

Der göttliche Ausschluss

von George Dole

Genesis 3,14-24

Offenbarung 1,10-15

Die Enthüllte Offenbarung Nr. 82

Die Bibel erzählt die Geschichte einer Beziehung zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Wesen, eine Geschichte, die mit der Schöpfung anfängt und mit dem Herabsteigen der Heiligen Stadt endet. Gewissermaßen wie runde Klammern halten Anfang und Ende die Geschichte zusammen. Wir könnten sie als eine Abgrenzung vom Rest der Literatur der Welt, als Einfassung für die besondere Bedeutung der Geschichte betrachten. Sehr viel geschah in der Welt außerhalb dieser Grenzen – weit mehr, das ist sicher, als innerhalb, aber gerade hierhin soll unsere Aufmerksamkeit gelenkt werden.

Es gibt eine rabbinische Tradition, die einen Teil dieser Botschaft in recht anschaulicher Weise überbringt: Der erste Buchstabe des Alten Testaments ist der Buchstabe beth, der erste Buchstabe des Wortes b'reshith, »am Anfang«. Seine Form ist ungefähr wie ein »C« rückwärts geschrieben. Da Hebräisch von rechts nach links geschrieben wird, ist dieser Buchstabe offen zu dem, was folgt, und geschlossen gegenüber allem, was vorher war. Dasselbe könnten wir von einem deutschen Text, der mit dem Buchstaben »C« anfängt, sagen. Die rabbinische Erklärung lautet, dass alles, was vor der Geschichte geschah, sich unserer Kenntnis entzieht. Das, was wir wissen müssen, liegt in dem danach Folgenden.

In gewisser Weise haben die Schlussworte der Apokalypse eine ähnliche Funktion. Was passiert nach dem Herabkommen der Heiligen Stadt? »Und wen es dürstet, der komme, wer will, der empfangen lebendiges Wasser umsonst ... Amen, komm Herr Jesus. Die

Gnade des Herrn Jesus sei mit allen. Amen« (Offb. 22,17.21-22)
Die Erzählung schließt zwar mit einer Einladung, mit einem Versprechen, sie ist aber ganz entschieden geschlossen.

Eine weitere Symmetrie kann man erkennen, wenn man den Anfang und das Ende nebeneinander betrachtet. Die lange Erzählung endet nicht mit einer Rückkehr zum Garten, sondern mit dem Herabsteigen einer Stadt. So verschieden die Stadt von dem Garten ist, sind sie doch beide Umrahmungen der Seligkeit. Alles, was Gott am Anfang gemacht hat, war »sehr gut« (Gen. 1,31) und nichts Unreines wird in die Stadt kommen (Offb. 21,27). Im Garten und in der Stadt sind Flüsse (Gen. 2,10, Offb. 22,1), und in beiden, Garten und Stadt, finden wir den Baum des Lebens (Gen. 2,9, Offb. 22,2). Es gleicht ein bisschen einm nach Hause Kommen nach einem Leben in anderen Ländern und zu finden, dass das Zuhause sich wesentlich verändert hat in der Zeit, da man weg war, dass es aber doch irgendwie noch ein Zuhause ist. Für die Heilige Stadt wurden wir geboren, als wir in dem Garten geboren wurden.

Die Mischung von Ähnlichkeit und Unterschied zwischen dem Garten und der Stadt wird ganz hübsch zum Ausdruck gebracht durch ein paar Einzelheiten. In Gen. 3,24 lesen wir, nach der Vertreibung aus dem Garten »stellte (der Herr Gott) östlich von dem Garten Eden die Cherube auf und das zuckende Flammenschwert, damit sie den Weg zum Baum des Lebens bewachten.« Es gibt keine Rückkehr zum Zustand der kindlichen Unschuld, wenn wir ihn einmal verlassen haben. Auf der buchstäblichen Ebene dürfte es einigen wenigen Personen gelingen, zurück zu einer vortechnologischen Einfachheit des Lebens zu gelangen und vom Boden zu leben, aber für die allermeisten von uns gibt es keine Möglichkeit, die Uhr zurückzustellen.

Das Buch der Offenbarung sagt uns aber, die Cherube bewachten nur einen der Zugänge zum Baum des Lebens. Der gleiche Baum wird in der Heiligen Stadt gefunden, und »ihre Tore wurden des Tags nie geschlossen und dort wird es keine Nacht geben.«

Das Problem, dargestellt von den Cheruben, wird gelöst durch die Offenheit des Neuen Jerusalems.

Aber was genau ist dieser Baum des Lebens? Die vermutlich kürzeste Erklärung in unserer Theologie befindet sich in GV 241: »Daraus ist zu ersehen, dass unter dem Baum des Lebens der Herr hinsichtlich seiner göttlichen Vorsehung zu verstehen ist, unter dem Baum der Erkenntnis aber der Mensch, seine eigene Klugheit betreffend.« Wenn wir die Behauptung ernst nehmen, dass »unsere eigene Klugheit nichts ist« (GV 191), sind wir uns wenigstens intellektuell bewusst, dass wir total vom Herrn abhängig sind, so abhängig wie neugeborene Kinder. Wir sind einfach Formen, die so organisiert sind, dass sie Leben empfangen, was die eigentliche theologische Bedeutung des Wortes »Organismen« ist.

Wir können nicht in die Köpfe von Babys schauen, um herauszufinden, wann sie anfangen sich als getrennte Wesen zu empfinden, aber wir können das Wachsen eines Willens beobachten, die Kontrolle zu übernehmen. Sicherlich macht das Schwierigkeiten, aber wir wissen, dass es ohne dieses Wachsen keine Akzeptanz der Verantwortung geben kann, die ein Zentrum des Erwachsen-Seins bildet. Als Jesus sagte, wir sollten wie kleine Kinder werden (Mt. 18,3), hat er nicht gemeint, dass wir nie erwachsen werden sollen. Er sprach von einer Art von Demut, die erst dann zur vollen Bedeutung kommt, wenn sie mit dem Bewusstsein zusammenlebt, das der Psalmist in den Worten zum Ausdruck bringt: »Ich preise dich, dass ich geschaffen so wunderbar, dass wunderbar all deine Werke.« (Ps. 139) Die Bescheidenheit, die der Herr von uns will, ist nicht eine traurige Erkenntnis von Wertlosigkeit, sondern das Erkennen der Art und der Quelle unserer Unschätzbarkeit. Jeder von uns dürfte sagen: »Jawohl, ich bin wunderbar, aber mein Produkt ist das nicht.« Und in der Tat, wenn wir versuchen uns neu zu entwerfen, geht das meist schief.

Die Beschreibung der Heiligen Stadt schließt eine Art von Paradox ein, das zu der Symmetrie zwischen dem Anfang und dem

Ende der Geschichte beiträgt. Was ist der Sinn der großen, hohen Mauer, wenn zu jeder Seite Tore sind und diese Tore nie geschlossen sind? Oder, um die Frage anders zu stellen, wenn »aber nimmer wird ... in sie eingehen einer, der Abscheuliches treibt und Lüge, sondern nur die, die eingetragen sind im Lebensbuch des Lammes« (Offb. 21,27), was hält jene Leute zurück?

Die einfachste und offensichtlichste Antwort ist wohl gerade gegeben worden: »Auch braucht die Stadt keine Sonne und keinen Mond, damit sie ihr leuchten denn die Herrlichkeit Gottes hat sie erleuchtet und ihre Leuchte ist das Lamm.« Das Licht der Herrlichkeit Gottes ist das einzige Licht, das alles in seinen wahren Farben zeigt. In jenem Licht sieht Abscheuliches abscheulich aus und Falschheit falsch. In jenem Licht verschwindet Täuschung, wie die Nacht verschwindet, wenn die Sonne aufgeht. Wie werden wir beurteilt? Das Evangelium des Johannes sagt es ganz knapp: »Darin besteht das Gericht, dass das Licht in die Welt gekommen ist und die Menschen die Finsternis mehr liebten als das Licht; denn ihre Werke waren böse. Denn jeder, der Schlechtes tut, hasst das Licht und kommt nicht zum Licht, damit seine Werke nicht aufgedeckt werden. Wer aber die Wahrheit tut, der kommt zum Licht« – und warum? »Damit seine Werke offenbar werden, dass sie in Gott getan sind.«

Dies sagt uns unsere Lesung aus Swedenborg, wenn es heißt: »Der Herr schickt niemals jemanden in die Hölle, sondern wir selber schicken uns.« Den Zusammenhang, in dem dies gesagt wird, sollen wir uns genau merken. Es wird gesagt bei der Erklärung von einem Punkt in der Eigenbeschreibung vom auferstandenen und verherrlichten Herrn: »Und ich habe die Schlüssel der Hölle und des Todes.« (Offb. 1,18)

Ich vermute, dass die meisten von uns dies als einen Ausdruck der Kraft, die Höllen verschlossen zu halten, verstehen. Aber unsere Theologie sieht es anders. Hier, sagt sie, bedeutet es, »die Kraft, die Hölle zu öffnen«, die Hölle zu öffnen »sodass wir hinausgebracht

werden können, und die Kraft, die Hölle zu schließen« aus dem einzigen Grund »damit wir nicht wieder hineingehen, wo wir herausgeholt worden sind«.

Hier gibt es eine Lesart, die die Symmetrie vom Anfang und Ende vervollständigen kann. Stellen wir uns einfach vor, dass wir seit dem Verlassen des Gartens Eden auf der falschen Seite der Tür gewesen sind. Die Tür, durch die wir den Garten verließen, ist für uns endgültig verschlossen, aber es gibt andere Türen, die Tore zur Heiligen Stadt. Durch eines dieser Tore zu gehen, heißt die Hölle hinter sich zu lassen. Zu sagen, dass diese Tore immer offen sind, ist einfach eine andere Form der Behauptung, dass der Herr die Tore der Hölle ständig öffnet, um uns hinaus zu lassen. Der Herr, und nur der Herr, hat den Schlüssel.

Der Herr *ist* der Schlüssel, weil die Essenz der Hölle in unserem Glauben an die Illusion besteht, dass wir uns selber genug sind und den Herrn nicht brauchen. Die Essenz der Hölle ist nicht diese Illusion selber, sondern unsere Weigerung zu erkennen, dass sie eine Illusion ist, oder etwas vorsichtiger theologisch ausgedrückt, eine »Erscheinung« ist. Unsere Klugheit ist nichts, wird uns gesagt, aber sie scheint wohl etwas zu sein, und sie *soll* so erscheinen (GV 191). Wir sollen das Böse meiden, als täten wir dies aus uns selber. Ein Freund in Deutschland hat mir neulich einen Artikel zugeschickt, in dem ein deutscher Neurologe eindringlich argumentiert, dass unsere Freiheit eine Illusion ist, dass alle Tätigkeiten unseres Geistes bestimmt sind durch das, was in der Vergangenheit passiert ist. Aber der Neurologe sagt weiter, dies sei keine brauchbare Vorstellung für das Leben. Wir brauchen ein Gefühl der Freiheit, um den Sinn für Verantwortlichkeit zu haben, einen Sinn, auf den die menschliche Gesellschaft angewiesen ist, um zu überleben.

So sind wir nicht »böse Leute«, weil wir auf der falschen Seite der Tür sind. Das ist da, wo wir uns befinden, aber nicht bewusst gewählt haben zu sein. Der große Wert der Einbildung, unsere ei-

gene Klugheit sei etwas, liegt darin, dass sie die Basis eine Bedeutung der Verantwortlichkeit ist. Ein Problem dabei ist, dass dieses Gefühl der Verantwortlichkeit allzu leicht zu einem Gefühl der totalen und absoluten Verantwortlichkeit wächst, eine so große Bürde, dass unsere einzigen Auswege Leugnung oder Verzweiflung sind.

Das erste Gesetz der göttlichen Vorsehung ist, dass wir in Freiheit nach der Vernunft handeln sollen (GV 71f). Dies kann man als eine andere Art von Behauptung verstehen, der Herr Sorge ständig dafür, dass uns ein Weg offen bleibt aus der Verleugnung oder der Verzweiflung, die sich einstellt, wenn wir an die Illusion der Selbstständigkeit glauben. Es ist der Weg zum Baum des Lebens, der ein Weg nach vorn und nicht nach hinten ist, ein Weg zu der Erkenntnis, dass der Herr das Leben selber ist und dass wir als Empfänger dieses Lebens entworfen sind. Dies ist sicherlich die Logik hinter der Behauptung in unserer dritten Lesung: »Der Satz ›und habe die Schlüssel der Hölle und des Todes‹ bedeutet nicht die Macht in die Hölle zu schicken, sondern die Macht uns zu retten; der Grund dafür besteht darin, dass dieser Satz unmittelbar nach der Aussage folgt ›siehe, ich bin lebendig in alle Ewigkeit.‹«

Hat all das einen Sinn? Sicherlich lässt es weit mehr ungesagt als gesagt. Es setzt nicht den Querstrich auf jedes t oder den Punkt auf jedes i, und es könnte sein, dass es manchmal den Punkt auf das t und den Querstrich auf das i setzt. Aber es gibt eine Verwandtschaft zwischen dem Anfang und dem Ende. Schließlich nennt sich der, der die Schlüssel des Todes und der Hölle hat, Alpha und Omega, Anfang und Ende, der Erste und der Letzte. Amen.

Die Heilung am Teich Bethesda

Betrachtungen zu Johannes 5,1-18

von Thomas Noack

Im Evangelium nach Johannes werden nur wenige Heilungen berichtet. Es finden sich zwar auch in diesem Evangelium Hinweise darauf, daß die Heilungen des Herrn zahlreich waren, so heißt es zum Beispiel: »Eine große Menschenmenge folgte ihm, weil sie die Zeichen sahen, die er an den Kranken tat.« (Joh 6,2). Jedoch werden nur drei Heilungen tatsächlich berichtet. Die erste ist die des Sohnes des königlichen Beamten (Joh 4,46-54), der zum Herrn nach Kana kam, mit der Bitte, er möge hinabkommen und seinen Sohn heilen, und zu dem der Herr sagte: »Geh, dein Sohn lebt!« Die zweite ist die Heilung des Kranken am Teich Bethesda in Jerusalem. Und die dritte die Heilung des Blindgeborenen in Jerusalem, die im 9. Kapitel beschrieben wird. Diese beiden Heilungen in Jerusalem, die des Kranken am Teich Bethesda und des Blindgeborenen, wirkte der Herr am Sabbat. Außerdem enthält das Evangelium noch mehrere Zeichen, die in den andern Evangelien nicht berichtet werden. So das Zeichen zu Kana, die Verwandlung von Wasser in Wein, und zuletzt das größte Zeichen, die Auferweckung des Lazarus.

Die Heilungen des Herrn, die in den Evangelien berichtet werden, bilden die Heilungen geistiger Gebrechen vor. Der Herr bewirkt sie durch sein Wort, wenn es vom Menschen aufgenommen wird, allerdings nicht nur ins Gedächtnis, sondern ins Leben. Diese Lehre ist besonders klar im Evangelium von der Heilung des Kranken am Teich Bethesda veranschaulicht, wenn man es im geistigen Sinn versteht.

Der Teich Bethesda bezeichnet das Wort mit seinen heilenden Wahrheiten, jedoch nicht das Wort als geschriebenes Buch, sondern die Wahrheiten des Wortes, die vom Menschen aus dem Wort

gelernt worden sind, und die in seinem Gedächtnis ruhen, somit das Wort im Gemüt des Menschen. Hier nur kann und soll es wirken. In Jerusalem beim Schafstall¹ des Tempels ist der Teich, d.h. in der Kirche.

Um diesen Teich Bethesda lagern die Kranken, die Blinden, die Lahmen, und die Verkrüppelten, d.h. die unwiedergeborenen Neigungen, die der Belebung durch die göttliche Wahrheit bedürfen. Diese Kranken sind am rechten Ort, denn die Wasser von Bethesda machen den Menschen gesund, egal mit welcher Krankheit er behaftet ist. Denn sie stellen die göttliche Wahrheit dar, die alle Gebrechen der Seele heilt.

Aber nur, wenn ein Engel herabsteigt und das Wasser des Teiches bewegt, hat es heilende Kraft. Der das Wasser bewegende Engel bezeichnet den belebenden Einfluß vom Herrn durch die Wahrheiten des Wortes. Das unbewegte Wasser von Bethesda bezeichnet die göttliche Wahrheit, die im Gedächtnis ruht; das von einem Engel bewegte Wasser aber bezeichnet die göttliche Wahrheit, die nicht nur bekannt ist, sondern uns innerlich bewegt. Jeder hat wohl schon einmal solche Momente erfahren, wo ihn ein göttliches Wort getroffen und ergriffen hat und wo er wußte, daß dieses Bewußtsein heilend wäre, wenn er ganz darin eintauchen könnte. Aber irgendetwas hinderte uns an diesem Sprung ins Ungewisse. Dazu C. G. Jung:

»Ein Theologe hatte einen Traum, der sich öfters wiederholte. Er träumt, er stehe an einem Abhang, von wo aus er eine schöne Aussicht auf ein tiefes Tal mit dichten Wäldern hat. Er weiß, daß ihn bisher immer etwas davon abgehalten hatte, dorthin zu gehen. Dieses Mal aber will er seinen Plan durchführen. Wie er sich dem See nähert, wird es unheimlich, und plötzlich huscht ein leiser Windstoß über die Fläche des Wassers, das sich dunkel kräuselt. Er erwacht mit einem Angstschrei. Der Traum erscheint zunächst unverständlich; aber als Theologe hätte sich der Träumer eigentlich an den Teich erinnern sollen, dessen Wasser von einem plötzlichen Wind bewegt wurde, und in den man die Kranken tauchte - den Teich Bethesda. Ein Engel kommt hernieder und berührt das Was-

¹ In den meisten Übersetzungen findet sich »Schafstall«. Nach Lorber befand sich der Teich jedoch beim Schafstalle des Tempels.

Wasser, welches dadurch Heilkraft erlangt. Der leise Wind ist das Pneuma, das weht, wo es will. Und das macht dem Träumer Höllenangst. Es wird eine unsichtbare Präsenz angedeutet, ein Numen, das aus sich lebt, und vor welchem den Menschen ein Schauer überfällt. Den Einfall vom Teich Bethesda gab der Träumer sich nur unwillig zu. Er wollte ihn nicht haben, denn dergleichen Dinge kommen nur in der Bibel und allenfalls noch am Sonntagvormittag in der Predigt vor. Mit Psychologie haben sie gar nichts zu tun. Vom Hl. Geist vollends spricht man nur bei feierlichen Gelegenheiten, aber er ist beileibe kein Phänomen der Erfahrung.«²

Von Zeit zu Zeit bewegte ein Engel das Wasser des Teiches Bethesda. Die Zeit wird bedingt durch den Lebenszustand des Menschen. Die heilende Kraft ist im Worte Gottes immer da, aber sie ist nur wirksam, wenn sie in den Willen aufgenommen wird. Zustände wahrer Buße sind die Zeiten, da der Engel das Wasser bewegt, und wer nach dieser Bewegung des Wassers hineinsteigt, wer die Ergriffenheit zur Tat werden läßt, der wird geheilt, mit welcher Krankheit er auch behaftet war.

Der Erste, der nach der Bewegung des Wassers hineinstieg, wurde geheilt. Es war immer nur einer auf einmal. Ein Böses nach dem anderen wird durch die Buße vom Menschen entfernt und vergehen. Die Wiedergeburt kann nicht plötzlich geschehen, sie ist Sache des ganzen Lebens. Wir wissen, daß der Mensch sein Augenmerk immer auf ein bestimmtes Böses richten soll, das er bei sich sieht. Ein allgemeines Bekenntnis ist wertlos und führt nicht zur Besserung. Das Bekenntnis aber eines bestimmten Bösen, und das tatsächliche Abstreifen davon im Aufblick zum Herrn, das ist die wahre Buße, die zur Heilung der Krankheit führt. Und wenn uns ein einziges Böses wirklich entfernt worden ist, so hat dadurch die göttliche Wahrheit einen Halt im Menschen gefunden, er ist dadurch mit dem Herrn verbunden, und seine Wiedergeburt wird fortschreiten, bis er ganz und gar ein neuer Mensch geworden ist.

Ein Mensch lag am Teich Bethesda, der 38 Jahre ein Gebrechen hatte, und den dieses Übel daran hinderte, in das Wasser zu stei-

² C. G. Jung, *Erinnerungen, Träume, Gedanken* von C.G.Jung, 1962, S.146.

gen, wenn es bewegt wurde. Dieses hartnäckige, tiefwurzelnde Übel ist die Selbstliebe, die den Willen des Menschen gefangen hält, die ihn, wenn er sich erheben will, immer wieder niedersinken läßt, die seinen Willen lähmt, obgleich er sein Gebrechen erkennt, darunter leidet und nach Heilung verlangt.

Zu ihm kommt der Herr. Er sieht ihn liegen und weiß, daß er schon lange Zeit so war, und spricht zu ihm: »Willst du gesund werden?« An den Willen des Menschen wendet sich der Herr, denn von dem Willen des Menschen hängt es ab, ob er in Wahrheit gesunden und ein guter Mensch werden will. Der Kranke beklagt seine Hilflosigkeit, und der Herr, der sein aufrichtiges Verlangen erkennt, spricht zu ihm: *»Steh auf, nimm dein Bett und wandle. Sofort wurde der Mensch gesund, und hob sein Bett auf und wandelte.«*

Ein Vorgang wird uns hier geschildert, der sich im Leben eines jeden, der ein Leben der Wiedergeburt anstrebt, wiederholen wird; denn die im Evangelium geschilderten Heilungen sind für das Erlösungswerk des Herrn, das er in jedem einzelnen Menschen wirkt, typisch. Ähnliches finden wir auch in unserer Erfahrung. Wir alle, die wir das Wort und das Verständnis des Wortes haben, und die wir ein Leben der Wiedergeburt anstreben, befinden uns zuweilen in einem Zustand der Hilflosigkeit, der demjenigen des Gebrechlichen am Teich Bethesda entspricht. Wir fühlen uns machtlos gegen das Böses, das in unserer natürlichen Lebensliebe wurzelt. Wenn aber unser Verlangen nach Heilung ernst und aufrichtig ist, so wird der Herr unseren schwachen, gelähmten Willen stärken, so daß wir aus seiner Kraft überwinden können. Wir werden seine Stimmen hören: Willst du gesund werden? Und wenn wir dies wirklich wollen, dann geht eine Kraft von ihm aus, die unseren Willen belebt, und wir vernehmen sein göttliches Gebot: *»Steh auf, nimm dein Bett und wandle.«* »Steh auf« bedeutet: Erhebe dich aus dem Bösen in das Gute. *»Nimm dein Bett auf und wandle«* bedeutet: Lebe nach der Lehre aus dem Worte. Erhebe die Lehre aus dem

Wissen in das Leben, mache sie zum Lebensprinzip. Das Bett bezeichnet die Lehre, in welcher der Geist des Menschen wie in einem Bett ruht. Wandeln bedeutet Leben.

»Und alsbald wurde der Mensch gesund, und hob sein Bett auf und wandelte.« Er selbst hob sein Bett auf und wandelte wie aus eigener Kraft, in Wirklichkeit aber aus der Kraft des Herrn, die ihm zugleich mit dem Vernehmen des göttlichen Gebotes: »Steh auf, nimm dein Bett und wandle« zuteil wurde. Er vernahm diese göttlichen Worte in seinem Innersten, und mit diesem Innewerden des göttlichen Gebots wurde ihm Kraft und Mut zuteil. Er wurde gesund und hob sein Bett auf und wandelte.

Diese Heilung geschah an einem Sabbat, denn der Sabbat bezeichnet die Verbindung mit dem Herrn.

Abschließend noch einige sprachliche Bemerkungen, die sich aus dem Blick in den Urtext ergeben, und die nun, nachdem wir den Text verstanden haben, noch ein paar interessante Einblicke ermöglichen. Erstens: Bethesda wurde im Volksmund als Haus der Gnade gedeutet, soll aber (nach Lorber) »er gibt Erweckung oder Genesung« (GEJ 6,1,5) bedeuten. Zweitens: Der Teich soll sich nach vielen Übersetzungen »am Schaftor« befunden haben. Das griechische Wort kann aber auch den Schafstall bedeuten; dann hätte sich der Teich beim Schafstall des Tempels befunden. Drittens: Das Wort für die Kranken kann auch die Schwachen bedeuten. Gemeint sind im inneren Sinn diejenigen, die den göttlichen Kraftstrom nicht erfahren haben. Viertens: Das Wort für »aufstehen« kann auch das Auferwecken der Toten bedeuten. Der Herr spricht dem Schwachen (Kranken) am Teich Bethesda also Leben zu. Fünftens: Das Bett, auf dem der Schwache (Kranke) lag, ist das niedrige, ärmliche Ruhebett des kleinen Mannes. Das Griechische kennt (wie ja auch das Deutsche) mehrere Wörter für Bett. Damit wird noch einmal der höchst armselige Zustand der Lehre unterstrichen, die nur im Gedächtnis vorhanden ist.

Swedenborg der Reisende

Dänemark, Niederlande, Frankreich und Italien

von Dennis Duckworth

Dennis Duckworth (1911-2003) war Pfarrer der englischen Neuen Kirche (British Conference). Sein Beitrag »Swedenborg the Traveller« erschien erstmals Januar 1965 im »New Church Messenger«.

Emanuel Swedenborg war ein großer Reisender. Es gab Episoden in seinem Leben, in denen er ein grosser »Stubenhocker« war, da vertiefte und produktive Forschungsarbeit Stunden der Ruhe am Schreibtisch verlangte. Die Fähigkeit mehrere Dinge gleichzeitig tun zu können ist jedoch das Kennzeichen des Genies. Swedenborg konnte große Reisen unternehmen, die Beschwerden und Unannehmlichkeiten langer Fahrten erdulden, die Vielfalt der sich immer verändernden Szenen genießen und gleichzeitig Informationen tiefster und komplexester Art verarbeiten und schriftliche Arbeiten von höchster Gelehrsamkeit produzieren.

Es ist erstaunlich zu realisieren, dass er bald auf Besichtigung von Madame Pompadours Paris war, um dann wiederum auf seine Art mit der Gondel die Wasserwege Venedigs zu erkunden, oder seine Schuljüngenerinnerungen an Cicero im Forum in Rom wieder aufleben zu lassen, und während dieser ganzen Zeit ersann er die Einzelheiten dieses großartigen anatomischen und physiologischen Werks »Die Einrichtung des animalischen Reiches« (Oeconomia Regni animalis) oder wie es besser bezeichnet wird »Die Einrichtung des Reiches der Seele«.

Swedenborg, der Reisende, war Swedenborg, der Gelehrte, und der einzige Zweck seiner vierjährigen Tour durch Europa zwischen 1736 und 1740 waren Gelehrsamkeit, Forschung und Praxis im großen Gebiet der Anatomie.

Sein Tagebuch

Er führte einen dicken Band bei sich, welcher zum Tagebuch

seiner Reise wurde. Bei dem in schwedischer Sprache verfassten und als »Resebeskrifning« (Reisebeschreibung) bekannten Werk handelt es sich um Codex 88 von Swedenborgs Manuskripten in der Königlich Akademien der Wissenschaften in Stockholm. Das Werk wurde von Dr. Achatius Kahl (1794-1888) aus Schweden als »Itinerarium« ins Lateinische übertragen. Es ist die Hauptquelle für diesen Artikel, zu beachten sind aber ebenfalls die für diesen Artikel verwendeten, in vier vervielfältigten Volumen publizierten genauen historischen Studien des verstorbenen Dr. Alfred Acton (1867-1956) über das Leben von Swedenborg.

Zum Zeitpunkt seiner Reise in der Mitte seines Lebens war Swedenborg bei bester Gesundheit. Er war nicht der bleiche und zerbrechliche Gelehrte der landläufigen Vorstellung. Er war stark und energiegeladen, geistig und körperlich robust und – um es mit einem gängigen Wort auszudrücken – zäh. Kein Weichling könnte so wie er gereist sein, oftmals bei Nacht mit der öffentlichen Postkutsche, über holprige und gefährliche Straßen, durch den winterlichen Schnee und die sommerliche Hitze. Er konnte die Unannehmlichkeiten der Reise auf seiner Fahrt aushalten.

Keine Auge für Schönheit?

Es wurde gesagt, Swedenborg hätte keine Auge für die Schönheit der Landschaft gehabt. Diese Kritik ist insofern gerechtfertigt, als er nur selten über die Schönheit der Natur um sich herum sprach. Er konnte die schönste mediterrane Landschaft der Apenninen zwischen Bologna und Florenz mit nichts als dem kurzen Kommentar »Die Straße besteht aus Bergen« durchqueren. Es wurde behauptet, dass der hoch qualifizierte Mineraloge Swedenborg seine Umgebung nur mit dem Auge des Mineralogen wahrnehmen konnte. Dass er ein solches Auge besaß ist eine unbezweifelte Tatsache; und sein Tagebuch ist voller Kommentare über Marmorsäulen, italienische Mosaiken, niederländische Backsteine und Ziegel und die gepflasterte Straße nach Mons sowie die Felsformationen

im neuen Dock in Kopenhagen.

Es sollte aber wahrgenommen werden, dass Swedenborg bei alledem das Kind seines Zeitalters war. Das achtzehnte Jahrhundert hatte wenig für die Schönheit der Landschaft übrig, da das romantische Zeitalter ja noch nicht angebrochen war. Wordsworth, Shelly und Byron und die deutschen Romantiker Goethe, Schiller und Herder mit ihrer passionierten Leidenschaft für die Schönheit der Natur hatten da noch zu kommen. Es ist ganz einfach so, dass landschaftliche Schönheit keine Idee des achtzehnten Jahrhunderts war, und in seinem fehlenden Interesse für den »Anblick« der Natur war Swedenborg für seine Zeit typisch. Er erlebte die Schönheit, aber er dachte nie daran, sie zu kommentieren.

Er reiste oftmals am Sonntag. Seine Unternehmungen waren nicht von pietistischen und sabbatistischen Skrupeln eingeschränkt. Aber während seiner Reise bemühte er sich, wie das Tagebuch berichtet, sehr um den Gottesdienstbesuch.

Sein Reiserhythmus war verglichen mit den heutigen Fahrplänen beschwerlich langsam; im Durchschnitt zwischen dreißig und fünfzig Kilometer am Tag. So legte er die 385 Kilometer von Lyon nach Turin in neun Tagen (dreiundvierzig Kilometer am Tag) oder die 272 Kilometer von Mailand nach Venedig in sechseinhalb Tagen (zweiundvierzig Kilometer am Tag) zurück.

Er reiste auf zwei Arten, nämlich mit der öffentlichen Postkutsche und, was wohl vergnüglich gewesen sein musste, mit dem Kanalschiff. Ein erheblicher Teil seiner Wege durch die Niederlande, Belgien und Nordfrankreich erfolgte mittels Treideln (von Pferden gezogene Kanalbarcken).

Zollstationen

Man kann sicher sein, dass Swedenborg mit leichtem Gepäck reiste. Das machen alle großen Reisenden. Je leichter das Gepäck, desto weniger Probleme mit dem Zoll. Swedenborg hinterließ eine Liste des Inhalts seines Reisekoffers – Wechselkleider, Bücher, in

einem Fall sechs oder sieben Flaschen Medizin, ein kleiner Kupferkessel, Teekrug und Teetasse und eine kleine Taschenpistole. Ob er die Pistole auf seinen Reisen benutzte, sagt er nicht.

Das Europa von 1740 war viel mehr unterteilt als das Europa von heute. Deutschland war ein Konglomerat von Herzogtümern und Italien bestand aus einer Anzahl von Königreichen, Fürstentümern und Republiken. Es war kein offizieller Pass oder Visum erforderlich, um von einem Staat in den anderen zu gelangen, aber der Reisende war den Durchsuchungen am Zoll mit ihren unangenehmen Begleiterscheinungen, Verdächtigungen und Umtrieben ausgesetzt. Insbesondere Bücher waren verdächtig, und zweifellos benötigte Swedenborg an vielen Grenzposten seine Überzeugungskraft. Die effizienteste Weise, um in ein Land zu gelangen, war das Trinkgeld für den Zöllner, darüber aber, ob Swedenborg diese Art und Weise der Überzeugungskraft nutzte, schweigt sich das »Itinerarium« aus.

Auf dieser langen vierjährigen Reise von Stockholm nach Rom und zurück gab es vier große Aufenthaltsorte. Der erste war Paris, wo er achtzehn Monate blieb; der zweite Venedig, wo er vier Monate verbrachte; der dritte Rom, wo er fünf Monate verweilte; und der vierte auf der Rückreise Amsterdam, wo er mehr als ein Jahr verblieb. So betrug seine effektive Reisezeit, obwohl er insgesamt etwa vier Jahre unterwegs war, nicht mehr als neun Monate. Für den Rest der Zeit lebte er sicher und bequem in einer der vier größten und schönsten Städte des europäischen Kontinents.

Sein Weg

Swedenborg reiste

- von Stockholm mit der Postkutsche durch Nyköping und Linköping entlang des Ufers des Vattersees zum Meerhafen von Helsingborg;

- durch den Sund zur dänischen Insel Seeland, nach Helsingør (Hamlets Elsinor), einem kosmopolitischen Hafen, dann ein fünfstündiger Ritt nach Kopenhagen und nach einer Woche 145 Kilometer durch die flachen, kultivierten Felder der Insel;
- über den Großen Belt und den Kleinen Belt auf das Festland und südwärts nach Hamburg;
- nach fünf Tagen mit dem Schiff elbeabwärts nach Harburg und mit Kutsche durch die Lüneburger Heide nach Hannover;
- westwärts über die niederländische Grenze durch Deventer und Naarden über die Zuyder Zee nach Amsterdam und dann mittels Treidel und Kutsche nach Rotterdam, Antwerpen und Brüssel, wo Swedenborg zum ersten Mal »römisch-katholisches Gebiet« betritt;
- südwärts durch die flämischen Schlachtfelder des ersten Weltkriegs nach Paris;
- nach 18 Monaten aus Vorsicht durch die Weinregionen der Champagne und Burgund nach Lyon;
- ostwärts durch das hügelige Maulbeerbaumland ins Königreich Savoyen und dann in die wilde Gebirgslandschaft der hohen Alpen, dann mittels »traineau« (Mauleselschlitzen) über den Col du Mont Cenis (Alpenpass);
- abwärts in die sonnige Ebene von Norditalien, durch Turin und Mailand nach Venedig – »die fröhlichste und unmoralischste Stadt Europas«;
- nach vier Monaten südwärts durch Mantua, Bologna, Florenz und das heiße römische Hinterland zur ewigen Stadt selbst.

Während seines fünfmonatigen Aufenthalts in Rom besuchte

Swedenborg den Vatikan, St. Peter, das Forum, das Kolosseum, das Kapitol und die Kirche von San Giovanni Lateran (welche als älteste christliche Kirche der Welt gilt).

Der Rückweg verlief etwa gleich in umgekehrter Reihenfolge, Swedenborg verbrachte jedoch ein Jahr in Amsterdam.

Warum reiste er?

Die vier Städte – Paris, Venedig, Rom und Amsterdam – waren unterwegs, wie beabsichtigt, außerordentlich produktive Punkte. Der gesamte Zweck des Reisewegs war intellektueller Natur in der kompromisslosen Art des achtzehnten Jahrhunderts. Swedenborg reiste um zu lernen. Besichtigungstouren dienten der Zerstreuung und Entspannung. Die Alpen und die Apenninen waren lediglich Hindernisse auf dem Weg, die so rasch wie möglich zu überwinden waren. Die Arbeit hatte Vorrang.

Welches war die Arbeit, der er in Paris, Venedig, Rom und Amsterdam nachging? Das lässt sich kurz zusammenfassen. In Paris studierte er Anatomie und übte sich im Sezieren. In Venedig schrieb er und produzierte ein brillantes, originelles, spekulatives Werk. In Rom schrieb er ebenfalls. Und in Amsterdam, auf dem Rückweg, war er sowohl schreibend als auch verlegerisch tätig, das heißt er gab das große Werk, die Frucht seiner Reisen, die »Oeconomia Regni animalis« (die Einrichtung des Reiches der Seele), heraus, las Korrektur und sah es durch die Presse gehen. Dieses Werk ist ein Schmuck des menschlichen Denkens und es ist noch beeindruckender, wenn man realisiert, dass es auf der Durchreise entstanden ist.

Es besteht kein Zweifel, dass Swedenborg die lange und mühsame Reise von Stockholm nach Paris 1736 unternahm, um ein praktizierender Student an der berühmten Schule für Chirurgie in der französischen Hauptstadt sein zu können. Schon bald nach seiner Ankunft fand er eine feste Wohnung an der Rue de l'Observatoire am rechten Ufer in der Nähe von Luxembourg und der Sor-

bonne, einen Steinwurf von der Anatomieschule entfernt. Hier mischte er sich nicht nur unter die besten experimentellen Anatomen und Physiologen seiner Zeit, sondern er benutzte auch selbst das Skalpell. Er sagte: »Wenn ich der Richtung der Herzmuskeln folgte, fand ich kleine Leitungen, die zu den Herzkranzgefäßen führten.« Weiter schreibt er: »Wenn ich diesen Nerv erforschte, verfolgte ich ihn in viele Bereiche usw.« – alles klare Belege der praktischen Natur seiner Studien.

Natürlich besuchte er auch die Sehenswürdigkeiten der Stadt. Sie war ein Ort, der viel von seinem mittelalterlichen Charakter behalten hatte, mit schmalen Gassen, ungepflasterten Wegen und viel Elend neben großem Reichtum. Es war das Paris des Jugendkönigs, Louis XV., des ausschweifenden Regenten, des Herzogs von Orleans und der Madame de Pompadour. (Um eine Vorstellung von »Swedenborgs Paris« zu bekommen, empfiehlt sich die Lektüre der hervorragende Biographie der Madame de Pompadour von Nancy Mitford oder Sternes »Sentimental Journey« [Eine empfindsame Reise].)

Andere Erfahrungen

Abgesehen von den anatomischen Studien gab es noch etwas Bedeutsames in dem damaligen Aufenthalt Swedenborgs in Paris. Es war der Anteil der durch die Vorsehung bewirkten Erziehung Swedenborgs für seine Sendung in göttlichem Auftrag. Paris war damals wie heute das Schaufenster der Welt; und es ist möglich, dass Swedenborg ohne die Kenntnis sowohl der edlen als auch der Schattenseiten der Welt, niemals in der Lage gewesen wäre, sein Werk über »die eheliche Liebe« zu schreiben. Ebenso hätte er wohl kaum »die erklärte Offenbarung« oder »die enthüllte Offenbarung« schreiben können ohne Kenntnisse des römischen Katholizismus aus erster Hand, die ihm Paris und noch viel mehr Venedig und Rom ermöglichten. Swedenborgs anatomische Tour durch Europa zwischen 1736 und 1740 lehrte ihn erheblich mehr als bloß Ana-

tomie. Sie lehrte ihn vieles, was für sein späteres Offenbarungswerk wesentlich war.

In Venedig, der Stadt des Frohsinns und der Gondeln, brachte er die ersten Früchte seiner Pariser Bemühungen hervor. Er schrieb dort, wie er es ausdrückte »mein erstes Projekt über das Gehirn« – 1180 Seiten brillanter Abhandlungen unter den drei allgemeinen Titeln »Die kortikalen und medullaren Substanzen des Gehirns«, »Die Umhüllungen und Blutgefäße des Gehirns« und »Die Teile des Gehirns«. Er trieb – hier in Venedig – die Theorie voran, welche die medizinische Welt heute als Cerebrospinalflüssigkeit (cerebrospinal fluid) bezeichnet. Von der Stadt des Canale Grande, des Rialto, der Siechenbrücke, des Sankt-Markus-Platzes und vieler anderer herausragender Denkmäler kam ein weiteres, sehr besonderes Denkmal, Swedenborgs umfangreiche Forschungsarbeit über das Gehirn.

Und die Geschichte wiederholt sich in Rom. In zwanzig Wochen mit etwas Stadtbesichtigung und viel tiefgründiger Denk- und literarischer Arbeit schuf er folgende Abhandlungen: »Das Kleinhirn«, »Die Medulla oblongata«, »Das Rückenmark«, »Das Nervensystem« und »Das Muskelsystem«; sowie zwei Werke anderer Natur: »Der Weg zur Erkenntnis der Seele« und »Glaube und gute Werke«. Ganz offensichtlich waren Swedenborgs Ferien in Rom ganz ungewöhnlicher Natur!

Er kehrte in etwa auf demselben Weg zurück, wie er gekommen war – durch Mailand, über die Alpen, durch die französischen Weinberge über Paris, Brüssel, Antwerpen und Amsterdam. In Amsterdam, einer anderen Stadt mit Wasserwegen und Brücken, blieb er während eines Jahres, um seine schriftlichen Arbeiten neu zu beurteilen und arrangieren und sie als »Die Einrichtung des Reiches der Seele« zu publizieren. Die »Oeconomia Regni animalis« ist ein großes philosophisches Werk, das auf dem Studium der Anatomie und Physiologie basiert und es repräsentiert die Vereinigung des Wissenschaftlers Swedenborg mit dem Philosophen. Er kehrte

später noch viele Male nach Amsterdam zurück, um seine theologischen Schriften zu publizieren, so verlassen wir hier nun unseren Reisenden und Gelehrten des achtzehnten Jahrhunderts im Wissen, dass er seinen Nachauseweg finden wird und seine Reise nicht vergebens war.

»Sie stören den Frieden und umwölken den Verstand«

Das »Buch des Wahren Lebens« über Beeinflussungen aus der Geisterwelt

von Patrick Diemling | Fortsetzung von OT 1 2011

6. Wie beeinflussen die Unsichtbaren den Menschen?

Kommen wir nun zu der Frage, die im Fokus dieses Sammelbandes steht: Wie beeinflussen die negativen Wesenheiten den Menschen, wie machen sie sich bemerkbar?

Der negative Einfluss, vor dem im »Buch des wahren Lebens« gewarnt wird, ist ähnlich dem, was das katholische Lehramt *Be- oder Umsessenheit* nennt. Mit Hilfe der Metapher von einer belagerten Stadt kann der Unterschied zwischen diesen beiden Kategorien verdeutlicht werden: Um teuflische *Besessenheit* (*possessio*) handelt es sich, wenn der Teufel von einem Menschen Besitz ergreift – wie ein Feind, der eine Stadt erobert hat und in ihr herrscht. Im Unterschied dazu meint *Umsessenheit* (*obsessio*, auch *circumsessio*): Der Feind umlagert die Stadt und stört sie durch Angriffe von außen.³ Als Merkmale von *Besessenheit* (*possessio*) nennt das *Rituale Romanum* (1.) Sprechen und Verstehen fremder Sprachen (»Xenoglossie«), (2.) das Offenbaren entfernter oder verborgener Dinge und (3.) über Alter und Kraft hinausgehende Kraft-

³ Vgl. Rodewyk, Die dämonische Besessenheit (vgl. Anm. 48 in OT 1 2011), 209.

leistungen.⁴ Nebenbei sei bemerkt, dass diese Kriteriologie nicht ganz unproblematisch ist: Die genannten Merkmale sind in der Bibel allesamt Kennzeichen für vom Heiligen Geist Begnadete.⁵

Über den Unterschied zwischen Be- und Umsessenheit schreibt der katholische Theologe Rodewyk:

Der Umsessene wird von außen aufgepeitscht und muß alles selbst aus sich herausholen, während in der Besessenheit die Teufel einen Teil der Arbeit von innen her leisten.⁶

Obwohl die im »Buch des Wahren Lebens« beschriebenen Phänomene dem gleichen, was im Katholizismus Be- und Umsessenheit genannt wird, ist in der mexikanischen Offenbarung eine graduelle Differenzierung zwischen *possessio* und *obsessio* nicht expliziert. Im spanischen Text wird ausschließlich das Wort *poseído* für einen von Widerkräften geknebelten Menschen verwendet.⁷ Dennoch scheint es, als hielte »Das Buch des Wahren Lebens« grundsätzlich *beide* Möglichkeiten für gegeben. In den meisten Fällen ist nicht eindeutig zu sagen, ob es sich in den Beschreibungen nur um *Umsessenheit* oder schon um *Be-sessenheit* handelt.

Da es sich bei dem »Buch des Wahren Lebens« nicht um ein Handbuch der Dogmatik handelt, steht das »Wie« auch im Vordergrund und nicht eine präzise theoretische Konzeptionalisierung dieser Phänomene. Es will Hilfe und Warnung sein, kein philosophisch-dogmatischer Traktat. Auf den Unterschied zwischen Be- und Umsessenheit wird daher nicht explizit hingewiesen – wie im *Rituale Romanum* übrigens auch nicht. Das lässt sich auch an den folgenden Zitaten verdeutlichen. In ihnen wird beschrieben, dass

⁴ Vgl. Ecclesia Catholica, Der Exorzismus der katholischen Kirche (vgl. Anm. 55 in OT 1 2011), 17–19.

⁵ Vgl. beispielsweise Apg 2,4 (Xenoglossie), Apg 5,1–10 (Offenbaren verborgener Dinge) und Apg 6,8. 12,7 sowie Röm 15,19 (unerklärliche Kraftleistungen).

⁶ Rodewyk, Die dämonische Besessenheit (vgl. Anm. 48 in OT 1 2011), 211. Über die Umsessenheit heißt es dort weiter: »Umsessenheit ist nicht einfach eine gesteigerte Versuchung. Es gibt in ihr eigentliche Krisenzustände mit Aufhebung der Willensfreiheit.«

⁷ Vgl. beispielsweise Buch des Wahren Lebens, 14:23 u.ö.

die unsichtbaren Kräfte psychisch und physisch Einfluss auf den Menschen ausüben. Die unsichtbaren Widerkräfte verwirren den Verstand und die Gefühle, beeinflussen den Willen der Menschen und verursachen sogar Krankheiten:

Von jener unsichtbaren Welt, die in eurer eigenen Welt webt und lebt (*palpita y vibra*), gehen Einflüsse (*influencias*) aus, welche die Menschen heimsuchen (*tocan*) – sei es in ihrem Verstande (*mente*), in ihren Gefühlen (*sentimientos*) oder in ihrem Willen (*voluntad*) – und sie zu ergebenen Dienern, zu Sklaven, zu Werkzeugen, zu Opfern machen.⁸

Während die Wesen des Lichtes (...) den Weg der Menschheit mit Licht bestreuen, ihr immer das Gute inspirieren und ihr all das offenbaren, was zum Wohle der Menschen ist, besäen die Wesen, die noch immer am Materialismus (*el materialismo*) der Erde festhalten, die sich nicht von ihrer Selbstsucht und ihrer Liebe zur Welt zu lösen vermochten, oder die auf unbestimmte Zeit menschliche Süchte und Neigungen nähren (*alimentan*), den Weg der Menschen mit Verwirrungen, indem sie den Verstand verdunkeln (*ofuscando las mentes*), die Herzen blind machen, den Willen versklaven, um sich der Menschen zu bedienen und sie zu Werkzeugen (*instrumentos*) ihrer Pläne zu machen, oder um sie zu gebrauchen, als ob sie ihre eigenen Körper wären.⁹

Es sind bereits körperlose Wesen, die in ihrer Verstörtheit (*turbación*) fremde Körper suchen, um sich durch sie zu äußern (*expresarse*). Aber das einzige, was sie aufgrund ihrer Verstörtheit und durch ihre Beeinflussung erreichen, ist, jenen, denen sie sich nähern, den Frieden zu stören, den Verstand zu umwölken (*nublar la mente*) oder sie krank zu machen (*enfermar*).¹⁰

Seltene und unbekannte Krankheiten, die von ihnen erzeugt werden, haben die Menschen nieder geworfen und die Wissenschaftler verwirrt.¹¹

Demnach sind psychische Krankheiten, etwa Depression, nicht ohne negativen Einfluss aus der Geisterwelt zu denken. Zur Heilung und Prävention rät das »Buch des Wahren Lebens« daher nicht zur Einnahme von Psychopharmaka oder zum Besuch eines Exorzisten. Welche Heilungsanweisungen es stattdessen gibt, soll im Folgenden deutlich werden.

⁸ Ebd., 152:24. Vgl. auch ebd., 240:53 und Rodewyk, Die dämonische Besessenheit (vgl. Anm. 48 in OT 1 2011), 210.

⁹ Buch des Wahren Lebens, 321:54. Vgl. zudem ebd., 240:53.

¹⁰ Ebd., 214:28.

¹¹ Ebd., 152:26.

7. Schutz durch Gebet und Befolgen der »Liebelehre«

Auf die Frage, wie der Mensch von den negativen Einflüssen aus der Geisterwelt frei werden oder frei bleiben kann, gibt die katholische Theologie keine eindeutige Antwort: Einerseits heißt es, dass der Besessene mitarbeiten könne, um vom Einfluss des Bösen frei zu kommen.¹² Andererseits führe die Aufhebung der Willensfreiheit in der Besessenheit dazu, dass diese »nur von außen her gelöst werden könne, sei es durch den Exorzismus, sei es durch die Austreibung durch die Heiligen, an deren Gräbern oder durch ihre Reliquien.«¹³

Im *Rituale Romanum* wird den Dämonen nicht nur Strafe angedroht¹⁴, sondern sogar ewige Pein verheißen.¹⁵ Zudem findet sich dort die Bitte, dass Gott »die Feinde der heiligen Kirche demütigen«¹⁶ möge. Die Besessenheitskraft wird als »ein Feind« gesehen, »für den es kein Mitleid gibt, weil ihn Gott verworfen hat«¹⁷.

Das »Buch des Wahren Lebens« dagegen lehrt keinen lieblos-aggressiven Exorzismus, wie er in der Katholischen Kirche praktiziert wird. »Das Böse« lässt sich nicht von außen bekämpfen, indem es wie in der Katholischen Kirche als »Satan« exorziert wird. Vielmehr sei ein Kampf gegen das Dunkel im eigenen Inneren nötig, damit negative Geistwesen erst gar nicht angezogen werden:

Ich sage euch, dass ihr das Böse, die Versuchung und die Finsternis bekämpfen müsst; doch nicht in jenem Wesen, das ihr in eurer Einbildung (*imaginación*) eronnen habt, sondern inwendig in euch selbst, wo die Schwächen, die schlechten Neigungen und die Finsternis wohnen (...).¹⁸

¹² Vgl. Rodewyk, Die dämonische Besessenheit (vgl. Anm. 48 in OT 1 2011), 208.

¹³ Ebd., 213.

¹⁴ »Je später du ausfährst, um so grösser [sic] wird die Strafe« (*Quia tanto tardius exis, tanto magis tibi supplicium crescit*). Ecclesia Catholica, Der Exorzismus der katholischen Kirche (vgl. Anm. 55 in OT 1 2011), 44 (dt. 47).

¹⁵ Vgl. ebd., 48 (dt. 49).

¹⁶ Ebd., 94 (dt. 95).

¹⁷ Rodewyk, Die dämonische Besessenheit (vgl. Anm. 48 in OT 1 2011), 170.

¹⁸ Buch des Wahren Lebens, 329:59. Vgl. zudem ebd., 214:28.

Obwohl Gott in seiner Allmacht und Barmherzigkeit den Menschen heilen könnte, sei dies nicht sinnvoll, solange der Mensch an der Ursache seines Leidens fest hält. Auch der Geheilte wird wieder krank, beziehungsweise dem negativen Einfluss aus der Geisterwelt ausgeliefert, wenn er die Ursache der Krankheit nicht beseitigt¹⁹ – ähnlich der Weisung Jesu, der den von ihm Geheilten mit auf den Weg gab: »Siehe, du bist gesund geworden. Sündige hinfornicht mehr, damit dir nicht Schlimmeres widerfahre.«²⁰ Im »Buch des Wahren Lebens« heißt es:

Ihr bittet Mich, dass Ich euch heile; doch wahrlich, Ich sage euch, niemand kann ein besserer Arzt sein als ihr selbst. Was nützt es, dass Ich euch heile und euren Schmerz beseitige, wenn ihr nicht eure Fehler, Sünden, Laster und Unvollkommenheiten (*errores, pecados, vicios e imperfecciones*) ablegt? Nicht der Schmerz ist die Ursache eurer Krankheiten, sondern eure Sünden. Seht, das ist der Ursprung des Schmerzes! Bekämpft also die Sünde, trennt euch von ihr, und ihr werdet gesund sein. Doch dies zu tun ist eure Aufgabe. Ich lehre euch nur und helfe euch dabei.²¹

Das Übel (*el mal*) kann nicht oberflächlich (*superficialmente*), sondern nur in seinem Ursprung geheilt werden. Außerdem ist neben Beten und Bitten die Umkehr, die Besinnung und die Erneuerung (*la enmienda, la reflexión, la regeneración*) notwendig. Welchen Wert hat es, dass Ich euch von einer Krankheit heile oder euch von einem Leiden befreie, wenn ihr an der Ursache eures Unglücks festhaltet?²²

Mit Röm 12,21 lässt sich zusammenfassend sagen, dass das »Buch des Wahren Lebens« nicht *gegen das Böse* kämpft – etwa durch das Anraten zu martialischen Exorzismen –, sondern zum Kampf *für das Gute* ermutigt. Da sich die Besessenheitskräfte durch ihre Gottferne bereits selbst genug strafen, solle der Mensch barmherzig mit ihnen sein. Helfen könne er ihnen, indem er für sie betet und vor allem, indem er die Liebelehre Jesu studiert und ihnen durch das Vorbild des eigenen Lebenswandels den Weg ins

¹⁹ Eine Stellensammlung aus dem »Buch des Wahren Lebens« bezüglich Fragen der »Gesundheit und Heilung« findet sich in Kap. 43 des »Dritten Testaments«.

²⁰ Joh 5,14.

²¹ Buch des Wahren Lebens, 8:54f.

²² Ebd., 276:26f.

Licht weist.²³ Dies sei zugleich die einzige Möglichkeit, von negativem Einfluss frei zu bleiben, beziehungsweise zu werden:

Die Art und Weise, wie man gegen die schlechten Einflüsse jener Welt kämpfen kann, welche zahlreicher und stärker (*más numeroso y fuerte*) ist als die eure, besteht darin, zu beten, den Weisungen Meiner Lehre treu zu bleiben (*permanecer fieles a los dictados de mi Doctrina*) und auszuharren im Guten (*la firmeza en el bien*).²⁴

Daher ist die »Lehre«, der es zum Schutz vor negativem Einfluss aus der geistigen Welt »treu zu bleiben« gilt, nichts anderes als das Gebot der Liebe:

Welche Lehren gab euch Jesus, die nicht aus Liebe bestanden hätten? Welche Wissenschaft, welche Übungen (*prácticas*) oder geheimnisvollen Kenntnisse wandte Er an, um euch Seine Beispiele von Macht und Weisheit zu geben? Nur die Milde²⁵ (*dulzura*) der Liebe, mit der man alles vermag.²⁶

Es ist notwendig, Meine Lehre *auszuüben* (*practicar*), um die unendliche Macht der Liebe zu verstehen. Die Liebe ist die Tugend²⁷ (*virtud*), welche den sündigen Menschen in meinen Jünger verwandelt.²⁸

Nur wer Jesus nachfolgt, indem er die Liebe lebt, bleibe demnach vor schädlichem Einfluss aus der Geisterwelt frei. Das deutet auch schon die Antworten auf die Frage an, warum Gott dem »Buch des Wahren Lebens« zufolge den Einfluss aus der Geisterwelt überhaupt zulässt.

Das »Buch des Wahren Lebens« lehrt, dass die schädlichen Einflüsse aus der Geisterwelt von Gott zugelassen werden, weil sie – mit Paulus gesprochen – letztlich dem Guten dienen müssen:²⁹ Die bloße Existenz der Besessenheitswesen sei eine eindringliche Warnung, dass nicht auch die noch lebenden Menschen eines Tages im

²³ Vgl. die Zitate auf den folgenden Seiten.

²⁴ Buch des Wahren Lebens, 214:26–28.31.

²⁵ T. Gölthenboth übersetzt an dieser Stelle »*die beseligende Liebe*«. Vgl. »Das Dritte Testament« 11:57.

²⁶ Buch des Wahren Lebens, 17:19.

²⁷ Meier/Gölthenboth, Die Göttlichen Offenbarungen von Mexiko. Kurze Darstellung der (vgl. Anm. 75 in OT 1 2011), 44 übersetzen an dieser Stelle »*heilende Kraft*«.

²⁸ Buch des Wahren Lebens, 25:11.

²⁹ Vgl. Röm 8,28.

Zustand der Verwirrung und des Materialismus sterben und sich so den Aufstieg in die Lichtsphären erschweren.³⁰

Zusätzlich erfülle die Möglichkeit der schädlichen Einflussnahme aus der unsichtbaren Welt eine soteriologische Funktion. Erlösung ist im »Buch des Wahren Lebens« nicht forensisch gedacht, nach dem lutherischen *sola gratia*-Prinzip, sondern als Vergeistigung (*espiritualidad*), als ein Wachsen zu Gott in der Liebe, indem der Geist immer mehr die Führung im Leben des Menschen übernimmt.³¹ Vergeistigung kann nur erreicht werden, indem der Mensch dem Liebegebot Jesu nachfolgt. Aus diesem Grund findet sich auch in vielen Kundgaben der Imperativ: »Liebet einander« (*Amáos los unos a los otros*).³² Wer sich vergeistige, also der Liebelehre Jesu treu bleibe, »befreit nicht nur sich selbst, sondern rettet und befreit (*salva y liberta*) auch seine Brüder.«³³ Wer für seine unsichtbaren Brüder betet, ermögliche durch seine Wachheit im Gebet, selbst vom Einfluss durch die Unsichtbaren frei zu bleiben:

Während diese Schlacht die Menschen, die den Vergnügungen nachjagen, beunruhigt, sollt ihr, denen Ich die Gabe anvertraut habe, zu fühlen, was im Jenseits vor sich geht, für eure Brüder wachen und beten, denn so werdet ihr für euch selbst wachen.³⁴

Gott lässt die Beeinflussung durch die Unsichtbaren zu, damit der Mensch durch das Ringen um Klarheit und in der fürbittenden Wachsamkeit reife. Andererseits sei den verwirrten Seelen somit

³⁰ Vgl. Buch des Wahren Lebens, 87:65: »Die Legionen von Seelen, die ziellos auf der Welt umherirren und auf verschiedene Weise an die Herzenstüren der Menschen pochen, sind oftmals Stimmen, die euch sagen wollen, dass ihr erwachen sollt, dass ihr eure Augen für die Wirklichkeit öffnen sollt, dass ihr eure Fehler bereuen und euch erneuern sollt, damit ihr später, wenn ihr euren Körper im Schoße der Erde zurücklasst, nicht wie sie eure Einsamkeit, eure Unwissenheit und euren Materialismus beweinen müsst.«

³¹ Vgl. ebd., 23:12f. und »Das Dritte Testament«, Kap. 48. Die Zentralität des Geistes drückt sich auch in der Selbstbezeichnung der mexikanischen Offenbarung als Geistlehre (*doctrina Espiritualista*) aus.

³² Vgl. Buch des Wahren Lebens, 4:92 u.ö.

³³ Ebd., 214:31.

³⁴ Ebd., 84:56.

eine Möglichkeit gegeben, ihren unerlösten Zustand zu begreifen und an den Menschen mitzulernen. Es gelte, seinen unsichtbaren Brüdern durch einen reinen Lebenswandel Wegweiser zu sein oder ihnen durch Gebet zu helfen, ihre Verwirrtheit abzulegen:

Lebt in Frieden in euren Heimen, macht aus ihnen ein Heiligtum, damit, wenn die unsichtbaren Wesen eindringen, die verwirrt im »Geistigen Tale« umherschweifen, sie in eurem Wesen das Licht und den Frieden finden, den sie suchen, und sie im Jenseits aufwärtssteigen.³⁵

An dieser Stelle drängt sich die Frage nach der sakramentalen Bedeutung Christi auf: Wenn die Liebelehre die Grundlage der Erlösung ist, kommt der Mensch dem »Buch des Wahren Lebens« zufolge nicht letztendlich ohne Christus aus? Wie sieht es mit dem Kreuz aus? War Christus nichts weiter als der *magister*, der Überbringer einer heilsamen Morallehre, ohne darüber hinausgehende soteriologische Funktion?

Dem »Buch des Wahren Lebens« zufolge ist Christus *sacramentum*, indem und weil er *magister* und *exemplum* ist:

Ich kam, um euch eine erhabene Lehre zu bringen und euch mit vollkommenen Beispielen den Weg zur Ewigkeit vorzuzeichnen.³⁶

Seine Tat am Kreuz wird im »Buch des Wahren Lebens« »Liebespflicht« (*deber de amor*) und »Vorbild für die ganze Menschheit« (*ejemplo de toda la humanidad*)³⁷ genannt. Der Kreuztod habe dazu gedient, die Wahrheit seiner Unterweisungen zu »besiegeln« (*sellar*)³⁸. Obwohl Christus ein Opfer am Kreuz vollbracht habe, sei die Welt noch nicht erlöst; und dies deshalb, weil die Menschen die vollbrachte Erlösung nicht leben, indem sie Christus nachfolgen:

Obwohl Ich Mein Blut für die ganze Menschheit vergossen habe, haben nur jene die Erlösung (*salvación*) erlangt, die den Weg eingeschlagen haben, den Jesus euch zeigte, während all jene, die in ihrer Unwissenheit, in ihrem Fanatismus,

³⁵ Ebd., 41:50. Vgl. auch ebd., 287:58.

³⁶ Ebd., 29:38.40. Vgl. auch ebd., 164:35.

³⁷ Ebd., 21:17.

³⁸ Vgl. ebd., 72:47, 280:70 u.ö.

in ihren Irrtümern oder in der Sünde verharret sind. (...) Wenn Ich tausendmal Mensch würde und tausendmal am Kreuz stürbe – solange die Menschen sich nicht erheben, um Mir nachzufolgen (*següirme*), werden sie nicht erlöst sein. Es ist nicht Mein Kreuz, das euch erlösen soll, sondern das eure.³⁹

Christi Rolle erschöpft sich aber nicht in seinem *exemplum*- und *magister*-Sein: Christus ist die Liebe selbst; und die Liebe ist es, die erlöst.⁴⁰ Je mehr der Mensch die Liebe lebt, desto mehr Raum nimmt Christus, ähnlich dem *Theiosis*-Konzept der orthodoxen Theologie, im Menschen ein. Diese »Liebesschwingung«, wie Esoteriker sagen würden⁴¹, macht christusförmig, sodass der Mensch, wie oben bereits dargestellt, von negativem Einfluss aus der Geisterwelt frei bleibt.

Der Geist Christi, die Liebe, ist der Wesenskern des erlösten Menschen und das, was jedem Geschöpf das Leben gibt. In diesem Sinn hat Christus auch dem »Buch des Wahren Lebens« zufolge eine soteriologische und nicht eine bloß moralische Funktion:

In Mir wird die ganze Menschheit errettet werden. Jenes Blut, das auf dem Kalvarienberge vergossen wurde, ist Leben für den Geist (*espíritu*). Jedoch ist es nicht das Blut an sich, da es in den Staub der Erde fiel, sondern die Göttliche Liebe, die in ihm dargestellt ist.⁴²

Das Blut Jesu, verwandelt in Licht der Erlösung, drang in alle Geister als Rettung ein und tut dies weiterhin. Ewiglich spendet mein Geist Rettung und Licht, unablässig lasse Ich die Strahlen meines Lichtes dort eindringen, wo es dunkel ist, unaufhörlich ergießt sich Mein Göttlicher Geist – nicht als menschliches Blut, sondern als Essenz⁴³ (*esencia*), als geistiges Leben auf alle Meine Kinder.⁴⁴

8. Schluss

Auf die Frage dieses Bandes, wie der Teufel kommuniziert, gibt das »Buch des Wahren Lebens« klare Antworten. Zum einen gibt

³⁹ Ebd., 168:16f.

⁴⁰ Vgl. ebd., 32:65.

⁴¹ Vgl. Runggaldier, E.: Philosophie der Esoterik, Stuttgart 1996, 56f. (aus ethischer Sicht).

⁴² Buch des Wahren Lebens 158:23.

⁴³ Göldenboth übersetzt »Erlöserkraft«. Vgl. »Das Dritte Testament«, 31:37.

⁴⁴ Buch des Wahren Lebens 319:36.

es »den« Teufel nicht, der kommunizieren könnte. Was andernorts als »Dämonen« oder »Teufel« bezeichnet wird, sind im »Buch des Wahren Lebens« abgelebte Seelen, verwirrt und umnachtet, die dereinst selbst Menschen waren. Deren Kommunikation bewirkt eine Verwirrung des Menschen, die ihm den Frieden raubt und seinen Verstand umwölkt. Die einzig heilbringende Kommunikation ist hingegen jene, die diese unsichtbaren Geistwesen als quasis menschliche *Adressaten* betrachtet, also *vom Menschen* ausgeht: Durch weisendes Gebet und Handeln in der Liebe können die Menschen ihren unsichtbaren Brüdern und Schwestern helfen, von ihrem unerlösten Zustand frei zu werden. Wer dem »Buch des Wahren Lebens« folgt, brauche weder einen Psychologen und schon gar keinen Exorzisten: Er könne seine Probleme mit Gottes Hilfe oder der eines Jesusnachfolgers selbst bewältigen. Das Ringen um Reinheit und das Wachsen in Liebe machen schädliche Einflüsse aus der geistigen Welt unmöglich und tragen dazu bei, dass sich der Mensch zu Gott erhebe.

Das »Buch des Wahren Lebens« stellt nicht nur die Diagnosehoheit und den Alleinerlösungsanspruch der Psychologie in Frage. All jenen, die Besessenheiten und Psi-Phänomene für plausible Möglichkeiten halten, anstatt sie von vorneherein als mittelalterlichen Unfug abzutun, hält es Bewältigungsmöglichkeiten jenseits kirchlicher Exorzismen sowie Antworten jenseits der Natur- und Humanwissenschaften bereit – gemäß dem Pauluswort: »Prophetische Rede verachtet nicht. Prüfet aber alles und behaltet das Gute.«⁴⁵

⁴⁵ 1 Thess 5,20f.

Perspektiven einer neukirchlichen Lorberforschung

von Thomas Noack

Das Desiderat einer neukirchlichen Lorberforschung

Während Swedenborg in Lorberkreisen unter den dort herrschenden Glaubensüberzeugungen schon seit langem rezipiert wird, ist eine spezifisch swedenborgsche Schule der Lorberinterpretation bisher über Anfänge kaum hinausgekommen. Im Folgenden möchte ich Ansätze einer solchen neukirchlichen oder swedenborgschen Betrachtungsweise Lorbers skizzieren. Im ersten Kapitel stelle ich sie unter das Motto des *Nunc licet intellectualiter* aus der wohl bekanntesten Vision Swedenborgs. Sie thematisiert das Wesen der neuen Kirche und steht in WCR 508. Im zweiten Kapitel weise ich auf vorhandene Ansätze hin, das heißt auf Friedemann Horns Offenbarungskritik und auf die Interpretation der Lorberschriften im Sinne der Entsprechungswissenschaft Swedenborgs. Im dritten und vierten Kapitel ergänze ich das bisherige Repertoire um zwei weitere Fragestellungen, die mich seit einiger Zeit interessieren und im bisherigen Diskurs eher nicht vorkommen. Ich frage nach der Verwurzelung der Offenbarung durch Lorber in der geistigen Situation des 19. Jahrhunderts und arbeite ihr eigenes Profil im Unterschied zu Swedenborg heraus.

Nunc licet intellectualiter

Die folgenden zwei Texte enthalten Aussagen zum Wesen der neuen Kirche und zur neukirchlichen Herangehensweise an Offenbarungen. Im ersten Text schildert Swedenborg seine *Nunc-licet-Vision*. Er sah in der geistigen Welt den Tempel der neuen Kirche. Über seinem Portal stand die Inschrift »Nunc licet« (Nun ist es erlaubt). Sie bedeutete, dass es nun erlaubt sei, mit dem Verstand

(intellectualiter) in die Geheimnisse des Glaubens einzutreten. Beim Anblick dieser Schrift kam Swedenborg der Gedanke, »dass es sehr gefährlich sei, mit dem Verstand (intellectu) in *diejenigen* Lehrsätze des Glaubens (dogmata fidei) einzudringen, die aus der eigenmenschlichen Intelligenz (ex propria intelligentia) und somit aus falschen Vorstellungen gebildet wurden« (WCR 508). Das Ergebnis wäre der Tod des Verstandes und ein Widerwille gegenüber allen theologischen und metaphysischen Aussagen. Doch in der neuen Kirche ist es nun ausdrücklich gestattet, »mit dem Verstand (intellectu) in alle ihre Geheimnisse einzutreten und einzudringen« (WCR 508). Denn die vom Herrn geoffenbarten Lehren dieser Kirche sind wahr, so dass die gedankliche Auseinandersetzung mit ihnen erlaubt werden kann, weil der Verstand nun nicht mehr Schiffbruch erleiden muss. Der zweite Text aus Swedenborgs Büchlein über das Jüngste Gericht geht in dieselbe Richtung: »Der Mensch der Kirche wird sich nun, nach dem Jüngsten Gericht (das 1757 in der geistigen Welt stattfand), in einem freieren Zustand befinden, aus dem heraus er über die Gegenstände des Glaubens, das heißt über das Geistige des Himmels, nachdenken wird, weil nämlich nun die geistige Freiheit wiederhergestellt ist.« (JG 73)⁴⁶. Das Zeitalter des Autoritätsglaubens wird durch das Zeitalter des durch eigene Einsicht autorisierten Glaubens abgelöst. Die Geistkirche Christi bietet eine Glaubenslehre an, in der sich endlich auch der Verstand frei bewegen darf. Er darf in die heiligen Hallen der spirituellen Wahrheiten eintreten und dort die Wunderwerke des göttlichen Geistes auch mit seiner Kraft durchdringen. Nirgends stehen Schilder mit der Aufschrift: Denken verboten! Geheimnis des Glaubens!

Ausgestattet mit dieser intellektuellen Freiheit betreten Swedenborgianer das benachbarte Gebäude der Neuoffenbarung durch

⁴⁶ Der lateinische Originaltext lautet: »homo ecclesiae erit posthac in liberiori statu cogitandi de rebus fidei, ita de spiritualibus quae sunt caeli, quia liberum spirituale restitutum est« (JG 73).

Jakob Lorber. Doch dort löst ihr Auftreten Befremden, Ängste und entsprechende Abwehrmechanismen aus. Denn der Schreibknecht Gottes warnte sein Gefolge eindringlich vor dem Gebrauch des Verstandes: »Mit dem Verstande aber bleibe ein jeder hübsch ferne von meiner Gabel!« (HiG 2, 30. Oktober 1842, Nr. 10). »Denn der Menschen Weltverstand begreift die inneren Dinge des Geistes und der lebendigen Wahrheit nicht« (GEJ 9,132,16). Sehr zur Überraschung der Swedenborgianer wird im benachbarten Lehrgebäude, das ebenfalls zum neuen Jerusalem gehören soll, ein anderer Schulungsweg gelehrt: das Denken im Herzen! Der Verstand - genauer der Welt- oder Gehirnverstand (vgl. GEJ 3,182,22) - gilt hier als Nieter, Versager und Störenfried. Der Vorwurf des Verstandedenkens ist der schlimmste, den man sich unter Lorberadepten einhandeln kann. Im Lager der Lorberfreunde nimmt man seinen Verstand wieder gerne gefangen unter der Bereitschaft, alles glauben zu wollen, was in der Neuoffenbarung steht.

Diese hier nur angedeutete, etwas widersprüchliche Situation bedeutet für mein Vorhaben: Die nachstehenden Gedanken sind meinerseits nicht als Beitrag zum Dialog zwischen Swedenborgianern und Lorberianern gedacht. Natürlich ist das Folgende kein Geheimpapier, auch Lorberfreunde dürfen es lesen, aber ich habe es nicht für sie geschrieben. Ich habe es für Swedenborgianer geschrieben, allerdings für solche, die eine ernsthafte Auseinandersetzung mit den Schriften Jakob Lorbbers anstreben, nicht für solche, die meinen, die Neuoffenbarung durch Lorber könne man mit Polemik vom Tisch wischen. Zwischen der bedingungslosen Annahme der Lorbberschriften und der bedingungslosen Ablehnung derselben versuche ich, einen mittleren Weg zu finden. Ich will die Swedenborgkirche nicht mit Jakob Lorber überschwemmen, aber ich möchte dieser Kirche ausgehend von ihren eigenen Voraussetzungen einen Weg zu dieser nahen und manchmal doch so fremden Neuoffenbarung bahnen. Dieser Weg wird ein intellektueller sein und somit ein typisch swedenborgischer. Und deswegen ist das

Folgende für den klassischen Lorberfreund nicht besonders interessant. Aber das ist mir an dieser Stelle egal, denn ich möchte für die wenigen echten Freunde Swedenborgs Perspektiven einer neu-kirchlichen Lorberforschung eröffnen.

Offenbarungskritik und Entsprechungen

In dieser Skizze dürfen zwei Ansätze, die schon seit mehreren Jahren vorliegen, nicht unerwähnt bleiben. Zu nennen sind die Offenbarungskritik von Friedemann Horn und die Suche nach Entsprechungen im Lorberwerk, die gegenwärtig vor allem von Peter Keune betrieben wird.

Zwischen 1975 und 1977 veröffentlichte Friedemann Horn seine Beiträge »Zum Problem der Offenbarungskritik insbesondere bei Swedenborg und Lorber«⁴⁷. Nachdem die Neue Kirche unter seinen Vorgängern die Lorberschriften abgelehnt hatte, ohne sie einer sachlich motivierten Prüfung zu unterziehen, wollte Horn es besser machen. Sein Ansatzpunkt waren die naturwissenschaftlichen und historischen Aussagen im Lorberwerk. Während sich die metaphysischen Aussagen mit den Mitteln einer Verstandeskritik nicht überprüfen lassen, fordern die naturwissenschaftlichen und historischen Angaben den Vergleich mit den entsprechenden Fachwissenschaften geradezu heraus. Horn stieß dabei auf Ungereimtheiten, die ihn zu dem Ergebnis veranlassten, dass Lorbers Diktate »nicht, oder jedenfalls nicht durchgehend, vom Herrn selbst«⁴⁸ stammen. Auch mir sind bei meiner Lektüre Dinge aufgefallen, die meines Wissens nicht stimmen können. Beispielsweise sagt Kornelius im Großen Evangelium Johannis: »Aber sie [die Wahrheitsfülle]

⁴⁷ Die ursprüngliche Fassung erschien in der Zeitschrift »Offene Tore«: OT (1975) 126-130, 187-191, (1976) 31-56, 65-66, 103-112, 145-147, 180-197, (1977) 27-38, 132-140. 1984 gab Friedemann Horn diese OT-Texte in einer leicht überarbeiteten Form als Büchlein mit dem Titel »Zum Problem der Offenbarungskritik: Am Beispiel von Swedenborg und Lorber« heraus.

⁴⁸ OT 1976, Seite 105.

ist ... nie dagewesen ... und es sind daher ein Sokrates, ein Plato, ein Plotin und ein Phrygius als große Geister tief zu bewundern ...« (GEJ 3,176,2). Diese Worte sollen zur Zeit Jesu gesprochen worden sein, doch Plotin, der Begründer des Neuplatonismus, lebte erst von 204 bis 269 nach Christus. Und wer soll »Phrygius« sein? Liegt hier womöglich ein Hörfehler Lorbers vor? Könnte der Neuplatoniker Porphyrios gemeint sein? Eine Offenbarung, die wie diejenige durch Lorber so sehr auch in den - swedenborgisch gesprochen - natürlichen Grad hineinragt, begibt sich in ein Konkurrenzverhältnis mit den Wissenschaften, die diesen Bereich bearbeiten. Seit den Arbeiten von Friedemann Horn ist die Frage nach der Glaubwürdigkeit des Lorberwerkes auf der natürlichen Ebene gestellt.

Mit Swedenborgs Entsprechungslehre vor Augen kann man in den Texten der Neuoffenbarung durch Lorber nach einem geistigen Sinn Ausschau halten. Manchmal wird man schnell fündig. Außerdem laden einige Hinweise bei Lorber zu einer solchen Auslegung ausdrücklich ein. Beispielsweise lesen wir: »Vor Meinen Augen gibt es keine Materie; somit ist auch jede Gabe von Mir geistig und nicht materiell, wenn sie auch noch so materiell zu sein scheint. Ich tue, ob Ich es schon sage oder nicht, Meinen Mund [= Offenbarung] nur stets in Gleichnissen auf, damit sich die Welt [= der äußere Mensch] an ihnen stoße, und mit offenen Ohren [= der Wille des äußeren Menschen] das Lautgesprochene nicht vernehme, und mit offenen Augen [= der Verstand des äußeren Menschen] nichts sehe« (1856Erde, Seite 256f.).⁴⁹ Wenn Gott den »Mund« seiner Of-

⁴⁹ Siehe auch Gottfried Mayerhofer: »Solange der Mensch die Deutung oder den geistigen Sinn der Worte – was man Entsprechung heißt – nicht begreift, ist es umsonst, Meine Worte im innersten Sinne fassen zu wollen. Selbst die große Masse der neuen Worte, welche ihr bis jetzt erhalten habt [= die Neuoffenbarung], zeugen von dem nämlichen. Denn je öfter ihr sie lest, desto geistiger, oft auch gegen früher verschiedener wird euch deren Inhalt klar. Ihr müßt von dem Grundsatz ausgehen, daß Ich als höchster Geist nur geistig denken und reden kann. Und auch, daß Ich dem Standpunkte des menschlichen Geistes gemäß geistige Ge-

fenbarung »nur stets in Gleichnissen« auftut, dann muss das auch für das durch Lorber Gesprochene gelten. Die »Haushaltung Gottes« ist das erste und zugleich ein Hauptwerk Lorbers. Von ihm heißt es, es sei »naturmäßig und geistig gemengt« gegeben (GEJ IV,163,4). Uns interessiert der geistige Anteil in diesem Gemenge. Am Ende der dreibändigen »Haushaltung« wird er genauer bestimmt, dort heißt es: »Wohl jedem, der das« in diesem Werke »durchleuchtende Gesetz der Liebe wird zum Grunde seines Lebens machen ... Wer es aber nur lesen wird wie ein anderes märchenhaftes Geschichtsbuch, der wird eine sehr magere Ernte bekommen für den Geist!« (HGt III,365,20f.). Die geistige Wahrheit in der »Haushaltung« ist das »Gesetz der Liebe«, das den Buchstaben durchleuchtet. Die »Haushaltung« beschreibt das Vorgehen der Liebe. Darauf soll der Leser achten. Die natürlich-geschichtliche Wahrheit ist demgegenüber relativ nebensächlich. Wer sich auf sie konzentriert und die »Haushaltung« zu einem »märchenhaften Geschichtsbuch« degradiert, muss sich nicht wundern, wenn die Ernte für den Geist, das heißt der Fortschritt in der Wiedergeburt, sehr mager ausfällt. Gottes Wort will demnach geistig gelesen und verstanden werden.

Brücken für Swedenborgianer zum Lorberwerk

Widersprüche im Buchstaben, reinste Himmelskost im geistigen Sinn, - für Swedenborgianer ist ein solches Szenario nachvollziehbar. Es erschüttert ihren Glauben an göttliche Offenbarungen nicht. Das Leitwort liefert Paulus: »Wir haben diesen Schatz aber in irdenen Gefäßen« (2. Kor 4,7). Ein weiteres, in dieselbe Richtung zielendes Wort prägte Friedrich Christoph Oetinger. Ernst Benz vermachte es der Neuen Kirche, indem er in seiner Swedenborg-

danken und Ideen in für euch faßliche Worte einkleide. Darum aber ist bei diesen Worten - so wie ihr sie auffasset und lest - dies noch lange nicht ihre letzte Deutung.« (»Die Wiederkunft Christi: Ein Entwicklungsbild der Menschheit«, Bietigheim 1960, Seiten 99f.).

monographie schrieb: »So wächst ... ›das Korn der himmlischen Offenbarung immer auf dem Halm der menschlichen Anschauung«.⁵⁰ Die Unterscheidung von Schatz und Gefäß bzw. Korn und Halm machte schon Swedenborg. Ihm zufolge sind uns auch in den Offenbarungen nur die »Scheinbarkeiten des Wahren« zugänglich. Er schrieb: »Weil das Göttliche von keinem geschaffenen Wesen begriffen werden kann, darum sind die vom Herrn ausgehenden Lehrsätze, sofern sie vor den geschaffenen Wesen zur Erscheinung kommen [Offenbarungen], keine rein göttlichen Wahrheiten, sondern Scheinbarkeiten des Wahren. Dennoch sind göttliche Wahrheiten darin enthalten, und darum gelten auch die Scheinbarkeiten als Wahrheiten.« (HG 3364). Swedenborgianer gehen davon aus, dass sich göttliche Wahrheiten immer in die Vorstellungen der Zeit des Offenbarungsempfängers einkleiden. Daher kann die Offenbarung durch Jakob Lorber rein göttlich und zugleich ein Kind des 19. Jahrhunderts sein. Historische Zugänge können zu einem Bestandteil einer swedenborgschen Lorberforschung werden. Von den eher fundamentalistisch eingestellten Lorberfreunden sind sie hingegen nicht zu erwarten.

In HG 5121 bietet uns Swedenborg eine allgemeine Klassifizierung von Offenbarungen an: »Jede Offenbarung kommt entweder aus der Rede mit Engeln, durch die der Herr redet, oder aus dem Innwerden (*omnis revelatio vel est ex loquela cum angelis per quos Dominus loquitur, vel ex perceptione*).« Im Hinblick auf diese Unterscheidung, »muss man wissen, dass diejenigen, die im Guten sind und daher im Wahren, besonders diejenigen, die im Guten der Liebe zum Herrn sind, eine Offenbarung aus dem Innwerden haben. Diejenigen hingegen, die nicht im Guten und daher im Wahren sind, können zwar auch Offenbarungen haben, aber nicht aus dem Innwerden, sondern (nur) durch eine lebendige, in ihnen ge-

⁵⁰ Ernst Benz, Emanuel Swedenborg: Naturforscher und Seher, München 1948, Seite 306.

hörte Stimme (per vivam vocem auditam in illis), das heißt durch Engel vom Herrn. Diese Offenbarung ist eine äußere, jene hingegen eine innere.« (HG 5121). Die »viva vox«, das lebendige Wort, erinnert uns natürlich sofort an die Art des Offenbarungsempfangs durch Lorber. Aber auch der Hinweis, dass diese Offenbarungen »durch Engel von Herrn« erfolgen, deckt sich mit einer Bemerkung aus dem Jenseitswerk »Robert Blum«. Dort heißt es in Bezug auf Jakob Lorber: »Das ist so ein schwaches irdisches Knechtlein von Dir und schreibt, was Du ihm durch irgendeinen Engel in Deinem Namen in die Feder diktierst.« (RB 2,261,5). Den Anhängern Swedenborgs bietet HG 5121 eine Möglichkeit, die aus dem inneren Wort erquollene Offenbarung durch Lorber in ihre Glaubensüberzeugungen einzuordnen.

In einem Brief an Friedrich Christoph Oetinger kündigt Swedenborg außerdem »eine redende Erleuchtung« an. Man kann sie auf das innere Wort Lorbers beziehen: »Stockholm, den 11. November 1766. - I. Ob ein Zeichen nötig sei, daß ich vom Herrn gesandt bin, zu tun, was ich tue? Antwort: Zeichen und Wunder werden heutzutage nicht gegeben, weil sie das Äußere nötigen, ohne das Innere zu überzeugen: was halfen die Wunder in Ägypten und die Herabkunft Jehovahs auf den Berg Sinai bei dem israelitischen Volk, das nichts desto weniger einen Monat später sich ein goldenes Kalb machte und es statt Jehovahs verehrte? Was halfen die Wunder des Herrn bei dem jüdischen Volk, das nichts desto weniger ihn kreuzigte? Ähnliches würde heutzutage geschehen, wenn der Herr in einer Wolke mit Engeln und Posaunen erschiene; man sehe Lukas 16,29-31. Das Zeichen wird heutzutage die Erleuchtung und die daraus kommende Anerkennung und Aufnahme der Wahrheiten der Neuen Kirche sein; bei einigen wird auch eine redende Erleuchtung (illustratio loquens) gegeben werden, und diese ist mehr als ein Zeichen. Doch vielleicht wird gleichwohl noch ei-

nes gegeben.«⁵¹ Die »redende Erleuchtung« - Swedenborgs Umschreibung des inneren Wortes - könnte eine besondere Gnade des wiederkommenden Herrn in den Wehen der theologischen Endzeit vor der Geburt der Geistkirche sein. Pointiert formuliert: Es ist nicht auszuschließen, dass Swedenborg mit dem Erscheinen Lorbers rechnete.

Das 19. Jahrhundert in der Neuoffenbarung durch Jakob Lorber

Die Offenbarung durch Lorber passt gut ins 19. Jahrhundert. Die folgenden Beobachtungen dienen der Veranschaulichung des Gemeinten und stecken erste Arbeitsfelder ab. Von einer gründlichen Untersuchung sind sie allerdings noch weit entfernt.

Die seit Swedenborgs Tod mit Vehemenz aufgebrochene historische Fragestellung in den Bibelwissenschaften ist bei Lorber voll und ganz präsent. Insbesondere prägt die zu seiner Zeit hochaktuelle Frage nach dem historischen Jesus diese Neuoffenbarung. Denn Lorber schrieb zwischen 1851 und 1864 ein Leben Jesu, das sogenannte große Evangelium Johannes. Während bei Swedenborg noch der dogmatische Christus in Gestalt der Trinitätslehre und der Christologie im Mittelpunkt stand, thematisiert die Neuoffenbarung durch Lorber nun in der Mitte des 19. Jahrhunderts den hi-

⁵¹ Friedrich Christoph Oetinger, [Briefwechsel mit Emanuel Swedenborg, Sept. - Dez. 1766]. In: Heinrich Wilhelm Clemm, Vollständige Einleitung in die Religion und gesammte Theologie, herausgegeben von Heinrich Wilhelm Clemm. Tübingen: Johann Georg Cotta. Band 4, Stück 2. 1767. S. 209-213. Der lateinische Originaltext lautet: »Num necessarium sit signum, quod a Domino missus sim ad faciendum quod facio, Resp. Signa et miracula hodie non dantur, quia exterius cogunt, et interius non persuadent: quid effecerunt miracula Aegypti, et descensus Jehovahae supter monte Sinai apud gentem Israëliticam, quae nihilo minus post mensem dierum vitulum aureum sibi fecit, et pro Jehovah coluit; quid effecerunt miracula Domini apud Gentem Judaicam, qui nihilominus crucifixerunt Ipsum? Simile foret hodie, si Dominus appareret in nube cum Angelis et tubis, videatur Luc. 16, 29. 30. 31. Signum hodie erit illustratio, et inde agnitio et receptio veritatum Novae Ecclesiae, apud quosdam etiam dabitur illustratio loquens, haec plus est quam signum. Sed forte aliquod dabitur adhuc.«

storischen Jesus. Damit nimmt sie die gegenüber Swedenborgs Zeit veränderte Situation auf. Denn seit dem späten 18. Jahrhundert hatte sich die Leben Jesu Forschung entwickelt. Zwischen 1774 und 1778 gab Gotthold Ephraim Lessing in seiner Eigenschaft als Leiter der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel die »Fragmente eines Unbekannten« heraus. Der ungenannte Autor war der Hamburger Gymnasialprofessor Hermann Samuel Reimarus (1694-1768). Er hatte unter dem Titel »Apologie oder Schutzschrift für die Vernünftigen Verehrer Gottes« eine Untersuchung der Bibel auf darin enthaltene Widersprüche verfasst, diese ihrer theologischen Brisanz wegen aber nie publiziert. Wenige Jahre nach Swedenborgs Tod fiel damit der Startschuss für die Suche nach dem historischen Jesus. Im Hinblick auf Lorbers Bericht von Jesu Leben und Lehre ist vor allem »Das Leben Jesu« von David Friedrich Strauß (1808-1874) zu nennen, das 1835 erstmals erschien und sogleich einen heftigen Streit auslöste. Von Jakob Lorber und übrigens auch von dem Swedenborgianer Immanuel Tafel gibt es Reaktionen auf Strauß.⁵² Die Leben Jesu Forschung beherrschte das 19. Jahrhundert. Albert Schweitzers »Geschichte der Leben-Jesu-Forschung« von 1906 gilt als Widerlegung und Abschluss dieser Forschungsbemühung.

In den Schriften Lorbers finden wir zahlreiche Antworten auf die Fragen der sogenannten alt- und neutestamentlichen Einleitungswissenschaft. Wir erfahren einiges über die Entstehung der Schriften des Mose, der Evangelien und des Kanons. Während diese Fragestellungen bei Swedenborg noch keine Rolle spielen, muss man zur Zeit Lorbers eine Antwort auf sie geben können.

⁵² Jakob Lorber, Dr. David Friedrich Strauß [empfangen vom 18. bis 28. Januar 1843], in: Himmelsgaben Bd. 3, 1993, Seiten 186-195. Johann Friedrich Immanuel Tafel, Das Leben Jesu nach den Berichten der Evangelisten gerechtfertigt und vertheidigt gegen die Angriffe des Dr. Strauß und des Unglaubens überhaupt / aus dem Nachlasse des sel. Fr. Immanuel Tafel. Herausgegeben von einigen Freunden des Verfassers. Basel und Ludwigsburg: Druck und Verlag von Balmer u. Riehm, 1865.

Auch darin spiegelt sich die zeitgeschichtliche Situation. Als Begründer der deutschen Einleitungswissenschaft gilt Johann David Michaelis (1717-1791). 1750 erschien seine »Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes«. Johann Salomo Semler (1725-1791) führte die Einleitungswissenschaft weiter. 1771 erschien seine »Abhandlung von freier Untersuchung des Canon«. Im Hinblick auf Lorber ist Ferdinand Christian Baur (1792-1860) besonders interessant. Er verstand die Einleitungswissenschaft als Kritik der neutestamentlichen Verfasserangaben.⁵³ Gerade auf diese Fragen gibt Lorbers großes Evangelium ausführliche Antworten.

Der tierische Magnetismus und Somnambulismus spiegelt sich in den Schriften Lorbers. Franz Anton Mesmer (1734-1815) entdeckte 1774 das magnetische Fluidum und den tierischen Magnetismus, der Marquis de Puységur (1751-1825) zehn Jahre später den magnetischen Schlaf, das heißt den künstlichen Somnambulismus bzw. die Hypnose. Der animalische Magnetismus stand bis Mitte des 19. Jahrhunderts und somit auch während der Schreibtätigkeit Lorbers im Mittelpunkt heftiger Auseinandersetzungen. Im Lorberwerk begegnen uns die Begriffe aus diesem Umfeld: das magnetische Fluidum (Gr. 2, Mond 5), Magnetismus (Mond 6), Magnetiseur (Erde 69), der magnetische Zustand (GEJ 7,58,10), der magnetische Rapport (NS 39,22), Somnambulismus (Erde 69) und der magnetische Schlaf (Erde 69). Zum Wesen des Magnetismus schrieb der Marquis de Puységur: »Die ganze Lehre vom tierischen Magnetismus ist in den zwei Worten enthalten: Glauben und Wollen.«⁵⁴ Puységur erkannte, »daß Mesmers Lehre von dem physikalischen Fluidum nichtig

⁵³ »Der Tübinger Theologe Ferdinand Christian Baur (1792-1860) verstand die Einleitungswissenschaft als Kritik der ntl. Verfasserangaben und der mit ihnen verbundenen historischen und dogmatischen Implikationen.« (Udo Schnelle, Einleitung in das Neue Testament, 1999, Seite 21).

⁵⁴ Henry F. Ellenberger, Die Entdeckung des Unbewußten, 1996, Seite 117.

war«, und begriff, »daß das wirklich Wirksame bei der Heilung der Wille des Magnetiseurs war«⁵⁵. Ähnlich sieht es auch das Lorberwerk: »Der Magnetismus oder vielmehr das magnetische Fluidum ist in allem Ernste nichts anderes als Mein eigener, Meine Gedanken fortwährend erhaltener und leitender Wille« (Mond 6). »Ihr wißt, daß zum sogenannten Magnetisieren ein fester Wille in der überzeugenden Kraft des Glaubens erforderlich ist, um jemandem auf diese Art zu helfen.« (Mond 6). Der Magnetismus des 18. und 19. Jahrhunderts wird in die Zeit Jesu projiziert: »Wer zum Beispiel von euch ein schon mehr vollendeter Mensch ist, der mag einem noch so dummen und abergläubischen Sünder von einem ordentlichen Tiermenschen seine Hände auflegen oder ihm sanfte *Striche*⁵⁶ geben von der Nasenwurzel über die Schläfen hinab bis in die Magengrube, so wird der Mensch dadurch in einen *verzückenden Schlaf* gebracht. In diesem Schlafe wird dessen wenn noch so verstörte Seele frei von Plagegeistern ihres Leibes, und der Urlebenskeim tritt dann sogleich auf eine kurze Zeit wirkend in der Seele auf.« (GEJ 4,35,5). Jesus versetzte mehrere Personen »in einen hellen magnetischen Zustand« (GEJ 7,58,10).

Karl Gottfried Ritter von Leitner (1800-1890) nennt Autoren, die Jakob Lorber gelesen hat: »Und nun las er ... manche Werke von Justinus Kerner, Jung-Stilling, Swedenborg, Jakob Böhme, Johann Tennhardt und J[ohann Baptist] Kerning, von denen er insbesondere letzteren als denjenigen bezeichnete, dessen Schriften ihm wichtige Fingerzeige gegeben haben.«⁵⁷ Ich kann diese Liste auf der Suche nach literarischen Reminiszenzen in den Schriften Lorbers hier nicht durcharbeiten. Aber ein Vergleich mit Kerners »Seherin von Prevorst« ist mir an dieser Stelle immerhin möglich. Kerner veröffentlichte dieses berühmte Werk erstmals 1829, die zwei-

⁵⁵ Henry F. Ellenberger, Die Entdeckung des Unbewußten, 1996, Seite 116.

⁵⁶ Von »Strichen« spricht auch Justinus Kerner in seinem Buch über die Seherin von Prevorst.

⁵⁷ Briefe Jakob Lorbers: Urkunden und Bilder aus seinem Leben, 1931, Seite 13.

te Auflage erschien 1832 und die dritte 1838. Die Auflagen dieses Buches überschlugen sich also in dem Jahrzehnt, das der Berufung Lorbers durch die innere Stimme am 15. März 1840 voranging. Daher nehme ich an, dass Lorber es gelesen hat, zumal die folgende Übersicht zeigt, dass mancherlei Berührungen zwischen den von ihm empfangenen Texten und Kerners Buch über Friederike Hauffe (1801-1829) bestehen.⁵⁸

Die Seherin von Prevorst und Jakob Lorber lehren dieselbe geistige Anatomie des Menschen. Sie unterscheiden Geist, Seele, Nervengeist und Leib. Bei Justinus Kerner lesen wir: »Durch den Leib ist der Nervengeist mit der Welt, durch den Nervengeist die Seele mit dem Leib, durch die Seele der (intellektuelle) Geist mit dem Nervengeist und durch den Geist das Göttliche mit der Seele vermittelt.« (SPr 1,283). »Innerhalb dieses Kreises [= Lebenskreis] liegen drei Gebiete, welche durch die wesentlichen Bestandtheile der Persönlichkeit, nämlich Geist, Seele und Leib unterschieden sind.« (SPr 1,287). Über das »Verhältniß der drei Bestandtheile von Geist, Seele und Leib zu einander« äußert sich Kerner ausführlich in SPr 1,289-291. Die Trichotomie von Geist, Seele und Leib kennzeichnet auch das Menschenbild der Neuoffenbarung durch Jakob Lorber: »Du bist ein geschaffener Mensch; als solcher bestehst du aus einem Leibe und aus einer lebendigen Seele, in welcher da wohnt der Geist der Liebe.« (HGt 2,250,10).

Leib und Seele sind durch den Nervengeist⁵⁹ verbunden. Dazu

⁵⁸ Ich zitiere aus der folgenden Ausgabe: Justinus Kerner, Die Seherin von Prevorst: Eröffnungen über das innere Leben des Menschen und über das Hereinragen einer Geisterwelt in die unsere, Stuttgart und Tübingen, 1829.

⁵⁹ »Nervengeist (lat. spiritus animalis), Lebensgeist, heißt bei älteren Philosophen das zwischen Leib und Seele vermittelnde Medium. Schon die Stoiker reden davon im Anschluß an die ›Quintessenz‹ des Aristoteles (vgl. Äther), die Neuplatoniker, ferner die aristotelischen Scholastiker, Galenus [131-200] und Thomas von Aquino [1225-1274] verwarfen diese Theorie, die aber durch Fr. Bacon [1561-1626] und R. Descartes [1596-1650] wieder in Aufnahme kam ... Auch N. Malebranche [1638-1715], Th. Hobbes (1588-1679) und E. Platner [1744-1818] verteidigten diese Annahme, die auch in der Schellingschen Schule gelehrt worden

Friederike Hauffe: »Durch diesen Nervengeist«, sagte sie später, »ist die Seele mit dem Leibe und der Leib mit der Welt verbunden ...« (SPr 1,263). Eine ähnliche Aussage finden wir bei Jakob Lorber: »Der Leib besitzt einen ganz eigentümlichen Nervengeist, welcher fürs erste höchst verwandt ist mit dem magnetischen Fluidum, fürs zweite aber ebenso innigst mit der Seele, welche eben durch diesen Nervengeist mit dem Leib zusammenhängt und mit demselben korrespondiert.« (Mond 5,17).⁶⁰ Der Nervengeist bildet nach dem Tod den Leib. Daher heißt er später auch Ätherleib. Dazu wieder Friederike Hauffe: »Dieser Nervengeist ist nach ihr [Frau Hauffe] das Bleibende des Körpers, und umgibt auch nach dem Tode die Seele wie eine ätherische Hülle.« (SPr 2,7). Dazu passen die folgenden Aussagen bei Jakob Lorber: »der Sohn aber nimmt den Geist des Menschen, und dieser die Seele, und die Seele aber den Leib, das ist, den euch schon bekannten Nervengeist, denn alles übrige sind nur Exkreme desselben.« (HiG 3, 17.6.1840, Abs. 22). »... denn solange noch eine Wärme im Herzen ist, löst der Engel die Seele nicht vom Leibe. Diese Wärme ist der Nervengeist, der zuvor von der Seele ganz aufgenommen werden muß, bis die volle Löse vorgenommen werden kann.« (BM 1,7).

Der Mensch steht zwischen zwei Mächten. Diese Mittelstellung

ist.« (Friedrich Kirchner u.a., Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Felix Meiner: Hamburg, 1998, Seite 450f.). Swedenborg spricht vom Limbus. Grundlegend hierzu ist H. de Geymüller, Swedenborg und die übersinnliche Welt, 1936. Darin heißt es: »In seinen theologischen Schriften bejaht Swedenborg das Dasein einer Art subtiler Haut (oder Hülle, die die Seele umgibt. Es ist dies der Limbus, den wir wohl mit Allan Kardec Perisprit nennen könnten (ein Name, der eben nur allgemein das bezeichnet, was den Geist umgibt). Er beweist weiter in seinen wissenschaftlichen Werken die logische Notwendigkeit eines nexus (Verbindung) oder eines contiguum (eines zusammenhängenden Substrats) zwischen der übersinnlichen Seele und dem materiellen Körper, d.h. die unbedingt notwendige Existenz einer Zwischensubstanz, einer organisierenden Gußform oder eines leitenden und gestaltenden Dynamismus.« (Seite 114).

⁶⁰ Die Mittelstellung des Nervengeistes geht auch aus HiG 3, 22.4.1858, Abs. 22; GEJ 6,111,5; HiG 3, 14.10.1848, Abs. 5; Erde 1,67,10; HiG 2, 28.2.1847, Abs. 7; Erde 1,67,13; Erde 1,70,19.

gibt ihm die Freiheit der Entscheidung zwischen dem einen oder dem anderen Weg. Friederike Hauffe beschreibt diese Stellung so: »Die zwei einander am meisten entgegengesetzten Mächte sind einerseits das Heilige und Christus, und andererseits die Sünde und der Fürst der Welt ... Zwischen beiden Mächten aber steht der Mensch frei und kann sich seine Richtung nach Oben oder nach Unten selbst bestimmen.« (SPr 1,291). »Ueberhaupt ist der Mensch nur ein Mittelglied zwischen einer höhern Potenz (selige Geister) und einer tiefern Potenz (unselige Geister), oder zwischen Engeln und Dämonen. Er steht aber nicht isoliert zwischen beiden, sondern auf mannigfache Weise in ihrer Wirkungssphäre, jedoch so, daß seine Selbstständigkeit nicht dadurch verloren geht.« (SPr 2,6). Auch die Neuoffenbarung durch Jakob Lorber thematisiert die Mittelstellung des Menschen: »Die Seele des Menschen lebt sich entweder durch eine falsche Richtung in ihr Fleisch hinein oder durch eine rechte Richtung in ihren Geist« (GEJ 2,132,8).

Das Angesiedeltsein des Menschen zwischen zwei Möglichkeiten oder Wegen bedeutet, dass er in eine Situation der Entscheidung hineingestellt worden ist. Um sich in dieser Situation bewähren zu können, ist er in die Freiheit entlassen worden. Friederike Hauffe thematisiert sie mit den folgenden Worten: »Um dieses Gleichgewicht zu erhalten, ist der Seele die Freiheit verliehen, deren Prinzip ursprünglich von Gott dem Geiste eingepflanzt und für das irdische Daseyn mitgegeben ist. Das Prinzip der Freiheit wird in die Seele vom Geiste reflectirt und geht im Willen als wirkliche Freiheit in seinem Wollen und Handeln hervor, und es ist nun ganz Sache der menschlichen Seele, von der Freiheit einen guten oder einen schlimmen Gebrauch zu machen. Der gute Gebrauch ist, wenn sich die Seele beständig mit dem Wahren, Schönen und Guten des Geistes im Einklang zu erhalten sucht und ihr Sinnenleben sammt der Welt beherrscht. Der schlimme Gebrauch ist, wenn sie den Leidenschaften, Begierden, Reizen, Wünschen und Genüssen, welche aus dem Leibe und der Welt stammen, sich hingibt und zu-

letzt von denselben unterjocht wird, wodurch allmählig das Wahre in Irrthum, das Schöne in Mißgestalt und das Gute in Böses übergeht.« (SPr 1,289). Schon Swedenborg hatte gegenüber der Reformation den freien Willen gerade auch in geistigen Dingen gelehrt. Auch bei Lorber finden wir diese Lehre.

Das Ziel des Weges ist die Vergeistigung der Seele. In der »Seherin von Prevorst« heißt es dazu: »Auch im unmächtigsten Geiste ist, wenn er nicht ganz zum Teufel geworden, nie der Funke Gottes völlig erloschen. Dieser sucht immer die Seele an sich zu ziehen, die seine Hülle so lange bleibt bis sie völlig gereinigt ist; dann geht sie wie in den Geist über und wird selbst zum Geiste.« (SPr 2,17). »Läßt sich die Seele von dem Geiste ziehen, so entsteht das Uebergewicht des Guten, wird sie aber mehr vom Leibe und der Welt gezogen, so entsteht das Uebergewicht vom Falschen und Bösen.« (SPr 1,234). In der Neuoffenbarung durch Jakob Lorber begegnet uns das Ziel des Weges unter dem Stichwort »Wiedergeburt«, das schon Swedenborg gebrauchte. Dem Menschenbild bei Lorber entspricht es, dass hierbei wie bei Friedrike Hauffe »der Funke Gottes« eine wichtige Rolle spielt.

Auch in der Jenseitslehre gibt es einige beachtenswerte Überschneidungen zwischen Friederike Hauffe und Jakob Lorber. Beide kennen sie das Zwischenreich oder den Hades. In der »Seherin von Prevorst« gibt es ein Kapitel mit der Überschrift »Von einem Hades oder Mittelreiche« (SPr 2,41-51). Darin wird uns gesagt: Gerade »die christliche Lehre« ist es, »die für das Daseyn eines solchen Mittelzustandes nach dem Tode, für einen Hades, wie ihn das neue Testament ja selbst immer nennt, spricht. Es ist auch durchaus unbestreitbar, daß diese Lehre vom Hades von den ersten Zeiten an, bis auf die Reformation, allgemeine Lehre der Kirche war. Erst als die römische Kirche aus dem Hades ein Fegfeuer machte, und den Unfug bezahlter Seelenmessen einführte, setzten sich die Reformatoren gegen diese Lehre, und Luther strich, in seiner Uebersetzung der Bibel, die griechische Benennung Hades und die he-

bräische Scheol ... aus, und setzte für sie überall geradezu Hölle, zuweilen auch nur das Wort Grab.« (SPr 2,41f.). »Aber zwischen dem Reich des Lichts und der Finsterniß ist das Reich der Dämmerung, und so ist zwischen Himmel und Hölle das Zwischenreich.« (SPr 2,50). Schon einige Seiten zuvor hieß es: »Viele Menschen, auch die nicht sogleich nach dem Tode verdammt, aber auch nicht sogleich nach dem Tode selig werden können, kommen in verschiedenen, oft hohen Stufen in dieses Reich [= Geister- oder Zwischenreich], je nach der Reinheit ihres Geistes.« (SPr 2,15). Übereinstimmend mit diesen Aussagen lesen wir bei Jakob Lorber: »Sehet an die naturmäßig-geistige Sphäre eurer Erde oder das sogenannte ›Mittelreich‹, welches auch den Namen ›Hades‹ führt, und ungefähr das ist, was ihr als Römischgläubige, freilich stark irrig, unter dem ›Fegfeuer‹ versteht. Am besten kann dieses Reich einem großen Eintrittszimmer verglichen werden, wo alle ohne Unterschied des Standes und Ranges eintreten und sich dort zum ferneren Eintritt in die eigentlichen Gastgemächer gewisserart vorbereiten. Also ist auch dieser Hades jener erste naturmäßig-geistige Zustand des Menschen, in den er gleich nach dem Tode kommt.« (GS 2,120,2f.). Die Örtlichkeit des Mittelreiches ist die Luftregion der Erde: Das »Mittelreich« ist »in unserm Luftraum« (SPr 1,259). Das Geisterreich ist »in unserem Luftraume«, »in einem sogenannten Zwischenreiche« (SPr 2,14).⁶¹ Auch aus dem Lorberwerk »Erde und Mond« kann man schließen, dass die Luftregion der erste Aufenthaltsort der Geister nach dem Tode ihres Leibes ist (siehe Kapitel 28).

Das Hervortreten einer herrschenden Liebe nach dem Tod hatte schon Swedenborg betont. Bei Justinus Kerner heißt es in diesem Sinne: »Man glaube aber nicht, daß dort [im Geisterreich] die Besserung leichter sey als hier, denn dort geht die Besserung einzig

⁶¹ »Jener kalte Ring (Mond) ist die Wohnung solcher, die selig werden, wohin Viele aus dem Mittelreiche kommen« (SPr 1,227).

aus sich selbst. Der Geist ist sich nun selbst anheimgestellt. Seine Grundneigung mußte heraus.« (SPr 2,15). »Der moralische Werth oder Unwerth figurirt sich nun im Willensgeist nach Art und Weise, was die Seele während des Lebens vorzugsweise geliebt hat; denn wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz.« (SPr 2,47). Auch die Lorberschriften kennen dieses Gesetz: »Nur ist zwischen einer abgeschiedenen und einer noch im Leibe lebenden Seele der Unterschied: Die Seele im noch lebenden Leibe kann eine Menge Leidenschaften durchwandern [vgl. Swedenborg: das Versetzen in unterschiedliche Geistervereine], und so ist der Mensch fast jeden Tag ein anderer ... Aber bei der abgeschiedenen Seele ist es anders: Bei dieser tritt gewöhnlich nur eine Hauptleidenschaft auf, beherrscht die Seele stets mehr und mehr und zieht nach und nach alle Intelligenzpartikel [aus denen nach Lorber die Seele zusammengesetzt ist] in ihr [sic!] Bereich; darum auch ein Paulus [? Koh 11,3] spricht: ›Wie der Baum fällt, so bleibt er liegen‹, - was eben nicht sagen will, daß eine abgeschiedene Seele gewisserart unverbessertlich ist, sondern nur, daß sie in einer ihrer Hauptleidenschaften gefangenbleibt, bis diese alle anderen Spezifikalintelligenzpartikel gewisserart aufgezehrt hat, was dann eine große Armut der Seele bewirkt, und diese dann in einen Zustand des Abödens [vgl. Swedenborg!] übergeht, wo sie sich wie völlig nackt und in Nacht und Nebel befindet. In dieser Abödung kann dann erst der Geist frei werden und seine Seele zu durchdringen anfangen ...« (EM 30). Dieser Gesetzmäßigkeit entsprechend ist eine jenseitige Weiterentwicklung nur aus den eigenen inneren Voraussetzungen möglich: »Da aber die falsche Erkenntnis und das falsche Gefühl schon im Willensgeiste steckt, so muß er jetzt in sich selber leben, da ihm alle Hilfsmittel neuer Erkenntnisse und neuer Gefühle, die ihm während des Lebens offen standen, mit der Trennung entschwunden sind.« (SPr 2,47).

Das je eigene Profil der Offenbarungen durch Swedenborg und Lorber

In meinem Buch über Swedenborg und Lorber⁶² konzentrierte ich mich auf die Gemeinsamkeiten. Die Frage nach dem je eigenen Profil der beiden Offenbarungen kündigte sich damals jedoch schon an, indem ich schrieb: »Swedenborg und Lorber haben ihr eigenes Profil. Swedenborg ist nicht der Vorläufer Lorbers und Lorber nicht die Neuauflage Swedenborgs.«⁶³ Ich konnte dieser Sichtweise aber damals nicht weiter nachgehen. Nun will ich es tun und damit den Versuchen einer totalen Harmonisierung der beiden Offenbarungen etwas entgegenzusetzen.

Der Frage nach der Eigenart Swedenborgs und Lorbers kann man sich unterschiedlich nähern. Erstens biographisch. Das sieht dann beispielsweise so aus: »Die geistigen und biographischen Voraussetzungen ... waren sehr verschieden. Swedenborg war ein umfassend gelehrter Mann, ausgerüstet mit reichem Wissen und hochentwickelter Denkkraft. Lorber war ein bescheidener Musiker mit einfacher Schulbildung. Swedenborg wurde durch ein umstürzendes Bekehrungs- und Berufungserlebnis aus einer großen wissenschaftlichen Laufbahn herausgerissen und stellte nahezu von einem Tag zum anderen sein ganzes Denken, Leben und Streben in den Dienst des Herrn. Bei Lorber gab es keinen dramatischen Bruch; gleichsam wie von selbst geschah es, daß er in sich den Ruf vernahm, zur Feder zu greifen und zu schreiben, was ihm die innere Stimme diktierte.«⁶⁴ Zweitens kann man zeitgeschichtlich herangehen. Ergebnisse dieser Betrachtungsweise habe ich oben prä-

⁶² Thomas Noack, *Der Seher und der Schreibknecht Gottes: Emanuel Swedenborg und Jakob Lorber im Vergleich*, 2004

⁶³ Thomas Noack, *Der Seher und der Schreibknecht Gottes*, Seite 8. »Swedenborg ist keineswegs nur ein Vorläufer Lorbers; und Lorber keineswegs nur eine Neuauflage Swedenborgs. Beide Werke sind von ganz eigener Art. Der originäre Charakter darf nicht übersehen oder verwischt werden.« (AaO., Seite 11).

⁶⁴ Kurt Hutten, *Seher, Grübler, Enthusiasten*, 1989, Seite 606.

sentiert. Drittens kann man auf die unterschiedliche Art des Offenbarungsempfangs hinweisen. Während Lorber alles durch das Herz empfing, musste Swedenborg es mit seinem geschulten Verstand eigenständig formulieren. Daher wird oft gesagt, dass Lorber aus der Liebe und Swedenborg aus der Weisheit schrieb⁶⁵. Außerdem wird von »Anhängern Lorbers« »darauf verwiesen, daß Swedenborg nur mit Engeln und Geistern Verkehr hatte, während Lorbers Schriften von Christus selbst Wort für Wort diktiert wurden, also einen höheren Rang haben.«⁶⁶

Mich interessieren jedoch die inhaltlichen Unterschiede und vor allem die Frage: Lassen sie sich auf einen einzigen Grundgedanken zurückführen? Kurt Hutten sah den Ursprung aller Gegensätze »in der Lehre von der Schöpfung«⁶⁷. Dabei hatte er Lorbers Lehre vom Fall Luzifers im Auge: »Der Urfall Luzifers mit seinen Folgen bestimmt als das übergreifende Generalthema das Neuoffenbarungswerk Lorbers von der Kosmogonie bis zur Eschatologie.«⁶⁸ Ein anderer Vorschlag stammt von Alfred Dicker.⁶⁹ Er will ausdrücklich

⁶⁵ »Aus der Tatsache nun, daß E. Swedenborg aus der Weisheit Gottes schrieb und J. Lorber aus der göttlichen Liebe, ergeben sich folgende Unterschiede: ...« (Johann Gottfried Dittrich, Lorber - Swedenborg, die zwei Zeugen der Endzeit ..., in: Geistiges Leben: Zeitschrift für Freunde der Neuoffenbarung Jesu durch Jakob Lorber, Heft 1, 1987, Seite 33).

⁶⁶ Kurt Hutten, Seher, Grübler, Enthusiasten, 1989, Seite 608. Diese Gegenüberstellung wird jedoch den Zeugnissen über Swedenborg in den Schriften Lorbers nicht gerecht, denn darin werden sowohl die Engel als auch der Herr als die Quellen der Offenbarungen durch Swedenborg genannt (siehe: Der Seher und der Schreibknecht Gottes, Seite 6). Das deckt sich mit dem Befund aus den Schriften Swedenborgs, die einesteils die Weisheit der Engel mitteilen und andernteils auf den Herrn zurückgeführt werden (WCR 779, GV 135).

⁶⁷ Kurt Hutten, Seher, Grübler, Enthusiasten, 1989, Seite 607.

⁶⁸ Kurt Hutten, Seher, Grübler, Enthusiasten, 1989, Seite 608. Wahrscheinlich hat Hutten hier die Ansicht von Friedemann Horn übernommen: »Ich sehe vor allem zwei Fragekomplexe, die zwischen uns abgeklärt werden müssten ... Wer ist der Urheber der Lorber'schen Diktate ...? ... Der andere Komplex ist die Lehre von Luzifer mit all ihren unsagbar weitläufigen Folgeerscheinungen.« (Brief an Peter Keune vom 1.9.1976). »In der Schöpfungslehre bestehen die größten Differenzen.« (OT 5 (1997) 192).

⁶⁹ Ich beziehe mich auf seinen Aufsatz »Lorber und Swedenborg: Eine Gegenüber-

die Unterschiede der beiden Offenbarungen auf *eine* Wurzel zurückführen. Unter Berufung auf EO 839 (»die Idee von Gott dringt in alles ein, was zur Religion gehört«) geht er von den unterschiedlichen Gottesvorstellungen bei Swedenborg und Lorber aus. Leider ist ihm die Durchführung dieses Ansatzes meines Erachtens nicht überzeugend gelungen. Er hätte (statt auf GEJ 1,3,3-5) auf die lorbersche Vorstellung des wesenhaften Gotteszentrums verweisen sollen, das Fleisch annahm, um in Jesus ein schaubarer Gott zu werden. Von der theologischen Idee des Gotteszentrums führt dann ein gerader Weg zur anthropologischen Idee des Geistfunktens. In der »Geistfunktentheorie«⁷⁰ sah Alfred Dicker den entscheidenden Unterschied zwischen Swedenborg und Lorber, denn damit sei »das Gott-sein des Menschen«⁷¹ ausgesagt, was Lorber mit dem »Gnostizismus«⁷² vergleichbar mache. Ich kann mich an dieser Stelle mit dem Ansatz von Alfred Dicker nicht befassen, verweise aber auf den in der Fußnote genannten Aufsatz von mir.⁷³

Sowohl Kurt Hutten als auch Alfred Dicker haben Wahres gesehen. Mein Vorschlag geht dennoch in eine etwas andere Richtung. Er lautet: Lorber hat im Unterschied zu Swedenborg immer den (im swedenborgschen Sinne) natürlichen Grad im Auge. Diese Eigenart läßt sich auf der ganzen Linie beobachten und eignet sich daher zur Beschreibung des eigenen Profils Lorbers gegenüber Swedenborg. Unter dieser These lassen sich auch die Wahrheitsmomente von Hutten und Dicker eingliedern. Ich will nicht behaupten, dass sie der Weisheit letzter Schluss ist, aber sie scheint mir doch weiterführend zu sein.

stellung« in OT 2 (1998) 75-100.

⁷⁰ OT 2 (1998) 82.

⁷¹ OT 2 (1998) 82.

⁷² OT 2 (1998) 96.

⁷³ Thomas Noack, Swedenborg und Lorber: Zum Verhältnis zweier Offenbarungen, in: Das Wort 4 (1998) 287-302 und OT 3 (1998) 140-155 und ders., Der Seher und der Schreibknecht Gottes: Emanuel Swedenborg und Jakob Lorber im Vergleich, 2004, 11-21.

Diese These hatte schon vor über hundert Jahren Adalbert Jantschowitsch vertreten. »Lorber schrieb ... das innerlich von ihm, durch eine lebendige, in ihm gehörte Stimme, also wohl durch Engel vom Herrn Vernommene genau so nieder, wie solche Offenbarungen Swedenborg in der Nummer 5121 der himmlischen Geheimnisse in äußere und innere unterscheidet, aber ausdrücklich bei ihm als durch Engel vom Herrn kommend bezeichnet. Lorber's Offenbarungen waren äußere, die Swedenborgs dagegen inwendige. Durch Lorber spricht der Herr in erzählender Art, darum auch als Letzter (Apocalypse 1,11), im untersten Höhegrade, in natürlich göttlicher Weise, der Fassungskraft natürlicher Menschen angepaßt.«⁷⁴ »Wir haben die geistig Göttlichen Wahrheiten, in den durch Swedenborg uns vom Herrn gegebenen Göttlichen Offenbarungen systematisch geordnet, zu einem himmlisch herrlichen Lehrgebäude, - und die natürlich Göttlichen Wahrheiten, in den uns vom Herrn durch Jakob Lorber ... gegebenen Göttlichen Offenbarungen ...«⁷⁵

Ein ganzes Bündel von Beobachtungen belegt meine These. Erstens: Während Swedenborg in die geistige Welt schaut⁷⁶, steht bei Lorber - ohne dass Werke über das Jenseits fehlen - die natürliche Welt bzw. Schöpfung bei weitem mehr im Mittelpunkt. Schon sein Biograph Karl Gottfried Ritter von Leitner schrieb: »Besonderes Interesse hegte er auch für die Astronomie ... An heiteren Sommerabenden, oft auch erst spät in sternhellen Nächten, wan-

⁷⁴ Abwehr des falschen Zeugnisses eines neukirchlichen General-Pastors gegen die christliche Neu-Theosophie. Allen Wahrheitsfreunden besonders denen aus der Neuen Kirche wärmstens ans Herz gelegt von Adalbert Jantschowitsch, herausgegeben von Christoph Friedrich Landbeck, Bietigheim 1903, Seite 4f.

⁷⁵ Abwehr ..., hg. v. Chr. Fr. Landbeck, Bietigheim 1903, Seite 5.

⁷⁶ Hierbei ist nicht nur an Swedenborgs Klassiker »Himmel und Hölle« zu denken, sondern auch an seine anderen Werke »ex auditis et visis« (nach Gehörtem und Gesehenem), an seine Werke aus der Weisheit der Engel (»Sapientia angelica«) und an seine »Memorabilia« (Denkwürdigkeiten oder Visionsberichte). Bemerkenswert ist auch, dass Swedenborg seine Enthüllungen des inneren Sinnes auf den Himmel zurückführt (HG 6597: »e caelo mihi dictatus«).

derte er, seinen Tubus an einem Bande zur Seite hängen habend, mit einem oder dem andern seiner Freunde vor die Stadt hinaus und stellte das Instrument auf der freien Fläche des Glacis oder noch lieber auf der aus der Mitte der Stadt aufragenden Felsenhöhe des Schloßbergs auf. Hier betrachtete er dann selbst und und zeigte auch seinen Begleitern mit immer erneutem Interesse den narbenvollen Mondball, den Jupiter mit seinen Trabanten, den Saturn mit seinem Lichtringe, die übrigen Planeten und den sich wunderbar auftuenden Sternenhimmel von Miriaden leuchtender Weltkörper, zu welchen sich die Milchstraße und die Nebelflecke vor dem Objektivglase seines Tubus in das Unendliche auseinanderbreiteten. Gern gewährte er den Genuß dieses erhabenen Einblicks in die Unermeßlichkeit des Weltalls auch jedem vorüberwandenden Spaziergänger, der etwa neugierig an sein Instrument herantrat. Und er empfand stets eine genugtuende Freude, wenn es der fremde Schaugast dann mit der Miene oder wohl gar mit einem Worte frommer Bewunderung dankend wieder verließ.«⁷⁷ Dieses Interesse an der materiellen Schöpfung zeigt sich dann auch in den durch die innere Stimme empfangenen Werken Lorbers. So gibt es Werke über die natürliche Sonne, Erde und Mond und den Saturn. Hinzu kommen Enthüllungen über den Aufbau des Weltalls; ich erinnere nur an die Hülsengloben und den großen materiellen Schöpfungsmenschen. Außerdem muss man in diesem Zusammenhang an die naturkundlichen Werke über die Fliege und den Großglockner erinnern, an die Naturzeugnisse und an Konzepte wie zum Beispiel die Naturseelenentwicklung. Und nicht zuletzt muss auch der Fall Luzifers an dieser Stelle genannt werden, denn das ist bei Lorber der Ursprungsmythos für die Entstehung der Materie und der materiellen Schöpfung. Interessant ist ferner, dass Swedenborgs homo maximus nur den Himmel meint. Obwohl Swedenborg ein Entspre-

⁷⁷ Karl Gottfried Ritter von Leitner, Jakob Lorber, ein Lebensbild nach langjährigem persönlichem Umgang, Bietigheim 1969, Seite 16.

chungsverhältnis zwischen der geistigen und der natürlichen Welt lehrt, finde ich bei ihm nirgends die Aussage, dass dann auch die materielle Schöpfung in ihrer Gesamtheit einen Menschen darstellen muss.⁷⁸ Es blieb Lorber vorbehalten, diese Konsequenz zu ziehen und somit Swedenborgs Idee auf das materielle Universum auszuweiten. Wenn man all das hier nur stichwortartig Genannte in seiner gewaltigen Bedeutung für das Lorberwerk ermessen kann, dann kommt man um die Einsicht nicht umhin, dass die natürliche Welt bei dem Schreibknecht Gottes ein viel stärkeres Gewicht hat als bei dem nordischen Seher geistiger Welten.

Zweitens: Während Swedenborg den geistigen Sinn der Bibel auslegt, steht bei Lorber eindeutig der natürliche bzw. historische Sinn im Mittelpunkt. Auch das läßt sich mit Hinweisen auf einige Hauptwerke Lorbers einfach belegen. Swedenborg legte den geistigen Sinn der biblischen Urgeschichten aus und stufte sie als Mythen oder mit seinen Worten gesagt als gemachte Geschichten (HG 1020) ein. Lorber hingegen überrascht den Kenner der swedenborgschen Auslegung dieser Mythen mit einem Werk, das die Urgeschichte der Menschheit schildert; es trägt den Titel »Die Haushaltung Gottes«. Darin begegnen uns Adam und Noah als geschichtliche Personen, obwohl es sich nach Swedenborg dabei nur um kollektive Größen (Kirchen) handelt und es einen Noah nie gegeben hat (HG 1025). Das Interesse an der Geschichte oder den historischen Hintergründen ist dann auch in Bezug auf Jesus Christus offenkundig. Das bezeugen die Werke über die Jugend Jesu, die drei Tage im Tempel und vor allem das Große Evangelium Johannis. Schon Friedemann Horn wies darauf hin, dass das zuletzt genannte Werk mit einer gleichsam swedenborgschen Auslegung des inneren Sinnes der biblischen Vorlage beginnt, dann aber sehr bald in eine freie Darstellung des Lebens Jesu wechselt. Lorber legt

⁷⁸ Swedenborg thematisiert lediglich Entsprechungen zwischen dem homo maximus und dem leiblichen Individualmenschen.

also nicht den inneren Sinn des neutestamentlichen Johannesevangeliums aus, sondern macht uns mit den ursprünglichen, historischen Geschehnissen vertraut. Wiederum ruht das Interesse ganz auf dem natürlichen Grad. In diesem Zusammenhang muss man auch die Wiederoffenbarungen verschollener Schriften des Urchristentums erwähnen, die schon genannte Jugend Jesu, den Brief des Paulus an die Gemeinde in Laodizea und den Briefwechsel Jesu mit Abgarus Ukkama von Edessa. Lorber ist an der Geschichte interessiert und dazu passt es, dass er Geschichten erzählt, das heißt in den die Historie betreffenden Werken die Form des Dialogs wählt. Hier, wo es um die geschichtliche Erscheinungsform der Werke Lorbers geht, sind sogar auch die Jenseitswerke zu nennen, die zwar von Natur aus die geistige Welt betreffen müssen, aber diese Welt ganz anders als Swedenborgs »Himmel und Hölle« im Form von Jenseitsbiographien historischer Persönlichkeiten beschreiben. Wir erleben die jenseitigen Gesetzmäßigkeiten in den Sphären von Bischof Martin, Robert Blum, den Evangelisten Markus und Johannes usw.

Drittens: Auch eine ganze Reihe weiterer Beobachtungen zeigt, dass in den Offenbarungen durch Lorber dem natürlichen Bereich eine besondere Aufmerksamkeit zuteil wird. So findet man in diesen Schriften viele Prophezeiungen, die die natürliche Welt betreffen.⁷⁹ Während Swedenborg bei seiner Auslegung der Johannesapokalypse das Gewicht auf den geistigen bzw. theologischen Zusammenbruch und auf das Aufkommen einer neuen Theologie legte, versorgen uns die Offenbarungen durch Lorber mit konkreten Szenarien über die Auswirkungen des geistigen Umbruchs auf die natürliche Welt. Lorber ist insofern eher ein Endzeitprophet nach dem Geschmack des Publikums. Außerdem gibt es bei ihm zahlrei-

⁷⁹ Vgl. die Bücher von Kurt Eggenstein: *Der unbekannte Prophet Jakob Lorber: Eine Prophezeiung und Mahnung für die nächste Zukunft*, 1990. Und: *Der Prophet Jakob Lorber verkündet bevorstehende Katastrophen und das wahre Christentum*, 1975.

che Äußerungen, die ihn mit den Natur- und Geschichtswissenschaften in Konkurrenz treten lassen. Ferner begegnet uns im Lorberwerk eine Fülle von Ratschlägen zur praktischen Lebensführung. Es geht darin um Kindererziehung, Sexualität, Ernährung und Gesundheitspflege. Sogar eine eigene Heilmethode, die Heilipahie, wurde von Lorber angeregt.

Viertens: Schließlich sei auch noch darauf hingewiesen, dass Jakob, der Vorname des Schreibknechtes Gottes, ebenfalls auf den natürlichen Grad hinweist, denn das ist auch der Name des dritten der drei Erzväter. Von ihm sagt Swedenborg: »Jakob bildet im höchsten Sinn im allgemeinen das Göttlich Natürliche des Herrn vor.« (HG 4538). Jakob bedeutet »die Lehre des natürlichen Wahren« (HG 3305). Eine andere, ergänzende Aussage finden wir in HGt 1,2,1, dort heißt es: »Du bist der Lot von Sodom«. Interessanterweise steht auch Lot, das hebräische Wort für Hülle, für den äußeren Menschen. Lot steht für »das sinnliche Wahre« (HG 1431).

So ist also ausgerechnet die Offenbarung aus dem inneren Wort die äußerlichere, während die Offenbarung aus dem äußeren Wort, Swedenborgs Offenbarung aus der Bibel, die innerlichere ist.

Das Große Evangelium Johannes

Ein Juwel der Neuoffenbarung

von Thomas Noack

Das Große Evangelium Johannes wurde von 1851 bis 1864 niedergeschrieben, in der Zeit der Leben Jesu Forschung. Mit der Aufklärung erwachte das Bedürfnis, den in den Evangelien verkündigten Christus kritisch zu hinterfragen und den wahren, den irdischen Jesus zu suchen. Und so wurden im 19. Jahrhundert zahlreiche Versuche unternommen, ein authentisches Leben Jesu zu schreiben. Als jedoch Albert Schweitzer 1906, rückblickend auf diese Bemühungen, seine »Geschichte der Leben Jesu Forschung«

veröffentlichte, konnte jeder entdecken, dass es so viele verschiedene Leben Jesu wie Gelehrte gab. Die Leben Jesu Forschung war also gescheitert.

Von der gelehrten Welt völlig unbeachtet war unterdessen in Graz ein Leben Jesu erstanden, und zwar *aus* dem Leben Jesu, *aus* dem inneren Worte des in die Zeitläufe der Zeitläufe Lebendigen (Offb 1,18). Diese Antwort des Himmels auf die quälendste Frage des 19. Jahrhunderts nach dem wahren Jesus ging vom Vorrang und einmaligen Wert des Johannesevangeliums aus. Die Köpfe jener Zeit hingegen waren schon längst davon überzeugt, dass der johanneische Jesus historisch nicht ernstzunehmen und das stolze Gebäude der Wiederentdeckung Jesu auf dem Boden der synoptischen Evangelien aufzubauen sei. Doch die lebendige Stimme des Geistes sah gerade im vierten »das einzige und bleibend wahre Evangelium« (Hg III S.396): »Was Johannes spricht, ist allein vollkommen richtig.« (Hg III S.356). »Haltet euch daher nur an den Evangelisten Johannes; denn dieses Evangelium, sowie seine Offenbarung, sind von seiner Hand geschrieben.« (Hg III S.337f). Die beiden Evangelien des Johannes und des Matthäus⁸⁰ »sind unter Meiner persönlichen Leitung geschrieben worden« (GEJ 1,91,8; 5,121,1). Doch nur Johannes enthält »die wichtigsten und tiefsten Dinge« (GEJ 1,100,6). »Denn in allem, was du (Johannes) schreibst, liegt das rein göttliche Walten von Ewigkeit zu Ewigkeit durch alle schon bestehenden Schöpfungen und durch jene auch, die in künftigen Ewigkeiten an die Stelle der nun bestehenden treten werden!« (GEJ 1,113,10). Dieser Johannes, Sohn des Zebedäus, war der Schüler der Herzensweisheit, der Schüler, den Jesus liebte, der an der Brust Jesu lag⁸¹ (Joh 13,23), wie Jesus, der sichtbare

⁸⁰ Das heutige Matthäusevangelium stammt freilich von einem gewissen l'Rabbas, ist also eine pseudepigraphische Schrift (Hg III S.331).

⁸¹ »Liegen« ist hier nicht im Buchstabensinn zu verstehen, sondern meint im Geistsinn die Ruhe im ewigen Worte Gottes (im Logos). Zum materiellen Missverständnis von »liegen« siehe Leopold Engel, GEJ 11,71,14.

Gott, an der Brust des unsichtbaren Gottes (Joh 1,18)⁸². Dieser Johannes hat uns Spätgeborenen den edlen Stein neutestamentlicher Liebesweisheit hinterlassen, deren Wert die Weltweisheit nicht ermessen konnte. »Johannes ist ein reiner Diamant in der Liebe, und darum sieht er auch tiefer denn jemand anders von euch.« (GEJ 4,88,11). »Johannes ... stellt den Geist des Menschen dar, der da völlig eins ist mit Mir, also Meine Liebe« (Hg III S.269). Diese im Großen Evangelium geoffenbarte Schau des Johannesevangeliums erschließt uns den Weg ins Allerheiligste des göttlichen Herzens und kräftigt das johanneische Christentum für den neuen, ewigen Frühling des Geistes.

Die Kirche war spätestens seit Irenäus von Lyon⁸³, um 180 n. Chr., davon überzeugt, dass Johannes, der Jünger und somit Augenzeuge, der Verfasser des vierten Evangeliums war. Erst wieder in der Zeit Jakob Lorbers wurde diese Überzeugung nachhaltig erschüttert. 1820 eröffnete Karl G. Bretschneider, Generalsuperintendent in Gotha, den Angriff, indem er Gründe gegen den apostolischen Ursprung des Johannesevangeliums anführte, beispielsweise die Abweichungen der ersten drei Evangelien vom vierten. Vor die Alternative Johannes oder die Synoptiker gestellt, bevorzugte Bretschneider, dem Zeitgeist des Rationalismus folgend, die synoptische Jesusüberlieferung. Dieser erste Vorstoß konnte zwar noch abgewehrt werden, zumal sich der einflussreiche Friedrich Schleiermacher für einen Augenzeugen als Verfasser des Johannesevangeliums aussprach, aber schon 1835 gab David Friedrich Strauß »Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet« heraus, das ein Erdbeben auslöste, dessen Erschütterungen sogar bis in Lorbers Schreibstube zu spüren waren, denn 1843 empfing er ein lesenswertes Wort

⁸² Joh 1,18 und 13,23 sind die einzigen beiden Stellen im Johannesevangelium, in denen das griechische Wort *Kolpos* (= Brust) vorkommt. Wie also Jesus der intime Interpret Gottes ist, so ist der Lieblingsjünger der intime Interpret des gottgesandten Jesus.

⁸³ Siehe Irenäus, *Gegen die Häresien* 3,1,1 (= Eusebius, *Kirchengeschichte* 5,8,4).

über »Dr. David Friedrich Strauß« (Hg III S.186ff). Und noch 1865 wurde aus dem Nachlass des Swedenborgianers Immanuel Tafel ein Büchlein »gegen die Angriffe des Dr. Strauß«⁸⁴ herausgegeben. Doch das Erdbeben war da, und weder Lorbers Griffel noch Tafels Kampfgeist fanden Gehör. Für Strauß waren die Evangelien bar jedes historischen Wertes Mythen, sagenhafte Verherrlichungen der ersten Christen über ihren entrissenen Meister, und das Johannes-evangelium war das am wenigsten glaubwürdigste, weil dessen Jesus am meisten göttlich war. Die mit Strauß massiv einsetzende Kritik erreichte über Gelehrte wie Ferdinand Christian Baur (1792-1860) und Julius Wellhausen (1844-1918), schließlich 1941 in Rudolf Bultmanns Johanneskommentar ihren Höhepunkt. In dieser Jahrhundertleistung liefen die Fäden der Forschung zusammen. Doch in der Folgezeit wurde die Haltlosigkeit dieser Gesamtlösung immer offensichtlicher, so dass heute die Grundlagenkrise in der Johannesforschung freimütig zugegeben wird. So schreibt Philipp Vielhauer: »... das Johannesevangelium hat sich je länger desto mehr als *das* Rätsel des Urchristentums erwiesen.«⁸⁵ Und Martin Hengel: »Wir wissen nach fast 200 Jahren kritischer Johannesforschung viel weniger als vor dieser Zeit, vermuten aber um so mehr.«⁸⁶

In dieser Situation ist das Große Evangelium ein bislang weithin unentdeckter Beitrag zur Exegese (= Erklärung)⁸⁷ des Johannes-evangeliums, wie überhaupt der neutestamentlichen Jesusüberlieferungen und der geschichtlichen Vorgänge, die zu ihnen führten. Für die apostolische Verfasserschaft des vierten Evangeliums ar-

⁸⁴ Fr. Immanuel Tafel, *Das Leben Jesu, nach den Berichten der Evangelisten gerechtfertigt und vertheidigt gegen die Angriffe des Dr. Strauß und des Unglaubens überhaupt*, 1865.

⁸⁵ Philipp Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, 1981, 411.

⁸⁶ Martin Hengel, *Die johanneische Frage: Ein Lösungsversuch*, 1993, 9.

⁸⁷ Die ersten 17 Hefte, in die Jakob Lorber geschrieben hat, sind mit den Kürzeln »E: J:« oder »Exegesis Evang. Joannis: D: n: J: Ch:« beschriftet.

gumentieren vor allem englischsprachige oder katholische Forscher, beispielsweise Leon Morris in seinem Johanneskommentar (»The Gospel according to John«, 1995, 4-25) oder John A. T. Robinson in seinem 1985 erschienenen Buch »The Priority of John«⁸⁸. Nach Robinson sind die Synoptiker in den johanneischen Rahmen einer mehrjährigen Wirksamkeit Jesu einzufügen und werden erst so einsichtig. Von dieser Annahme ging das Große Evangelium bekanntlich schon in der Mitte des 19. Jahrhunderts aus. Die hochentwickelte, pneumatische Theologie des geliebten Jüngers spricht ganz und gar nicht gegen die geschichtliche Verlässlichkeit seiner Berichte, Johannes entfaltet sein Christusverständnis nicht auf Kosten, sondern vollkommen *in* der Geschichte, oder mit Robinson gesprochen, johanneische Theologie »führt uns nicht weiter von der Geschichte weg, sondern tiefer in sie hinein.«⁸⁹ Katholischerseits sei auf Hans-Joachim Schulz, Professor für Ostkirchenkunde, und dessen Buch »Die apostolische Herkunft der Evangelien« (1997) hingewiesen. Der Ostkirche galt Johannes seit jeher als der Theologe schlechthin und sein Meisterwerk als »geistiges Evangelium«. Clemens von Alexandrien, gestorben vor 215, schrieb auf, was er von den alten Presbytern erfahren hatte: »Johannes habe zuletzt in der Erkenntnis, dass das Äußerliche (gr. *ta somatika*) bereits in den (synoptischen) Evangelien behandelt sei, auf Veranlassung seiner Schüler und vom Geiste inspiriert ein geistiges (gr. *pneumatikon*) Evangelium geschaffen.«⁹⁰

Unter lutherischen Theologen bricht derzeit Klaus Berger Verkrustungen auf. Mit beachtlichen Argumenten schlägt er »eine Frühdatierung des JohEv auf die Zeit gegen Ende der sechziger Jahre des 1. Jh.«⁹¹ vor, was exakt den Angaben bei Lorber entspricht,

⁸⁸ Die deutsche Übersetzung erschien 1999 unter dem Titel *Johannes - Das Evangelium der Ursprünge*.

⁸⁹ John A. T. Robinson, *Johannes - Das Evangelium der Ursprünge*, 1999, 34.

⁹⁰ Nach Eusebius, *Kirchengeschichte* 6,14,7.

⁹¹ Klaus Berger, *Im Anfang war Johannes: Datierung und Theologie des vierten*

wonach Johannes sein Evangelium »nahe gerade um die Zeit, als Jerusalem von den Römern zerstört wurde« schloß (Hg III S.358). Die meisten Neutestamentler hingegen datieren dieses Evangelium immer noch in das letzte Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts oder noch später (vgl. W. Schmithals Spätdatierung um 140 n. Chr.). Doch gerade weil das Johannesevangelium die Gottesanwesenheit in Jesus »so unvergleichlich intensiv schildert, steht es sachlich und zeitlich am Anfang.«⁹² Für Martin Hengel erklingt im vierten Evangelium vor allem »die Stimme *eines* überragenden Theologen«⁹³, während bei seinen neutestamentlichen Kollegen sonst eher die Meinung beliebt ist, dass dieses Werk in seiner Endgestalt das Erzeugnis mehrerer Personen sei.

Das Große Evangelium erhellt den Weg vom irdischen Jesus, seinen Worten und Taten, zu den kanonischen Evangelien; bisher war nur der umgekehrte Weg gangbar, vom Neuen Testament zu mehr oder weniger sicher erschlossenen Vorstufen. Nun aber ergeben sich völlig neue Möglichkeiten, die christliche Glaubensurkunde zu verstehen. Im Großen Evangelium werden uns die ursprüngliche Gestalt und der ursprüngliche Zusammenhang der johanneischen Perikopen zugänglich. In ihrer Jetztform veröffentlicht wurden sie erst ungefähr vierzig Jahre nach den denkwürdigen Ereignissen der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. In der Zeit zwischen der Auferstehung Jesu und der Publikation des schriftlichen Evangeliums hatte der einstige Jünger, der nun ein Gesandter des Gesandten war, ein Apostel, die Frohbotschaft vom ewigen Leben mündlich verkündigt und Gemeinden gegründet (GEJ 8,79,12-14); die Forschung spricht von johanneischen Gemeinden bzw. der johanneischen Schule (nota bene: des lebendigen Wortes). Daß es ein

Evangeliums, 1997, 11.

⁹² *a.a.O.*, 302.

⁹³ Martin Hengel, *a.a.O.*, 2. Hengel identifiziert diesen Theologen allerdings mit dem durch Papias von Hierapolis bekannten Presbyter Johannes. Zu diesem zweiten Johannes siehe jedoch Hg III S.358.

solches johanneisch geprägtes Christentum gab, bezeugen die Johannesbriefe, aber auch Joh 21,24, wo uns eine Gruppe versichert, dass der Lieblingsjünger der Zeuge und Verfasser des nunmehr verschriftlichten Evangeliums sei. Wahrscheinlich hat diese Gruppe auch die Überschrift »Evangelium nach Johannes« hinzugefügt (GEJ 1,134,9), denn der einstige Jesusjünger nannte sich selbst im Evangelium nie mit seinem Namen, sondern dort nur schlicht »der Jünger, den Jesus liebte« (Joh 13,23 u.ö.), auf diese Weise ist er im hochsymbolischen Johannesevangelium selbst zum Symbol geworden. Das Große Evangelium belegt, dass nur »Bruchstücke« (GEJ 1,216,11; 6,148,20; Joh 20,30; 21,25) den Weg ins Johannesevangelium gefunden haben; Bruchstücke freilich, die dennoch ein Ganzes darstellen, weil ihnen ein göttlicher Plan und Gestaltungswille zugrunde liegt. In den vierzig Jahren bis zur Veröffentlichung des Evangeliums haben die Aufzeichnungen und Erinnerungen des Zebedaiden eine Vertiefung in der Erfassung des Jesusgeschehens erfahren. Joh 2,22; 12,16 und 20,9 beispielsweise geben sich eindeutig als nachösterliche Sinnaufschließungen zu erkennen. Aber auch der Prolog (Joh 1,1-18) ist wohl ein ebenso großartiger, wie geistgewaltiger nachösterlicher Reflexionstext. Durch den Parakleten, den »Geist der Wahrheit« (Joh 14,17), ist es nach dem Verlust der sichtbaren Gegenwart Jesu zu jener vollständigen Einweihung in das Christusmysterium gekommen, die dazu geführt hat, dass uns das Geschichtliche im Johannesevangelium in einer so eindrücklichen Sinnliche und -tiefe vorliegt. Zwar zeichnete der Jünger schon vor Ostern »die Hauptmomente (historisch) richtig (und zudem) in rechter Entsprechung« auf (GEJ 1,34,2), aber erst nach Ostern reifte der Wein vollends zu göttlicher Klarheit. Nachdem bereits Swedenborg im 18. Jahrhundert die Wissenschaft der Entsprechungen wiederentdeckt hatte, wurde der Christenheit im Großen Evangelium der bis heute wertvollste Beitrag zum Studium des göttlichen Entsprechungs- und Lebenssinn des Johannesevangeliums (GEJ 1,9,14) gegeben. Hier findet der gottbegeisterte

Schüler reichlich Speise zur vollkräftigen Entwicklung des göttlichen Geistes.

Mechthild von Magdeburg

Frauen im Stromgebiet mystischer Erfahrung

von Gerhard Wehr

Aus Anlass des 750. Geburtsjahrs von Meister Eckhart erschienen im Marix Verlag Wiesbaden zwei handliche Einführungen zu Leben und Werk einerseits zu Eckhart, andererseits zu der kaum minder bedeutsamen Mystikerin Mechthild von Magdeburg. Es handelt sich jeweils um eine repräsentative Textauswahl. Sie ist von Gerhard Wehr kommentiert, jeweils gebunden, 120 bzw. 150 Seiten, 5,- €; 8.90 sFr. Es folgt das erste Kapitel aus »Mechthild von Magdeburg«.

Von ungezählten Rinnsalen religiösen Verlangens und einer lebendigen Gottesehnsucht begleitet, durchzieht ein in seiner Art machtvoller Strom die geistig-geistliche Landschaft Europas in den Jahrhunderten um die und vor allem nach der ersten Jahrtausendwende. Man spricht von der Blüte- und Hoch-Zeit der christlichen Mystik, das heißt einer Sehnsucht und eines Strebens nach unmittelbarer Gottes- und Selbsterfahrung, die die Formen Grenzen der allgemeinen Frömmigkeit überschreiten. Gemäß ihren besonderern Seelenmöglichkeiten, auch ihrer unterschiedlichen Stellung in Kirche und Staat nehmen Männer wie Frauen je auf ihre Weise daran teil, innerhalb wie außerhalb der Klöster: Jahrhundertelang haben die Ordenshäuser als die maßgeblichen Zentren des religiösen wie des allgemeinen kulturellen Lebens gedient. Obwohl die Frau jener Epoche gemäß ihrer allgemeinen, in der Regel gering geachteten gesellschaftsbedingten Einschätzung von Wissenschaft und Kultusvollzug als Priesterin ausgeschlossen blieb, konnte sie jedoch niemand von den unmittelbaren Quellen der Spiritualität abschneiden.

Mit guten Gründen spricht man von einer breiten und starken

weiblichen Frömmigkeitsbewegung, auch wenn es dieser Strömung noch nicht beschieden war, sich als eine bürgerliche, mit politischen Zielen verbundene Freiheitsbewegung zu formieren.⁹⁴ Religiöse Frauen, offensichtlich nicht nur Nonnen, vermochten gemäß ihrer jeweiligen individuellen Auffassungsgabe aus der Gottheit herabstrahlendes Licht zu schöpfen. Es geschah in allerlei inneren Eingebungen (Auditionen) und (nichtoptischen) Gesichtern (Visionen)⁹⁵. Manchen war es gegeben, bald auf Anregung, bald trotz Verbots ihrer geistlichen Führer, das Empfangene auch schriftlich festzuhalten. Und die dafür erforderliche geistig-geistliche Kompetenz mussten sie weder von einer der irdischen Autoritäten in Staat oder Kirche entlehnen. »Der Geist weht wo er will«.

Geistlich ist der Mensch letztlich autonom, auch wenn sich der Betreffende oder die Betreffende je nach der allgemeinen Situation von Fall zu Fall bald einer kirchlichen, bald einer psychiatrischen Prüfung unterziehen lassen muss, um gegenüber dem inkompetenten Urteil Außenstehender gewappnet zu sein. Eine von ihnen, die aus der Menge herausragende der religiösen Frauen, *Mechthild von Magdeburg* und viele andere ihresgleichen waren oft selbstbewusst genug, um zu wissen, dass dieses ihr innerlich zuströmendes »Fließendes Licht« höheren Ursprungs ist, weil sie überzeugt waren, ihr Erleben unmittelbar von Gott selbst inspirativ empfangen zu haben. Diese Überzeugung bestärkte sie, berechtigt, ja beauftragt zu sein, ihre göttlichen Eingebungen in das jeweils verfügbare Gefäß der dichterischen Sprache zu gießen um anderen daran Anteil haben zu lassen.

Die Forschung (B. McGinn) hat gezeigt, inwiefern mit dem Beginn des 13. Jahrhunderts, also etwa ab 1200, ein epochaler Einschnitt erfolgt ist, für den es mancherlei soziale, religiöse wie bewusstseinsgeschichtliche Erscheinungsformen gibt. Gemeint sind

⁹⁴ Edith Ennen, *Frauen im Mittelalter*, München 1987, S. 112 ff; 139 ff.

⁹⁵ Ernst Benz, *Die Vision: Erfahrungsformen und Bilderwelt*, Stuttgart 1969.

die ebenso tiefgreifenden wie folgenreichen Veränderungen in der abendländischen Gesellschaft und in den von Umbrüchen durchsetzten Vorgängen im kirchlichen Leben. Auf die Religiosität bezogen handelt es sich um das Bestreben, zu einem möglichst unmittelbaren Erleben der Gottesgegenwart zu gelangen, wobei die Bezeichnung *Gottese Erfahrung* nicht selten überdimensioniert erscheint. Darf denn alles, was religiös getönt ist, was als einzigartig und außerordentlich empfunden wird, bereits dem Grund der Gottheit zugeschrieben werden? Gilt da nicht Parzivals sehnsüchtig fragender Ausruf: *Owe muoter, waz ist got?* - Differenzierungen sind angebracht: »Diese Entwicklungen lassen sich unter drei Überschriften ordnen: 1. Neue Vorstellungen, wie das Verhältnis zwischen Welt und Kloster auszusehen habe; 2. Eine neue Beziehung zwischen Männern und Frauen auf dem mystischen Weg und 3. Neue Formen der Sprache und Darstellungweise des mystischen Bewusstseins.«⁹⁶

Zu den Kontexten der Zeitsituation gehören auf dem religiösen und bildungsbezogenen Feld, dass zu den herkömmlichen Klosterschulen nach und nach Stadtschulen treten. Das Jahr 1215 gilt als Datum der Begründung der Universität Paris, an der alsbald so profilierte Dominikanermönche wie Albertus Magnus, Thomas von Aquino und Meister Eckhart studierten beziehungsweise lehrten. Die geitigen Söhne des Franz von Assisi trugen auf ihre Weise bei, die mit Frömmigkeit durchsetzte Gelehrsamkeit jener Jahrhunderte zu profilieren. Das im Spätmittelalter sich auf verschiedenen Ebenen sich erneuernde evangelische Armutsideal der *Vita apostolica*, das Bestreben, in der Weise wie Jesus und die Apostel zu leben, vermittelte in der Gesellschaft wichtige Impulse für eine *Imitatio Jesu Christi*.

Diese ins praktische Leben umgesetzte Gesinnung forderte gleichzeitig die mit Reichtum und Macht verflochtene Kirche her-

⁹⁶ Bernard McGinn, *Die Mystik im Abendland*, Band 3: *Blüte*, Freiburg 1999, S. 37.

aus. Der Himmel schien den Reichen, den Mächtigen vorbehalten zu sein. Der Himmel war käuflich geworden, - ein immer wieder sich manifestierendes Krebsgeschwür eben dieser Kirche! Was nicht durch die der Armut verpflichteten zur fraglichen Zeit geschichtlich bedeutsam werdenden Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner zu ordnen war, alarmierte die die sogenannte Ketzerei bekämpfende, von Dominikanern getragene Inquisition. Wie sich zeigen sollte, waren viele gefährdet, eben auch solche Gestalten aus den eigenen Kreisen, die wie der Dominikaner Meister Eckhart oder seine Zeitgenossin, die Begine Marguerite Porete, dem Urteilsspruch der Ketzerrichter verfielen. Als Irrlehrer verfehmt und auf ein halbes Jahrtausend der öffentlichen Anerkennung wurde der berühmte Denker und Mystiker entzogen; Marguerite Porete wurde am 1. Juni 1210 in Paris öffentlich verbrannt⁹⁷.

Mit dem Namen dieser Frau ist eine Gruppe von Frauen (*religiosae mulieres*) verbunden, die sich eben dieser Frömmigkeitsrichtung der *Vita apostolica* verschrieben hatten, nämlich *Beginen*. Es handelt sich um »die mittelalterliche Bezeichnung für Frauen, die seit dem späten 12. Jahrhundert die üblichen Frauenrollen, Gattin und Mutter beziehungsweise Nonne, wenigstens zeitweise ablehnten, um eine neue Lebensform zu wählen: Beginen wohnten meist gemeinsam in Häusern und Konventen, später eigenen Siedlungen innerhalb von Städten (Beginenhöfen) oder zogen trotz vieler Verbote vagierend umher. Sie verzichteten besonders anfangs freiwillig auf jeden Wohlstand und ernährten sich durch Bettelei oder Handarbeit. Ziel dieser Lebensform war es, für ein intensives Frömmigkeitsleben frei zu sein, ohne lebenslänglich durch die monastischen Gelübde gebunden zu sein. Im Spätmittelalter waren die Beginen und ihr zahlenmäßig geringeres männliches Pendant, die *Be-*

⁹⁷ Irene Leicht, Marguerite Porete, eine fromme Intellektuelle und die Inquisition, Freiburg 1999.

garden, oft Verfolgungen ausgesetzt, da sie vielfach unbegründet als Angehörige der Sekte des Freien Geistes betrachtet wurden...«⁹⁸

Aber nicht nur Menschen, die wie jene übel beschimpften *freien Geister*⁹⁹ mitunter in euphorischer Weise sich über die geltenden Formen von Dogma und Moral hinwegzusetzen versuchten und dadurch die rigorose Ablehnung der kirchlichen Oberen auf sich zogen, stellten eine Herausforderung dar. Die Armut als solche bedeutete für breite Volkskreise, ähnlich wie die Geisel der Pest, eine ständige existentielle Bedrohung. Ungezählten stand nur der Weg ins Elend offen.¹⁰⁰ Es war eine nicht zuletzt durch soziale Umbrüche mitbedingte, dabei nicht weniger eine geistlich motivierte Armutsbewegung, die sich Bahn brach. Ihr Exponent Franz von Assisi (gestorben 1226) hatte sie mitinszeniert. »Nackt dem nackten Christus folgend« hatte er sich mit ›Frau Armut‹ (*donna povertá*) vermählt. Quer durch Europa hatte er Männer wie Frauen dazu angeregt, dieses Armutsideal in alltägliche Lebenspraxis umzusetzen; - für eine saturierte Christenheit, vor allem für ihre einem ungeistlichen Leben hingeebenen Prälaten, ein außerordentliches Ärgernis. Dem suchten sie mit dem Vorwurf, eine schändliche Ketzerei verübt zu haben durch allerlei Gewaltmaßnahmen zu begegnen.

Auch und gerade die *Beginen* hatten sich dieser teils von persönlicher Not diktierten, teils freiwillig aufgenommenen Armut verschrieben, und zwar, wie mancherlei Beispiele zeigen, in Verbindung mit einer flammenden Gottesminne. Arme als Gottes geliebte Freunde und Freundinnen, die bedenkenlose Zuwendung und

⁹⁸ Peter Dinzelbacher, in: Wörterbuch der Mystik, Stuttgart 1989, S. 48.

⁹⁹ F.J.Schweizer, Der Freiheitsbegriff der deutschen Mystik: Seine Beziehungen zur Ketzerei der ›Brüder und Schwestern vom freien Geist‹, mit besonderer Berücksichtigung auf den pseudo-eckhartischen Traktat ›Schwester Katrei, Frankfurt 1981.

¹⁰⁰ Michel Mollat, Die Armen im Mittelalter, München 1984, S. 58 ff.

Sympathie verdienen. Das ließ diese *mulieres religiosae* als beispielgebende Zeitgenossinnen zeit- und gesellschaftskonform erscheinen, sofern sie nicht predigend und lehrend auftraten. Sie verbreiteten sich zunächst im niederdeutschen Raum. Bis Mitte des 13. Jahrhunderts hatte die Beginenbewegung in nordeuropäische Provinzen Einzug gehalten¹⁰¹. Erste urkundliche Zeugnisse über diese klösterlich nicht reglementierten, doch bald in konventartigen, wenngleich in sozial verschieden strukturierten Gebilden lebenden religiösen Frauen liegen (1223) für Köln vor. Nach und nach siedelten sich auch in süddeutschen Städten Beginen an. Sie fanden von der kirchlichen Allgemeinheit eine gewisse Anerkennung, zumal neben handwerklicher Betätigung auch die Krankenfürsorge sowie die Unterstützung Schwacher und Hilfsbedürftiger zu ihren praktischen Aufgaben gehörte.

Erste Beginenhäuser werden erwähnt, geistlich betreut von Priestern aus den beiden Bettelorden, namentlich von Dominikanern. Ihnen, den Predigerbrüdern (*ordo praedicatorum, OP*), war im Rahmen ihrer Ordensverpflichtungen unter anderem die Nonnenseelsorge (*cura monialium*) aufgetragen¹⁰². Aber auch das asketische, zugleich schöpfungsnahе Vorbild samt dem glaubwürdigen Zeugnis des Franziskus von Assisi (1181/82 – 1226) übte Ländergrenzen übergreifend auf Männer und Frauen eine gewaltige Anziehungskraft aus. So entfaltete sich eine von beiden Geschlechtern praktizierte franziskanische wie eine dominikanische Mystik mit einer je eigenen Note. Darunter sind Lebens- und Frömmigkeitsformen zu verstehen, die an der Nachfolge Christi und an der Verehrung des leidenden und gekreuzigten Jesus ausgerichtet waren. Es galt, die *Conformitas Christi* zu erlangen, das heißt: man war bestrebt, Jesus und seinen Aposteln in Bedürfnislosigkeit und gläubiger Hingabe *gleichförmig* zu werden, und zwar oft genug zum

¹⁰¹ Bernard McGinn, A.a.O. S. 316 f.

¹⁰² Otto Langer, *Christliche Mystik im Mittelalter*, Darmstadt 2004, S. 226 ff.

Ärger der kirchlichen Obrigkeit.

Buchhinweis

Höllenfahrt Christi und Auferstehung der Toten

Ein Buch von Felix Gietenbruch

Felix Gietenbruch, geboren 1972 in Zürich, ist Pfarrer in Dürnten ZH. Er ist uns schon mehrfach durch aus neukirchlicher Sicht interessante Beiträge aufgefallen. Deswegen weisen wir an dieser Stelle auf sein Buch »Höllenfahrt Christi und Auferstehung der Toten: Ein verdrängter Zusammenhang« hin.

Das Buch besticht nicht nur durch das Gesamtkonzept einer umfassenden theologischen Aufarbeitung der Problematik der Nahtodererfahrungen, sondern auch durch präzise ausgearbeitete Einzelheiten, zum Beispiel Kants Auseinandersetzung mit Swedenborg.

Die Auferstehung der Toten ist in der westlichen Theologie zu einem statischen und passiven Geschehen verkommen. Ihre Deutung von der Höllenfahrt Christi her lässt sie zu einem dynamischen Prozess werden. Christus als Überwinder der Hölle wird zum Wegbereiter postmortaler Vervollkommnung mit dem Ziel der Versöhnung aller Geschöpfe in Gott. Historische und systematische Analysen zeigen, dass die Höllenfahrt als Hauptstück altkirchlicher Theologie zu Unrecht verdrängt wurde. Verstanden im Kontext der Jenseitsreise zeigen paranormale Phänomene wie Nahtodererfahrungen ihre Aktualität.

Studien zur systematischen Theologie und Ethik, Bd. 57, 200 S., 29,90 sFr., ISBN 978-3-643-80040-4. LIT Verlag GmbH & Co. KG, Wien-Zürich, Klossbachstr. 107, CH-8032 Zürich, Tel.: +41 (0)44 / 251 75 05, Fax: +41 (0)44 / 251 75 06, Email: zuerich@lit-verlag.ch