftler und Visionär, Naturforscher und Seher oder mit anderen Worten Spiritualität und Vernunft. Dies liegt vor allem daran, dass seine Biographie nicht als ein fließender und in sich »schlüssiger« Verlauf wahrgenommen wird, sondern als ein Leben in zwei Teilen, zwei Hälften, zwei Gegensätzen, die anscheinend nicht miteinander vereinbar sind. Nur in einem Punkt werden sie als Einheit betrachtet, in dem, dass es lediglich ein Mensch war, nämlich Swedenborg, der in beiden Extremen lebte.

Er wurde (nach dem julianischen Kalender) am 29. Januar 1688 in Stockholm als Sohn vom Theologen Jesper Swedberg und Sara Behm-Swedberg geboren; er war der Dritte in der Reihe, in der noch sechs Kinder folgen sollten. In der Biographie seines Vaters Jesper finden sich die religiösen Ämter des Hofkaplan bei König Karl XI und das des Bischofs von Skara.⁴⁴ Bis Emanuel vier Jahr alt war, predigte sein Vater mit Leidenschaft von der königlichen Kanzel und ließ sich in dieser auch nicht stoppen oder zügeln. Man sagt, dass er »einen strengen, unpopulären Standpunkt«⁴⁵ vertrat. Der Glaube, der seiner Überzeugung nach der einzig richtige war, zeigte sich in einem christlichen Leben. Zu Hause wurde sowohl über den richtigen Glauben wie auch über den Pietismus und wichtige akademische Fragen gesprochen. All dies umgab ihn und so wuchs Emanuel in einem Umfeld des Glaubens und der ständigen Präsenz Gottes auf, das ihn formte und Zeit seines Lebens eine hohe Anziehungskraft auf ihn ausstrahlte. Er war gerade acht Jahre alt, als seine Mutter und sein älterer Bruder Albert starben. Emanuel war nun der älteste Sohn und trug Verantwortung.

Doch es gab noch einen zweiten Pol, der Emanuel anzog: dies war die aufkommende Naturwissenschaft und Forschung; etwas, das eigentlich gegen die vom Vater gepredigte Existenz von Geistern sprechen würden. Die Annahme der Geister stand nicht im Widerspruch zum christlichen Glauben, sondern war in dieser Zeit vereinbar.

Das Studium in Uppsala, die Beschäftigung mit der Mathematik, den Naturwissenschaften, der Philologie und der Philosophie unterstützte seinen Forscherdrang. Im Jahre 1709 schrieb er seine Dissertation und begibt sich im folgenden Jahr zu der ersten seiner vielen und ausschlaggebenden Forschungsreisen in das kulturell blühende und von Wissenschaftlern bevorzugte London. Unterkunft findet er

44 Am Rande sei erwähnt, dass Schweden zu dieser Zeit ein »Imperium« war, Karls Herrschaft umfasste beinahe die gesamte Ostseeregion.

45 Siehe Dole, George F. / Kirven, Robert H.: Ein Naturwissenschaftler erforscht geistige Welten, in: Offene Tore 37 (1993); Nr 3, S. 106-118; Nr. 5, 194-211; Nr. 6, S. 247-256; Offene Tore 38 (1994); Nr. 2, S. 78-86; Nr. 3, S. 104-118. Auch zu finden unter: <http://entsprechungskunde.de/Werke%20SW/Bildbiographie.pdf> (zuletzt besucht am 13.09.2007).

bei Handwerkern, denen er sehr wissbegierig gegenübertrat. Hier scheint sich ein bei Swedenborg immer wiederkehrender Prozess zu finden; denn die Erfahrungen und Begegnungen, die er machte und suchte – nicht nur die zufälligen, schicksalhaften –, wurden von ihm in Form von Notizen und Erfindungen umgesetzt. Später wird er die Erfahrungen und Begegnung mit anderen Geistern, nicht mehr den der Wissenschaften, suchen, um daraus Schlüsse für eine vollkommenere Welt zu ziehen. Nach London setzte er seine Reise nach Holland, Belgien, Deutschland und Frankreich fort. Er erfand in den fünf Jahren seiner Abwesenheit aus Schweden technische Errungenschaften in den unterschiedlichsten Gebieten: vom Unterseeboot bis zur Quecksilberpumpe.⁴⁶ Es macht den Anschein, als ob es Swedenborg besser als anderen Wissenschaftlern gelang, Informationen aus einem Gebiet der Wissenschaft auch in ein anderes Gebiet der Wissenschaft übertragen zu können. Im Jahre 1716 wurde er Assistent von Christopher Polhem, der ihm alsbald eine Position in der Regierung von König Karl XII verschaffen sollte, und außerordentlicher Assessor der Bergwerksbehörde. Polhem war die zweite starke männliche Position im Leben von Swedenborg, nicht nur, weil er eine Zeit bei ihm lebte, sondern weil er fast die Stellung eines Ziehvaters einnahm. Polhem verschrieb sein Leben den Naturwissenschaften und war somit der Gegenpol zu Emanuels richtigem Vater. Das Ansehen Emanuels stieg dadurch so sehr, dass, als Königin Ulrika Eleonore aus strategischen Gründen alle Familien der Bischöfe adelte, auch der Adelstitel am 23. Mai 1719 auf Emanuel fiel, der seitdem nicht mehr Swedberg, sondern Swedenborg hieß. Bei seinen darauf folgenden Teilnahme an den Sitzungen des Herrenhauses bewies er, dass er nicht der Mensch der großen Reden war. Er leidete unter einer Sprechhemmung, was ihn mehr und mehr zum Schreiben führte. Immer wieder besuchte er seinen Vater, der sich wieder mit einer anderen Frau verheiratete, bis dieser im Juli 1735 starb. Nach dem Tode des Vaters, Emanuel war damals 47 Jahre alt,

46 Ebd., S.10f.

beginnt sich in seinem Leben die schon angekündigte Wende zu vollziehen: war er bis dahin mit der Erforschung der Technik und der Natur hin zu einem Fortschritt und der Weiterentwicklung beschäftigt, so wendete er sich nun der bestehenden menschlichen Natur zu, dem Sitz der Seele und den noch unsichtbaren Mysterien. Vielleicht lag es an dem Gefühl, den Maßstäben und den Erwartungen des Vaters nicht genügt zu haben, nicht den Weg des Glaubens eingeschlagen zu haben, den der Vater sicherlich bevorzugt hätte, dass die Natur und das Dasein des Menschen mehr und mehr in seinen Fokus geriet. Mit den Mitteln der Vernunft, mit Studien zur Anatomie versuchte er sich, dem Problem der Seele zu nähern. Im Jahre 1740 bekam er wiederum eine wichtige wissenschaftliche Position – er wurde Mitglied der Akademie der Wissenschaften. Ein Amt voll Ruhm und Ehre für seine geistigen Leistungen, die er bis jetzt erbracht hatte. Doch genau so, wie sich diese wissenschaftliche Position in seinem Leben verstärkt hatte, so fand 1743/44 auch sein religiöses Leben einen ersten Höhepunkt. Swedenborg befand sich in einem innerlichen Kampf mit dem Gefühl des religiösen Ungnügens, was sein Ende am Osterdienstag des Jahres 1744 findet; denn in dieser Nacht sprach Jesus Christus angeblich das erste Mal mit ihm.⁴⁷ Er erhielt einen göttlichen Auftrag, der sich in der ersten Christusvision aber noch nicht konkret für ihn als umsetzbare Weisung fassen ließ. Diese Weisung klärte sich für ihn erst in seiner zweiten Christusvision im Jahre 1745: darin hieß es für ihn, dass er »den Menschen den geistigen Sinn der Heiligen Schrift«⁴⁸ erklären solle. Es folgte nun ein völliger Rückzug aus seinen wissenschaftlichen Ämtern und Tätigkeiten, er ließ das Bergwerkskolleg und die Akademie der Wissenschaften hinter sich, widmete sich der Bibel und verfasste die ersten theologischen Werke, bei denen seine Konzentration zunächst auf den ersten beiden Büchern Moses und Teile des Neuen Testaments lag. Swedenborg lebte den Auftrag, den er von Christus empfangen haben soll, mit der gleichen Leidenschaft und

47 Bergquist, Lars: Swedenborg's Dream Diary. West Chester 2001. S. 107f.

48 Dole/Kirven 1993-1994, S. 25.

Hingabe, mit der er sich zuvor seiner rein naturwissenschaftlichen Forschung gewidmet hatte. Er sprach mit den Geistern und sie mit ihm, er drang in ihre Welt ein und sie durch ihn in seine.

Für Swedenborg lässt sich nun aus seiner Biographie heraus die Hypothese erstellen, dass der Glaube und die geistige Welt durch die sinnlichen Organe des Menschen erfassbar sind bzw. waren.⁴⁹ Gott bzw. Christus schien den Menschen eine Botschaft übermitteln zu wollen: Die wahre Religion scheint nicht mit der in dieser Zeit ausgeübten übereingestimmt haben, es muss eine Sinnverkehrung der Heiligen Schrift bestehen, die vielleicht sogar zu menschlichen Fehlverhalten geführt hat. Auch war der Glaube anscheinend nur schwerlich mit der damaligen Forschung in Einklang zu bringen, sonst hätte Swedenborg nicht all seine Ämter aufgegeben. Die Spiritualität, die sich bei ihm äußerte, war umfassend in der Form eines allwissenden Gottes und radikal in der Bestimmung der neuen Religion und der neuen Lebensvorstellungen für die Menschen, die Swedenborg aus seinen Erfahrungen entwarf. Jegliche Erfahrungen, die er machte, wurden in die gedankliche Struktur überführt und zu einem universalen Werk verknüpft, und er versuchte mithilfe seiner Vernunft die für ihn logische Struktur anderen erkennbar zu machen. Die Hypothese für das Werk »Himmel und Hölle« muss somit lauten, dass es sich hinsichtlich der Form der Religion in diesem Werk um eine mit der Vernunft erkennbare, dem Menschen übergeordnete Struktur zu handeln hat, die von allen gelebt werden kann und vielleicht auch sollte und sie sollte den wahren Sinn der heiligen Schrift enthalten, der die Fehler der Deutung aus der vorherrschenden Kirche dieser Zeit korrigiert. Außerdem müsste sich der Begriff der Vernunft übergangslos in seine über die wahre Religion gewonnenen Vorstellungen eingliedern lassen können und eventuell einen festen Sitz in der göttlichen Ordnung besitzen.

49 Im folgenden werden Swedenborgs Visionen und andere »übernatürliche« Erfahrungen, von denen er berichtet, als gegeben und tatsächlich erfahren angenommen. Auch soll im Swedenborgschen Sinne argumentiert werden, um Swedenborg und seine Vorstellungen von religiöser Vernunft besser verstehen zu können.

2.1. Das Traumtagebuch⁵⁰

Anhand der kurzen Darstellung der Biographie des Emanuel Swedenborg konnte eine Vorstellung der Religion angedeutet werden, die »erforscht, geliebt und gelebt werden«⁵¹ kann.

In diesem kurzen Abschnitt soll das Traumtagebuch, das Emanuel mit äußerster Genauigkeit führte, helfen, einen Eindruck in den Teil der Erfahrungen zu bekommen, die er in seinen Träumen sammelte. Der Traum bzw. die Träume waren seine erste Möglichkeit des Kontakt mit der von ihm beschriebenen Welt. Aber es waren auch die Träume, die den Zweifel, den er über sein Leben hegte, weiter vorantrieben. Zudem wird gesagt, es sei »an interplay between celestial inspiration and science«.⁵² Die Träume äußern sich für ihn auch zunächst als Träume und nicht als Visionen, weil sie von ihm interpretiert werden. Durch einen Einblick in dieses Traumtagebuch soll die Bedeutung der Religion für Swedenborg näher untersucht werden, bevor sich dem aus seinen Erfahrungen entstandenen Werk zugewendet wird.

Swedenborg schrieb in sein Traumtagebuch Gedanken und Begrifflichkeiten bezüglich der Träume und bezüglich seiner innerlichen und äußerlichen Veränderungen auf; denn der Zweifel an seiner Lebensführung und Gestaltung spielte sich nicht nur auf der psychischen Ebene ab. So schrieb er : »On my nightly amusements. – Wondered at myself that there was nothing left to do for my glory, which I began to feel very strongly. – that I was not inclined toward sexual relations, which I had been all my days.«⁵³ Der Zweifel mag verständlich sein, wenn doch alle Freuden des Lebens für jemanden erreichbar scheinen, was soll dasjenige sein, das die Lücke darstellt. Eigenliebe, sich in vollem Maße sei-

50 Bergquist 2001. Olof Lagercrantz schreibt über die Tagebücher: »Auf Befehl Gottes beginnt er ein schriftstellerisches Werk, das gewaltige Ausmaße erreicht. Formal besteht es zunächst aus Bibeldeutungen, doch könnte über jedem Band ein einziger Titel stehen, Das Leben in der Geisterwelt oder Das Leben jenseits des Todes.« (Lagercrantz, Olof: Vom Leben auf der anderen Seite. Ein Buch über Emanuel Swedenborg. Frankfurt a.M. 1997. S. 18.)

51 Dole/Kirven 1993-1994, S. 42.

52 Bergquist 2001, S. 19.

53 Ebd., S. 89.

ner Triebe und Wünsche zu erfüllen, so scheint es, ist schon hier nicht mehr ausreichend oder vielleicht für Swedenborg noch nie befriedigend gewesen. Sein bisheriger Lebensmittelpunkt, die Wissenschaft, genauer die Technik und die Maschinen, zeigen sich in seinen Träumen nicht als positiv, sondern als bedrohliche und seine Angst schürenden Elemente. Auch demonstrieren sie ihm seine Gefangenschaft in einem nicht-richtigen Lebensumstand, so wie der folgende Auszug es beschreibt, der seinem Traum des Monats März 1744 entstammt. »I was standing by a machine which was moved by a wheel; its spokes entangled me more and more and carried me up so that I could not escape. I awoke. [...]«⁵⁴ Diesen Traum durchlebte er vor seiner Christusvision und alles ihm eigentlich Vertraute wie eine Maschine war ihm auf einmal fremd, er war sich selbst fremd geworden. Doch wie zeigte sich ihm dies, wie kamen Religion und Glaube in seine Träume? In der Nacht des Ostermontags sollte er sich vom Dasein und vom Antlitz Christus dorthin führen lassen können. Diese Vision hatte sich schon länger in anderen Träumen angekündigt. Swedenborg schrieb genau auf, wie er in dieser Nacht immer wieder einschlief und wieder aufwachte, wie er körperlich sich von etwas erfasst oder beseelte fühlte, welche Worte, die er in den Mund gelegt bekommen haben soll, über seine Lippen gingen⁵⁵ und wie er zu Gott, zu Jesus Christus sprach. Christus erschien ihm in seiner menschlichen Gestalt und war für Swedenborg sichtbar und fühlbar: »In the same moment, I was sitting in his bosom and beheld him face to face, a countenance of a holy mien. All was such that I cannot describe. [...]«⁵⁶ Die Religion zeigt sich somit in seinen Träumen, genauso fassbar und sichtbar wie die Maschinen, die zuvor sein Leben prägten. Christus ist kontaktierbar und er ist derjenige, der das gesamte Wissen in sich trägt; denn für Swedenborg besteht zwischen Jesus Christus und Gott kein zu machender Unterschied. Die Struktur der Vernunft, die sich in den Träu-

54 Ebd., S. 94.

55 So zum Beispiel folgende: »[...]such a strong shivering seized me, from my head to my feet, as a thunder produced by several clouds colliding, shaking me beyond description and prostrating me.« (Bergquist 2001, S. 126.)

56 Bergquist 2001, S. 126.

men zeigt, ist diejenige, die durch den guten Gebrauch der eigenen Vernunft die Hinwendung zu Gott einleiten kann. Zudem bringen ihm die Träume nicht dazu, in eine gedankliche Passivität zu verfallen, so dass er nur noch die Dinge aufnimmt, die ihm gesagt und übermittelt werden ohne darüber nachzudenken. Im Gegenteil, er »untersucht« und »erforscht« die Geschehnisse und deren Inhalt. Und die Ereignisse ergeben sich nicht gleich für ihn als vollendet geklärt und offensichtlich einzuordnen – es bedarf immer wieder einer Untersuchung, die ihn zu neuen Fragen treibt, die Christus und die Religion betreffen. Hierin zeigt sich, dass Swedenborg nicht dazu tendierte, die Dinge »einfach über sich ergehen zu lassen«, er schwenkte auch nach den übersinnlichsten Erfahrungen hin zu seinem Forschergeist. So schrieb er nach seiner ersten Christusvision: »I thought: What can this really be? Have I seen Christ the son of God? But it is a pity that I doubt this. However, as we are commanded to try the spirits, I carefully thought all this over; and from what had occurred during the night, I concluded that the Holy Spirit had been purifying me all night [...] from the facts that I fell on my face; [...]«. ⁵⁷ Die Dinge in dieser Nacht, mögen sie geschehen sein oder nicht, waren für diesen Mann überzeugend, dem man nach seinem Tod einen IQ von 200 nachsagte. ⁵⁸ Die Vernunft als hauptsächliches Werkzeug der Untersuchung bleibt demnach auch auf dem Gebiet der über der Natur stehenden Dinge erhalten. In Swedenborgs Werk *Himmel und Hölle* müsste somit eine Wandlung hin zu einer neuen Religion auch durch die Vernunft sich erklären können. Die Wandlung für Swedenborg, wurde von seinen Träumen eingeleitet, Jesus Christus und die Engel halfen ihm durch die Träume, die Erkenntnis zu bekommen, die ihm wiederum half, sein Selbst zu finden. ⁵⁹ Der Grund dessen soll nun damit geklärt

57 Ebd., S. 130.

58 Dole/Kirven 1993-1994, S. ...

59 F.C. Oetinger sagt zu der Wandlung Swedenborgs in seiner Vorrede zu »Swedenborgs und anderer Irdische und Himmlische Philosophie« 1765: »Der Unglaube der Welt hat Gott Bewegt, einen berühmten Philosophen zu einem Verkünder himmlischer Nachrichten zu machen. Dieser Philosoph hat seiner Imagination durch die Mathematik Einhalt getan. Man sagte demnach nicht, dass es bloße Einbildungen

werden, indem die Schlüsselbegriffe des Werkes *Himmel und Hölle* auf den Begriff der religiösen Vernunft untersucht werden sollen.

3. »Himmel und Hölle«⁶⁰

Das Werk entstand 1758, ist der direkte Nachfolger der Schrift »Himmliche Geheimnisse«⁶¹, und rüttelte mit seinen Ausführungen an den Grundsäulen der Reformtheologie. Es bot ein Bild fernab von der angestrebten Askese. Schon der vollständige Titel des Werkes »Über den Himmel und seine Wunder und über die Hölle, aufgrund von Gehörtem und Gesehenem« verspricht dem Leser eine neue Vorstellung und ein Umdenken in den Hauptbegriffen der damals vorherrschenden Meinung über den Himmel und die Hölle; denn das Werk basiert, wie der Titel bereits verrät, nicht nur auf der Bibel, sondern, wie es für einen Wissenschaftler eigentümlich ist, auf seinen Beobachtungen, auf dem, was er gehört und gesehen hat. Swedenborg lehnt sich schon mit dem Titel sehr weit gegen die Kirche vor und wieder zeigt sich seine im innewohnende Konsequenz: Da das gesamte Werk nur auf seinen Erfahrungen aufbaut, ist es auch sein Geist, seine Form der Erforschung, somit seine Person, die anzuzweifeln wäre.

Eingeteilt ist das Werk in drei große Hauptteile. Der erste Hauptteil handelt von der Beschaffenheit und den Geschehnissen des Himmels, der zweite Hauptteil wendet sich der Geisterwelt zu, der Welt, in die die Menschen gelangen, wenn sie gerade verstorben sind und die natürliche Welt verlassen haben. Im dritten Hauptteil wird das Gegenstück des Himmels beschrieben, womit die Hölle gemeint ist. Alle drei Teile zusammen sollen dem Menschen der »natürlichen Welt« die »Geheimnisse« der anderen Welt, die sie noch erwartet, er-

seien. Standhafte Erfahrungen sind keine Einbildung.« (zu finden unter: <http://www.swedenborg.at/sw1030.htm> (zuletzt besucht am 14.09.2007)).

60 Die hier verwendete Ausgabe ist: Swedenborg, Emanuel: *Himmel und Hölle*. Beschrieben nach Gehörtem und Gesehenem von Emanuel Swedenborg. Aus der lateinischen Urschrift übersetzt von J.F.I. Tafel. Zürich 2002 (5. Auflage der Urschrift London 1758). Des weiteren wird das Werk mit »HuH« abgekürzt.

61 Swedenborg, Emanuel: *Die himmlischen Geheimnisse*. die in der Heiligen Schrift oder im Worte des Herrn enthalten und nun enthüllt sind. Zürich 1867-1869.

klären.⁶² Es handelt sich um Geheimnisse, weil die bisherigen Dinge, die über den Himmel und die Hölle und die noch undurchsichtigere Geisterwelt bekannt sind, nach Swedenborg nicht richtig sind. Der Sinn, den er auch aus seiner zweiten Christusvision heraus den Menschen näher bringen soll, ist zwar schon von seiner Grundstruktur in der Bibel enthalten, wurde jedoch bis jetzt falsch, bzw. anders gelesen; denn die Bibel wurde zwar »wörtlich«⁶³ aufgefasst, aber nicht »im inneren und von Gott gemeinten Sinn«.⁶⁴ So kam es zu eindeutigen Fehldeutungen und Missverständnissen innerhalb der gläubigen Gemeinde: »[...] in dieser Meinung sind heutzutage die meisten innerhalb der Kirche; die aber so glauben, wissen nicht die Geheimnisse, die im einzelnen des Wortes verborgen liegen; denn im einzelnen des Wortes ist ein innerer Sinn [...]«.⁶⁵ Der »innere Sinn« kann jedoch erschlossen werden von einem Menschen in dieser Welt, wie es Swedenborg ist. Dem inneren Sinn der Worte steht nach Swedenborg der »Buchstabensinn« gegenüber, aus dem heraus die meisten Menschen der natürlichen Welt ihr Wissen ziehen. Aus dem inneren Sinn heraus kann der Mensch »[...] geistige und himmlische Dinge [...]«,⁶⁶ somit die wirklich von Gott gemeinten und für die Menschen angedachten Dinge verstehen. Und hat der Mensch es geschafft, den wahren, d.h. den geistigen Sinn der Worte zu finden, so hat er im gleichen Zug auch die »Herrlichkeit«⁶⁷ dieser Worte entdeckt. Es ist also das gleiche Buch (Bibel), das aber aus zwei unterschiedlichen Perspektiven verstanden werden kann, aber es ist beides für den Menschen anscheinend möglich. Nun stellt sich die Frage, wie dieser Perspektivenwechsel für den Menschen möglich sei. Swedenborg macht den Versuch mit diesem Werk, er äußert sich bezüglich seines Vorhabens in folgender Weise: »[...] nach dem Gesehenen und

62 »Alleine es ist besser, Erfahrungsbelege vorzuführen [...]« (HuH, S. 100.)

63 HuH, S. 1.

64 Ebd., S. 1.

65 Ebd.

66 Ebd., S. 2.

67 Ebd., S. 3.

Gehörten zu beschreiben, in der Hoffnung, dass so die Unkenntnis aufgeklärt und der Unglaube zerstreut werde.«⁶⁸ Aus der Perspektive Swedenborgs handelt sich um eine beschreibende Schrift mit einer aufklärerischen Intention – »[...] wer untersucht, wird sehen [...]«.⁶⁹

3.1. Die Struktur des Himmels

Im Werk lassen sich drei Einteilungen des Himmels finden, eine »allgemeine«⁷⁰, eine »besondere«⁷¹ und eine »einzelne«⁷². Zunächst wird der Himmel in zwei Reiche eingeteilt, dann in drei Himmel, die mit der Hölle vier Hauptgegenden⁷³ ergeben, und zuletzt in die vielen Gesellschaften⁷⁴, die nach den unterschiedlichen Gesinnungen der Liebe eingeteilt sind.⁷⁵ Die beiden Reiche heißen geistiges und himmlisches Reich, in dem auch die Engel entweder geistige oder himmlische Engel heißen.⁷⁶ Diese beiden Reiche sind getrennt, weil die Liebe des Herrn im himmlischen, priesterlichen Reich eher und besser und vollendeter aufgenommen wird als im geistigen, königlichen Reich. Auch die Liebe findet sich in zwei Formen: die himmlische Liebe, die die Liebe zum Herrn ist und die geistige Liebe, die die Liebe zum Nächsten ist.⁷⁷ Die drei Himmel werden durch Zahlen, der ersten, der zweiten und der dritten, als auch durch räumliche Merkmale, der inneren, der mittleren und der äußeren, gekennzeichnet. Zudem, da der Himmel im ganzen die Form eines Menschen hat, sind sie wie der Kopf des Menschen, dessen Körper und dessen Füße. Swedenborg liefert hier somit drei Möglichkeiten zur Vorstel-

68 Ebd.

69 Ebd., S. 21.

70 Ebd., S. 13.

71 Ebd.

72 Ebd.

73 Vgl. ebd., S. 81-85.

74 Vgl. ebd., S. 29.

75 Ebd., S. 13.

76 Ebd.

77 Ebd., S. 14.

lung der himmlischen Aufteilung.⁷⁸ Gott wirkt im Himmel, der wie ein Mensch aussieht, auch ein wie in einem Menschen.⁷⁹ Es gibt nur einen Gott im Himmel, dieser ist der alleinige Herrscher und die allumfassende, erste Ursache, die keine vorherige Ursache hat, weil sie die erste ist. Dadurch, dass der Herr auf alle drei Himmel einen direkten und einen indirekten Einfluss hat, sorgt diese Struktur dafür, dass diese drei Himmel die Gesamtheit des Himmels darstellen.⁸⁰ Der Herr wird als »Quelle«⁸¹ des gesamten Lebens dargestellt. Gott ist aber nicht nur der Herrschende im Himmel, sondern auch der Herrschende auf der Erde. Dadurch ist seine Allumfassendheit bestätigt und es tut sich ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem Himmel und der Erde auf, die er beide in sich vereint. Regieren bedeutet, dass die Gutheiten, die Gott in sich vereint, sowohl in den Himmel wie auch in die Erde einfließen und diese nach den Gutheiten formen. Die Gutheiten untereinander unterscheiden sich ebenfalls eher in Ursachen und Wirkungen, die Ursache des Guten im Gesamten ist die Gutheit der Liebe und die Ursache für das Wahre in seiner Gesamtheit stellt der Glaube dar.⁸² Und die Gesamtheit des Himmels ist das Resultat des »Göttlichen«.⁸³ Das, was aus Gott als erstes Produkt entsteht, sind die Engel, die am meisten und am besten die Gutheiten in sich aufnehmen können. Dadurch sind sie dem Herrn gleicher als etwas anderes und werden aus diesem Grund als göttlich bezeichnet. Da sie das Göttliche sind, so sind sie auch der Himmel.⁸⁴ Und Gott findet sich in allem, was er geschaffen hat; denn es wurde von ihm und nur von ihm geschaffen.⁸⁵ Zwei Arten der Liebe sind bedeutend für die Struktur des Himmels, nur die Liebe zum

78 Ebd., S. 16-17.

79 Vgl. ebd., S. 33.

80 So heißt es, »[...] daß nichts aus sich selbst entstehen könne, sondern aus einem Früheren, als es selbst ist, und daß somit alles aus dem Ersten entsteht [...]« (Ebd., S. 7).

81 Ebd.

82 Vgl. ebd., S. 5.

83 Vgl. ebd., S. 6.

84 Ebd.

85 Vgl. ebd., S. 8.

Herrn und die Liebe zum Nächsten, nicht die Eigenliebe oder die Liebe zur Welt lassen sich im Himmel auffinden, haben dort ihren selbstverständlichen Platz und werden dort »gewollt« und »gelebt«.⁸⁶ Und nach der Liebe, die die Engel, die sich im Himmel befinden, lieben, sind sie an verschiedenen Orten »zu Hause«. In der Liebe bzw. mit der Liebe werden die Gutheiten des Herrn aufgenommen, sie ist deshalb sozusagen der Ort im Menschen und in allen anderen Dingen der Welt, in dem im Selbst die Gutheiten aufgenommen und gehalten werden.⁸⁷ Und die Menschen, die zunächst in die Geisterwelt nach ihrem Tod gelangen, werden ebenfalls nach ihrer Liebe eingeteilt, die Fähigkeit, die Liebe zu wollen und zu tun, so wie die Aufnahmefähigkeit der Gutheiten des Herrn entscheiden über das Leben des Menschen nach dem Tod. Die Liebe ist auch in diesem Werk ein Begriff, der für viele mannigfaltige weitere Begrifflichkeiten steht: Friede,⁸⁸ Einsicht,⁸⁹ Weisheit und Seeligkeit. Wobei Friede, Seeligkeit und Weisheit eher Zustände, die über einen längeren Zeitraum gehen, beschreiben könnten und die Einsicht auch auf einen Moment zutreffen könnte. Die Seeligkeit und der Friede entsprechen zudem auch der bis dorthin gemeinen Vorstellung des Himmels mit den Glücklichen und in Frieden lebenden Engeln. Die Weisheit und die Einsicht sind die von Swedenborg aus seiner Beobachtung dazukommenden Merkmale des Himmels, der, da er das Göttliche ist und die Liebe ebenfalls das Göttliche ist, auch der Himmel sein müsste.

3.2. Die Vernunft im Himmel

Was ist nach Swedenborg Vernunft? Vernunft ist »das Wahre aufnehmen« und nicht das Falsche. Und das Wahre ist das Göttliche, somit ist die Vernunft »das Göttliche aufnehmen«, das nur aus Wahrhei-

86 Vgl. ebd., S. 9-10.

87 Vgl. ebd., S. 1.

88 Vgl. ebd., S. 160.

89 Zur Einsicht heißt es: »Daß das Licht des Himmels dasjenige ist, in dem der innere Mensch sich befindet, und das Licht der Welt dasjenige, in dem sich der äußere ist, und daß das Licht des Himmels das göttliche Wahre selbst ist, aus dem alle Einsicht stammt« (HuH, S. 210).

ten besteht. Schon die Einteilung in das himmlische und das geistige Reich zeigt, dass die Liebe, da sie das ursprünglichste Gottes ist, über dem Denken und dem Geiste steht, da sie vollendeter, dem Herrn selbst ähnlicher ist als das Denken. Gott ist zwar alles, jedoch ist er im größten die allumfassende Liebe und nicht »nur« das allumfassende Wissen; denn dieses entsteht erst aus der Liebe. In der natürlichen Welt sind sich die Begrifflichkeiten der Einsicht, Weisheit und der Vernunft sehr nahe. So könnte grob formuliert werden, dass der Gebrauch der Vernunft zur Einsicht führen kann und viele Einsichten zu einer Form der Weisheit führen können. Aus der Erkenntnis der geistigen Welt heraus sollen der Zustand der Liebe und der Zustand des Glaubens zu den Zuständen des im Licht⁹⁰ sich befindlichen Wissens und somit zu der erlangbaren Einsicht führen.⁹¹ Aus der zuvor getroffenen weltlichen Vorstellung könnte nun der Schluss gezogen werden, dass die Liebe und der Glaube eine ähnliche Funktion haben können wie die Vernunft und sich anscheinend hier nicht ausschließen. Dies vervollständigt sich mit der Begebenheit, dass die Liebe auch die Richtschnur dessen ist, was den Geist bewegt und somit das Denken formt.⁹² Die von Swedenborg beschriebenen Abstufungen im Erkenntnisgrad ergeben sich aus der Aufnahmefähigkeit der Einzelnen. Und auch mit der Hilfe der Vernunft lässt sich dem Menschen der Irrglaube über das »Lieben des Herrn und des Nächsten«⁹³ näher bringen, denn es ist ein neuer logischer Schluss, der gezogen worden ist. So wird der Herr, der in der natürlichen Welt von den Menschen geliebt wird, als »Person«⁹⁴ geliebt. Er ist aber keine Person, sondern der Urgrund für alle Dinge und in erster Hinsicht ist er die Gutheiten, die er verströmt. Somit sollten die Menschen ihn nicht als Person lieben, sondern die Dinge,

90 Das Licht ist, »[...]weil das Licht des Himmels die göttliche Weisheit ist, und jeder im Licht ist je nach der Aufnahme derselben.« (HuH, S. 149.)

91 Vgl. ebd., S. 6.

92 Ebd., S. 11.

93 Vgl. ebd., S. 10.

94 Ebd.

die Gutheiten, die er ist, weil er sie produziert hat. Die Fähigkeit des Menschen, die Dinge zu verstehen, wird im Himmel erweitert.⁹⁵

Dass der Himmel eine vernünftige Struktur besitzt, äußert sich zudem darin, dass es dort Regierungen gibt. Das Zusammensein der Gesellschaften und der Engel wird dadurch in Frieden,⁹⁶ Gerechtigkeit und Ordnung gehalten und die Gesetze Gottes umgesetzt.⁹⁷ Und so wie der Himmel eine Regierung hat, so hat es auch die Hölle. Und die Worte des Herrn werden auch im Himmel in Schriften fixiert.⁹⁸ Und so wie es Gesetze und Regierungen gibt, so gibt es auch Verwaltungen,⁹⁹ die helfen, das Leben nach dem Tod zu leben und zu gestalten in all seinen verschiedenen und wechselnden Zuständen.

3.3. Die Struktur der Geisterwelt¹⁰⁰

Stirbt ein Mensch,¹⁰¹ so tritt er in das ewige Leben ein und sein erster Aufenthaltsort wird die Geisterwelt.¹⁰² Die Geisterwelt ist der Ort, zu dem die Menschen kommen und nur einige Tage verweilen¹⁰³, wenn sie verstorben sind. Hier entscheidet sich ihr weiteres Leben, d.h. wie ihr Leben nach dem Tod sich gestalten wird. Das heißt, das hier von den Geistern mithilfe der Engel entschieden wird, was ihrer Natur entspricht, was der Geist zugeneigt ist und was seinem Gemüt entspricht. Je nach seinem Lebensbuch¹⁰⁴ geht er in den Himmel oder in die Hölle, aber es ist nicht Gott, der darüber entscheidet und es entscheidet kein Gericht. Die Wahl stand dem Menschen sein ganzes Leben lang offen, deswegen wird er auch als frei angesehen, weil er

95 Vgl. ebd., S. 12.

96 Vgl. ebd., S. 155-160.

97 Vgl. ebd., S. 114-115.

98 Vgl. ebd., S. 137.

99 Vgl. ebd., S. 232.

100 Siehe ebd., S. 254-259.

101 Die drei Zustände, die der Mensch in der Geisterwelt durchläuft können an dieser Stelle als Platzgründen leider nicht mit einbezogen werden. Siehe statt dessen HuH, S. 305-325.

102 Vgl. ebd., S. 263-264.

103 Vgl. ebd., S. 267.

104 Ebd., S. 279.

sich immer zwischen Himmel und Hölle entscheiden kann. Es gibt nur die Engel »der Untersuchung«, die durch den Leib eines Ankommenen hindurch gehen, um ihn zu erkennen. Was er zu Lebzeiten gewählt hat, bestimmt nun seinen Aufenthaltsort, sein Aussehen, seine Kleidung, seinen Stand, ob er reich ist oder arm, ob er schön ist oder eher einem Monstrum ähnelt. All das hat er zuvor entschieden und wird seine Entscheidung in der Geisterwelt nur erkennen. Je länger der Mensch in der anderen Welt ist, desto mehr entwickelt er sich hin zu seinem Innersten. Dies bedeutet auch, dass er sein Aussehen verändert, hin zu dem Antlitz, was zu seinem Inneren passt.¹⁰⁵ Und alles, was ihn geistig in der irdischen Welt ausgemacht hat, bleibt bei ihm, außer sein irdischen Körper.¹⁰⁶ Dazu zählt auch sein Gedächtnis.¹⁰⁷ Nach dem Tod ist der Mensch entweder wie sein Wille oder wie seine Liebe,¹⁰⁸ und dieser Zustand ist stabil und anhaltend.¹⁰⁹

3.4. Die Vernunft in der Kirche

Welche Funktion hat die Kirche? Der Mensch hat sich von der Urkirche abgewendet. In der wahren Kirche, die auf der Erde ist, lässt sich der Himmel wiederfinden.¹¹⁰ Diese Aussage wird wiederum logisch, wenn man davon ausgeht, dass auch der Mensch ein Himmel ist; denn so ist der Mensch nun auch mit der Kirche gleichzusetzen. Dies würde aber auch bedeuten, dass auch die Kirche sich vom Herrn zu sich hinwenden lassen sollte, um ihn zu erfahren. Swedenborg spricht meistens von »Kirchen« und nicht von der einen »Kirche«. Alles Wissen liegt, wie schon von Swedenborg gesagt worden ist, jeder Zeit vor den Augen des Menschen. Doch sind die Weisheiten der himmlischen Welt noch nicht einmal bis in die Kirche vorgedrungen; denn »Der Mensch der Kirche weiß heutzutage kaum etwas vom Himmel und von der Hölle und von sei-

105 Vgl. ebd., S. 272.

106 Vgl. ebd., S. 274f.

107 Vgl. ebd., S. 276.

108 Vgl. ebd., S. 292.

109 Vgl. ebd., S. 293.

110 Vgl. ebd., S. 30 und 119-120.

nem Leben nach dem Tode, obwohl alles sich im Wort beschrieben findet [...]«. ¹¹¹ Doch bleibt es nicht nur bei Unwissenheit,¹¹² sondern es liegen gegen den wahren Sinn, der übermittelt werden sollte, Antipathien vor. So schreibt Swedenborg: »viele, die innerhalb der Kirche geboren sind, leugnen sie sogar [...]«. ¹¹³ An dieser Stelle ist vor allem die Struktur und der Aufbau von Himmel, Geisterwelt und Hölle gemeint. Diejenigen, die innerhalb der Kirche sind und einen Irrglauben haben, kommen nach Swedenborg nicht in den Himmel. Einer dieser Irrglauben¹¹⁴ ist zum Beispiel die Vorstellung einer Dreifaltigkeit als drei göttliche Wesenheiten, die gegen die »vernünftige und logische« Vorstellung einer ersten Ursache, d.h. eines Gottes, nach Swedenborg nicht Bestand haben kann. Es ist im Himmel nicht tragbar, wenn jemand zwar den Herrscher als Gott bezeichnet, jedoch von einer Drei-Wesenheit ausgeht, da es im Himmel nach der vorliegenden Beschreibung keinen Unterschied gibt zwischen dem, was ein Geist, ein ehemaliger Mensch denkt und dem, was er sagt. Alles ist für das Gegenüber verständlich.¹¹⁵ Ein Unterschied zwischen Gesagtem und Gemeintem kann nicht entstehen.

Swedenborg legt einen Zustand fest, indem er der Kirche keine Fähigkeit zur Existenz mehr eingesteht. Begründet wird dieser Zustand aus einer logischen Kette heraus. Zunächst stellt er das »Lieben« mit dem »Glauben« in ein Abhängigkeitsverhältnis;¹¹⁶ denn die Liebe bedingt nach seiner Vorstellung in der Schrift »Himmel und Hölle« den Glauben. So setzt er fest, dass, wenn es innerhalb der Kirche keine Liebe mehr geben sollte, es auch keinen Glauben gebe. Dies ist der Zustand, der in der natürlichen Welt als Zeitpunkt bezeichnet werden müsste, da die Menschen in der natürlichen Welt

111 Ebd., S. 3.

112 Siehe ebd., S. 32, 35, 38-41, 43, 45, 176-178.

113 Ebd., S. 3 und 175

114 Ein weiterer Irrglaube, den Swedenborg beschreibt, befindet sich auf den Seiten 327-329 (HuH), dieser Irrglaube betrifft hier die Ansicht der Christen bezüglich der Barmherzigkeit.

115 Vgl. ebd., S. 4 und 48. Dort ist auch die Papstkritik und die Kritik an der Grundlage dieses Amtes zu finden.

116 Ebd., S. 3.

die Zeit als Richtpunkt nehmen, an dem die Kirche die Basis ihrer Existenz verlieren würde.

Und im Himmel sind die Gottesdienste diejenigen, die vollendet und wahr sind, denn sie verbreiten den inneren Sinn der Worte Gottes.¹¹⁷ Aber wer auf der Welt nichts vom Worte Gottes weiß, somit als Heide bezeichnet wird, den trifft deswegen keine Schuld. Ein Heide muss nicht, nur weil er die Bibel nicht kennt, in die Hölle kommen. Da in jedem Menschen die gesamte Ordnung des Himmels und der Liebe enthalten ist und gelebt werden kann, heißt dies somit auch, dass es die eigentliche Bestimmung des Menschen ist, in den Himmel zu kommen.¹¹⁸ Die Kirche Gottes ist nicht geknüpft an eine einzige Religion, sondern an den Sinn der Worte und an die Liebe, die in jedem Menschen ist, somit heißt es bei Swedenborg: »Daß die Kirche des Herrn über den Ganzen Erdkreis verbreitet, somit universell ist, und daß in ihr all diejenigen sind, die im Guten der Liebtätigkeit je nach ihrer Religion gelebt haben [...]«.¹¹⁹

4. Die Vernunft des Menschen

Die Welt, in der der Mensch lebt, ist nur ein Spiegel für die himmlische Welt. Alles, was ist, hat nach Swedenborg eine Entsprechung:¹²⁰ »Mit einem Wort, alle Dinge, die in der Natur entstehen, von ihrem Kleinsten bis zum Größten, sind Entsprechung«.¹²¹ Im Ganzen ist der Mensch ein Himmel in kleiner Form,¹²² auch er trägt die drei Himmel als drei Teile seines selbst in sich. Dies liegt daran, dass in allem, was von dem Göttlichen geschaffen worden ist, die göttliche Ordnung integriert wurde. Das Innere des Menschen wird gestaltet von dem, was er will und das Äußere des Menschen wird von dem gestaltet, was er versteht.¹²³ Der Mensch wird in sein »Willens-« und in sein

117 Vgl. ebd., S. 118.

118 Vgl. ebd., S. 181.

119 Ebd., S. 188.

120 Vgl. ebd., S. 29, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 63, 66.

121 Ebd., S. 56.

122 Vgl. ebd., S. 19.

123 Vgl. ebd., S. 18.

»Verstandsleben«¹²⁴ geteilt. Die Liebe¹²⁵ ist es, die den Willen des Menschen anleitet und der Glaube leitet den Verstand des Menschen. Beide »Leben« werden geleitet zu einem klar definierten Ziel. Das Ziel der Liebe ist das Gute und das Ziel des Glaubens ist es, das Verstandesleben auf das Ziel des Wahren hin zu lenken: »der Mensch kann aus dem Verstand denken und daher auch inne werden, daß etwas wahr und auch daß es gut sei [...]«.¹²⁶ Aber der Mensch kann denken, ohne die Dinge, die er denkt, zu wollen, diese Uneinigkeit des Menschen ist die Trennung zwischen ihm und seiner Liebe.¹²⁷ Aber wer zu verstehen beginnt, der scheint auch das Wollen zu beginnen. Nur die Übereinstimmung eines guten »Gedanken« mit einem guten »Willen« ergeben eine gute Tat.¹²⁸ Und der Unterschied im menschlichen Schaffen liegt demnach darin, dass egal wie die Produkte sich ähneln und gleichen doch jeder Mensch andere Gedanken dazu entwickelt hatte und mit einem ihm entsprechenden Willen an die Handlung und Produktion herangetreten ist.¹²⁹ Jeder Mensch trägt eine andere Liebe, die ihn zu anderen Handlungen befähigt.¹³⁰

Somit lässt sich nun eine genauere Position der Vernunft erkennen. Sie müsste als Werkzeug des Glaubens fungieren können, da sie ebenfalls nach dem Wahren streben sollte. Aus einem ganz wichtigen Punkt heraus ergibt sich, dass die Vernunft des Menschen gar nicht gegen die Vorstellung Gottes sein kann. Jede Handlung, die der Mensch vollzieht, vollzieht er nach diesem Werk mit Gott; »[...] denn ohne Mich könnt ihr nichts tun [...]«.¹³¹ Dies untermauert Sweden-

124 Ebd., S. 7 und 78.

125 Swedenborg setzt die Liebe mit dem Willen des Menschen gleich, und den Glauben mit dessen Denken, hierzu Zitat: »[...]denn ob man die Liebe oder den Willen des Menschen nennt, ist gleichviel, und wieder, ob man sagt, der Glaube oder ein bestimmtes denken des Menschen ist auch dasselbe; denn was der Mensch liebt, das will er auch, und was der Mensch glaubt, das denkt er auch;[...]« (HuH, S. 288)

126 Ebd., S. 255.

127 Ebd.

128 Vgl. ebd., S. 287.

129 Ebd.

130 Vgl. ebd., S. 297.

131 Ebd., S. 279.

borg mit der hier kurz zitierten Bibelstelle. Wird die Vernunft in der Welt eingesetzt, um Gutes zu tun, so sollte berücksichtigt werden, dass nach Swedenborg nur das Gut ist, was »um des Guten willen«¹³² geschieht, demnach aus Nächstenliebe oder der Liebe zum Herrn. Ein weiterer Ansatz zur vernünftigen Beschreibung der Liebe erfolgt dadurch, dass Swedenborg die Liebestätigkeit¹³³ bzw. die Tätigkeit der Liebe des Menschen beschreibt und sich dann dazu äußert, indem er sagt, dass diese Liebe, genau wie die Liebe über die er bezüglich des Himmels spricht, die identische Fähigkeit des Sich-Herbeisehnen von Dingen ist, die ihr ähnlich ist und sie vollendet hat. Somit ist die Liebe, die im Himmel und in der Geisterwelt herrscht und vom Menschen nachvollziehbar sein müsste, nur anhand eines reinen Nachspüren in den eigenen in dieser natürlichen Welt erfahrenen Eigenheiten der eigenen Liebe möglich. Und theoretisch wäre es auch so dem Menschen möglich, zu erfahren, welche Liebe bei ihm überwiegt, die Eigenliebe, die Nächstenliebe oder die Liebe zum Herrn; denn der Mensch müsste sich in diesem Fall lediglich der Sehnsuchtsobjekte seiner Liebe im Klaren werden. Im Himmel bzw. in der Geisterwelt kann er dies anhand des Lebensbuches tun, das er zusammen mit den Engeln »besprechen« kann. Und auch die Lust kann ihm helfen, sich einzuordnen. Ein Mensch, der eher in der Eigenliebe lebt, gelüstet es mehr nach Körperlichem, d.h. Natürlichem, nicht nach Geistigem.¹³⁴ Je mehr Liebe der Mensch in sich aufnehmen kann, desto mehr kann er über das Werk Gottes verstehen,¹³⁵ demnach über alles, was er ist und was ihn umgibt. Liebe aufnehmen heißt demnach für Swedenborg, dadurch verstehen zu können. Die Engel, die sich im himmlischen Reich befinden, haben schon während ihrer Zeit als Menschen in der natürlichen Welt sich dem Herrn so zugewendet, dass sie, ohne mit der Ratio an ihm oder an etwas von ihm zu zweifeln, die Gutheiten in sich aufnehmen kon-

132 Ebd., S. 8.

133 Vgl. ebd., S. 12.

134 Vgl. ebd., S. 240.

135 Vgl. ebd., S. 12.

ten, somit offener waren, als die Menschen, die sich wahrscheinlich nur auf der geistigen Ebene für den Gedanken des Herrn öffnen konnten. Diese kamen danach in den Bereich des geistigen Reiches des Himmels.¹³⁶ Das bedeutet für den Menschen, dass, wenn er den wahren Sinn der Worte Gottes erfährt, er danach handelt und nicht nachfragt, wenn er sich bereits in vollem Maße für Gott durch die Liebe, die er durch ihn erfährt, geöffnet hat. Dann führt diese Liebe zu Handlungen, die zu Gutem führen, denn sie geht direkt in den Willen des Menschen ein. Das, was dem Menschen in seinem Leben behindert und was die Liebe hindert, den Willen zu führen, ist, dass er vieles aus seinem Verstandesleben heraus leitet. Die Vernunft könnte vielleicht dem Menschen an dieser Stelle im Wege stehen, jedoch ist nach Swedenborg nichts wahrer als das Wort Gottes, was heißen müsste, dass die Vernunft gerade durch diese Worte in ihre Sehnsucht am meisten befriedigt werden müsste. »Sich Gott zuwenden« oder »sich von Gott zu Gott hinwenden lassen« nennt Swedenborg die drei Stufen des »Inwendigen«. »Inwendig werden« bedeutet auch, dass der Mensch geistiger wird, weil er mehr und mehr den Gedankenbereich des Natürlichen und Äußeren verlässt.¹³⁷ Das Gegenteil des Inwendigen ist das Auswendige, was die Handlungen des Menschen sind, in die sowohl das Wollen wie das Denken einfließen und beides in sich tragen.¹³⁸ Damit meint er, dass der Mensch sich nach innen wenden lassen kann, was heißt, dass er sich zu seinem Willen, zu seiner Liebe wenden kann. Hat er dies in vollem Maße getan oder wurde dies mit ihm getan und hat er nicht daran gezweifelt, so hat er schon zu Lebzeiten die dritte Stufe erreicht und würde in den innersten Himmel gelangen nach der Geisterwelt.¹³⁹ Und in seinen Handlungen kann sich sein Wille und sein Denken später im Lebensbuch ablesen lassen.

136 Vgl. ebd., S. 14f und 43.

137 Vgl. ebd., S. 259f.

138 Vgl. ebd., S. 289.

139 Vgl. ebd., S. 18.

Der Mensch befindet sich durch seine Körperlichkeit in der natürlichen Welt und durch seine Geistigkeit in der geistigen Welt – er kann somit mit den Engeln sprechen, wenn er sich zu seinem inneren hinwendet¹⁴⁰ und mehr Kontakt mit der geistigen Welt hat.¹⁴¹ Da der Mensch in beiden Welten zu Hause ist, stellt er bei nahe ein Bindeglied¹⁴² zwischen den Welten dar.

Was unterscheidet den Menschen von »den unvernünftigen Tieren«?¹⁴³ Er kann die Gottheiten des Herrn in seiner Liebe aufnehmen. Dadurch entsteht seine Vernunft: »[...] daß er an Ihn glauben, von Liebe zu ihm angeregt werden und so Ihn schauen, und daß er Einsicht¹⁴⁴ und Weisheit in sich aufnehmen und aus der Vernunft heraus reden kann [...]«.¹⁴⁵ An dieser Stelle wird klar, dass durch die Liebe die Einsicht und die Weisheit zum Menschen gelangen und dass er dadurch die Vernunft gebrauchen kann. Liebe initiiert also die Vernunft. Und der Mensch muss verstehen, dass nicht sein Verstand ihn zum Menschen macht, sondern seine Liebe,¹⁴⁶ die bis in seinen Körper hinein wirkt. Jeder Mensch hat seine Individualität durch seine Liebe zu sich selbst. Wie er sich selbst liebt, macht ihn zu etwas mit einer Eigenheit.¹⁴⁷ Dass ein Mensch denken kann, verdankt er nicht sich selbst, denn es wird vom Herrn geleitet. Nur dieser kann ganz alleine denken, weil nichts ist, was ihn geschaffen hat.¹⁴⁸ Es gibt eine Einsicht, die mit dem Göttlichen konform geht und eine, die dies nicht tut. Der Mensch, der die »richtige« Einsicht hat, ist derjenige, der Gott und die göttliche Ordnung »anerkennt«.¹⁴⁹

140 Vgl. ebd., S. 143.

141 Vgl. ebd., S. 40.

142 Vgl. ebd., S. 107. Der Mensch ist nach dem Bilde des Himmels und der Welt geschaffen worden.

143 Vgl. ebd., S. 22, 57, 59, 75.

144 »Die himmlische Einsicht ist die tiefere Einsicht, welche entspringt aus der Liebe zum Wahren« (Ebd., S. 197).

145 Ebd.

146 Vgl. ebd., S. 32.

147 Vgl. ebd., S. 88f.

148 Vgl. ebd., S. 46f und 55.

149 Vgl. ebd., S. 203.

Erkennt der Mensch in dieser Einsicht die falschen Dinge, dann erstreckt sich der Horizont seiner Erkenntnis nur über den Bereich seiner menschlich irdischen Welt, nicht aber darüber hinaus. Die Wissenschaften, die der Mensch auf dieser Welt betreibt, handeln ebenfalls nur den Bereich dieser Welt ab, noch nicht den Teil der geistigen Welt.¹⁵⁰ Auch gibt es für Swedenborg Wissenschaften im Himmel und vom Himmel wie zum Beispiel die Engelwissenschaften. Swedenborg hat demnach den Bereich der natürlichen Wissenschaften in seinem Leben verlassen, um sich den geistigen höheren Wissenschaften als Forscher und Erleber zuzuwenden und sein Inwendiges hervor zu holen.

Ein Mensch in dieser Welt ist nach Swedenborg aufgeklärt, wenn er sich von der Gestalt Gottes ein Bild machen kann, wenn er einen Einblick bekommen hat in die geistige Welt,¹⁵¹ dann gilt er auch im Himmel als eine aufgeklärte, das heißt dem Licht zugewendete Person. Wäre dies so, so könnte der Mensch erkennen, dass alles, was auf dieser Welt eine Gestalt hat, aus der Idee in der geistigen Welt entstanden ist.¹⁵² Nur durch reine Wissenschaft in dieser Welt lassen sich die Dinge des Himmels nicht erklären, dazu bedarf es den Kontakt.¹⁵³ Wer an die Macht der göttlichen Worte glaubt, d.h. eine Form der Liebe für sie empfindet, der versteht diese Worte.¹⁵⁴ Dann ist für ihn auch der Zustand der Erleuchtung nicht ausgeschlossen, weil er sich dem Licht zuwendet.¹⁵⁵ Erleuchtung bedeutet, das Wahre im Ganzen erkennen können. Und das Wahre ist das Licht,¹⁵⁶ deswegen führt es zu der Erleuchtung. Es bleibt dem Menschen, der sein Wollen zum Herrn nicht schon hingewendet hat, nicht die Möglichkeit, sich ihm nur durch den Verstand zuzuwenden.

150 Ebd.

151 Vgl. ebd., S. 44.

152 Vgl. ebd., S. 58 und 62.

153 Vgl. ebd., S. 58.

154 Vgl. ebd., S. 77.

155 Vgl. ebd., S. 72 und 81f.

156 Vgl. ebd., S. 73, 93 und 104.

Das Wollen lässt sich nicht durch den Verstand ändern.¹⁵⁷ Die Vernunft, die mehr begreift als nur die Dinge, die in der Welt des Menschen liegen, nennt Swedenborg die »inwendige Vernunft«,¹⁵⁸ da sich der Mensch schon nach Innen gewendet hat. Und mit dieser inwendigen Vernunft versteht der Mensch die Zusammenhänge und Abhängigkeiten, die gegeben sind. Früher gab es den »Urmenschen«¹⁵⁹ und dieser war wie die »Urkirche« direkt dem Herrn zugewendet und hatte keine Distanz zum Herrn.

Hat der Mensch eine Idee, so könnte dies eine unbemerkte Mitteilung der Engel gewesen sein; denn die Engel kommunizieren mit den Menschen mithilfe von Ideen. Aber Swedenborg schließt diese Kommunikation für diesen Moment der Menschenzeit aus – die Menschen haben sich verschlossen, sie haben sich vom Himmel entfernt, weil sie den wahren Sinn nicht erkannt haben.¹⁶⁰ Wenn die Geister mit dem Menschen in Kontakt treten, dann ist ihnen das nicht klar, auch nicht, dass es gute und böse Geister gibt. Wenn diese in der Weise in Kontakt mit dem Menschen treten, dass sie dann auch in das Denken des Menschen eindringen, ist dies den Menschen ebenfalls nicht bewusst.¹⁶¹ So können die guten Geister die guten Seiten eines Menschen ansprechen und ihn somit fördern, wie aber auch die bösen Geister das Gegenteil im Menschen fördern und locken können.¹⁶² Aber im Grunde stehen dem Menschen genau die Geister zur Seite, die ihm ähnlich sind.¹⁶³ Dies bedeutet, dass es nicht die Schuld der Geister sein kann, wenn ein Mensch nur böse ist, oder böse handelt, denn es entspricht seinem Naturell, seinem Eigenen, seiner Liebe.

Doch Swedenborg fordert nicht, das rein Geistige, und er fordert nicht die Abkehr von den äußeren Lüsten in vollem Maße, denn dann hätte das Leben auf der Welt keinen Bestand. Der Mensch

157 Vgl. ebd., S. 85 und 109.

158 Ebd., S. 168.

159 Vgl. ebd., S. 179.

160 Vgl. ebd., S. 130-132 und 134f.

161 Vgl. ebd., S. 161.

162 Vgl. ebd., S. 161-168.

163 Vgl. ebd., S. 163.

ist als geistiges und natürliches Wesen geschaffen worden und soll auch diese beiden Seiten leben. Genauer ist das Leben für ihn in drei Teile geteilt: das geistige, sittliche und bürgerliche¹⁶⁴ und wenn man in der Lage ist, alle drei Leben zu leben, so hat der Mensch beinahe einen Garant für einen Platz im Himmel.¹⁶⁵ Noch mehr Mut macht er, indem er sagt, dass dieses »gute« Verhalten erlernbar ist.¹⁶⁶ Der Mensch ist somit nicht völlig der ihm angeborenen Liebe ausgeliefert. Mithilfe der Worte Gottes, die eine Richtlinie vorgeben, werden sie im wahren Sinn erhört und mithilfe des Denkens und der Vernunft kann er in seinen vorstehenden Handlungen abwägen, was gut und was falsch ist und somit das Gute tun und das Falsche lassen und sein Auswendiges positiv schreiben, damit ein Lebensbuch entsteht, das ihn später in den Himmel führt. Er darf sich seiner eigenen Begierde, etwas böses zu tun, nicht ergeben – dies wäre der Weg in die Hölle.¹⁶⁷ Wichtig bleibt die Ausgewogenheit zwischen dem irdischen, natürlichem und dem himmlischen, geistigen Leben, zwischen Eigenliebe und Nächstenliebe, zwischen der Liebe zum Herrn und der Liebe zur Welt, damit der Mensch die gleiche Balance hat, wie sie in der Ordnung vorgesehen ist und auch zwischen Himmel und Hölle herrscht.

5. Schluss:

Die Struktur der religiösen Vernunft. Aufklärung über die Geheimnisse des Lebens und des Leben nach dem Tod mit dem eingeschränkten Medium der menschlichen Sprach – dies hat Swedenborg mit diesem Werk in Angriff genommen. Als Grundlage hierfür

164 Vgl. ebd., S. 331.

165 Ebd.

166 Als Beispiel: »[...]daß der Mensch nichts weiter zu tun braucht, als wenn ihm etwas vorkommt, wovon er weiß, daß es unredlich und ungerecht ist, wohin aber seine Sinnesart sich neigt, zu denken, daß er es nicht tun dürfe, weil es wider die göttlichen Gebote ist: gewöhnt er sich daran, so zu denken, und erlangt er durch die Angewöhnung einige Fertigkeit, so wird er allmählich mit dem Himmel verbunden[...]« (HuH, S. 335).

167 Vgl. ebd., S. 360.

stehen Erfahrungen und Gespräche aus dem Himmel und der Geisterwelt sowie nachvollziehbare logische Ketten.

Er hat dem Menschen seiner Zeit einen Weg der Lebensführung gezeigt, der lebbar ist, nicht zwingend zur Askese führt und doch jedem die Möglichkeit bietet, sein Leben nach dem Göttlichen zu richten in einer Balance zwischen den drei Teilen eines jeden menschlichen Lebens.

Laut Swedenborg hatte die Kirche einen Irrglauben über den Himmel und die Hölle verbreitet, die Geisterwelt fast komplett unterschlagen und die Bilder verzerrt. Und dies, obwohl sie doch einst dem Herrn so nahe war und eigentlich der Himmel auf der Erde ist. Die Liebe zum Herrn und zum Nächsten fehle, aber alles sei dem Menschen anzugewöhnen. Dabei spielt die Vernunft eine nicht mindere Rolle, was man von der Biographie her nicht sofort hätte denken können. Auch wenn Swedenborg alle seine Ämter in den weltlichen Wissenschaften aufgab, so behielt er doch sein Forscherleben bei. Und es scheint für einen Menschen mit einer derartigen Zukunftsbezogenheit, einem solchen Forscherwillen und geistigen Offenheit nicht verwunderlich, dass er sich mit aller Konsequenz der am wenigsten erforschten, aber bedeutendsten Wissenschaft zuwendete: der Gotteslehre. Immer wieder erklärt er dem Leser, dass all seine Schlüsse mit der Vernunft nachvollziehbar seien. Und er könnte einem Kritiker entgegnen, dass dessen Vernunft, wenn er die Dinge anzweifle, einfach nicht tiefgründig genug sei. Die tiefgründige Vernunft ist es auch, die es dem Menschen ermöglicht, zwischen dem Wahren und Falschen zu entscheiden. Leichter verständlich wird dies dadurch, dass er sagt, dass die Vernunft eine Form des Denkens und somit ein Teil des Glaubens ist. Denn der Mensch glaube an seine Gedanken. Und mit seinen Gedanken könne er sein Leben ändern und in das beschriebene Licht der geistigen Welt gelangen.

Die Struktur der religiösen Vernunft ist bei Swedenborg gebunden an die Struktur der Liebe und des Glaubens, an die Lernfähigkeit und Fähigkeit der Inwendung des Menschen und sie steht der Theologie, die von Swedenborg entworfen worden ist, nicht im Wege, sondern bildet eine wichtige Handlungsmaxime.