



Emanuel Swedenborg | Thomas Noack

# Die Schöpfungsgeschichte

Genesis 1,1 – 2,3

Studien zur Heiligen Schrift | Band 1





## Die Schöpfungsgeschichte

Studien zur Heiligen Schrift | Band 1

Emanuel Swedenborg

Himmlische Geheimnisse

# Die Schöpfungsgeschichte

Genesis 1,1–2,3

Übersetzt, kommentiert und herausgegeben  
von Thomas Noack



SWEDENBORG  
N U N C L I C E T

© 2024 Swedenborg Verlag

Swedenborg Verlag

Apollostrasse 2

CH - 8032 Zürich

[www.swedenborg.ch](http://www.swedenborg.ch)

[www.swedenborg.media](http://www.swedenborg.media)

Umschlaggestaltung und Layout: Thomas Noack

Druck: Online-Druck GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-85927-360-3

---

## Inhaltsverzeichnis

---

A.	EINFÜHRUNG .....	7
1.	SWEDENBORGS ÜBERSETZUNG VON GENESIS 1,1–2,3 MIT KOMMENTAR .....	21
2.	SWEDENBORGS AUSLEGUNG VON GENESIS 1,1–2,3 .....	45
3.	KOMMENTAR ZU SWEDENBORGS AUSLEGUNG VON GENESIS 1,1–2,3 .....	83
4.	EXKURSE .....	147
4.1.	DIE ÜBERSETZUNG DER SCHÖPFUNGSGESCHICHTE IN ARCANA CÆLESTIA .....	147
4.2.	DIE SCHÖPFUNGSGESCHICHTE ALS STUFENWEG DER WIEDERGEURT.....	162
4.3.	DIE CHRISTLICHE AUSLEGUNG DES ALTEN TESTAMENTS.....	174
4.4.	DIE SCHÖPFUNGSGESCHICHTE BEI ORIGENES .....	189
4.5.	DIE SCHÖPFUNGSGESCHICHTE BEI JAKOB LORBER .....	210
4.6.	EINE ZAHLENANALYSE DER SCHÖPFUNGSERZÄHLUNG .....	230
4.7.	ZUM INNEREN SINN DER TOLEDOT-STRUKTUR DER GENESIS .....	246
5.	WÖRTERBUCH .....	261
6.	BILDTEIL.....	281
B.	LITERATURVERZEICHNIS.....	289
C.	SIGELVERZEICHNIS .....	303



---

## A. Einführung

---

### A.1. Die Grundidee der kommentierten Ausgabe

Die Heilige Schrift oder »das Wort«, wie Swedenborg es schlicht nennt, ist für ihn in jeder Hinsicht von grundlegender Bedeutung.

Erstens in zeitlicher Hinsicht: Aufschlussreich ist eine Äußerung Swedenborgs gegenüber Gabriel Beyer vom Februar 1767. »Als mir der Himmel aufgetan wurde, war es zuerst notwendig, die hebräische Sprache zu lernen, wie auch die Entsprechungen, aus denen die ganze Bibel zusammengesetzt ist, was mich veranlasste, das Wort Gottes viele Male zu lesen; und da das Wort Gottes die Quelle ist, aus der alle Theologie abgeleitet werden muss, wurde ich dadurch befähigt, Belehrungen vom Herrn zu empfangen, der das Wort selbst ist.«<sup>1</sup> In der Folge entstanden umfangreiche biblische Indices und erste Schriftauslegungen, unter denen das mehrbändige Werk »The Word explained« – eine deutsche Übersetzung liegt nicht vor – besonders hervorzuheben ist. Und schließlich beginnt das im engeren Sinne religiöse Gesamtwerk Swedenborgs mit dem achtbändigen Kommentar zu Genesis und Exodus »Himmlische Geheimnisse«.

Zweitens in theologischer Hinsicht: Die Bibelauslegung steht nicht nur zeitlich am Anfang des literarischen Schaffens Swedenborgs, sondern auch prinzipiell, denn sie ist die Grundlage seiner theologischen Lehrbildung. Für Swedenborg ist die Heilige Schrift »das Göttlich-Wahre selbst« (WCR 189-192) und damit die Quelle der theologischen Lehrbildung. Er schreibt: »Die ganze Lehre (od. Theologie) der Kirche muss aus dem Wort geschöpft werden.« (GV 172). Dabei grenzt er sich vom Katholizismus ab, indem er den kirchlichen Konzilien kein Vertrauen schenkt (WCR 489). Die Bibel ist demnach die einzige Quelle. Ihre Auslegung begründet Theologie und Kirche.

Drittens in soteriologischer Hinsicht: »Das Wort ist das Mittel der Verbindung (medium conjunctionis) des Herrn mit dem Menschen und des Menschen mit dem Herrn« (EL 128) bzw. »mit dem Himmel« (LS 114). Swedenborg sagt sogar, es sei »das einzige Mittel der Verbindung« (HG 9457, EO 881, OE 960). Diese Verbindung wird durch Entsprechungen hergestellt. Swedenborg schreibt: »Wenn ein Mensch das Wort liest und es nach dem buchstäblichen oder äußeren Sinn versteht, dann verstehen es die Engel nach dem inneren oder geistigen Sinn, denn das Denken der Engel ist geistig, das Denken

---

<sup>1</sup> J. F. I. TAFEL, Urkunden, 1839, S. 259.

der Menschen aber natürlich. Diese Gedanken scheinen zwar verschieden zu sein, doch sie sind eins, weil sie einander entsprechen. Darum hat der Herr, nachdem der Mensch sich vom Himmel entfernt und das Band zerrissen hat, ein Mittel der Verbindung des Himmels mit dem Menschen vorgesehen, und zwar durch das Wort.« (HH 306). Als »Mittel der Verbindung« ist das Wort die gottgegebene Hilfe auf dem Weg zur Wiedergeburt, denn diese ist »die Verbindung mit dem Herrn« (GV 92).

Um der in diesen drei Punkten angedeuteten Bedeutung der Bibel im Werk Swedenborgs gerecht zu werden, gibt der Swedenborg Verlag die Reihe »Studien zur Heiligen Schrift« heraus. In ihr soll Swedenborgs Bibelexegese einerseits dargestellt, andererseits aber auch im Dialog mit den einschlägigen Wissenschaften, insbesondere der Bibelwissenschaft, weiterentwickelt werden. Der vorliegende Band 1 dieser Reihe behandelt Swedenborgs Interpretation der Schöpfungsgeschichte. Dieser Band ist ein Auszug aus seinem Hauptwerk »Himmliche Geheimnisse«. Die entsprechenden Passagen aus diesem Werk liegen hier in einer neuen Übersetzung vor. Darüber hinaus ist dieser Text, der Intention dieser Reihe entsprechend, ausführlich kommentiert.

## A.2. Die vorliegende Übersetzung

Unter der Texteinheit Schöpfungsgeschichte verstand Swedenborg das erste Kapitel der Genesis.<sup>2</sup> Er schloss sich damit der bis heute allgemein üblichen Einteilung der Bibel in Kapitel an, die allerdings erst der englische Erzbischof Stephen Langton 1206 eingeführt hatte. Diese Einteilung berücksichtigt nicht die Gliederungssignale des hebräischen Grundtextes.<sup>3</sup> Ich weiche daher von

---

<sup>2</sup> Siehe seine Abgrenzung der »historia creationis (Schöpfungsgeschichte)« in OE 650, 739.

<sup>3</sup> Entscheidend für die textgerechte Gliederung der Genesis ist das Toledotsystem: »Die Toledot-Formel ... dient als Gliederungsmerkmal im Buch Genesis« (HIEKE 2003, 21). Da das Toledot-System erst mit Genesis 2,4 beginnt, ist Genesis 1,1–2,3 die vorausgehende erste Einheit bzw. das Vorwort. Die Worte ברא אלהים (*bara elohim*) in Genesis 1,1 und 2,3 dienen als öffnende und schließende Klammer, die Genesis 1,1–2,3 als Einheit kennzeichnet und abgrenzt. Dementsprechend endet der erste Leseabschnitt (*seder*) des palästinensischen Lesezyklus mit Genesis 2,3 (zu den Leseabschnitten siehe FISCHER 2009, 41). Vgl. auch das Urteil des jüdischen Bibelkommentators Benno Jacob: »Es ist ärgerlich, daß die von christlicher Seite stammende (zuerst von dem Erzbischof Stephan Langton von Canterbury um 1205 angewandte) heutige Kapiteleinteilung c. 2 bereits hier [Gen 2,1] beginnen läßt, während doch die drei ersten Verse offenbar noch zu c. 1 gehören.« (JACOB 2000, 64). Der Rückgriff auf die Gegebenheiten des hebräischen Textes der Masoreten dürfte auch im Sinne Swedenborgs sein, denn in den Masoreten sieht er ein Instrument der göttlichen Vorsehung (siehe SS 13).

Swedenborgs Textabgrenzung ab und verstehe unter der Schöpfungsgeschichte, den Abschnittskennungen der hebräischen Bibel folgend, die Texteinheit Genesis 1,1–2,3.<sup>4</sup> In vielen Bibelübersetzungen<sup>5</sup> umfasst der Schöpfungsbericht die Verse 1,1–2,4a. Der Satz »Dies ist die Entstehungsgeschichte des Himmels und der Erde, als sie geschaffen wurden« (Gen 2,4a) wird nach diesem Verständnis als Schluss der Schöpfungsgeschichte und nicht als Überschrift der folgenden Einheit gelesen.

Swedenborgs Auslegung des so abgegrenzten Schöpfungsberichts ist ein Auszug aus den *Himmlischen Geheimnissen*. So lautet der Kurztitel von Swedenborgs exegetischem Hauptwerk, in dem er die Bücher Genesis und Exodus auslegt und das zwischen 1749 und 1756 erschien. Die Auslegung ist dort in den Abschnitten 6–63, 73–74 und 81–88<sup>6</sup> enthalten. Der vollständige Titel der Erstausgabe des ersten Bandes dieses Werkes im lateinischen Original und in der deutschen Übersetzung lautet:

Arcana Coelestia | quae in | SCRIPTURA SACRA, | seu | VERBO DOMINI | sunt, detecta: | Hic Primum quae in | GENESI. | Una cum Mirabilibus | Quae visa sunt | In Mundo Spirituum, & in Caelo Angelorum. | PARS PRIMA. | MDCCXLIX.

Himmlische Geheimnisse, die in der Heiligen Schrift oder dem Wort des Herrn (enthalten) sind, (nunmehr) enthüllt. Hier zuerst (diejenigen Geheimnisse), die in der Genesis (enthalten sind). Zusammen mit den wunderbaren Dingen, die in der Welt der Geister und im Himmel der Engel gesehen wurden. Erster Teil. 1749.

Die erste Übersetzung von Swedenborgs Auslegung der Schöpfungsgeschichte stammt von Immanuel Tafel (1796-1863). Sie erschien 1845 im ersten Band seiner Ausgabe der *Himmlischen Geheimnisse*. Tafel strebte keine sklavische Übersetzung an, sondern eine, in der sich der Geist des Originals in der nötigen Freiheit entfalten konnte, so dass seine Übersetzung nicht ohne Grund zum Klassiker wurde. Diese Haltung Tafels kommt in folgendem Briefauszug an Justinus Kerner (1786-1862) zum Ausdruck, in dem er sich von Ludwig Hofaker (1780-1846), dem anderen Swedenborg-Übersetzer

<sup>4</sup> Man kann nun freilich Frage stellen: Kann man den Text abweichend von Swedenborg gliedern, gleichzeitig aber seine Auslegung unverändert beibehalten? Nach Swedenborg ist in Genesis 1 vom geistigen Menschen die Rede, in Genesis 2 aber vom himmlischen Menschen. Nach der neuen Abgrenzung der Schöpfungsgeschichte ragt nun der himmlische Mensch in die erste Texteinheit der Genesis hinein.

<sup>5</sup> Das ist z.B. in der Lutherbibel (2017) und in der Zürcher Bibel (2007) der Fall.

<sup>6</sup> Die ausgelassenen Abschnitte 64–72 und 75–80 beinhalten keine Auslegungen von Genesis 1,1–2,3.

seiner Zeit, abgrenzt.

»Der Umstand, daß jene Schriften ein System enthalten, verleitet aber, wie ich glaube, unsern H[ofaker] zu einem Fehlgriff in seinen Uebersetzungen, der nachtheilige Folgen hat. Er meint wo ein System sei, müsse auch eine abgeschlossene Terminologie sein, und man dürfe deswegen, wo S[wedenborg] *ein* Wort gebraucht, auch im Deutschen nur *ein* Wort brauchen; ich dagegen bin der Meinung, daß der Geist sich nicht so bannen lasse an bestimmte Wörter, wie denn H[ofaker] zuweilen auch genöthigt ist, von jenem Grundsatz abzugehen.«<sup>7</sup>

1957 erarbeitete Friedemann Horn (1921-1999) eine zeitgemäße Übersetzung, wohl wissend, dass Tafels Übersetzungen »manchem Verehrer Swedenborgs [inzwischen] als sakrosankt gelten«<sup>8</sup>. Es bedurfte damals einer Rechtfertigung, um dem von Tafel geschaffenen »Textus receptus«<sup>9</sup> eine zeitgemäße Übersetzung zur Seite zu stellen. Diese »Neuübertragung« erschien in dem Büchlein »Und es war Abend und es war Morgen: Die Stufen der Menschwerdung«, in dem sich Horn zum Grundgedanken seiner Übersetzung wie folgt äußerte:

»Die hier vorgelegte Neuübertragung ist der Pionierarbeit Immanuel Tafels mannigfach verpflichtet, doch ist sie mehr von dem Grundsatz geleitet, das Verständnis des Lesers zu erleichtern. Dies soll vor allem dadurch erreicht werden, daß bei peinlich genauer Wiedergabe des Inhalts das sprachliche Gewand soweit als irgend möglich der Forderung besserer Lesbarkeit angepaßt wurde.«<sup>10</sup>

Vereinfachend kann man sagen, dass Tafels Übersetzung und überhaupt die Übersetzungen des 19. Jahrhunderts eher ausgangssprachlich orientiert waren, während Horns Übersetzung und überhaupt diejenigen im 20. Jahrhundert eher zielsprachlich orientiert waren.

Ich hätte also meiner kommentierten Ausgabe der swedenborgschen Ausle-

---

<sup>7</sup> DRESS 1977, Immanuel Tafel an Justinus Kerner, 4 März 1829, S. 136.

<sup>8</sup> *Und es war Abend und es war Morgen*, S. 18. Diese Einstellung begegnet mir vereinzelt auch heute noch. Aber jede Zeit muss sich ihre eigenen Übersetzungen erarbeiten und auch ihre eigenen Zugänge zu den Texten und ihren Gedanken.

<sup>9</sup> Textus receptus bezeichnet eigentlich eine Textfassung des griechischen Neuen Testaments, die in den weit verbreiteten Druckausgaben des 16. und 17. Jahrhunderts zu finden ist und sich in der Folge im Westen bis ins 19. Jahrhundert durchgesetzt hat. Mit der Bezeichnung als Textus receptus wurde diese Textfassung als die allgemein akzeptierte und damit verbindliche des Neuen Testaments ausgegeben.

<sup>10</sup> *Und es war Abend und es war Morgen*, S. 18.

gung der Schöpfungsgeschichte eine bereits vorhandene Übersetzung zugrunde legen können. Dass ich es nicht getan habe, sondern eine neue angefertigt habe, liegt vor allem daran, dass die Tätigkeit des Übersetzens die erste Auseinandersetzung mit dem Text und damit der erste notwendige Schritt eines Kommentars ist.

Meine Übersetzung basiert auf der oben genannten Erstausgabe von 1749. Von ihr heißt es:

»Swedenborgs Werk *ARCANA CAELESTIA DETECTA* wurde in den Jahren 1749-1756 anonym in London veröffentlicht. Der erste der acht Bände wurde unter seiner eigenen Aufsicht (supervision) erstellt, da er sich zu dieser Zeit in London aufhielt, aber die folgenden Bände wurden dem Drucker überlassen.<sup>11</sup>

Die Tatsache, dass der Druck des ersten Bandes der *Arcana caelestia* von Swedenborg selbst überwacht wurde, lässt eine weitgehend fehlerfreie Ausgabe dieses Bandes erwarten. Die Durchsicht der zweiten, von Immanuel Tafel besorgten Ausgabe von 1833 und der dritten, von der Swedenborg Society herausgegebenen Ausgabe von 1949, die die aktuelle ist, zeigt jedoch, dass sich doch kleinere Fehler eingeschlichen haben. Deshalb habe ich auch diese beiden neueren Grundtextausgaben berücksichtigt.

Swedenborgs Kommentar zur Schöpfungsgeschichte in den *Himmlischen Geheimnissen* besteht aus zwei Teilen; erstens aus einer lateinischen Übersetzung des hebräischen Textes der Schöpfungsgeschichte, die er seiner Auslegung voranstellt, und zweitens aus der eigentlichen Auslegung dieses biblischen Textes.

Swedenborgs lateinische Übersetzung des Schöpfungsberichtes basiert zwar auf dem hebräischen Grundtext, aber er übersetzt nicht direkt auf dieser Grundlage, sondern greift auf die lateinische Übersetzung des Straßburger Theologen Sebastian Schmidt (1617-1696)<sup>12</sup> zurück. Swedenborgs lateinische Übersetzung ist also eine Revision der lateinischen Übersetzung Schmidts. Das bedeutet für die hier vorgelegte deutsche Übersetzung der Schöpfungsgeschichte: Sie folgt der lateinischen Übersetzung Swedenborgs und damit nur indirekt dem hebräischen Grundtext, denn das vorliegende Buch soll in jeder Hinsicht die deutsche Wiedergabe eines Textes von Swedenborg sein.

---

<sup>11</sup> 3AC I, S. 1. Übersetzung des englischen Textes von Thomas Noack. Auf das Manuskript des ersten Bandes kann man nicht zurückgreifen. Zwar wurde unter den von Swedenborg hinterlassenen Manuskripten »ein fast vollständiges Manuskript der *Arcana* in seiner eigenen Handschrift gefunden, jedoch ohne das Material des ersten Bandes« (3AC I, S. 1).

<sup>12</sup> *Biblia Sacra, sive Testamentum Vetus et Novum ex linguis originalibus in linguam latinam translatum a Sebastiano Schmidt, Straßburg 1696.*

Swedenborgs lateinische Übersetzung der Schöpfungsgeschichte sollte zudem möglichst wörtlich wiedergegeben werden.

Die eigentliche Auslegung Swedenborgs sollte dagegen in einer philologischen Übersetzung gegeben werden. Rudolf Kassühlke (1930–2001)<sup>13</sup> unterscheidet fünf Übersetzungstypen: 1.) Die Wort-für-Wort-Übersetzung bzw. Interlinearübersetzung. 2.) Die wörtliche Übersetzung. 3.) die philologische Übersetzung. 4.) Die kommunikative Übersetzung. 5.) Die bearbeitende Übersetzung.<sup>14</sup> Er charakterisiert die philologische Übersetzung wie folgt:

Sie »versucht, die ausgangssprachlichen Strukturen so weit wie möglich zu imitieren, dabei aber einen eleganteren Stil zu verwenden, der sich an gehobenen Leseransprüchen ausrichtet. In der Benutzung unterschiedlicher Wörter zur Wiedergabe ein und desselben ausgangssprachlichen Begriffs verfährt sie freier als die wörtliche Übersetzung. Um kulturbedingte Mißverständnisse zu vermeiden, benutzt sie erklärende Anmerkungen und eventuell zusätzliche Informationen, mit denen fehlendes Hintergrundwissen der Leser ausgeglichen werden soll. Auch dann erwartet sie von den Lesern noch, dass sie sich einlesen und an die Sprache der Bibel wie an einen fremden Text gewöhnen.«<sup>15</sup>

Die Entscheidung für eine eher ausgangssprachliche Übersetzung wird im Falle Swedenborgs dadurch erleichtert, dass sein Latein in Syntax und Wortschatz unserer heutigen Sprache viel näher steht als das literarische Latein der klassischen Zeit. Ausgangs- und Zielsprache liegen hier also nicht so weit auseinander.<sup>16</sup> Außerdem war bei der Übersetzung zu berücksichtigen, dass Swedenborg in seinen theologischen Werken einen einfachen, nüchternen und gut lesbaren Stil pflegte, der sich ganz dem Gedankengang unterordnete. Für die deutsche Übersetzung sollte ein vergleichbarer Stil gefunden werden.

Abschließend soll noch auf die Übersetzung einiger zentraler Begriffe eingegangen werden, weil sie – egal wie man sich als Übersetzer entscheidet – mit Problemen behaftet bleibt oder weil sie von der neukirchlichen Übersetzungstradition abweicht.

Den vierbuchstabigen, hebräischen Gottesnamen, das Tetragramm, gebe ich unvokalisiert als JHWH wieder. So kann jeder selbst die Aussprache wählen,

---

<sup>13</sup> Rudolf Kassühlke war Übersetzer und Berater der Deutschen Bibelgesellschaft und des Weltbundes der Bibelgesellschaften.

<sup>14</sup> Zu den Einzelheiten dieser Übersetzungstypen siehe KASSÜHLKE 1998, 28–33.

<sup>15</sup> KASSÜHLKE 1998, 30.

<sup>16</sup> Johannes A. Gaertner urteilte: »In der Tat ist sein Latein in Syntax und Wortschatz unserer Sprache so viel näher, dass es besser und leichter zu verstehen ist als das literarische Latein der klassischen Periode.« (GAERTNER 1955, S. 330f.).

die seiner Einsicht am besten entspricht. Swedenborg entschied sich in Anlehnung an die christliche Praxis seiner Zeit bekanntlich für »Jehovah«; die heutige wissenschaftliche Rekonstruktion der ursprünglichen Aussprache lautet jedoch »Jahwe«.<sup>17</sup> Im Judentum sind u.a. »der Ewige« und »HaSchem« (der Name) gebräuchlich. Eine weitere Option ist »der Herr« – Adonai, Kyrios, Dominus –, die insbesondere aus swedenborgscher Sicht interessant ist.<sup>18</sup> Keine restlos überzeugende Lösung fand ich für Swedenborgs *mens*, denn dieser Begriff bezeichnet bei ihm die Einheit von Wille und Verstand, für die es jedoch im Deutschen kein Äquivalent gibt. Swedenborg schreibt:

»Der Mensch hat zwei Fähigkeiten, die sein Leben ausmachen; sie heißen Wille und Verstand. Sie unterscheiden sich voneinander, sind aber so geschaffen, dass sie eins sein können, und wenn sie eins sind, dann heißen sie das Gemüt (*mens*). Daher sind diese Fähigkeiten das menschliche Gemüt (*mens humana*) und das ganze Leben des Menschen ist dort.« (NJ 28).

Tafel übersetzte *mens* mit »Gemüth«<sup>19</sup>. Eine Unterstützung erhält diese Lösung durch einen Hinweis im Grimmschen Wörterbuch, wonach Gemüt »lange dem lat. *mens* gleich gesetzt [wird], aber auch *animus*«<sup>20</sup>. Freilich wird auch überall der Bedeutungswandel des Begriffs thematisiert. Anhand des *Historischen Wörterbuchs der Philosophie* kann man sich darüber wie folgt informieren. In der deutschen Mystik umfasste Gemüt noch »die gesamte innere Welt des Menschen«<sup>21</sup>. Später ist eine »Entgegensetzung von Denken, Verstand, Vernunft, Geist einerseits und Seele, Herz, Empfindung als Bereich des Gemüts andererseits«<sup>22</sup> zu beobachten. Johann Christoph Adelung (1732–1806) definierte Gemüt als »die Seele, in Ansehung der Begierden und des Willens, so wie sie in Ansehung des Verstandes und der Vernunft oft der Geist genannt wird«<sup>23</sup>. Hier verteilen sich also die beiden Fähigkeiten, die nach Swedenborg das *mind* – so die englische Übersetzung von *mens* – ausmachen, auf Gemüt (Wille) und Geist (Verstand). »Um die Wende zum 19. Jahrhundert ändert sich der Wortgebrauch ... Man zergliedert den Begriff in seine Bestandteile und setzt ihn immer öfter und entschiedener in Gegensatz zu den Begriffen, die er bisher mit umfasst hatte: zu ›Geist‹, ›Seele‹, ›Herz‹ und

<sup>17</sup> Zur Begründung siehe GESENIUS 2013, S. 447.

<sup>18</sup> Zur Gleichsetzung von JHWH (dem Adonai des ATs) mit Jesus Christus (dem Kyrios des NTs) bei Swedenborg siehe WCR 26.

<sup>19</sup> 1845HG 35, 44.

<sup>20</sup> <https://www.woerterbuchnetz.de/DWB>; Stichwort Gemüt.

<sup>21</sup> HWPh Bd. 3, Sp. 258.

<sup>22</sup> HWPh Bd. 3, Sp. 258.

<sup>23</sup> HWPh Bd. 3, Sp. 259.

›Sinn‹.«<sup>24</sup> »Gemüt bezeichnet [bei Friedrich Schlegel] nur noch den Bereich der Gefühlskräfte und des Wertempfindens«<sup>25</sup>. So leitet Schlegel (1772–1829) die »Trennung von Gemüt und Geist«<sup>26</sup> ein. Bald prägt sich die Tendenz aus, »Gemüt mit Empfindung und Gefühl gleichzusetzen«<sup>27</sup>. »Durch diesen Gebrauch bildet sich schließlich die Nebenbedeutung heraus, die das Wort heute noch in der Umgangssprache hat: ›Reichtum an Gemüt‹ sagt man am ehesten Menschen nach, deren Gefühlskräfte sich auf Kosten ihrer Verstandeskräfte entwickelt haben, d.h. Gemüt wird Verstand und Geist entgegengesetzt.«<sup>28</sup> Der heutige Leser wird also aus Gemüt nicht mehr ohne weiteres die von Swedenborg intendierte Bedeutung heraushören können. Dennoch habe ich mich für Gemüt als Übersetzung von *mens* entschieden, weil ich keine überzeugende Alternative gefunden habe. Ich habe an Mentalbereich, Geistbewusstsein und menschlicher Geist gedacht, aber auch diese Lösungen sind nicht unproblematisch.

Tafel übersetzte *repraesentare* bevorzugt mit »vorbilden« (1845HG 30, 32, 42, 45, 54, 85)<sup>29</sup>; in der hier übersetzten Texteinheit sind jedoch auch »vorstellen« (1845HG 29) und »darstellen« (1845HG 34) belegt. Swedenborg unterschied zwischen *Correspondentia* (Entsprechung) und *Repraesentatio* (bei Tafel: Vorbildung). Er schreibt: »Zwischen dem Geistigen und dem Natürlichen bestehen Entsprechungen. Und diejenigen Gegebenheiten, die vom Geistigen her im Natürlichen existieren, sind Darstellungen [des Geistigen im Natürlichen].« (HG 2987). Somit bezieht sich innerhalb der vertikalen Struktur der geistigen und der natürlichen Welt *Correspondentia* auf das Verhältnis (das Entsprechungsverhältnis) und *Repraesentatio* auf die Gegebenheit in der natürlichen Welt, die in diesem Entsprechungsverhältnis steht. Dementsprechend schreibt Swedenborg im Zuge seiner Auslegung der Schöpfungsgeschichte: Geistiges und Himmlisches und somit Unsichtbares wird »im Wort üblicherweise durch Erscheinungen in der Welt und auf der Erde (sichtbar) dargestellt (repraesentari)« (HG 34). Ergänzend dazu ist dem Wörterbuch von SCHELLER zu entnehmen, dass *repraesentare* »sichtbar machen, darstellen, vor Augen stellen«<sup>30</sup> bedeutet. Ich übersetzte *repraesentare* daher in der Regel mit darstellen. Wenn jedoch zusätzlich das vom alttestamentlichen Standort aus zukünftige Christusgeschehen mitgemeint ist, verwende ich »im

<sup>24</sup> HWPh Bd. 3, Sp. 259.

<sup>25</sup> HWPh Bd. 3, Sp. 260.

<sup>26</sup> HWPh Bd. 3, Sp. 260.

<sup>27</sup> HWPh Bd. 3, Sp. 260.

<sup>28</sup> HWPh Bd. 3, Sp. 260.

<sup>29</sup> Repraesentativum übersetzte er mit »Vorbildung« (HG 85), auch mit »Vorbildliches« (HG 56).

<sup>30</sup> SCHELLER 1804, IV,9335.

voraus (od. vorausdeutend) darstellen«. Diesen heilsgeschichtlichen Zusammenhang hatte Tafel im Auge, als er *repraesentare* mit Vorbilden bzw. *repraesentatio* mit Vorbildung übersetzte. Insbesondere Vorbildung hat jedoch die heilsgeschichtliche Bedeutung verloren; im heutigen Sprachgebrauch bezieht sich dieses Wort auf bereits erworbene Kenntnisse, z.B. in der Formulierung: sie hatte die für diese Tätigkeit erforderliche Vorbildung. Daher übersetze ich *repraesentatio* mit Präfiguration.

Tafel übersetzte *scientifica* mit »das Wißthümliche« (HG 24, 27, 28, 30, 31, 40, 42, 55, 56). Dieses Wort ist im *Deutschen Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*<sup>31</sup> jedoch nicht enthalten! Das Wörterbuch von Johann Heinrich CAMPE verzeichnet immerhin »Das Wißthum«<sup>32</sup> mit der Bedeutung »das gesammte Wissen«. Auch in der deutschen Gegenwartssprache ist »das Wißthümliche« nicht enthalten (siehe Duden). »Das Wißthümliche« scheint demnach eine Neuschöpfung der Swedenborg-Übersetzer des 19. Jahrhunderts zu sein. Welche Bedeutungsnuance damit verbunden war entzieht sich meiner Kenntnis, möglicherweise eine leicht abfällige Note. CHADWICK schlägt als Übersetzung vor: »an item of memory knowledge (ein Element des Gedächtniswissens)«, »fact (Faktum)«. Ich verwende »Kenntnisse, »Wissen« oder Formen mit dem Wortbestandteil »Wissen« (z.B. Wissensgegenstände, HG 42).

### A.3. Der Kommentar

Der Kommentar hat mehrere Funktionen. Zum einen dient er dazu, Swedenborgs Gedanken und Ideen umfassender darzustellen. Zu einzelnen Abschnitten und Motiven der Schöpfungsgeschichte äußert er sich an anderen Stellen seines Werkes ausführlicher oder bringt neue Gesichtspunkte ein. So kommentiert er selbst seine Interpretation der Schöpfungsgeschichte in den Abschnitten 6 bis 88 der Himmlischen Geheimnisse. Diese zusätzlichen Informationen wurden aufgenommen bzw. berücksichtigt, wenn sie Swedenborgs Interpretation zu einem volleren Klang verhelfen.

Zum anderen dient der Kommentar aber auch der Weiterentwicklung und Kontextualisierung der Exegese Swedenborgs. Dabei orientiere ich mich an seinen eigenen Prinzipien. Diesen Ansatz realisiere ich in dreifacher Hinsicht.

Erstens: Nach Swedenborg verhält sich der Literalsinn des Wortes Gottes zu seinem inneren Sinn wie der Leib eines Menschen zu seiner Seele.<sup>33</sup> In Swedenborgs Auslegung der Schöpfungsgeschichte steht der innere oder geistige Sinn im Vordergrund; dem Literalsinn wird dagegen kaum Beachtung zuteil.

<sup>31</sup> Das ist das größte und umfassendste Wörterbuch zur deutschen Sprache.

<sup>32</sup> CAMPE 1811, V,747.

<sup>33</sup> Siehe HG 1984, HH 307, LS 4.

Dabei ist er doch die sichtbare Leiblichkeit der Seele, ohne die der Einweihungswillige die unsichtbare und als solche nicht greifbare Seele nicht kennenlernen und sich auf sie auch nicht einlassen kann. Der Leib enthält bereits die ganze Botschaft, aber sie muss lesbar gemacht und d.h. mit der Ausrichtung auf das Innerste durchdrungen werden. Später schrieb Swedenborg: »Der Literalsinn des Wortes ist die Grundlage, die Hülle und das tragende Gerüst seines geistigen und himmlischen Sinnes.«<sup>34</sup> Und: »Die Lehre (od. Theologie) muss aus dem Literalsinn geschöpft und durch ihn begründet werden.«<sup>35</sup> Mir erscheint die Erforschung des Leibes der Heiligen Schrift als das notwendige und fundierende propädeutische Studium vor der Initiation in die heiligen Hallen der inneren Sinnerfahrung. Daher strebt der Kommentar ein Gleichgewicht zwischen dem Literalsinn und dem Geistsinn an.

Zweitens: Die Erkenntnisse der Bibelwissenschaft werden dort einbezogen, wo sie der Weiterentwicklung der bibelexegetischen Arbeit Swedenborgs dienen. Dabei geht es mir nicht um die Rekonstruktion der Entstehungsgeschichte biblischer Texte. Vielmehr geht es mir um Material, das dem vertieften Verständnis der gegenwärtigen Gestalt dieser Texte dient. Swedenborg muss im Dialog mit der Bibelwissenschaft aktualisiert werden. Denn alles Lebendige entwickelt sich im Austausch mit seiner Umwelt. So muss auch Swedenborgs Auslegung der heiligen Schriften des Judentums und des Christentums, wenn sie lebendig bleiben soll, im Dialog weiterentwickelt werden. Swedenborg ist ein Denkmal geworden. Ich habe aber die Vision, dass er sich aus seiner ikonischen Erstarrung lösen, vom Sockel steigen und den langen Weg in unsere Gegenwart antreten kann. Diese notwendige Arbeit kann hier nur in Ansätzen geleistet werden, aber jeder Weg beginnt mit dem ersten Schritt.

Drittens: Swedenborg ist vielen unbekannt oder man hat von ihm als dem Geisterseher gehört, über den Immanuel Kant geschrieben hat. Die öffentliche Wahrnehmung beschränkt sich oft auf den Jenseitsforscher, dessen bekanntestes Werk »Himmel und Hölle« ist. In dieser Situation möchte ich Swedenborg nicht nur als den Offenbarer des geistigen Sinnes der Heiligen Schrift vorstellen, sondern ihn auch in die große Tradition der geistlichen oder allegorischen Schriftauslegung stellen. Diese Tradition geht vom Neuen Testament als ihrer Quelle aus und erstreckt sich von dort aus durch die Jahrhunderte. In der Neuzeit ist diese Auslegung in Verruf geraten und durch die historisch-kritische Methode der Bibelauslegung ersetzt worden. Diese Methode hat ihre Berechtigung, aber sie hat die Heilige Schrift als Buch des Lebens unlesbar gemacht. Swedenborg ist kein Solitär, er steht in dem mächtigen Traditionsstrom des geistlichen Schriftverständnisses. Dieses Lebenswasser,

---

<sup>34</sup> WCR 210–213.

<sup>35</sup> WCR 229–230.

das ursprünglich vom Thron Gottes ausgeht, hat Swedenborg in der Spätzeit des Christentums nur aufgefrischt.

Wie wird dieses Konzept nun konkret umgesetzt? Der Kommentar ist formal in drei Teile gegliedert. Er besteht erstens aus dem Kommentar zu Swedenborgs Übersetzung des hebräischen Textes der Schöpfungsgeschichte; das ist der Übersetzungskommentar. Zweitens aus dem Kommentar zu Swedenborgs Auslegung der Schöpfungsgeschichte; das ist der exegetische Kommentar. Drittens aus den Übersichten, d.h. aus den Exkursen und den Einträgen im Wörterbuch. Sie ermöglichen es, übergreifende Themen unabhängig von einzelnen Textstellen zu diskutieren.

Der biblische Kommentar zur lateinischen Übersetzung der ursprünglich hebräischen Schöpfungsgeschichte muss diese Übersetzung kritisch würdigen. Dabei sind zwei literarische Bezugspunkte zu unterscheiden. Zum einen der hebräische Grundtext. Wie ist Swedenborgs Übersetzung im Hinblick auf ihre hebräische Grundlage zu beurteilen? Der andere Bezugspunkt ist die lateinische Bibelübersetzung des Straßburger Theologen und Hebraisten Sebastian Schmidt (1617–1696), denn Swedenborgs lateinische Übersetzung der Schöpfungsgeschichte ist von dieser Vorlage abhängig. Als Konsequenz aus diesem Sachverhalt präsentiere ich Swedenborgs Übersetzung der Schöpfungsgeschichte in einer erweiterten Form, d.h. in Form einer Übersetzungssynopse. In ihr sind neben der lateinischen Übersetzung Swedenborgs (SweL) auch die lateinische Übersetzung von Sebastian Schmidt (SchmL) und eine deutsche Übersetzung der lateinischen Übersetzung Swedenborgs (SweD) abgedruckt. Auf den Abdruck des hebräischen Grundtextes habe ich jedoch verzichtet, obwohl ich ihn selbstverständlich immer konsultierte. Im Kommentarteil werte ich diese Synopse aus, wobei ich erstens auf die Unterschiede zwischen Schmidt und Swedenborg achte, denn sie vor allem eröffnen Einblicke in das spezifische Verständnis, das Swedenborg von dem Text hatte, und zweitens Auffälligkeiten im Verhältnis zum hebräischen Grundtext notiere.

Der exegetische Kommentar erfüllt die beiden eingangs beschriebenen Funktionen der vollständigeren Selbsterklärung Swedenborgs und der Weiterentwicklung seiner Auslegung. Konkret ergeben sich daraus die folgenden Kommentartypen:

1) Swedenborg hat auch in anderen Teilen seines Werkes einzelne Verse der Schöpfungsgeschichte ausgelegt. Diese ergänzenden Auslegungen werden aufgenommen, wenn sie Gesichtspunkte enthalten, die in der Hauptauslegung nicht enthalten sind. Beispiel: Swedenborgs Ausführungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen (Gen 1,26) in HG 50 geben nicht die Fülle dessen wieder, was er zu diesem Thema zu sagen hat, und mussten daher durch Material aus anderen Stellen ergänzt werden.

2.) Fachbegriffe und Konzepte Swedenborgs, d.h. Ideen, die sich nicht an einem Begriff festmachen lassen, können mit Material aus anderen Stellen seiner Werke erläutert werden. Ein Beispiel für einen Fachbegriff ist »Überreste (reliquiae)« in HG 8 und 19. Ein Beispiel für ein Konzept ist das der Verdorbenheit des Menschen. Es lässt sich in dem Satz zusammenfassen: »Der Mensch aus sich ist nichts als böse.«<sup>36</sup> Es kommt im Rahmen der Auslegung der Schöpfungsgeschichte in HG 18 und 39 vor.

3.) Einige Aussagen sind Anspielungen auf Bibelstellen oder können zumindest so verstanden werden. Der implizite Bezug kann explizit gemacht werden. Beispiel: In HG 40 gibt es eine Aussage, bei der Swedenborg an die Berufung zum Menschenfischer durch Jesus (Mt 4,19; Mk 1,17) gedacht haben könnte.

4.) Swedenborg begründet seine Auslegungen oft mit Bibelstellen. Der Kommentar erläutert ihren Wert als Schriftbeweise. Auch bei diesen Schriftziten ist das Programm durchzuspielen, das schon bei Swedenborgs Übersetzung des biblischen Textes der Schöpfungsgeschichte zur Anwendung kam.

5.) Für bestimmte Aussagen ist ein Faktencheck möglich, so dass gegebenenfalls Korrekturen vorgenommen werden können. Beispiel: In HG 54 behauptet Swedenborg, dass die Kirche Jungfrau Zion oder Jungfrau Jerusalem genannt wird; tatsächlich wird sie aber Tochter Zion oder Tochter Jerusalem genannt.

6.) Schon Swedenborg wollte die genaue Bedeutung bestimmter hebräischer Wörter – z.B. *chaja* (Gen 1,30; HG 908) – in der Ursprache (*lingua originalis*) erfassen. In seiner Bibliothek befand sich u.a. das folgende Wörterbuch: Christian STOCK, *Clavis Linguae Sanctae Veteris Testamenti* (Schlüssel zur heiligen Sprache des Alten Testaments), 1744.<sup>37</sup> Dieser Ansatz wird mit heutigen theologischen Wörterbüchern (ThWAT, THAT, GESENIUS) und geeigneten Kommentaren auch bei Wörtern fortgesetzt, die Swedenborg nicht untersucht hat. Als Beispiel nenne ich die Diskussion um die Bedeutung von *raqia'* (Gen 1,6; HG 24). Bemerkenswert ist aber auch, dass Swedenborg und die herangezogenen Wissenschaften bei der Untersuchung einzelner Wörter nicht selten zu denselben Ergebnissen kommen. Ein Beispiel ist der Zusammenhang von Tag und Zeit (HG 23).

7.) Interessant sind Textbeobachtungen, die Swedenborg nicht gemacht hat, die aber gleichwohl für seine geistige Auslegung von Bedeutung sind. Beispiel: In Genesis 1,12 ist überraschenderweise die Erde das handelnde Subjekt.

---

<sup>36</sup> HG 8480.

<sup>37</sup> Siehe die Liste »Contents of Swedenborg's Library« in BERGQUIST 2005, S. 469–482.

Swedenborg erwähnt das nicht, aber es passt gut zu seiner Auslegung in HG 29. 8.) Der Symbolgehalt einzelner Bildbegriffe kann durch biblisches, religionswissenschaftliches und literarisches Vergleichsmaterial vertieft werden. Dabei ergibt sich mitunter ein interessanter Dialog mit der Deutung bei Swedenborg. Beispiel: Origenes deutete die Sonne auf Christus und den Mond auf die Kirche.

Die Exkurse beginnen mit Swedenborgs Übersetzung der Schöpfungsgeschichte (1). Sie bieten dann eine Zusammenfassung seiner Interpretation der Schöpfungsgeschichte (2). Sie verknüpfen Swedenborgs Deutung des geistigen Sinnes mit der Tradition und zeigen, dass Swedenborgs Ansatz nicht isoliert steht (3 und 4). Ein wirkungsgeschichtlicher Ausblick auf eine entsprechende Deutung bei Jakob Lorber wird gegeben (5). Die Zahlenanalyse bietet einen Zugang *sui generis* zur verborgenen Struktur des Schöpfungsberichtes (6). Der Blick auf die Toledotstruktur der Genesis erhellt die Sonderstellung des Schöpfungsberichtes im Ganzen der Genesis (7).

#### A.4. Das Buchdesign

Die Gestaltung des Buches soll das Verständnis erleichtern. Der Buchumschlag zeigt einen Auszug aus dem hebräischen Urtext der Schöpfungsgeschichte und weist damit darauf hin, dass im Buch eine eher wissenschaftliche, am Urtext orientierte Herangehensweise zu erwarten ist. Auch wenn ich mich um klare und einfache Sätze bemüht habe, wird die Lektüre dennoch anspruchsvoll sein. Deshalb soll die visuelle Darstellung des Inhalts das Verständnis so weit wie möglich erleichtern.

Gedruckt ist das Buch auf dem Designpapier Munken Print Cream für lesefreundliche Bücher. Für den Fließtext habe ich mich für die Minion entschieden. Diese bewährte Schrift zeichnet sich durch ein ruhiges, gleichmäßiges und gediegenes Schriftbild aus. Die Überschriften wurden in der Myriad gesetzt.

Farben erleichtern die Orientierung im Buch. Die Signalfarbe Rot kennzeichnet Überschriften und andere Strukturelemente und dient auch sonst zur Hervorhebung. Im Abschnitt über die Übersetzung des hebräischen Textes der Schöpfungsgeschichte verwende ich grau unterlegte Absätze, in denen ich auf die Unterschiede zwischen den lateinischen Übersetzungen der Schöpfungsgeschichte von Schmidt und Swedenborg eingehe. Fettdruck dient ebenfalls der Hervorhebung.

Der Text der Schöpfungsgeschichte und Swedenborgs Auslegung sind die zentralen Teile dieses Buches. Sie sind deshalb in einer Schriftgröße von 12 Punkt gesetzt. Alle anderen Texte sind in 11 Punkt gesetzt. Dadurch treten insbesondere die Kommentare gegenüber dem Haupttext Swedenborgs etwas

zurück.

Hebräische und griechische Wörter werden stets in aussprachegerechter Transkription wiedergegeben. Das hebräische oder griechische Schriftbild kann in Klammern hinter der Umschrift angegeben werden. Die hebräische Transkription folgt den »Empfehlungen für die Umschrift des hebräischen Alphabets« der Hochschule für Jüdische Studien.

Guillemets (nach innen gerichtete spitze Klammern) werden als Anführungszeichen verwendet. Bei leicht abgewandelten Zitaten werden die Guillemets in Klammern gesetzt: (») ... («).

Der Bildteil bietet Anschauungsmaterial zu den im Textteil erwähnten Objekten. Er zeigt Porträts von Swedenborg und Sebastian Schmidt, Bibelausgaben, die Swedenborg benutzt hat, und eine Beispielseite aus der Erstausgabe der *Arcana Cælestia*.

Die Literaturangaben im Textteil sind so kurz wie möglich gehalten. Es werden nur der Autor, das Erscheinungsjahr und die Seitenzahl genannt. Oft wird auch nur ein Kürzel verwendet. Die vollständigen Angaben finden sich im Literatur- und Siglenverzeichnis.

---

## 1. Swedenborgs Übersetzung von Genesis 1,1–2,3 mit Kommentar

---

- 1:1     **SchmL**     In principio creavit Deus coelum et terram.  
          **Swel**     In principio creavit Deus caelum et terram.  
          **SweD**     **Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.**
- 1:1. SchmL Swel creavit** (er hat geschaffen): Ich verzichte darauf, das lat. Perfekt mit dem dt. Perfekt zu übersetzen, weil die Übersetzung dann durch eine ständig wiederkehrende Form von »haben« zu schwerfällig werden würde.

**1:1. SchmL coelum et terram; Swel caelum et terram** (den Himmel und die Erde): Die lateinische Sprache hat keinen bestimmten Artikel. Daher kann nur die Konsultation des hebräischen Textes darüber entscheiden, ob in der deutschen Übersetzung der bestimmte Artikel zu setzen ist oder nicht.
- 1:2     **SchmL**     Terra nimirum facta est vasta et inanis, et tenebrae fuerunt super faciebus abyssi. Tum vero spiritus Dei movebat se super faciebus aquarum:  
          **Swel**     Et terra erat vacuitas et inanitas, et caligo super faciebus abyssi; et Spiritus Dei se motitans super facies aquarum.  
          **SweD**     **Und die Erde war Leere und Gehaltlosigkeit; und Finsternis (war) auf den Angesichten des Abgrunds; und der Geist Gottes (war) sich bewegend auf den Angesichten der Wasser.**

**1:2. SchmL facta est** (sie ist gemacht worden); **Swel erat** (sie war): Swedenborg übersetzt *haja* mit *esse* (sein), denn er sucht die größtmögliche Annäherung an die Wurzelbedeutung.

**1:2. Schml vasta et inanis** (wüst und leer); **Swel vacuitas et inanitas** (Leere und Gehaltlosigkeit): Swedenborg ersetzt die Adjektive durch Substantive, denn *tohu* und *bohu* sind Substantive.<sup>38</sup> Außerdem ersetzt er *vasta* (wüst) nicht durch *vastitas* (Öde, Wüste), sondern *vacuitas* (Leere). Er arbeitet also den Doppelaspekt der Leere heraus, wobei »vacuum« (leer [ohne Substanz]) bedeutet, dass nichts Gutes da ist, und »inane« (leer [ohne Form]), dass nichts Wahres da ist« (HG 17). Um nahe bei Swedenborg zu bleiben und den Unterschied zu Schmidt nicht zu verwischen, habe ich den Doppelaspekt der Leere mit »Leere und Gehaltlosigkeit« übersetzt. Hätte ich die Aussage dem Subjekt (Erde) anpassen können, hätte ich Wüste und Öde vorgezogen.

**1:2. Schml tenebrae** (Dunkelheit); **Swel caligo** (Finsternis): Während *tenebrae* die Finsternis im Gegensatz zum Licht bezeichnet, hat *caligo* auch die Bedeutung von Stumpf- und Blödsichtigkeit (GEORGES 1879, Sp. 869), was zu Swedenborgs Auslegung des geistigen Sinnes passt: »Stumpsinn und Unwissenheit (*stupor et ignorantia*)« (HG 17).

Zum Unterschied zwischen *tenebrae* und *caligo* schreibt Swedenborg: »Im Worte (Gottes) werden Dunkelheit (*tenebrae*) und Finsternis (*caligo*) gleichzeitig genannt; und dann steht Dunkelheit (*tenebrae*) für den Verlust des Wahren und Finsternis (*caligo*) für den Verlust sowohl des Wahren als auch des Guten« (HG 7711). Für hebr. Choshech steht in der Regel *tenebrae* (siehe Jes 29,18 in HG 7711; Jes 58,10 in HG 7711; Jes 59,9 in HG 7711; Jes 60,2 in HG 1860; Joel 2,2 in HG 7711; Amos 5,20 in HG 1860, 7711; Zefanja 1,15 in HG 7711). Von daher wäre *tenebrae* auch in Genesis 1,2 zu erwarten. In Genesis 1,4.5.18 hat Swedenborg *tenebrae*.

**1:2. Schml Swel super faciebus** (über den Angesichten): (»)Hebr. *panim* kommt nie im Singular vor und ist als Plurale tantum zu betrachten.«<sup>39</sup> Hebr. *al pene*

<sup>38</sup> Siehe GESENIUS 2013, 126, 1425f. »Es sind zwei Substantiva als Prädikat.« (JACOB 2000, 26).

<sup>39</sup> ThWAT VI, Sp. 630.

bedeutet »auf der Oberfläche« oder einfach nur »auf«. <sup>40</sup>

**1:2. Schml Swel abyssi** (des Abgrunds): (»)Die Septuaginta übersetzt *tehom* fast durchgängig mit *abyssos*. («) <sup>41</sup> »Unter Abgründe (abyssos) ist im Wort die Menge des Wassers oder der Wasser in den Tiefen zu verstehen« (HG 8278). *Tehom* ist »die abgründige, verborgene, undurchdringliche Erdentiefe, in der sich auch die unsichtbaren Tiefengewässer befinden. Aber der Begriff des Wassers liegt an sich nicht in dem Worte.« <sup>42</sup> (»)Das hebr. Nomen *tehom* geht wahrscheinlich auf eine gemeinsemitische Wurzel *tihām(at)* mit der Grundbedeutung Meer, See zurück. («) <sup>43</sup>

**1:2. Schml Swel Spiritus Dei** (Geist Gottes): Christian STOCK nennt für *ruach* die folgenden Bedeutungen: Spiritus (Geist), Ventus (Wind), Flatus (Hauch, Atem), Plaga mundi, unde spirat ventus (die Weltgegend, von woher der Wind weht). <sup>44</sup> SWEDENBORG schreibt: »Der Name Geist (spiritus) ist vom Hauch (a flatu) und von Wind (a vento) hergeleitet, weil vom Atemholen (a respiratione), weshalb der Geist einige Male Wind heißt.« (HG 9818). »Geist und Wind sind in der hebräischen und einigen anderen Sprachen dasselbe Wort. Das Wort Geist hat seinen Ursprung in der Belebung (ab animatione), weswegen man beim Sterben eines Menschen sagt, er habe seine Seele (anima) ausgehaucht.« (GLW 383). SEEBASS meint: (»)Die Hauptbedeutung von *ruach* muss Hauch sein, weil Elohim hier überall nicht bloß Superlativ, sondern volle Gottesbezeichnung und ein Übergang zum Sprechen Gottes beabsichtigt ist. Vor allem assoziiert das Verb *rachaf* eher ein Zittern oder Schweben als eine heftige Bewegung, was bestens zum (in der Kälte sichtbaren) Atem, aber weniger gut zum Wind passt. («) <sup>45</sup> Kann man Wind, Hauch, Atem als das Naturbild betrachten, und Geist als den inneren Sinn?

<sup>40</sup> EDEL 1989, 5.

<sup>41</sup> ThWAT VIII, Sp. 571.

<sup>42</sup> JACOB 2000, 28.

<sup>43</sup> ThWAT VIII, Sp. 564.

<sup>44</sup> STOCK, 1740, 997.

<sup>45</sup> SEEBASS 1996, 60f.

**1:2. SchmL movebat se** (er bewegte sich); **Swel se motitans** (sich oft hin und her bewegend): In EO 200 (»movebat Se«) und OE 294 (»se movebat«) übernimmt Swedenborg SchmL unkorrigiert. *Se motitare* ist für Swedenborg mit *undulare* (wogen, sich wellenförmig bewegen) gleichbedeutend: In GT 3954 steht »undulans, seu se motitans (sich wellenförmig bewegend bzw. sich oft hin und her bewegend)«. *Se motitare* meint somit eine vertikale Auf-und-Ab-Bewegung.<sup>46</sup>

In HG 19 schreibt Swedenborg: »Unter *Geist Gottes* versteht man die Barmherzigkeit des Herrn, von der *hin und her bewegen* ausgesagt wird, wie es eine Henne über ihre Eier zu tun pflegt (sicut solet gallina super ova)«. Bei ROBERTSON 1680, 1042 konnte Swedenborg lesen: *rachaf* bedeutet »bewegt werden (agitari), nämlich durch die Ausdehnung und Ausbreitung der Flügel, wie es die Hennen gewöhnlich tun (ut solent gallinae)«.

**1:2. SchmL Swel aquarum** (der Wasser): (»)Das im hamito-semitischen (= afroasiatischen) Sprachraum weit verbreitete Wort ist in seiner hebr. Form majim nicht als (scheinbarer) Dual, sondern als plurale tantum zu verstehen.«<sup>47</sup> In Swedenborgs Übersetzung steht der Hebraismus *aquae* (Pl.).

**1:3**     **SchmL**  
          **Swel**  
          **SweD**

Et dixit Deus; Fiat lux: et facta est lux.

Et dixit Deus, Sit lux, et facta est lux.

**Und Gott sprach: Es sei Licht. Und es wurde Licht.**

**1:3. SchmL Fiat** (es werde) – **facta est** (es wurde); **Swel Sit** (es sei) – **facta est** (es wurde): Im hebr. Grundtext sind die beiden Verben identisch. »Bei jedem andern Schöpfungswerk ist das Verbum der Ausführung ein

<sup>46</sup> Das Verb bezeichnet »eine vertikale Bewegung von oben nach unten und von unten nach oben, vergleichbar dem vibrierenden, zitternden Flügelschlag eines Vogels auf seinem Nest und über seinen Jungen oder unserem ›auf der Stelle treten‹ ohne Vorwärtsbewegung, und das Partizip drückt diesen Zustand als anhaltend aus.« (JACOB 2000, 29).

<sup>47</sup> ThWAT IV, Sp. 844.

anderes als das des Befehls«<sup>48</sup>. Swedenborg ersetzt *fiat* bei Schmidt im Interesse einer wörtlichen Übersetzung durch eine Form von *esse* (sein); damit geht aber die Identität der Verben verloren.

- 1:4 SchmL** Quumque Deus videret, bonam esse lucem: distinxit (idem) Deus inter lucem et inter tenebras.
- SwEL** Et vidit Deus lucem, quod bona; et distinxit Deus inter lucem et inter tenebras.
- SwED** **Und Gott sah das Licht, dass es gut war; und Gott schied zwischen dem Licht und zwischen der Dunkelheit.**

**1:4. SchmL Quumque Deus videret, bonam esse lucem** (Und als Gott sah, dass das Licht gut war); **SwEL Et vidit Deus lucem, quod bona** (Und Gott sah das Licht, dass es gut war): Hier liegt ein Hebraismus vor. Swedenborg übernimmt die hebräische Prolepsis, d.h. die Vorwegnahme des Substantivs Licht, das aus dem abhängigen Satz genommen und zum Objekt des Verbs des übergeordneten Satzes wird. Ohne den Hebraismus wäre zu übersetzen: »Und Gott sah, dass das Licht gut war«.

**1:4. SchmL SwEL inter – inter** (zwischen – zwischen): Im Deutschen reicht die einmalige Verwendung von »zwischen« aus: »und Gott schied zwischen dem Licht und der Finsternis«.

- 1:5 SchmL** Et vocavit Deus lucem, Diem: tenebras autem vocavit, Noctem. Atque (sic) facta est vespera, et factum est mane; dies primus.
- SwEL** Et vocavit Deus lucem, diem; et tenebras vocavit noctem. Et fuit vespera, et fuit mane, dies primus.
- SwED** **Und Gott nannte das Licht Tag und die Dunkelheit nannte er Nacht. Und es war Abend, und es war Morgen: ein erster Tag.**

<sup>48</sup> JACOB 2000, 31.

**1:5. SchmL SweL dies primus** (ein erster Tag). Swedenborg folgt Schmidt und verwendet die Ordinalzahl. Im hebräischen Text steht jedoch die Kardinalzahl, so dass die richtige Übersetzung **dies unus** (ein Tag) ist.

**1:6 SchmL**

Postea dixit Deus; Fiat expansum in medio aquarum: et sit dividens inter aquas et aquas.

**SweL**

Et dixit Deus, Sit expansum in medio aquarum, et sit distinguens inter aquas aquis.

**SweD**

**Und Gott sprach: Es sei eine Ausbreitung inmitten der Wasser und sie sei unterscheidend zwischen den Wassern für die Wasser.**

**1:6. SchmL dividens** (scheidend); **SweL distinguens** (unterscheidend): Mit dem Wechsel von dividere auf distinguere will Swedenborg das Moment des Kognitiven hervorheben, d.h. die Unterscheidung zwischen den Erkenntnissen des inneren Menschen und den bloßen Kenntnissen des äußeren Menschen (HG 24).

**1:6. SchmL inter aquas et aquas** (zwischen den Wassern und den Wassern); **SweL inter aquas aquis** (zwischen den Wassern für die Wasser): In der Auslegung erläutert Swedenborg seine von Sebastian Schmidt abweichende Übersetzung: »Daher heißt es zuerst, dass *eine Ausbreitung inmitten der Wasser* sein soll, und dann, dass sie *unterscheidend* sein soll *für die Wasser zwischen den Wassern* (**aquis inter aquas**), nicht aber, unterscheidend *die Wasser zwischen den Wassern* (**aquas inter aquas**).« (HG 24).

**1:7 SchmL**

Et fecit Deus expansum, et distinxit, inter aquas, quae essent sub expanso, et inter aquas, quae essent supra expansum: factumque est ita.

**SweL**

Et fecit Deus expansum illud, et distinxit inter aquas, quae sub expanso, et inter aquas, quae supra expansum; et factum ita.

**SweD**

**Und Gott machte die Ausbreitung und schied zwischen den Wassern, die unter der**

**Ausbreitung waren, und den Wassern, die über der Ausbreitung waren. Und so geschah es.**

**1:7. Schml expansum** (Ausbreitung); **Swel expansum illud** (jene Ausbreitung): Swedenborg gibt den bestimmten Artikel mit dem Demonstrativpronomen *illud* wieder.

**1:7. Schml Swel distinxit** (er [Gott] oder sie [die Ausbreitung] unterschied): Das Subjekt bleibt im masoretischen Text unbezeichnet. Zur Diskussion siehe HG 24.

- 1:8**     **Schml**     Vocavit autem Deus Expansum, Coelum. Atque (sic) facta est vespera, et factum est mane; dies secundus.
- Swel**     Et vocavit Deus expansum, caelum. Et fuit vespera, et fuit mane, dies secundus.
- SweD**     **Und Gott nannte die Ausbreitung Himmel. Und es war Abend, und es war Morgen, ein zweiter Tag.**
- 1:9**     **Schml**     Postea dixit Deus; congregentur aquae sub Coelo ad locum unum, et appareat arida: et factum est ita.
- Swel**     Et dixit Deus, Congregentur aquae sub caelo ad locum unum et appareat arida; et factum ita.
- SweD**     **Und Gott sprach: Die Wasser unter dem Himmel sollen an einem (einzigem) Ort gesammelt werden, und das Trockene erscheine. Und so geschah es.**

**1:9. Schml Swel congregentur** (sie sollen gesammelt werden, sie sollen sich sammeln): (»)Dies ist in unserem Kapitel der einzige Fall eines Passivs, denn ein solches, nicht wie man allgemein übersetzt, ein Reflexiv (es sollen sich sammeln) ist *jiqqawu* entsprechend *tera'e* (es wird sichtbar). Hätten die Wasser von sich aus etwas tun sollen, so wären sie wie sonst regelmäßig (v. 6, 11, 14, 20, 24) mit einem Aktiv angeredet worden, was auch nur geschieht, wenn etwas Neues ins Dasein treten soll. Die

Sammlung der Wasser und Offenlegung der Erde ist nicht ihr Werk und schafft nichts Neues. Geschehen konnten sie nur durch eine von außen kommende Bewegung, und das ausführende Organ ist kein anderes als der Wind Gottes, der so lange vertikal über den Wassern wie ein flugbereiter Vogel über seinem Neste geflattert und mit den Flügeln geschlagen hatte (v. 2). Jetzt stürzt er auf Gottes Befehl los, um mit horizontalem Wehen und mächtigem Sturmen unter dem Himmel die Wasser abzuführen. Diese Bewegung liegt sowohl in der Präposition *el* (nach ... hin) als in *tachat hashshamajim* (unter dem Himmel), welches nicht Attribut zu *majim* (Wasser) ist, was *asher* (Relativpronomen: das) erfordert hätte.<sup>49</sup> Swedenborg verwendet die Passivform congregentur; anschließend aber die Aktivform appareat (nicht videtur). Auch bei der Zuordnung von »unter dem Himmel« folgt er der üblichen Übersetzung.

- 1:10**    **SchmL**    Et vocavit Deus aridam, Terram; congregationem autem aquarum vocavit maria. Veditque Deus, quod bonum (istud.)
- SweL**    Et vocavit Deus aridam, terram, et congregationem aquarum vocavit maria: et vidit Deus quod bonum.
- SweD**    **Und Gott nannte das Trockene Erde, und die Sammlung der Wasser nannte er Meere. Und Gott sah, dass es gut war.**
- 1:11**    **SchmL**    Tum dixit Deus; progerminet terra gramen; herbam seminificantem semen, lignum fructus, faciens fructum secundum speciem suam, cujus semen sit in eo super terra: Et factum est sic.
- SweL**    Et dixit Deus, Progerminare faciat terra herbam tenebram, herbam seminificantem semen, arborem fructus facientem fructum secundum speciem suam, in quo semen ejus, super terra; et factum ita.
- SweD**    **Und Gott sprach: Die Erde lasse zartes Kraut hervorsprossen, Kraut, das Samen bildet,**

<sup>49</sup> JACOB 2000, 42.

**einen Fruchtbaum, der Frucht bringt nach seiner Art, in der sein Same ist über der Erde. Und es geschah so.**

**1:11. Schml progerminet** (sie möge hervorsprossen); **Swel Progerminare faciat** (sie lasse hervorsprossen): Swedenborg gibt die hebräische Veranlassungsform, das Hiphil, mit *facere plus Infinitiv* wieder.

**1:11. Schml gramen** (Gras); **Swel herbam teneram** (zartes Kraut): Das masoretische Verständnis trennt  $\text{אשד}$  (Grünwuchs) von dem folgenden Synonym  $\text{עשב}$  (Gräser und Kräuter) durch einen disjunktiven Akzent. Somit ist mit  $\text{אשד}$  (Grünwuchs) die artmäßige Bedeutung von (üppigem) Grünzeug gemeint, wie in Psalm 23,2; Proverbia 27,25, während die folgenden  $\text{עשב}$  (Gräser und Kräuter) und  $\text{ע}$  (Baum) als zwei Arten von  $\text{אשד}$  (Grünwuchs) betrachtet werden. (siehe BHQ, S. 78\*). Swedenborg erkennt diese Struktur nicht. Seine Auslegung dieses Verses in HG 29 zeigt, dass er die drei Begriffe ( $\text{אשד עשב ע}$ ) als Elemente einer Stufenfolge auffasst.

**1:11. Schml gramen** (Gras); **Swel herbam teneram** (zartes Kraut): Bei Christian STOCK konnte Swedenborg die von ihm verwendete Übersetzung finden: *deshe* bedeutet »Herbula [Pflänzchen], Herba tenera [zartes Kraut], wie es, wenn es beim Frühlingsanfang emporsprießt, die Erde lieblich zu bekleiden pflegt, das noch nicht ausgetrocknet oder durch das Alter nutzlos geworden ist und auch nicht Samen trägt. Ihm ist *esev* Herba adulta [ausgewachsenes Kraut] entgegengesetzt, das herangewachsen ist und Samen trägt.«<sup>50</sup> Die Hervorhebung des Zarten wertet Swedenborg in seiner Auslegung aus: »Wenn die Erde, d.h. der Mensch, so vorbereitet ist, dass er vom Herrn himmlische Samen aufnehmen und etwas Gutes und Wahres hervorbringen kann, dann lässt der Herr zuerst etwas Zartes (*tenerum quoddam*) hervorsprossen, das *zartes Gewächs* (*herba tenera*) genannt

<sup>50</sup> STOCK 1740, 237f.

wird« (HG 29).<sup>51</sup>

**1:11. Schml progerminet gramen** (sie lasse Gras hervorsprossen); **Swel progerminare faciat herbam teneram** (sie lasse zartes Kraut hervorsprossen): Beide Übersetzungen geben nicht die figura etymologica wieder. Im Hebr. steht *tadshe deshe*. Im Deutschen bietet sich die folgende Lösung an: »Frisches Grün lasse die Erde grünen«<sup>52</sup>; »es grüne die Erde in Grün«<sup>53</sup>.

**1:11. Schml lignum fructus** (Fruchtholz); **Swel arborum fructus** (Fruchtbaum): Swedenborg übersetzt hebr. *ets* mit arbor (Baum) und mit lignum (Holz). Die Regel scheint zu sein: mit arbor, wenn das Gewächs gemeint ist; mit lignum, wenn das Material gemeint ist. CHADWICK nennt jedoch Genesis 40,19 als Beispiel für die Wiedergabe von *ets* mit lignum in der Bedeutung Baum.<sup>54</sup> Benno JACOB meint: (»)*ets peri* (Holz der Frucht) ist nicht Fruchtbaum. *ets* (Holz) ist das feste, trockene Holz im Gegensatz zu *esev* (Vegetation), und es soll das Wunder betont werden, dass von dem harten, ungenießbaren Holz nährende Frucht kommt.«<sup>55</sup>

**1:11. Schml Swel super terra** (über der Erde): (»)Schwer unterzubringen ist *al ha'arets* (über der Erde). Man zieht es entweder zu *tadshe* (sie lasse hervorsprossen),

<sup>51</sup> Weitere Äußerungen zur Bedeutung von *deshe*: (»)In 2Sam 23,4 bezeichnet *deshe* das frische junge Grün nach dem Regen, in IQS 10,7 sogar den Frühling.« (SEEBASS 1996, 71). (»)Seit Gunkel ist man sich einig, dass *deshe* hier (gegen LXX) Oberbegriff zu Pflanzen und Bäumen sein muss, weil a) Vers 29 in seiner Aufnahme von Vers 11f es nicht erwähnt, b) weil in Vers 11 (masoretischer Text und LXX) und in Vers 12 bei ihm die Differenzierung nach Arten fehlt.« (SEEBASS 1996, 71). (»)Nach Raschi ist *deshe* der allgemeine Ausdruck für das die Erde bedeckende Grün, während *esev* die einzelne Pflanze ist. Nach Ramban, David Kimchi und Samuel David Luzzato heißt alles, was aus der Erde kommt, solange es klein ist *deshe*, und zwar erklärt Luzzato: die gesamte Vegetation liegt schon in *tadshe* (sie grüne / lasse hervorsprossen) ausgesprochen, dann geht es stufenweise von *deshe*, dessen Same noch nicht erkennbar ist, über *esev* zu *ets*.« (JACOB 2000, 46).

<sup>52</sup> SEEBASS 1996, 59.

<sup>53</sup> JACOB 2000, 44.

<sup>54</sup> CHADWICK 2010, 251.

<sup>55</sup> JACOB 2000, 45.

was aber bedenklich weit entfernt ist; auch wäre ›es begrüne sich die Erde auf der Erde‹ nicht gut gesagt. Oder es gehöre zu *ets*, insofern die Bäume ihre Frucht über der Erde tragen, was angemessener ist, und nicht *me'al ha'arets* erfordert.<sup>(«)</sup><sup>56</sup>

- 1:12**    **SchmL**    Produxit enim terra gramen, herbam seminificantem semen secundum speciem suam; et lignum faciens fructum, cujus semen in eo secundum speciem ipsius: viditque Deus, quod bonum.
- SweL**    Et produxit terra herbam teneram, herbam seminificantem semen, secundum speciem suam, et arborem facientem fructum, in quo semen ejus, secundum speciem suam; et vidit Deus quod bonum.
- SweD**    **Und die Erde brachte zartes Kraut hervor, Kraut, das Samen bildet nach seiner Art, und einen Baum, der Frucht bringt, in der sein Same ist, nach seiner Art. Und Gott sah, dass es gut war.**

**1:12. SchmL lignum** (Holz); **SweL arborem** (Baum): Siehe die Erläuterungen zu Vers 11.

- 1:13**    **SchmL**    Atque (sic) facta est vespera, et factum est mane, dies tertius.
- SweL**    Et fuit vespera, et fuit mane, dies tertius.
- SweD**    **Und es war Abend, und es war Morgen, ein dritter Tag.**
- 1:14**    **SchmL**    Post dixit Deus; Fiant luminaria in expanso coeli, ad distinguendum inter diem, et inter noctem: et sint in signa, et in stata tempora, et in dies et annos.
- SweL**    Et dixit Deus, Sit luminaria in expanso caelorum, ad distinguendum inter diem, et inter noctem; et erunt in signa, et in stata tempora, et in dies, et annos.

<sup>56</sup> JACOB 2000, 46.

SweD

**Und Gott sprach: Leuchten sei an der Ausbreitung des Himmels, um zwischen dem Tag und der Nacht zu scheiden; und sie werden zu Zeichen und zu feststehenden Zeiten und zu Tagen und Jahren sein.**

**1:14. Schml Fiant** (sie mögen werden); **SweL Sit** (es sei): Swedenborg ersetzt *fieri* durch *esse* und den Plural durch den Singular. Das ist eine größere Annäherung an den hebräischen Grundtext. Den Wechsel vom Plural auf den Singular wertet Swedenborg in HG 30 exegetisch aus.

**1:14. Schml coeli** (des Himmels); **SweL caelorum** (der Himmel): In Genesis 1,1.8.9 übersetzt Swedenborg hebr. *shamajim* mit *caelum* im Singular; in Genesis 1,14.15.17.20.26.28. 30; 2,1 mit *caelum* im Plural. Der Wechsel von Singular zum Plural ab Vers 14 hat keinen in der Sache liegenden Grund; wahrscheinlich schlägt erst ab Vers 14 Swedenborgs Streben nach einer absolut kongruenten Abbildung der hebräischen Vorlage durch. (»)Das hebr. Primärnomen *shamajim* erscheint im AT – wie generell im Nordwestsemitischen und zumeist im Ostsemitischen – als *plurale tantum*. Dabei handelt es sich um das Phänomen des Plurals der räumlichen Ausdehnung.«<sup>57</sup>

1:15 Schml

Et sint in luminaria in expanso coeli, ad dandum lucem super terram. Et factum est sic.

SweL

Et erunt in luminaria in expanso caelorum, ad lucem dandum super terra; et factum ita.

SweD

**Und sie werden zu Leuchten an der Ausbreitung der Himmel sein, um Licht zu geben auf der Erde. Und so geschah es.**

1:16 Schml

Fecit itaque Deus duo luminaria magna: luminare majus in dominium diei, et luminare minus in dominium noctis, et stellas.

<sup>57</sup> ThWAT VIII, Sp. 204f.

- Swel** Et fecit Deus duo luminaria magna, luminare magnum ad dominandum die, et luminare minus ad dominandum nocte, et stellas.
- SweD** **Und Gott machte die zwei großen Leuchten, die große Leuchte, um des Tags zu herrschen, und die kleine Leuchte, um des Nachts zu herrschen, und die Sterne.**

**1:16.** Die feminine Form *me'orot* (Leuchten) ist mit dem maskulinen Adjektiv *gedolim* (groß) verbunden.

**1:16. Schml majus – minus** (größere – kleinere); **Swel magnum – minus** (große – kleinere): Swedenborg ersetzt die Steigerungsformen bei Sebastian Schmidt nur teilweise durch die entsprechenden Grundformen. Aus majus wird magnum, aber aus minus wird nicht parvum (klein). Das ist inkonsequent!

- 1:17 Schml** Et posuit ea Deus in expanso coeli, ad dandam lucem super terram:
- Swel** Et posuit illa Deus in expanso caelorum, ad lucem dandum super terra;
- SweD** **Und Gott setzte sie an die Ausbreitung der Himmel, um Licht zu geben auf der Erde.**
- 1:18 Schml** Et ad dominandum in diem, et in noctem; et ad dividendum inter lucem, et inter tenebras: viditque Deus, quod bonum (hoc esset.)
- Swel** Et ad dominandum in die, et in nocte, et ad distinguendum inter lucem, et inter tenebras; et vidit Deus quod bonum.
- SweD** **Und um am Tag und in der Nacht zu herrschen, und um zwischen dem Licht und der Dunkelheit zu unterscheiden. Und Gott sah, dass es gut war.**

**1:18. Schml ad dividendum** (um zu trennen); **Swel ad distinguendum** (um zu unterscheiden). Bei STOCK konnte Swedenborg lesen: »Dinge, die unterschieden

(distinguuntur) und abgesondert (discernuntur) werden, werden voneinander getrennt, entweder real oder gedanklich.«<sup>58</sup> Swedenborg will also herausarbeiten, dass Licht und Finsternis nicht nur getrennt, sondern auch voneinander unterschieden werden.

- 1:19**    **SchmL**    Atque (sic) facta est vespera, et factum est mane; dies quartus.
- SweL**        Et fuit vespera, et fuit mane, dies quartus.
- SweD**        **Und es war Abend, und es war Morgen, ein vierter Tag.**
- 1:20**    **SchmL**    Porro dixit Deus: repere faciant aquae reptile, animam viventem: et avis volitet super terram, super faciebus (nimirum) expansi coelorum.
- SweL**        Et dixit Deus, Prorepere faciant aquae reptile, animam viventem; et avis volitet super terra, super faciebus expansi caelorum.
- SweD**        **Und Gott sprach: Die Wasser sollen Kriechendes hervorkriechen lassen, eine lebende Seele. Und der Vogel fliege über der Erde, über den Angesichten der Ausbreitung der Himmel.**

**1:20. SchmL repere faciant** (sie lassen wimmeln); **SweL Prorepere faciant** (sie lassen hervorwimmeln). In dem Swedenborg die Vorsilbe pro- hinzufügt, macht er die Wasser zum Ursprung des Kriechgewimmels (bzw. der Fischeschwärme). Er stimmt damit mit der Septuaginta (»hervorbringen«) und mit der Vulgata (»producant (sie mögen hervorbringen)«) überein. Bei STOCK konnte er als Übersetzung von *asher sharetsu hammajim* in Vers 21 lesen: »welche die Wasser hervorgesprudelt haben, kriechen ließen, reichlich hervorgebracht haben (copiose produxerunt)«<sup>59</sup>. JACOB lehnt diese Übersetzung ab: (»)Falsch hatte schon die LXX Vers 20

<sup>58</sup> STOCK 1740, S. 113.

<sup>59</sup> STOCK 1740, S. 1144.

übersetzt ›die Wasser sollen hervorbringen‹, als wenn die Fische aus dem Wasser entstehen sollten.«<sup>60</sup> Ebenso DELITZSCH: (») שָׂרָץ (sharats) mit dem Akkusativ bedeutet nicht in wimmelnder Menge aus sich hervorbringen, sondern nur (auch Ex 7,28; Ps 105,30) in wimmelnder Menge zu Vorschein bringen. Es ist schon an sich unwahrscheinlich, dass der Bericht das Element, aus dem die Wassertiere entstanden, nennen, das aber woraus die Vögel entstanden, ungenannt lassen sollte.«<sup>61</sup> Ebenso STECK: »Dass das Wasser hier aufgefordert sei, Wassertiere hervorzubringen, ist durch den Parallelismus zum zweiten Halbvers, der vom ›Fliegen‹ der Fluginsekten spricht ... ausgeschlossen ...«<sup>62</sup> Für Swedenborg haben jedoch das Wasser (HG 24: scientifica hominis externi) und das Kriechen (HG 909) eine Beziehung zum äußeren Menschen.

**1:20. Schml Swel reptile:** Gemäß HG 40 denkt Swedenborg hierbei an Fische (reptilia aquarum seu pisces). Schwimmende und kriechende Tiere haben gemeinsam, dass sie sich ohne Füße fortbewegen. Daher ist *reptile* der gemeinsame Oberbegriff.

- 1:21 Schml** Ita creavit Deus cetos magnos: et omnem animam viventem reptentem, quam repere fecerunt aquae, juxta species illarum; et omnem avem alatum juxta speciem ejus, viditque Deus, quod bonum (hoc esset.)
- Swel** Et creavit Deus cetos magnos; et omnem animam viventem reptantem, quam prorepere fecerunt aquae, secundum species suas; et omnem avem alae secundum speciem suam; et vidit Deus quod bonum.
- SweD** **Und Gott schuf die großen Meeresungeheuer und jede lebende kriechende Seele, welche die Wasser hervorkriechen ließen nach ihren Arten und jeden Vogel des Flügels nach seiner Art. Und Gott sah, dass es gut war.**

<sup>60</sup> JACOB 2000, 53.

<sup>61</sup> DELITZSCH 1872, S. 96.

<sup>62</sup> STECK 1981, 61.

**1:21. Schml repentem** (kriechen); **SweL reptantem** (kriechen): Über diesen Vers hinausgehende Beobachtungen: Formen der Wurzel *sh-r-ts* kommen in Genesis 1,20.21 vor; Formen der Wurzel *r-m-s* kommen in Genesis 1,21.24.25.26.28.30 vor. Sebastian Schmidt übersetzte beide Wurzeln mit *repere*. Swedenborg gibt die Verschiedenheit im Hebräischen mit einer Verschiedenheit im Lateinischen wieder. Für die Wurzel *sh-r-ts* setzt er (pro)*repere*, *reptile*; für die Wurzel *r-m-s* *reptare*, *se movere*. Das sprachliche Material für diese Differenzierung wird er bei Christian STOCK gefunden haben: Dieser nennt sowohl für *ramas* als auch für *sharats* die Übersetzungsmöglichkeiten (jeweils im Perfekt): *Se movit, Repsit, Reptavit*. Das wird Swedenborg veranlasst haben, *repere* und *reptare* differenzierend einzusetzen. Das erklärt ferner das ungewöhnliche Vorkommen von *se movens* bei Swedenborg. Hier wird das Prinzip sichtbar, verschiedene hebräische Wörter durch verschiedene lateinische wiederzugeben; diese Prinzip kann er allerdings nicht immer umsetzen.<sup>63</sup>

**1:22 Schml**

Ideo benedixit eis Deus, dicendo: fructus facite, et multiplicamini, et implete aquas in maribus; et avis multiplicet se in terra.

**SweL**

Et benedixit iis Deus, dicendo, Fructificate et multiplicare vos, et implete aquas in maribus; et avis multiplicabitur in terra.

**SweD**

**Und Gott segnete sie, indem er sprach: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet das Wasser in den Meeren; und der Vogel wird vermehrt werden auf Erden.**

<sup>63</sup> Eine Beobachtung zur Optimierung der Übersetzung Swedenborgs auf der Grundlage seiner eigenen Regeln: In Genesis 1,26 und 8,17 stehen absolut identische Formeln mit *r-m-s* (*uwechol haremes haromes al ha'arets*). In Genesis 1,26 übersetzt er diese mit »et in omne reptans, quod reptat super terra«; in Genesis 8,17 aber mit »et quoad omne reptile repens super terra«, d.h. genauso wie bei Schmidt. Swedenborg fällt in Genesis 8,17 also hinter den Revisionsstand von Genesis 1 zurück.

**1:22. SchmL fructus facite, et multiplicamini** (machtet Früchte und vermehrt euch [Deponens?]); **Swel Fructificate et multiplicare vos** (seid fruchtbar und vermehrt euch).

**1:22. SchmL multiplicet se** (er vermehre sich); **Swel multiplicabitur** (er wird vermehrt werden).

- 1:23 SchmL** Atque (sic) facta est vespera, et factum est mane; dies quintus.
- Swel** Et fuit vespera, et fuit mane, dies quintus.
- Swed** **Und es war Abend, und es war Morgen, ein fünfter Tag.**
- 1:24 SchmL** Post dixit Deus; Producat terra animam viventem secundum speciem (quamque[?]) suam; (nimirum) bestiam, et reptile, et feram terrae, secundum speciem suam: et factum est sic.
- Swel** Et dixit Deus, Producat terra animam viventem secundum speciem suam; bestiam et se movens, et feram istius terrae secundum speciem suam; et factum ita.
- Swed** **Und Gott sprach: Die Erde bringe die lebende Seele hervor nach ihrer Art, Getier und das sich Regende und das Wild dieser Erde da nach seiner Art. Und so geschah es.**

**1:24. SchmL reptile** (das Kriechende); **Swel se movens** (das sich Regende, das sich Bewegende): Swedenborg übersetzt das hebr. Verb *ramas* (kriechen) mit *se movere* (sich bewegen), was insofern auffällig ist als er dieses Verb sonst mit *reptare* (kriechen) übersetzt; siehe die Erläuterungen zu Vers 21.

**1:24. SchmL feram terrae** (das Wild der Erde); **Swel feram istius terrae** (das Wild dieser Erde da): Das von Swedenborg als Suffix interpretierte Waw am Ende des ersten Wortes ist in Wahrheit eine altertümlische poetische Kasusendung (JACOB 2000, S. 56). Nach EDEL ist

*chajeto* »ein alter st. cs. fem. v. chaja (statt chajat)« (EDEL 1989, 7).<sup>64</sup> DELITZSCH schreibt: (»)חַיְתוֹ-אֶרֶץ (chajeto e-rets, Wild der Erde) ist ein »altertümlicher, dem göttlichen Machtgeheiß angemessener Constructivus mit dem das Wort möglichst verkürzenden Bindelaut wie Num 24,3.15; Ps 114,8 und häufig in dieser Tierbenennung, immer mit artikellosem zweiten Wort, für חַיַּת הָאָרֶץ (chajat ha'arets) Vers 25.«<sup>65</sup> Außerdem bezieht Swedenborg es in seiner Übersetzung irrtümlich auf terra; im hebräischen Original ist es mit Wild verbunden.

1:25 SchmL

Fecit namque Deus feram terrae secundum speciem (quamque[?]) suam; et bestiam secundum speciem (quamque[?]) suam; et omne reptile terrae secundum speciem (quodque[?]) suam; viditque Deus, quod bonum (esset hoc omne.)

Swel

Et fecit Deus feram terrae secundum speciem suam; et bestiam secundum speciem suam, et omne reptans humi secundum speciem suam; et vidit Deus quod bonum.

SweD

**Und Gott machte das Wild der Erde nach seiner Art und das Tier nach seiner Art und alles Kriechende des Bodens nach seiner Art. Und Gott sah, dass es gut war.**

1:25. SchmL reptile (das Kriechende); Swel reptans (das Kriechende): Siehe die Erläuterungen zu Vers 21.

1:25 SchmL terrae (der Erde); Swel humi (des Erdbodens): Hebr. *adama* übersetzt Swedenborg mit humus,

<sup>64</sup> (»)i war ursprünglich ein pronominales Suffix und bedeutet sein, (ihr): *sein Tier der Erde* für *das Tier der Erde*. Nachdem seine pronominale Bedeutung allmählich aus dem Bewusstsein der Hebräer verschwunden war, wurde es schließlich als bloßer Verbindungsvokal betrachtet und für beide Geschlechter unterschiedslos verwendet. Derselbe Gebrauch findet sich auch häufig in Chaldäisch und Syrisch, und sogar in indoeuropäischen Sprachen, vgl. das deutsche *der Erde ihr Tier*.(«) (TAFEL, *Pentateuch*, Notes S. 5).

<sup>65</sup> DELITZSCH 1872, 99.

während er hebr. *erets* mit terra wiedergibt. Genesis 1,25 enthält das einzige Vorkommen von *adama* in der Schöpfungsgeschichte (Genesis 1,1–2,3). Daher stimmt seine Aussage in HG 89 nicht, dass in der Schöpfungsgeschichte »nur Erde« vorkommt.

- 1:26 **SchmL** Tandem dixit Deus; Faciamus hominem in imagine nostra, secundum similitudinem nostram: et dominantur in piscem maris, et in avem coeli, et in bestiam, et in omnem terram, et in omne reptile, quod repit super terra.
- Swel** Et dixit Deus, Faciamus hominem in imaginem Nostram, secundum similitudinem Nostram; et dominabuntur in pisces maris, et in avem caelorum, et in bestiam, et in omnem terram, et in omne reptans, quod reptat super terra.
- Swed** **Und Gott sprach: Lasset uns einen Menschen machen in unser Bild nach unserer Ähnlichkeit. Und sie werden herrschen über die Fische des Meeres und über den Vogel der Himmel und über das Tier und über die ganze Erde und über alles Kriechende, das auf der Erde kriecht.**

1:26 **SchmL dominantur** (sie mögen herrschen); **Swel dominabuntur** (sie werden herrschen): Swedenborg gibt die hebr. Verbform als Indikativ Futur wieder. Somit kann man nach Swedenborg nicht von einem Herrschaftsauftrag sprechen (= sie sollen herrschen), sondern man muss sehen, dass er ein Faktum konstatiert (HG 52).

1:26. **SchmL piscem** (den Fisch); **Swel pisces** (die Fische): Swedenborg versteht die Singularform *daga* als Kollektivum und übersetzt sie daher als Plural. Allerdings ist auch das anschließende *of* (der Vogel bzw. das Vogelvolk) als Kollektivum aufzufassen; dieses Wort übersetzt Swedenborg jedoch als Singular.

1:26. **SchmL reptile, quod repit** (das Kriechende, das

kriecht); **SweL reptans, quod reptat** (das Kriechende, das kriecht): Siehe die Erläuterungen zu Vers 21.

1:27 **SchmL**

Creavit itaque Deus hominem in imagine sua; in imagine (inquam) DEI creavit eum, masculum et foeminam creavit eos.

**SweL**

Et creavit Deus hominem in imaginem Ipsius, in imaginem Dei creavit illum; masculum et feminam creavit illos.

**SweD**

**Und Gott schuf den Menschen in sein Bild, in das Bild Gottes schuf er ihn, männlich und weiblich schuf er sie.**

1:28 **SchmL**

Et benedixit ipsis Deus, et dixit ipsis Deus; fructus facite et multiplicamini, et implete terram, et subjicite eam: et dominamini in pisces maris, et in avem coeli, et in omne animal repens super terra.

**SweL**

Et benedixit illis Deus, et dixit illis Deus, Fructificate et multiplicare vos, et implete terram, et subjugate eam; et dominamini in pisces maris, et in avem caelorum, et in omne vivum reptans super terra.

**SweD**

**Und Gott segnete sie. Und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und unterjocht sie, und herrscht über die Fische des Meeres und über den Vogel der Himmel und über alles Lebendige, das auf der Erde kriecht.**

**1:28. SchmL fructus facite et multiplicamini** (machtet Früchte und vermehrt euch [Deponens?]); **SweL Fructificate et multiplicare vos** (seid fruchtbar und vermehrt euch).

**1:28. SchmL subjicite** (unterwerft); **SweL subjugate** (unterjocht): Bei Christian STOCK fand Swedenborg (dort jeweils im Perfekt): subigere, subicere, subjugare, domare. Benno JACOB macht darauf aufmerksam, dass (») *wechivshuha* (und unterjocht sie) der einzige Fall eines Verbums mit suffigiertem Pronomen in unserem

Kapitel ist, was energischer ist als das pronomus separatum und die Erde als Einheit zusammenfaßt.«<sup>66</sup> SEEBASS schreibt: »kbš heißt sonst im q. ›Leute dienstbar machen‹ (Jer 34,16), zu Sklaven (Jer 34,11.16; Neh 5,5; 2Chr 28,10) sowie ›eine Frau vergewaltigen‹ (Est 7,8), im hi., pi. ›Völker unterwerfen‹ und im ni. neben ›erniedrigt werden‹ (Neh 5,5) von Ländern ›unterworfen werden / sein‹ (Num 32,22.29; Jos 18,1; 1Chr 22,18).«<sup>67</sup> Wenn Swedenborg das hebr. Verbs *kavash* mit *subjugare* übersetzt und dabei an den geistigen Kampf denkt (HG 55), dann darf man auch an die »subjugatio infernorum (die Unterjochung der Höllen)« (WCR 115) denken.

**1:28. Schml animal** (Lebewesen); **Swel vivum** (das Lebendige): Swedenborg übersetzt *chaja* hier mit *vivum* (das Lebendige); wahrscheinlich, weil vom Wild – der anderen Bedeutung dieses Wortes – nicht *haromeshet al ha'arets* (kriechend auf der Erde) ausgesagt werden kann. An den anderen Stellen (Vers 24, 25 und 30) folgt auf das dort jeweils mit *fera* (Wild) übersetzte Wort immer nur Erde (Wild der Erde).

**1:28. Schml repens** (kriechend); **Swel reptans** (kriechend): Siehe die Erläuterungen zu Vers 21.

- 1:29 Schml** Praeterea dixit Deus; Ecce dedi vobis omnem herbam, seminificantem semen, quae super faciebus totius terrae, et omne lignum, in quo fructus ligni, seminificans semen: vobis erit (omne hoc) in cibum.
- Swel** Et dixit Deus, Ecce, do vobis omnem herbam seminificantem semen, quae super faciebus totius terrae, et omnem arborem, in qua fructus; arbor producens semen vobis erit in cibum.
- SweD** **Und Gott sprach: Siehe, ich gebe euch alles Kraut, das Samen macht, das auf den Angesichten der ganzen Erde (ist), und jeden Baum, an dem Frucht (ist). Der Baum, der Samen hervorbringt, soll euch zur Speise sein.**

<sup>66</sup> JACOB 2000, 61.

<sup>67</sup> SEEBASS 1996, 83f.

**1:29. Schml dedi** (ich habe gegeben); **Swel do** (ich gebe): Swedenborg übersetzt das Perfekt *natatti* mit dem Präsens *do* (ich gebe). Zum »Praeteritum« (= Perfekt) konnte Swedenborg in seiner Grammatik von Hermann TARNOW lesen: »Die allgemeine Bedeutung besteht nicht darin anzuzeigen, dass es gewesen ist, sondern dass es beständig sein oder werden muss und somit sehr häufig geschieht, wie in Psalm 1.«<sup>68</sup> In der modernen Grammatik von Wolfgang SCHNEIDER heißt es: »In performativen Äußerungen steht im Hebräischen das Perfekt. In der deutschen Übersetzung steht Präsens.«<sup>69</sup>

**1:29. Schml lignum** (Holz); **Swel arborem** (Baum): Siehe die Erläuterungen zu Vers 11.

**1:29. Schml fructus ligni, seminificans semen** (samentragende Frucht des Holzes); **Swel fructus; arbor producens semen** (Frucht; der samenproduzierende Baum): Wiederum ersetzt Swedenborg *lignum* durch *arbor* (siehe schon die Verse 11 und 12). Wichtig ist aber: Im hebräischen Grundtext sind Frucht und Baum mit einem *Maqqef* (Bindestrich) verbunden, so dass man die hebräische Verbindung mit Baumfrucht übersetzen muss. Swedenborg trennt jedoch Frucht und Baum.

**1:29. Schml seminificans** (samenmachend); **Swel producens** (hervorbringend): Die *Figura etymologica zorea zera* kommt in Vers 29 zweimal vor. Beim ersten Vorkommen übersetzte Swedenborg das Partizip *zorea* wie Sebastian Schmidt mit *seminificare*, während er es hier beim zweiten Vorkommen mit *producere* übersetzt.

**1:30 Schml**

Omni autem bestiae terrae, et omni avi coeli, et omni repenti super terra, in quo est anima vivens, (dedi) omne olus herbae in cibum: et factum est ita.

**Swel**

Et omni ferae terrae, et omni avi caelorum, et omni reptanti super terra, in quo anima vivens, omne viride

<sup>68</sup> TARNOW 1722, 105.

<sup>69</sup> SCHNEIDER 1989, 48.6.2.1.

herbae in escam; et factum ita.

SweD

**Und allem Wild der Erde und jedem Vogel des Himmels und allem auf der Erde Kriechenden, in dem eine lebende Seele ist, (gebe ich) alles Grüne des Krauts zur Speise. Und so geschah es.**

**1:30. Schml bestiae** (reißende Tiere); **SweL ferae** (wilde Tiere): Swedenborg übersetzt *behema* mit *bestia* und *chaja* mit *fera*; deswegen ersetzt er hier *bestia* bei Schmidt durch *fera*.

**1:30. Schml repenti** (kriechen); **SweL reptanti** (kriechen): Siehe die Erläuterungen zu Vers 21.

**1:30. Schml olus** (Kohl); **SweL viride** (Grün): Christian STOCK hat als Übersetzung für *jaraq* (Vokalisation mit Qamez) *olus* und als Übersetzung für *jereq* (Vokalisation mit Segol) *viride*. Das hebr. Wort *jereq* bedeutet nach Swedenborg »sowohl Kohl (olus) als auch das Grüne (viride), Kohl (olus) in Bezug auf die Freuden des Willens bzw. der himmlischen Neigungen, das Grüne (viride) in Bezug auf die Freuden des Verstandes bzw. die geistigen Neigungen.« (HG 996).

**1:30. Schml cibum** (Speise); **SweL escam** (Essen): Swedenborgs Entscheidung für *esca* (das Essen) ist die engere sprachliche Anlehnung an *edere* (essen) als die Grundbedeutung der hebr. Wurzel.

1:31 Schml

Tum vidit Deus omne, quod fecit, et ecce bonum (erat) valde: et facta est vespera, et factum est mane; dies sextus.

SweL

Et vidit Deus omne quod fecit, et ecce bonum valde. Et fuit vespera, et fuit mane, dies sextus.

SweD

**Und Gott sah alles, was er gemacht (hatte), und siehe, (es war) sehr gut. Und es war Abend, und es war Morgen, der sechste Tag.**

2:1 Schml

Absoluti itaque sunt coeli et terra, et omnis exercitus eorum.

- SweL** Et absoluti sunt caeli et terra, et omnis exercitus eorum.
- SweD** **Und der Himmel und die Erde und all ihr Heer wurden vollendet.**
- 2:2** **SchmL** Quumque absolvisset Deus in die septimo opus suum, quod fecit: quievit in die septimo ab omni opere suo, quod fecit.
- SweL** Et absolvit Deus in die septimo opus Suum, quod fecit; et quievit in die septimo ab omni opere Suo, quod fecit.
- SweD** **Und Gott vollendete am siebenten Tag sein Werk, das er gemacht hat. Und er ruhte am siebenten Tage von all seinem Werk, das er gemacht hat.**
- 2:3** **SchmL** Et benedixit Deus diei septimo, et sanctificavit eum: quia in eo quievit ab omni opere suo, quod creavit Deus faciendo.
- SweL** Et benedixit Deus diei septimo, et sanctificavit illum, quia in illo quievit ab omni opere Suo, quod creavit Deus faciendo.
- SweD** **Und Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm ruhte von all seinem Werk, das Gott geschaffen hatte, indem er es gemacht hatte.**

---

## 2. Swedenborgs Auslegung von Genesis 1,1–2,3

---

### 2.1. Swedenborgs Vorwort zu den Himmlischen Geheimnissen

1. Das Wort des Alten Testaments<sup>c1</sup> enthält Geheimnisse des Himmels<sup>c2</sup>, und alles bezieht sich auf den Herrn, seinen Himmel, die Kirche, den Glauben und alles, was dazu gehört; aber kein Sterblicher kann es aus dem Buchstaben erkennen. Denn aus dem Buchstaben oder aus dem Sinne des Buchstabens geht nur hervor, dass alles im Alten Testament sich auf das Äußere der jüdischen Kirche bezieht. Es gibt aber überall auch ein Inneres.<sup>c3</sup> Aber das kommt nirgends im Äußeren zum Vorschein, außer in dem Wenigen, was der Herr den Aposteln offenbart und erklärt hat, z.B. dass die Opfer<sup>c4</sup> den Herrn bezeichnen, das Land Kanaan und Jerusalem<sup>c5</sup> den Himmel, der deshalb das himmlische Kanaan und Jerusalem genannt wird, und ebenso das Paradies.

2. Dass aber alles und jede Einzelheit, auch die kleinste, bis zum kleinsten Jota, Geistiges und Himmlisches bezeichnet und in sich schließt, das weiß die Christenheit noch nicht, und darum beachtet sie das Alte Testament kaum.<sup>c1</sup> Man könnte es aber schon daran erkennen, dass es das Wort – weil es des Herrn und vom Herrn ist – gar nicht geben könnte, wenn es nicht das, was des Himmels, der Kirche und des Glaubens ist, in sich enthielte. Sonst könnte es nicht Wort des Herrn genannt werden, noch könnte man sagen, es sei Leben in ihm.<sup>c2</sup> Denn woher kommt das Leben, wenn nicht aus dem, was Leben ist, d.h., wenn nicht daraus, dass sich alles und jedes auf den Herrn bezieht, der das Leben selbst ist? Darum ist alles, was sich nicht innerlich auf ihn bezieht, nicht lebendig, ja alles, was ihn im Wort nicht in sich schließt oder in seiner Weise auf ihn hinweist, ist nicht göttlich.

3. Ohne ein solches Leben ist das Wort hinsichtlich des Buchstabens tot. Denn mit dem Wort verhält es sich wie mit dem Menschen, der – wie die Christenheit weiß – ein äußerer und ein innerer ist.<sup>c1</sup> Der äußere Mensch ohne den inneren ist der Leib und somit tot. Der innere Mensch hingegen ist derjenige, der lebt und dem äußeren Leben gibt. Der innere Mensch ist seine Seele. So ist auch das Wort, wenn man es auf den Buchstaben reduziert, wie ein Körper ohne Seele.

4. Aus dem bloßen Buchstabensinn kann der Geist, wenn er bei ihm stehen bleibt, niemals erkennen, dass er solche Geheimnisse enthält. Nehmen wir

nur die Anfangskapitel der Genesis: Nirgends ist aus dem Buchstabensinn ersichtlich, dass hier von etwas anderem die Rede ist als von der Erschaffung der Welt, vom Garten Eden, dem sogenannten Paradies, und von Adam, dem erstgeschaffenen Menschen. Wer ahnt schon etwas anderes? Dass diese Erzählungen aber Geheimnisse enthalten, die noch nie geoffenbart worden sind, wird im Folgenden hinreichend deutlich werden. So handelt das erste Kapitel der Genesis im inneren Sinn von der neuen Schöpfung des Menschen oder im Allgemeinen von seiner Wiedergeburt und im Besonderen von der ältesten Kirche<sup>c1</sup>, und zwar so, dass selbst das kleinste Detail eines Wortes etwas darstellt, bezeichnet und in sich schließt.

5. Dass es sich aber so verhält, kann kein Sterblicher wissen, außer aus dem Herrn. Es sei daher schon hier bekannt gemacht, dass ich durch die göttliche Barmherzigkeit des Herrn seit mehreren Jahren fortwährend und ununterbrochen mit Engeln und Geistern verkehren, sie reden hören und auch meinerseits mit ihnen reden darf.<sup>c1</sup> Infolgedessen ist es mir vergönnt, die erstaunlichsten Dinge im jenseitigen Leben zu hören und zu sehen, die noch nie einem Menschen zu Bewusstsein gekommen sind und die er sich bisher auch nicht vorstellen konnte. Ich wurde dort unterrichtet über die verschiedenen Arten von Geistern, über den Zustand der Seelen nach dem Tode, über die Hölle oder den elenden Zustand der Ungläubigen und über den Himmel oder den übergläublichen Zustand der Gläubigen; vor allem aber über die Glaubenslehre, die im ganzen Himmel anerkannt wird. Über diese Dinge darf nach der göttlichen Barmherzigkeit des Herrn im Folgenden einiges gesagt werden.

## 2.2. HG 6–13: Kurze Darstellung des inneren Sinnes

6. Die sechs Tage oder Zeiten, die ebenso viele aufeinanderfolgende Zustände der Wiedergeburt<sup>c1</sup> des Menschen darstellen, verlaufen im Allgemeinen wie folgt:

7. Der erste Zustand ist der vorgängige, von der Kindheit bis kurz vor der Wiedergeburt. Er wird Leere (*vacuitas*), Gehaltlosigkeit (*inanitas*) und Finsternis genannt. Die erste Regung ist die Barmherzigkeit des Herrn; sie ist der Geist Gottes, der sich über die Angesichte der Wasser hin und her bewegt.

8. Im zweiten Zustand wird zwischen dem Eigentum des Herrn in der Menschenwelt und dem Eigenen des Menschen unterschieden. Das Eigentum des Herrn heißt im Wort Überreste<sup>c1</sup>; hier in Genesis 1 sind es vor allem die Glaubenserkenntnisse (*cognitiones fidei*), die der Mensch von Kindheit an gelernt

hat. Diese Überreste werden im Verborgenen aufbewahrt und kommen erst wieder zum Vorschein, wenn er in den zweiten Zustand eintritt. Dieser ist heute selten ohne Versuchungen, Unglücksfälle und Bedrängnisse vorhanden, die das Körperliche und Weltliche, also das Eigene, zur Ruhe kommen und gleichsam absterben lassen. So werden die Belange des äußeren Menschen von denen des inneren getrennt. Im inneren Menschen befinden sich die Überreste, die der Herr dort für diese Zeit (= diesen Zustand) und diesen Gebrauch aufbewahrt hat.

**9.** Der dritte Zustand ist der der Buße<sup>c1</sup>. In diesem spricht er fromm und andächtig aus dem inneren Menschen und bringt Gutes hervor, wie die Werke der Liebtätigkeit. Sie sind aber unbeseelt, weil er meint, sie aus eigener Kraft (a se) zu vollbringen. Sie heißen zartes Gewächs, samentragendes Gewächs und Fruchtbaum.

**10.** Der vierte Zustand ist eingetreten, wenn der Mensch von der Liebe ange-regt und vom Glauben erleuchtet wird. Zuvor hatte er zwar auch fromm ge-redet und Gutes getan, aber nur im Zustand der Versuchung und der Furcht, nicht aus Glaube und Liebtätigkeit. Darum werden diese nun im inneren Menschen entzündet und heißen die beiden Leuchten.

**11.** Im fünften Zustand spricht der Mensch aus dem Glauben und bestärkt sich dadurch im Wahren und Guten. Was er dann hervorbringt, ist beseelt und heißt Fische des Meeres und Vögel der Himmel.

**12.** Der sechste Zustand ist erreicht, wenn der Mensch aus Glauben und dadurch auch aus Liebe Wahres spricht und Gutes tut. Was er nun hervor-bringt, heißt lebendige Seele und Tier. Und da er dann sowohl aus Glauben als auch aus Liebe zu handeln beginnt, wird er ein geistiger Mensch, der Bild genannt wird. Sein geistiges Leben findet nun Freude und Nahrung an den Erkenntnissen des Glaubens und den Werken der Liebtätigkeit, die seine Speise genannt werden. Sein natürliches Leben hingegen findet Freude und Nahrung am Körperlichen und Sinnlichen, woraus ihm noch Kämpfe er-wachsen bis schließlich die Liebe herrscht und er ein himmlischer Mensch wird.

**13.** Nicht alle, die sich auf den Weg der Wiedergeburt begeben, erreichen diesen Zustand. Einige - und das ist heutzutage der größte Teil - gelangen nur bis zum ersten Zustand; einige bis zum zweiten, dritten, vierten oder fünften; sehr wenige bis zum sechsten und fast niemand bis zum siebten.

### 2.3. HG 14–15: Vorbemerkungen<sup>c1</sup>

14. Im Folgenden wird unter dem Herrn (per DOMINUM)<sup>c1</sup> allein der Heiland der Welt (Salvator mundi)<sup>c2</sup> Jesus Christus verstanden; und Herr wird er ohne weitere Namen<sup>c3</sup> genannt. Als Herr wird er im ganzen Himmel anerkannt und angebetet, weil ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist [Mt 28,18]. Er hat dies auch mit den Worten geboten: »Ihr nennt mich [...] Herr, und ihr habt recht, denn ich bin es« (Joh 13,13). Auch die Jünger haben ihn nach der Auferstehung Herr<sup>c4</sup> genannt.

15. Im ganzen Himmel kennt man keinen anderen Vater als den Herrn, weil [er] einer (unus) [ist mit dem Vater]<sup>c1</sup>, wie er selbst sagte: »Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben ... Spricht ... Philippus: ... zeige uns den Vater ... Spricht Jesus zu ihm: So lange Zeit bin ich bei euch und du kennst mich nicht, Philippus? Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen. Wieso sprichst du also: Zeige uns den Vater? Glaubst du nicht, dass ich im Vater bin und der Vater in mir ist? ... Glaub mir, dass ich im Vater bin und der Vater in mir ist« (Joh 14,6.8-11).

### 2.4. HG 16–19: Vor der Schöpfung

16. Vers 1: **Am Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.**<sup>c1</sup> *Anfang*<sup>c2</sup> wird die älteste Zeit<sup>c3</sup> genannt, die bei den Propheten manchmal »Tage der Vorzeit (oder des Altertums) (Dies antiquitatis)«<sup>c4</sup> und »Tage der Urzeit (oder der Ewigkeit) (Dies aeternitatis)«<sup>c5</sup> heißt. Der *Anfang* umfasst auch die erste Zeit der Wiedergeburt des Menschen, denn dann wird er von Neuem geboren<sup>c6</sup> und empfängt Leben. Die Wiedergeburt selbst heißt daher die neue Schöpfung<sup>c7</sup> des Menschen.

*Schaffen, bilden* (od. *formen*) und *machen* bedeuten fast überall in den prophetischen Schriften wiedergebären, allerdings mit Unterschieden zwischen diesen Verben<sup>c8</sup>. So z.B. bei JESAJA: »Jeden, der nach meinem Namen benannt ist, den habe ich zu meiner Ehre (od. Herrlichkeit) geschaffen, gebildet und auch gemacht.« (Jes 43,7). Deswegen heißt der Herr *Erlöser, Bildner von Mutterleib an* [Jes 44,24], *Macher* und dann auch *Schöpfer* wie bei demselben Propheten: »Ich (bin) JHWH, euer Heiliger, der Schöpfer Israels, euer König.« (Jes 43,15). Oder bei DAVID<sup>c9</sup>: »Ein geschaffenes Volk wird loben den JaH<sup>c10</sup>.« (Ps 102,19). »Sendest du deinen Geist aus, werden sie geschaffen<sup>c11</sup>, und du erneuerst die Angesichte des Erdbodens.« (Ps 104,30).

Dass der *Himmel* den inneren Menschen und die *Erde* den äußeren Menschen

vor der Wiedergeburt bezeichnet, möge man aus dem Folgenden ersehen.

**17. Vers 2: Und die Erde war Leere und Gehaltlosigkeit. Und Finsternis war auf den Angesichten des Abgrundes. Und der Atem (od. Geist) Gottes bewegte sich über den Angesichten der Gewässer hin und her.**<sup>c1</sup> Der Mensch vor der Wiedergeburt wird *leere und gehaltlose Erde* (terra vacua et inanis<sup>c2</sup>) genannt, auch Ackerboden (humus)<sup>c3</sup>, in den nichts Gutes und Wahres gesät ist.<sup>c4</sup> *Leer* bedeutet, dass nichts Gutes, und *gehaltlos*, dass nichts Wahre vorhanden ist. Daher kommt die *Finsternis*, d.h. der Stumpfsinn und die Unwissenheit in allem, was zum Glauben an den Herrn und damit zum geistigen und himmlischen Leben gehört.

Einen solchen Menschen beschreibt der Herr bei Jeremia so: »... mein Volk ist dumm, mich kennen sie nicht. Törichte Söhne sind sie und nicht verständig. Weise sind sie, Böses zu tun; aber Gutes zu tun, wissen sie nicht. Ich sah die Erde, und siehe, Leere und Gehaltlosigkeit (vacuitas et inanitas)<sup>c5</sup>, und zum Himmel, und sein Licht war nicht da.« (Jer 4,22-23; siehe auch Vers 25)<sup>70</sup>.

**18. Die Angesichte des Abgrundes** sind seine Begierden und die daraus entspringenden Falschheiten, aus denen er ganz besteht und in denen er ganz ist<sup>c1</sup>. Weil er kein Licht hat, ist er wie ein *Abgrund*<sup>c2</sup> oder ein ungeordneter (od. verworrener), finsterer Ort.

Solche werden im Wort gelegentlich auch *Abgründe* und *Tiefen des Meeres*<sup>c3</sup> genannt, die ausgetrocknet oder verodet (vastantur) werden, bevor der Mensch wiedergeboren wird. So bei JESAJA: »Wache auf wie in den Tagen der Vorzeit (dies antiquitatis), (wie bei) den Geschlechtern der Urzeit (generationes aeternitatum) [...] Bist du es nicht, der das Meer ausgetrocknet hat, die Wasser des großen *Abgrundes* (aquas abyssi magnaе), und der *die Tiefen des Meeres* (profunditates maris) zu einem Weg gemacht hat, damit die Erlösten hindurchzogen? Die Erlösten JHWHs werden zurückkehren« (Jes 51,9-11)<sup>c4</sup>.

Ein solcher Mensch erscheint auch im Licht des Himmels wie eine schwarze Masse, die völlig leblos ist.<sup>c5</sup> In denselben Worten ist im Allgemeinen die Abödung (vastationem)<sup>c6</sup> des Menschen enthalten, von der die Propheten oft

<sup>70</sup> Im lateinischen Original steht als Quellenangabe »IV. 22, 23, 25«. Vers 25 wird jedoch nicht zitiert. Er enthält aber aus der Sicht Swedenborgs relevantes Material.

sprechen<sup>c7</sup> und die der Wiedergeburt vorausgeht. Denn bevor der Mensch das Wahre erkennen und vom Guten angeregt werden kann, muss das Hindernde und Widerstrebende beseitigt werden. So muss der alte Mensch sterben, ehe der neue empfangen werden kann.<sup>c8</sup>

19. Unter *Geist Gottes*<sup>c1</sup> versteht man die Barmherzigkeit<sup>c2</sup> des Herrn, von der *hin und her bewegen* (motitare)<sup>c3</sup> ausgesagt wird, wie es eine Henne über ihre Eier<sup>c4</sup> zu tun pflegt, hier über dem, was der Herr im Menschen verbirgt und im Wort durchweg *Überreste* (reliquiae)<sup>c5</sup> genannt wird. Das sind Erkenntnisse des Wahren und Guten, die erst ans Licht oder an den Tag kommen, wenn das Äußere abgeödet ist. Diese Erkenntnisse heißen hier *Angesichte der Gewässer*.

### 2.5. HG 20–23: Ein Tag

20. Vers 3. **Und Gott sprach<sup>c1</sup>: Es werde Licht! Und es wurde Licht<sup>c2</sup>.** Das Erste ist gegeben, sobald der Mensch zu wissen beginnt, dass das Gute und Wahre<sup>c3</sup> etwas Höheres ist. Die ganz äußerlichen Menschen wissen nicht einmal, was das Gute und Wahre (an und für sich) ist, denn sie halten alles für gut, was zur Selbst- und Weltliebe gehört, und alles für wahr, was diese Liebesarten begünstigt. Sie wissen daher nicht, dass das vermeintlich Gute böse und das vermeintlich Wahre falsch ist. Sobald der Mensch aber von Neuem empfangen wird<sup>c4</sup>, beginnt er als erstes zu wissen, dass sein (eigenes) Gutes nicht gut ist; und sobald er noch mehr zum Licht kommt, (beginnt er auch zu wissen), dass der Herr ist und dass der Herr das eigentliche Gute und Wahre ist.

Dass man wissen muss, dass der Herr ist, sagt er selbst bei JOHANNES: »Wenn ihr nicht glaubt, dass Ich bin<sup>c5</sup>, werdet ihr in euren Sünden sterben« (Joh 8,24). Dass man dann auch wissen muss, dass der Herr das eigentliche Gute oder Leben und das eigentliche Wahre oder Licht ist und dass es somit kein Gutes und Wahres gibt außer vom Herrn, steht ebenfalls bei JOHANNES: »Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und ein Gott war das Wort ... Alles ist durch dasselbe gemacht worden, und ohne dasselbe ist nichts gemacht worden, was gemacht worden ist. In ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. Das Licht aber (autem) erscheint (apparet)<sup>c6</sup> in der Finsternis ... Es (= das Licht) war das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt« (Joh 1,1.3.4.9).

21. Vers 4, 5. **Und Gott sah das Licht, dass (es) gut (war). Und Gott**

**schied zwischen dem Licht und zwischen der Finsternis. Und Gott nannte das Licht Tag (od. Gott bestimmte<sup>c1</sup> das Licht zum Tag) und die Finsternis nannte er Nacht (od. und die Finsternis bestimmte er zur Nacht).** *Das Licht* heißt gut, weil es vom Herrn kommt, der das Gute selbst ist. *Die Finsternis* ist das, was da ist, bevor der Mensch von Neuem empfangen und geboren wird. Sie erscheint wie Licht, weil das Böse wie Gutes und das Falsche wie Wahres erscheint, aber sie ist Finsternis und das Eigene<sup>c2</sup> des Menschen, das bleibt. Alles, was dem Herrn angehört, wird mit *dem Tag* verglichen, weil es dem Licht angehört. Und alles, was das Eigene des Menschen ist, wird mit *der Nacht* verglichen, weil es der Dunkelheit angehört. So oft im Worte.<sup>c3</sup>

**22. Vers 5. Und es wurde Abend, und es wurde Morgen, ein erster Tag.**<sup>c1</sup> Was Abend und Morgen bedeuten, ist aus dem Gesagten bereits ersichtlich. *Abend* ist jeder vorhergehende Zustand, weil er ein Zustand des Schattens oder der Falschheit und des fehlenden Glaubens ist. *Morgen* ist jeder folgende Zustand, weil er ein Zustand des Lichtes oder der Wahrheit und der Erkenntnisse des Glaubens ist. Im Allgemeinen bezeichnet *Abend* alles, was dem Menschen eigen ist; *Morgen* hingegen dasjenige des Herrn.<sup>c2</sup>

Wie in dem folgenden Ausspruch DAVIDS: »Der Geist JHWHs hat in mir (od. durch mich) gesprochen; und seine Rede war auf meiner Zunge. Gesprochen hat der Gott Israels, zu mir hat der Fels Israels geredet: ...<sup>c3</sup> Der (ille) ist wie das Licht des Morgens, wenn die Sonne aufgeht, eines Morgens ohne Wolken, wenn vom Glanz, vom Regen (od. nach dem Regen), zartes Grün aus der Erde (sprosst)« (2Sam 23,2–4). Weil es *Abend* ist, wenn kein Glaube, und *Morgen*, wenn Glaube vorhanden ist, so heißt das Kommen des Herrn in die Welt *Morgen* und die Zeit seines Kommens heißt *Abend*, weil dann kein Glaube vorhanden ist. So bei DANIEL: »Ein Heiliger sagte zu mir: Bis zum Abend, wenn es Morgen wird,<sup>c4</sup> zweitausend und dreihundert ...<sup>c5</sup>« (Dan 8,14.26<sup>c6</sup>).

Ebenso steht *Morgen* im Worte für jedes Kommen des Herrn und ist somit ein Wort der neuen Schöpfung.

**23.** Nichts ist gewöhnlicher im Worte, als dass *Tag* für die Zeit<sup>c1</sup> selbst genommen wird. Beispielsweise bei JESAJA: »... nahe ist der Tag JHWHs ... Siehe, der Tag JHWHs kommt ... Ich werde den Himmel erzittern lassen, und aufschrecken wird die Erde von ihrem Ort ... am Tag der Glut meines<sup>c2</sup> Zorns ... Nahe herangekommen<sup>c3</sup> ist ihre Zeit,

und ihre Tage verzögern sich nicht.« (Jes 13,6.9.13.22). Und bei demselben Propheten: »... in den Tagen der Vorzeit ist ihr Ursprung (in diebus antiquitatis antiquitas ejus) ... Es wird geschehen an jenem Tag, da wird Tyrus siebzig Jahre der Vergessenheit übergeben werden nach den Tagen eines Königs« (Jes 23,7.15). Weil *Tag* für die Zeit steht, wird er auch für den Zustand dieser Zeit genommen, wie bei JEREMIAS: »Wehe uns, weil sich der Tag geneigt hat, weil sich die Schatten des Abends ausgedehnt haben« (Jer 6,4). Und bei demselben Propheten: »Wenn ihr meinen Bund mit dem Tag und meinen Bund mit der Nacht ungültig machen könntet (irritum reddideritis)<sup>c4</sup>, sodass es Tag und Nacht nicht mehr gäbe zu ihrer Zeit, ... (Jer 33,20.(25)). Ferner: »Erneuere unsere Tage wie früher (sicut antiquitas)« (Klgl 5,21).<sup>c5</sup>

## 2.6. HG 24–26: Ein zweiter Tag

**24. Vers 6. Und Gott sprach: Es sei eine Ausbreitung (expansum)<sup>c1</sup> inmitten der Wasser. Und sie sei ein Unterscheidendes zwischen den Wassern für die Wasser.** Nachdem der Geist Gottes oder die Barmherzigkeit des Herrn die Erkenntnisse des Wahren und Guten zutage gefördert (produxit in diem) und das erste Licht gegeben hat, dass es den Herrn gibt, dass er das Gute und Wahre selbst ist und dass es nichts Gutes und Wahres gibt außer von ihm, unterscheidet er nun zwischen dem inneren und dem äußeren Menschen und somit zwischen den Erkenntnissen beim inneren Menschen und den Kenntnissen des äußeren Menschen<sup>c2</sup>. Der innere Mensch heißt *Ausbreitung*. Die Erkenntnisse beim inneren Menschen nennt man *die Wasser über der Ausbreitung*; und die Kenntnisse des äußeren Menschen heißen *die Wasser unter der Ausbreitung*. Vor seiner Wiedergeburt weiß der Mensch nicht einmal, dass es einen inneren Menschen gibt, geschweige denn, was dieser innere Mensch ist. Denn er hält sie für ununterschieden, weil er als selbst in das Fleischliche und Weltliche versunken auch das, was zum inneren Menschen gehört, in dasselbe versenkt und aus dem Unterschiedenen ein verworrenes Dunkel gemacht hat. Darum heißt es zuerst, dass *eine Ausbreitung inmitten der Wasser* sein soll, und dann, dass sie *unterscheidend* sein soll *für die Wasser zwischen den Wassern* (aquis inter aquas), nicht aber, unterscheidend *die Wasser zwischen den Wassern* (aquis inter aquas)<sup>c3</sup>. Gleich darauf aber heißt es:

Vers 7 und 8. **Und Gott machte die (illud)<sup>c4</sup> Ausbreitung. Und sie<sup>c5</sup> schied zwischen den Wassern, die unter der Ausbreitung, und den Wassern, die über der Ausbreitung waren. Und so geschah**

**es. Und Gott nannte die Ausbreitung Himmel.** Das Andere, was der Mensch bei seiner Wiedergeburt bemerkt, ist, dass er zu wissen beginnt, dass ihm ein innerer Mensch gegeben wird, oder dass das, was beim inneren Menschen ist, Gutes und Wahres ist, das allein dem Herrn angehört. Und weil der äußere Mensch während seiner Wiedergeburt so beschaffen ist, dass er noch meint, das Gute, das er tut, aus sich selbst zu tun, und das Wahre, das er spricht, aus sich selbst zu sprechen; und weil er als solcher durch dieses (Gute und Wahre) wie durch Eigenes vom Herrn zum Tun von Gutem und zum Reden von Wahrem geführt wird; darum geht die Unterscheidung der Wasser, die unter der Ausbreitung sind, voraus, und die Unterscheidung der Wasser, die über der Ausbreitung sind, folgt nach. Außerdem ist es ein himmlisches Geheimnis<sup>c6</sup>, dass der Mensch durch das, was ihm eigen ist, d.h. sowohl durch Sinnestäuschungen als auch durch Begierden, vom Herrn zum Guten und Wahren geführt und gewendet wird, und dass somit alle Momente der Wiedergeburt vom Abend zum Morgen fortschreiten, wie vom äußeren zum inneren Menschen oder von der Erde zum Himmel. Darum heißt die Ausbreitung oder der innere Mensch jetzt *Himmel*.

**25.** »Die Erde ausbreiten (expandere) und die Himmel ausspannen (extendere)«<sup>c1</sup> ist eine bei den Propheten gebräuchliche Redewendung, wenn es um die Wiedergeburt des Menschen geht, wie bei JESAJA: »So sprach JHWH, dein Erlöser und dein Bildner vom Mutterleib an: Ich, JHWH, bin es, der alles macht, der die Himmel ausspannt (extendens), ganz allein, und die Erde ausbreitet (expandens) von mir selbst« (Jes 44,24). Dann, wo offensichtlich von der Ankunft des Herrn die Rede ist: »Das geknickte Rohr zerbricht er nicht, und den glimmenden Docht löscht er nicht aus, zur Wahrheit [= in Treue] bringt er das Recht hervor«; d.h.: Die Täuschungen zerbricht er nicht, und die Begierden löscht er nicht aus, sondern er wendet sie zum Wahren und Guten. Dann folgt dies: »... Der Gott JHWH schafft die Himmel und spannt sie aus (extendit); er breitet die Erde und ihre Erzeugnisse aus (expandit). Er gibt dem Volk auf ihr Lebenshauch (animam)<sup>c2</sup> und den auf ihr Wandelnden Geist (spiritum)« (Jes 42,3–5)<sup>c3</sup>. [Diese Redensart kommt] auch anderswo öfters [vor].<sup>c4</sup>

**26.** Vers 8. **Und es wurde Abend, und es wurde Morgen, ein zweiter Tag.**<sup>c1</sup> Was Abend, was Morgen und was Tag bedeuten, wurde oben zu Vers 5 erklärt.

## 2.7. HG 27–29: Ein dritter Tag

**27. Vers 9. Und Gott sprach: Die Wasser unterhalb des Himmels sollen an einem Ort gesammelt werden, und das Trockene erscheine; und so geschah es.** Sobald der (wiederzugebärende) Mensch merkt, dass es einen inneren und einen äußeren Menschen gibt, und dass Wahres und Gutes vom inneren Menschen oder besser gesagt durch den inneren Menschen zum äußeren vom Herrn her einfließen, obwohl es nicht so aussieht, alsdann werden dieses Wahre und Gute oder die Erkenntnisse desselben, die beim Menschen sind, in seinem Gedächtnis aufbewahrt und unter die Kenntnisse eingereiht. Denn alles, was dem Gedächtnis des äußeren Menschen eingeprägt wird, sei es natürlich, geistig oder himmlisch, verbleibt dort als Kenntnis und wird von dort vom Herrn hervorgeholt. Jene Erkenntnisse sind die Wasser, die an einem bestimmten Ort gesammelt werden und Meere heißen. Der äußere Mensch aber wird das Trockene genannt und gleich darauf Erde gemäß dem Folgenden.<sup>c1</sup>

**28. Vers 10. Und Gott nannte das Trockene Erde, und die Sammlung der Wasser nannte er Meere; und Gott sah, dass es gut war.** Dass Wasser<sup>c1</sup> Erkenntnisse und Kenntnisse bezeichnen, ist sehr verbreitet im Wort, somit auch, dass Meere die Sammlung derselben bezeichnen.

So beispielsweise bei JESAJA: »Voll wird das Land von Erkenntnis (scientia) JHWHs sein, wie die Wasser das Meer bedecken« (Jes 11,9).<sup>c2</sup> Und bei demselben Propheten, wo es um das Dahinschwinden der Erkenntnisse und Kenntnisse geht: »Die Wasser werden aus dem Meer verschwinden, und der Strom wird versiegen und austrocknen, und die Flüsse werden zurückweichen<sup>c3</sup>« (Jes 19,5.6). Bei HAGGAI, wo von einer neuen Kirche die Rede ist: »Ich erschüttere die Himmel und die Erde und das Meer und das Trockene. Und ich werde alle Völkerschaften erschüttern, und das Ersehnte [= die Kostbarkeiten] aller Völkerschaften wird kommen, und ich werde dieses Haus mit Herrlichkeit erfüllen« (Hag 2,6.7). Und vom wiederzugebärenden Menschen bei SACHARIA: »An jenem einen Tag – er ist JHWH bekannt – wird es weder Tag noch Nacht sein; und es wird geschehen zur Zeit des Abends, dass Licht sein wird. Und es wird geschehen an jenem Tage, da werden lebendige Wasser von Jerusalem ausgehen, ein Teil derselben hin zum östlichen Meer, und ein Teil derselben hin zum hinteren [= westlichen] Meer« (Sach 14,7.8). Durch DAVID, wo der abgeödete Mensch beschrieben wird, der wiedergeboren werden soll und den Herrn anbeten

wird: »JHWH ... verachtet seine Gebundenen nicht. Loben werden ihn Himmel und Erde, die Meere und alles sich Regende in ihnen« (Ps 69,34.35). Dass die Erde ein Behältnis bezeichnet, ist aus SACHARIA ersichtlich: »JHWH spannt die Himmel aus und gründet die Erde und bildet den Geist des Menschen in seiner Mitte (in medio ejus)<sup>c4</sup>« (Sach 12,1).

**29. Vers 11, 12.<sup>c1</sup> Und Gott sprach: Die Erde lasse zartes Gewächs (herbam teneram) hervorsprossen<sup>c2</sup>; Gewächs (herbam),<sup>c3</sup> das Samen hervorbringt; den Fruchtbaum, der Frucht macht nach seiner Art, in der sein Same ist, auf der Erde. Und so geschah es. Und die Erde brachte zartes Gewächs (herbam teneram) hervor; Gewächs (herbam), das Samen hervorbringt nach seiner Art; und den Baum, der Frucht macht, in der sein Same ist nach seiner Art. Und Gott sah, dass es gut war.** Wenn die Erde, d.h. der Mensch, so vorbereitet ist, dass er vom Herrn himmlische Samen aufnehmen und etwas Gutes und Wahres hervorbringen kann, dann lässt der Herr zuerst etwas Zartes hervorsprossen, das »zartes Gewächs«<sup>c4</sup> genannt wird; dann etwas Nützliches, das sich mithilfe von Samen erneut fortpflanzt und »Gewächs, das Samen hervorbringt«, genannt wird; und schließlich etwas Gutes, das sich befruchtet und »Baum, der Frucht macht, in der sein Same ist« genannt wird; alles nach seiner Art. Der Mensch, der wiedergeboren wird, ist zunächst so beschaffen, dass er meint, das Gute, das er tut, und das Wahre, das er spricht, kämen aus ihm selbst (ex semet).<sup>c5</sup> In Wahrheit aber ist es so, dass alles Gute und Wahre vom Herrn kommt. Wer daher meint, es stamme von ihm selbst (a semet), der hat noch nicht das Leben des wahren Glaubens, das er aber bald empfangen kann. Dass es vom Herrn stammt, kann er deswegen noch nicht glauben, weil er sich im Zustand der Vorbereitung zur Aufnahme des Glaubensleben befindet. Dieser Zustand wird hier durch Unbeseeltes dargestellt, und der Zustand des Glaubenslebens nachher durch Beseeltes.

Dass der Herr der Säende ist, der Same sein Wort und die Erde der Mensch, pflegte er selbst zu sagen (siehe Mt 13,19-24.37-39; Mk 4,14-21; Lk 8,11-16). Er beschreibt es sogar ähnlich [wie in Genesis 1]: »Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mensch den Samen auf das Land wirft und schläft und aufsteht, Nacht und Tag (hindurch), und der Same geht auf und wächst – wie, das weiß er selbst nicht. Denn von selbst (sponte) bringt die Erde Frucht, zuerst Gras (= den grasartigen, zarten Getreidehalm; herbam<sup>c6</sup>), dann die Ähre, dann den vollen Weizen in der Ähre« (Mk 4,26-28).<sup>c7</sup> Unter »Reich Gottes« wird im

Allgemeinen Sinn der gesamte Himmel verstanden, im weniger allgemeinen die wahre Kirche des Herrn, im besonderen jeder, der sich im wahren Glauben befindet oder durch ein Leben im Glauben wiedergeboren wird. Deswegen nennt man ihn auch »Himmel«, weil in ihm der Himmel ist; dann auch »Reich Gottes«, weil in ihm das Reich Gottes ist, was der Herr selbst bei Lukas lehrt: »Als Jesus von den Pharisäern gefragt wurde: Wann kommt das Reich Gottes?, antwortete er ihnen und sprach: Das Reich Gottes kommt nicht mit Beobachtung, auch wird man nicht sagen: Siehe, hier! oder: Siehe, dort! Denn siehe, das Reich Gottes ist inwendig in<sup>c8</sup> euch (intra vos).« (Lk 17,20.21).

Dies ist die dritte Stufe der Wiedergeburt des Menschen und der Zustand seiner Buße<sup>c9</sup>, der in gleicher Weise vom Schatten zum Licht fortschreitet oder vom Abend zum Morgen, weswegen es in Vers 13 heißt: **Und es wurde Abend, und es wurde Morgen, ein dritter Tag.**

### 2.8. HG 30–38: Ein vierter Tag

**30.** Vers 14–17. **Und Gott sprach: Es sei<sup>c1</sup> Leuchten an der Ausbreitung der Himmel, um zu scheiden zwischen dem Tag und zwischen der Nacht. Und sie sollen sein zu Zeichen und zu feststehenden Zeiten (stata tempora)<sup>c2</sup> und zu Tagen und Jahren<sup>c3</sup>. Und sie sollen zu Leuchten an der Ausbreitung der Himmel sein, um Licht zu geben auf der Erde. Und so geschah es. Und Gott machte die zwei großen Leuchten, die große<sup>c4</sup> Leuchte zur Herrschaft am Tag und die kleinere (minus)<sup>c4</sup> Leuchte zur Herrschaft in der Nacht und die Sterne. Und Gott setzte sie an die Ausbreitung der Himmel, um Licht zu geben auf der Erde.** Was die großen Leuchten<sup>c5</sup> sind, kann man nicht zufriedenstellend verstehen, wenn man nicht erstens weiß, was das Wesen des Glaubens ist, und zweitens, was sein Fortschritt bei denen ist, die neu geschaffen werden.

Das eigentliche Wesen und Leben des Glaubens ist allein der Herr, denn wer nicht an ihn glaubt, kann kein Leben haben, wie er selbst bei JOHANNES sagt: »Wer an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben; wer aber dem Sohn nicht glaubt (credit)<sup>c6</sup>, wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes wird über ihm bleiben« (Joh 3,36).

Der Fortschritt des Glaubens bei denen, die von Neuem geschaffen werden, ist folgender: Zuerst haben sie kein Leben, denn im Bösen und Falschen ist kein Leben, wohl aber im Guten und Wahren. Danach empfangen sie Leben

vom Herrn durch den Glauben; zuerst durch den Glauben des Gedächtnisses, der ein wissender Glaube ist, dann durch den Glauben mit dem Verstand, der ein verstehender Glaube ist, dann durch den Glauben mit dem Herzen, der ein Glaube der Liebe oder der seligmachende ist. Der wissende und verstehende Glaube wird in den Versen 3 bis 13 durch Unbeseeltes dargestellt; der durch die Liebe belebte Glaube aber wird in den Versen 20 bis 25 durch Beseeltes dargestellt. Deshalb ist hier zuerst von der Liebe und dem Glauben aus ihr die Rede, die »Leuchten« heißen. Die Liebe ist »die große Leuchte, die am Tage herrscht«; der Glaube aus der Liebe ist »die kleinere (minus) Leuchte, die in der Nacht herrscht«. <sup>c7</sup> Da sie eins sein sollen, heißt es von ihnen im Singular »es sei«, nicht aber »es seien« Leuchten.

Liebe und Glaube verhalten sich im inneren Menschen wie Wärme und Licht im äußeren leiblichen, weshalb jene durch diese dargestellt werden. Darum heißt es von den Leuchten, sie seien an der Ausbreitung der Himmel oder im inneren Menschen (posita); die große Leuchte in seinem Willen und die kleinere (minus) in seinem Verstand. <sup>c8</sup> Sie erscheinen aber im Willen und im Verstand nur wie das Sonnenlicht an den Gegenständen. Es ist allein die Barmherzigkeit des Herrn, die durch die Liebe den Willen und durch die Wahrheit oder den Glauben den Verstand anregt.

**31.** Dass »die großen Leuchten« die Liebe und den Glauben bezeichnen und auch Sonne, Mond und Sterne genannt werden, ist aus vielen Stellen bei den Propheten ersichtlich. Beispielsweise bei EZECHIEL: »Ich werde, wenn ich dich auslösche, die Himmel bedecken und ihre Sterne verdunkeln; die Sonne werde ich mit Gewölk bedecken, und der Mond wird sein Licht nicht leuchten lassen. Alle Leuchten des Lichtes an den Himmeln werde ich über dir verdunkeln und Finsternis über dein Land<sup>c1</sup> bringen« (Ez 32,7–8). Hier ist von dem Pharao und dem Ägypter die Rede, unter denen im Worte das Sinnliche und das Wissenschaftliche verstanden wird; in den zitierten Versen wird gesagt, dass sie durch Sinnliches und Wissenschaftliches die Liebe und den Glauben ausgelöscht haben. Bei JESAJA: »Der Tag JHWHs ... um die Erde in Verödung zu setzen ... Denn die Sterne der Himmel und ihre Orione<sup>c2</sup> werden ihr Licht nicht leuchten lassen. Verfinstert ist die Sonne bei ihrem Aufgang, und der Mond wird sein Licht nicht scheinen lassen« (Jes 13,9–10). Bei JOEL: »Der Tag JHWHs kommt ... ein Tag der Finsternis und der Dunkelheit ... Vor ihm erbebt die Erde, erzittern die Himmel; Sonne und Mond verfinstern sich, und die Sterne ziehen ihren Glanz zurück.« (Joel 2,1.2.10). Bei JESAJA, wo von der Ankunft

des Herrn und von der Erleuchtung der Heiden, somit von einer neuen Kirche die Rede ist, und im Besonderen von allen, die in der Finsternis sind und Licht empfangen und wiedergeboren werden: »Steh auf, werde licht (illuminare)<sup>c3</sup>, weil dein Licht gekommen ist ... siehe, Finsternis bedeckt die Erde und Dunkelheit die Völker, und über dir wird JHWH aufgehen ... und die Völkerschaften werden zu deinem Licht wandeln und Könige zum Glanz deines Aufgangs ... JHWH wird dir zum Licht der Ewigkeit sein ... deine Sonne wird nicht mehr untergehen, und dein Mond wird nicht weggenommen werden, weil JHWH dir zum Licht der Ewigkeit sein wird.« (Jes 60,1–3.19.20). Bei DAVID: JHWH »macht die Himmel in Einsicht ... breitet die Erde über den Wassern aus ... macht große Leuchten ... die Sonne zur Herrschaft am Tag ... und den Mond und die Sterne zur Herrschaft in der Nacht ...« (Ps 136,5–9). Und bei demselben: »Preist JHWH, Sonne und Mond, preist ihn, alle Sterne des Lichtes; preist ihn, ihr Himmel der Himmel und ihr Wasser, die ihr oberhalb der Himmel seid« (Ps 148,3–4). In all diesen Stellen bezeichnen die Leuchten die Liebe und den Glauben. Da nun die Leuchten die Liebe und den Glauben an den Herrn darstellen und bezeichnen, gab es in der jüdischen Kirche das Gebot, dass eine Leuchte beständig vom Abend bis zum Morgen brennen sollte. Alle Gebote dieser Kirche waren nämlich eine Repräsentation des Herrn. Von dieser Leuchte heißt es im Buch EXODUS: »Gebiete den Söhnen Israels, dass sie Öl für die Leuchte nehmen sollen, um beständig Lampenlicht aufsteigen zu lassen.«<sup>c4</sup> Im Zelt der Zusammenkunft außerhalb des Vorhangs, der über (= vor) dem Zeugnis ist, sollen Aaron und seine Söhne sie herrichten, [damit sie] vom Abend bis zum Morgen vor JHWH [brennt].« (Ex 27,20–21).

Dass diese [Leuchten] die Liebe und den Glauben bezeichnen, die der Herr im inneren Menschen anzündet und leuchten lässt, und durch ihn auch im äußeren Menschen, wird dort bei der Auslegung dieser Stelle vermöge der göttlichen Barmherzigkeit des Herrn gezeigt werden.

**32.** Zuerst heißen beide, die Liebe *und* der Glaube, große Leuchten. Danach die Liebe die große und der Glaube die kleinere Leuchte; und von der Liebe wird gesagt, dass sie am Tag herrschen soll, und vom Glauben, dass er in der Nacht herrschen soll. Da dies aber Geheimnisse sind und sie verborgen sind, besonders am gegenwärtigen Ende der Tage, so darf vermöge der göttlichen Barmherzigkeit des Herrn eröffnet werden, wie es sich damit verhält. Dass sie verborgen sind, zumal am gegenwärtigen Ende der Tage, hat folgenden Grund:

Jetzt ist die Vollendung (od. das Ende) des Weltzeitalters<sup>c1</sup> gekommen, infolgedessen es fast keine Liebe und somit auch keinen Glauben mehr gibt, wie es der Herr selbst bei den Evangelisten mit den folgenden Worten vorhergesagt hat: »Die Sonne wird verfinstert werden und der Mond sein Licht<sup>c2</sup> nicht geben, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte der Himmel werden erschüttert werden« (Mt 24,29). Unter der Sonne wird hier die Liebe verstanden, die verfinstert worden ist; unter dem Mond der Glaube, der kein Licht gibt; unter den Sternen Glaubenserkenntnisse, die vom Himmel fallen und Kräfte und Mächte der Himmel sind. Die älteste Kirche erkannte keinen anderen Glauben an als die Liebe selbst. Auch die himmlischen Engel kennen keinen anderen Glauben als den der Liebe. Der ganze Himmel ist ein Himmel der Liebe, denn in den Himmeln gibt es kein anderes Leben als das der Liebe. Daher kommt alle Glückseligkeit, die so groß ist, dass nichts von ihr beschrieben noch jemals mit einer menschlichen Vorstellung erfasst werden kann. Diejenigen, die in der Liebe sind, lieben den Herrn von Herzen. Sie wissen, sagen und erfassen (od. empfinden)<sup>c3</sup> aber, dass die Liebe in ihrer Gesamtheit und somit auch das Leben in seiner Gesamtheit, das ja allein der Liebe angehört, und damit die gesamte Glückseligkeit einzig und allein vom Herrn kommt, und dass sie überhaupt nichts von Liebe, Leben und Glückseligkeit aus sich selbst haben. Dass es der Herr ist, von dem alle Liebe ausgeht, wird auch durch die große Leuchte oder Sonne bei seiner Transformation (od. Metamorphose)<sup>c4</sup> dargestellt, denn »sein Angesicht glänzte wie die Sonne, seine Kleider aber wurden ...<sup>c5</sup> wie das Licht« (Mt 17,2). Das Innerste wird durch das Angesicht bezeichnet, und was vom Innersten ausgeht durch die Kleider; somit sein Göttliches durch die Sonne oder die Liebe und sein Menschliches durch das Licht oder die Weisheit aus der Liebe.

**33.** Jeder kann wissen, dass es kein Leben ohne Liebe<sup>c1</sup> gibt und keine Freude außer der, die aus der Liebe kommt. Wie nun die Liebe beschaffen ist, so auch das Leben und so auch die Freude. Nimmst du die Liebe weg oder, was dasselbe ist, die Lust, die zur Liebe gehört, so hört sogleich auch das Denken auf, und du wärest wie ein Toter. Das wurde mir auf lebendige Weise gezeigt. Die Selbst- und Weltliebe stellen etwas dem Leben und der Freude Ähnliches dar. Da sie aber der wahren Liebe völlig entgegengesetzt sind, die darin besteht, den Herrn über alles und den Nächsten wie sich selbst zu lieben, ist es offensichtlich, dass sie nicht Liebe, sondern Hass sind. Denn je mehr man sich selbst und die Welt liebt, desto mehr hasst man den Nächsten und somit auch den Herrn. Darum ist die wahre Liebe die Liebe zum Herrn; und das wahre Leben ist das vom ihm stammende Leben der Liebe; und die wahre Freude ist

die Freude dieses Lebens. Es kann nur eine wahre Liebe und auch nur ein wahres Leben geben, aus denen die wahren Freuden und Glückseligkeiten hervorgehen, wie sie die Engel in den Himmeln empfinden.

**34.** Liebe und Glaube können überhaupt nicht getrennt werden, weil sie ein und dasselbe sind. Darum werden sie, sobald von den Leuchten die Rede ist, als *ein* Gegenstand betrachtet, indem es heißt »es sei Leuchten an der Ausbreitung der Himmel«. Erstaunliches darf davon berichtet werden. Die himmlischen Engel sind, weil sie vom Herrn her in dieser Liebe sind, aus der Liebe in allen Erkenntnissen des Glaubens, und aus der Liebe in einem derartigen Leben und Licht der Einsicht, dass es kaum zu beschreiben ist. Dagegen sind die Geister, die ohne Liebe im Wissen um die Lehrgegenstände des Glaubens sind, in einem so kalten Leben und finsternen Licht, dass sie sich nicht einmal der ersten Schwelle des Vorhofs der Himmel nähern können, ohne sich fluchtartig davon abzuwenden. Sie sagen zwar, sie hätten an den Herrn geglaubt, aber sie haben nicht nach seiner Lehre gelebt. Von ihnen sagt der Herr bei Matthäus Folgendes: »Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr, wird in das Königreich der Himmel hineingehen, sondern wer meinen<sup>c1</sup> Willen tut. Viele werden an jenem Tag zu mir sagen: Herr, Herr haben wir nicht in deinem Namen geweissagt?« (Mt 7,21–22). Siehe auch das Folgende bis zum Ende des Kapitels. Damit ist klar: Wer in der Liebe ist, ist auch im Glauben und damit im himmlischen Leben. Nicht im himmlischen Leben sind hingegen diejenigen, die zwar sagen, dass sie im Glauben sind, die aber nicht im Leben der Liebe sind. Ein Leben des Glaubens ohne Liebe ist wie das Licht der Sonne ohne Wärme, wie das Licht im Winter, wenn nichts wächst, sondern alles erstarbt und abstirbt. Der Glaube aber, der aus der Liebe kommt, verhält sich wie das Licht der Sonne zur Zeit des Frühlings, wenn alles wächst und blüht, denn es ist die Wärme der Sonne, die alles hervorbringt. So ist es auch im Geistigen und Himmlischen, das im Wort durch Erscheinungen in der Welt und auf Erden versinnbildlicht wird. Den Unglauben und den Glauben ohne Liebe vergleicht auch der Herr mit dem Winter, und zwar in seiner Prophezeiung vom Ende des Weltzeitalters: »Betet, dass eure Flucht<sup>c2</sup> nicht im Winter geschehe, denn jene Tage werden (Tage) der Trübsal<sup>c3</sup> sein«. (Mk 13,18–19). Die Flucht ist die letzte Zeit, auch diejenige jedes Menschen im Angesicht des Todes. Der Winter ist das Leben ohne Liebe. Der Tag der Trübsal ist der elende Zustand des winterlichen Menschen im anderen Leben.

**35.** Der Mensch hat zwei Vermögen: Wille und Verstand.<sup>c1</sup> Wenn der Verstand vom Willen regiert wird, dann bilden sie zusammen ein einheitliches Gemüt (*mens*) und somit ein einheitliches Leben, denn was der Mensch dann

will und tut, das denkt und beabsichtigt<sup>c2</sup> er auch. Wenn aber der Verstand nicht mit dem Willen übereinstimmt, wie bei denen, die vorgeben zu glauben, aber anders leben, dann wird das eine Gemüt in zwei auseinandergerissen. Das eine will sich in den Himmel erheben, das andere dagegen strebt zur Hölle. Und da es der Wille ist, der alles bewegt, so stürzt sich der ganze Mensch in die Hölle, wenn der Herr sich nicht seiner erbarmt.

**36.** Diejenigen, die den Glauben von der Liebe getrennt haben, wissen nicht einmal, was der Glaube ist. Wenn sie sich den Glauben vorstellen, dann wissen sie nichts anderes, als dass er lediglich ein Denken ist; einige, dass er ein Denken an den Herrn ist; wenige, dass er die Glaubenslehre ist. Der Glaube ist jedoch nicht nur das Denken all dessen, was die Glaubenslehre beinhaltet, und dessen Anerkennung, sondern vor allem, der Gehorsam<sup>c1</sup> gegen alles, was er lehrt. Das Erste, was der Glaube lehrt und Gehorsam erfordert, ist die Liebe zum Herrn und die Liebe zum Nächsten. Wer sich diesem vornehmsten Gebot nicht unterwirft, der ist nicht im Glauben. Das lehrt der Herr so klar, dass man nicht daran zweifeln kann. Siehe Markus: »Das erste von allen Geboten ist: Höre Israel, der Herr, unser Gott, ist *ein* Herr. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüt (mente)<sup>c2</sup> und aus allen deinen Kräften. Dies ist das erste Gebot. Das andere ähnliche aber ist dies: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Größer als diese ist kein anderes Gebot.« (Mk 12,28–34)<sup>c3</sup>. Bei Matthäus nennt er es »das erste und große Gebot« und sagt, dass »von diesen Geboten das Gesetz und die Propheten abhängen« (Mt 22,34–40)<sup>c4</sup>. Das Gesetz und die Propheten sind die gesamte Glaubenslehre und das ganze Wort.<sup>c5</sup>

**37.** Es heißt: »Die Leuchten sollen sein zu Zeichen und zu feststehenden Zeiten und zu Tagen und zu Jahren.« Das enthält mehr Geheimnisse, als hier ausgebreitet werden können, obgleich im Buchstabensinn nichts von einem Geheimnis erscheint. Hier nur dies: Es gibt im Allgemeinen und im Besonderen Wechsel<sup>c1</sup> des Geistigen und Himmlischen, die mit den Wechseln der Tage und Jahre verglichen werden. Die Wechsel der Tage sind die vom Morgen über den Mittag zum Abend und durch die Nacht wieder zum Morgen. Die Wechsel der Jahre sind ähnliche: vom Frühling über den Sommer zum Herbst und durch den Winter hindurch wieder zum Frühling. Daraus ergeben sich die Wechsel der Wärme und des Lichtes und der Fruchtbarkeit der Erde. Mit diesen Wechseln werden diejenigen des Geistigen und des Himmlischen verglichen. Ein Leben ohne Wechsel und Vielfalt wäre eintönig (una)

und daher kein Leben. Das Gute und Wahre wäre weder zu erkennen noch zu unterscheiden, geschweige denn innerlich zu erfassen (perciperetur). Diese Wechsel<sup>c2</sup> heißen bei den Propheten Ordnungen (statuta, חוק (choq)), beispielweise bei Jeremia: »(So) sprach JHWH, der die Sonne gibt zum Licht des Tages, die Ordnungen des Mondes und der Sterne zum Licht des Nachts ... Diese Ordnungen werden nicht vor mir verschwinden«. (Jer 31,35.36). »So sprach JHWH: Wenn ich nicht meinen Bund mit Tag und Nacht, die Ordnungen des Himmels und der Erde nicht festgesetzt hätte ...« (Jer 33,25). Dies wird aber vermöge der göttlichen Barmherzigkeit des Herrn in den Ausführungen zu Genesis 8,22 noch ausführlicher behandelt.

**38. Vers 18. Und um zu herrschen bei Tag und bei Nacht, und um zu scheiden zwischen dem Licht und der Finsternis. Und Gott sah, dass es gut war.** Unter »Tag« ist das Gute und unter »Nacht« das Böse zu verstehen. Darum heißt das Gute Werke des Tages, das Böse aber Werke der Nacht.<sup>c1</sup> Unter »Licht« ist das Wahre und unter »Finsternis« das Falsche zu verstehen, wie es der Herr sagt: »Die Menschen liebten die Finsternis mehr als das Licht ... Wer die Wahrheit tut, kommt zum Licht« (Joh 3,19–21). Vers 19. **Und es wurde Abend, und es wurde Morgen, ein vierter Tag.**

### 2.9. HG 39–43: Ein fünfter Tag

**39. Vers 20. Und Gott sprach: Die Wasser sollen Kriechendes hervorkriechen lassen, eine lebende Seele<sup>c1</sup>. Und der Vogel fliege über der Erde, über den Angesichten der Ausbreitung der Himmel.<sup>c2</sup>** Nachdem die großen Leuchten angezündet und in den inneren Menschen gesetzt wurden und der äußere von dort Licht empfängt, beginnt er erstmals zu leben.<sup>c3</sup> Vorher konnte man kaum sagen, dass er lebte, denn er meinte, das Gute, das er tat, tat er aus sich selbst, und das Wahre, das er sagte, sagte er aus sich selbst. Da aber der Mensch an sich tot ist und in ihm nichts als Böses und Falsches ist, so ist auch alles, was er aus sich hervorbringt, nicht lebendig. Das geht so weit, dass er noch nicht einmal Gutes, das in sich Gutes ist, aus sich heraus tun kann. Dass der Mensch das Gute weder denken noch wollen und somit auch nicht tun kann, außer aus dem Herrn, ist für jedermann aus der Glaubenslehre ersichtlich, denn der Herr sagt bei Matthäus: »Der den guten Samen sät, ist der Menschensohn« (Mt 13,37). Auch kann das Gute nur aus seiner eigentlichen Quelle kommen, die eine einzige ist; auch das sagt der Herr: »Niemand ist gut außer einer, Gott« (Lk 18,19). Wenn aber der Herr den Menschen zum Leben erweckt oder wiedergebirt, dann lässt er

diese irrige Meinung zunächst zu, denn der Mensch kann es in diesem Stadium noch nicht anders erfassen.

Er kann auch gar nicht anders zum Glauben und schließlich zur Wahrnehmung geführt werden, dass alles Gute und Wahre allein vom Herrn kommt. Solange er dieser Ansicht war, wurde sein Wahres und Gutes mit »zartem Gewächs« verglichen, dann mit »Gewächs, das Samen hervorbringt« und dann mit einem »Fruchtbaum«, die alle unbeseelt sind. Jetzt aber, da er von der Liebe und dem Glauben belebt ist und glaubt, dass der Herr alles Gute, das er tut, und alles Wahre, das er spricht, bewirkt, wird er zuerst mit dem Kriechtier (od. Gewimmel) des Wasser und den Vögeln, die über der Erde fliegen, und anschließend mit den Landtieren vergleichen, die alle beseelt sind und »lebendige Seele« heißen.

**40.** »Kriechtiere, welche die Wasser hervorbringen« bezeichnen Kenntnisse, die dem äußeren Menschen angehören; »Vögel« im Allgemeinen Vernünftiges, ferner Verständiges, das dem inneren Menschen angehört.<sup>c1</sup>

Dass die Kriechtiere des Wassers bzw. die Fische Kenntnisse bezeichnen, ist aus JESAJA ersichtlich: »Ich kam und kein Mann war da ... durch mein Schelten lasse ich das Meer austrocknen, mache Flüsse zur Wüste; ihre Fische stinken, weil kein Wasser da ist, und sie vor Durst sterben. Ich kleide die Himmel in Schwärze« (Jes 50,2–3)<sup>c2</sup>. Noch offensichtlicher ist das bei Ezechiel, wo der Herr den neuen Tempel<sup>c3</sup> oder im Allgemeinen eine neue Kirche beschreibt und den Menschen der Kirche oder den Wiedergeborenen, denn jeder Wiedergeborene ist ein Tempel des Herrn. Dort heißt es: »Der Herr JHWH sprach zu mir: Diese Wasser, die bis zur östlichen Grenze ausgehen ... und ins Meer gelangen, werden ins Meer herabgeleitet, und die Wasser werden gesund. Und es wird geschehen, dass jede lebende Seele, die hervorkriecht, überall wohin das Wasser der Flüsse kommt, leben wird. Und es wird sehr viele Fische geben, weil diese Wasser dorthin kommen und gesund machen; und alles lebt, wohin der Fluss kommt. Und es wird geschehen, dass Fischer auf ihm stehen von En-Gedi bis En-Eglajim, mit der Ausbreitung der Netze werden sie da sein. Nach ihrer Art werden deren Fische sein, wie die Fische des großen Meeres, sehr zahlreich.« (Ez 47,8–10). »Die Fischer von En-Gedi bis En-Eglajim mit der Ausbreitung der Netze« bezeichnen diejenigen, die den natürlichen Menschen über die Glaubenswahrheiten belehren sollen.<sup>c4</sup> Dass Vögel Vernünftiges und Verständiges bezeichnen, ist bei den

Propheten offensichtlich. Beispielsweise bei Jesaja: »... der ich einen Vogel (volucrum)<sup>c5</sup> vom Aufgang (od. Osten) rufe, aus einem fernen Land den Mann meines Rates« (Jes 46,11). Bei Jeremia: »Ich sah, und siehe, kein Mensch war da, und alle Vögel<sup>c6</sup> der Himmel sind entflohen.« (Jer 4,25). Bei Ezechiel: »... ich werden den Setzling der hohen Zeder pflanzen; und er wird Zweige emporrichten und Frucht tragen und zu einer majestätischen Zeder werden. Und unter ihr werden alle Vögel jeglichen Gefieders wohnen; im Schatten ihrer Zweige werden sie wohnen.« (Ez 17,23). Und bei Hosea, wo von einer neuen Kirche oder vom Wiedergeborenen die Rede ist: »Und an jenem Tag schließe<sup>c7</sup> ich mit ihnen einen Bund, mit dem Wild des Feldes und mit den Vögeln der Himmel und dem sich Regenden auf dem Erdboden« (Hos 2,20). Dass »Wild« nicht Wild bedeutet und »Vogel« nicht Vogel, kann jedem klar sein, weil der Herr einen neuen Bund mit ihnen schließt.

**41.** Alles Eigene des Menschen hat kein Leben in sich; und sobald es sichtbar dargestellt wird, erscheint es knochenhart und schwarz. Alles aber, was vom Herrn Leben hat, ist mit Geistigem und Himmlischem erfüllt; und sobald es sichtbar dargestellt wird, erscheint es als etwas Menschliches und Lebendiges.<sup>c1</sup> Und was vielleicht unglaublich ist, aber gleichwohl vollkommen wahr: Jedes Wort, jede Vorstellung und jeder kleinste Gedanke eines Engelsgeistes ist lebendig. In den kleinsten Bestandteilen ist eine Regung vorhanden, die vom Herrn ausgeht, der das Leben selbst ist. So hat alles, was vom Herrn kommt, Leben in sich, weil es den Glauben an ihn in sich hat; es wird hier »lebendige Seele« genannt. Sodann hat es eine leibliche Gestalt (speciem corporis)<sup>c2</sup>, die hier durch »das sich Bewegende (se movens)«<sup>c3</sup> oder »das Kriechende (reptans)«<sup>c3</sup> bezeichnet wird. Das sind für den Menschen jedoch noch Geheimnisse. Da aber hier von der lebenden Seele und von dem sich Bewegenden (se movente) die Rede ist, sollte es wenigstens erwähnt werden.

**42.** Vers 21. **Und Gott schuf<sup>c1</sup> die großen Seeungeheuer<sup>c2</sup> und jede lebende, kriechende (reptantem)<sup>c3</sup> Seele, welche die Wasser hervorkriechen (prorepere) ließen<sup>c4</sup> nach ihren Arten; und jeden Vogel des Flügels nach seiner Art. Und Gott sah, dass es gut war.** »Fische« bedeuten, wie gesagt, Kenntnisse; hier solche, die durch den Glauben vom Herrn beseelt und somit lebendig sind. Die »Seeungeheuer« bezeichnen das Allgemeine der Kenntnisse, unter und aus dem das Besondere ist. Es gibt nichts im Weltall, das nicht unter einem Allgemeinen steht, um zu entstehen und zu bestehen.<sup>c5</sup>

Daher kommen bei den Propheten mehrmals *Seeungeheuer* (ceti) oder *Walfische* (balaenae) vor; und dort verweisen sie auf das Allgemeine der Kenntnisse. Der Pharao, der König von Ägypten, der die menschliche Weisheit und Einsicht repräsentiert, d.h. die Wissenschaft im Allgemeinen, heißt *großes Seeungeheuer*. Beispielsweise bei EZECHIEL: »Siehe, ich bin gegen dich Pharao, König von Ägypten, du großes Seeungeheuer (cete)<sup>c6</sup>, das inmitten deiner<sup>c7</sup> Ströme<sup>c8</sup> lagert, das spricht: Mir gehört der Strom<sup>c9</sup>, und ich habe mich gemacht« (Ez 29,3). Ebenfalls bei EZECHIEL liest man: »Erhebe eine Wehklage über den Pharao, den König von Ägypten, und sprich zu ihm ... und du bist wie das Seeungeheuer (cetus) in den Meeren und bist hervorgegangen<sup>c10</sup> in deinen Strömen und hast die Wasser mit deinen Füßen getrübt« (Ez 32,2). Diese Worte bezeichnen diejenigen, die durch Kenntnisse und somit aus sich in die Geheimnisse (mysteria)<sup>c11</sup> des Glaubens hineingehen wollen. Bei JESAJA: »An jenem Tag wird JHWH mit seinem harten und großen und starken Schwert heimsuchen den Leviathan, die längliche<sup>c12</sup> Schlange, und den Leviathan, die gewundene Schlange, und die Seeungeheuer<sup>c13</sup> töten, die im Meer sind« (Jes 27,1). »Die Seeungeheuer im Meer töten« bedeutet, dass man nicht einmal das Allgemeine weiß. Bei JEREMIA: »Gefressen hat mich, verwirrt<sup>c14</sup> Nebukadnezar, der König von Babel, als leeres Gefäß hat er mich hingestellt, wie ein Seeungeheuer hat er mich verschlungen, hat seinen Bauch mit meinen Leckerbissen gefüllt, hat mich ausgestoßen<sup>c15</sup>« (Jer 51,34). Das bedeutet: Er hat die Glaubenserkenntnisse, die hier die Leckerbissen sind, ebenso verschlungen wie das Seeungeheuer den Jonas, wo Seeungeheuer für diejenigen steht, die das Allgemeine der Glaubenserkenntnis als Wissensgegenstände besitzen und sich dementsprechend verhalten.

**43. Vers 22. Und Gott segnete sie, indem er sprach: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet das Wasser in den Meeren, und die Vögel sollen sich auf der Erde mehren.** Alles, was vom Herrn her Leben in sich hat, befruchtet und vermehrt sich unermesslich; solange der Mensch im Leibe lebt zwar nicht so sehr, aber im anderen Leben in erstaunlicher Weise. »Befruchten« wird im Wort von dem ausgesagt, was zur Liebe gehört, und »mehren« von dem, was zum Glauben gehört. Eine Frucht, die eine der Liebe ist, hat einen Samen in sich, durch den sie sich so sehr vermehrt. Der Segen des Herrn bedeutet im Wort ebenfalls Befruchtung und Vermehrung, denn diese ergeben sich aus jenem.<sup>c1</sup>

Vers 23. **Und es wurde Abend, und es wurde Morgen, ein fünfter Tag.**

### 2.10. HG 44–63: Der sechste Tag

**44.** Vers 24, 25. **Und Gott sprach: »Die Erde bringe die lebende Seele nach ihrer Art hervor; das Tier (bestia), sich Bewegendes (se movens)<sup>c1</sup> und das Wild dieser Erde (feram istius terrae) nach seiner Art.« Und so geschah es. Und Gott machte das Wild der Erde nach seiner Art und das Tier nach seiner Art und all das Kriechgetier (reptans)<sup>c1</sup> des Erdbodens nach seiner Art. Und Gott sah, dass es gut war.<sup>c2</sup>** Der Mensch kann wie die »Erde« nichts Gutes hervorbringen, wenn nicht zuvor Glaubenserkenntnisse in ihn gesät worden sind, aus denen er weiß, was er glauben und tun soll. Es ist Sache des Verstandes, das Wort zu hören, und Sache des Willens, es zu tun. Das Wort zu hören, es aber nicht zu tun, bedeutet zu behaupten, dass man glaubt, während man doch nicht dementsprechend lebt. Ein solcher Mensch trennt Glauben und Leben (illa) und spaltet das Gemüt (mentem); vom Herrn wird er ein »Tor« genannt: »Jeder, der meine Worte hört und sie tut, gleicht (comparo) einem klugen Mann, der sein Haus auf den Fels gebaut hat ... jeder hingegen, der meine Worte hört, sie aber nicht tut, gleicht (comparo) einem törichten Mann, der sein Haus auf den Sand gebaut hat.« (Mt 7,24.26). Was dem Verstand angehört, wurde – wie gezeigt – durch »das Kriechende, das die Wasser hervorkriechen lassen sollen, und durch den Vogel über der Erde und über den Angesichten der Ausbreitung« [v20] bezeichnet. Was dem Willen angehört, wird hier bezeichnet durch »die lebende Seele, welche die Erde hervorbringen soll,« durch »das Tier und das Kriechgetier (reptans)« und durch »das Wild dieser Erde (feram ejus terrae)«.

**45.** Die in den ältesten Zeiten lebten, bezeichneten auf diese Weise das, was dem Verstand und dem Willen angehört. Daher wird bei den Propheten und regelmäßig im Worte des Alten Testaments ähnliches durch die Gattungen der Lebewesen (animalium) vorgebildet. Die Tiere (bestiae) sind von zweierlei Art: entweder böse, weil sie schädlich sind, oder gut, weil sie sanft sind. Das Böse im Menschen wird durch Tiere wie Bären, Wölfe, Hunde usw. bezeichnet; das Gute und Sanfte durch Tiere wie junge Stiere, Schafe und Lämmer. Tiere bezeichnen Neigungen<sup>c1</sup>, wobei zu beachten ist, dass es sich hier um gute und sanfte Tiere handelt, weil von denen die Rede ist, die wiedergeboren werden sollen. Diejenigen Neigungen, die weiter unten liegen und mehr vom Körper an sich haben, heißen »das Wild dieser Erde« und sind Begierden und

Lüste.

**46.** Dass die Tiere (bestiae) die Neigungen beim Menschen bezeichnen, böse bei den Bösen und gute bei den Guten, ist aus vielen Stellen des Wortes ersichtlich. Beispielsweise bei EZECHIEL: »Siehe ich (werde) zu euch (kommen) und mich nach euch umsehen<sup>c1</sup>, sodass ihr bearbeitet und besät werdet ... Und ich werde auf euch Mensch und Tier mehren, und sie werden sich mehren und Frucht bringen; und ich werde euch bewohnt sein lassen wie (secundum) in euren alten Zeiten« (Ez 36,9–11). Hier ist von der Wiedergeburt die Rede. Bei JOEL: »Fürchtet euch nicht, ihr Tiere meines Feldes<sup>c2</sup>, denn grasreich sind die Wohnungen<sup>c3</sup> der Wüste geworden.« (Joel 2,22). Bei DAVID: »Ich war dumm ... ein Vieh (bestiae) war ich bei Gott<sup>c4</sup>.« (Ps 73,22). Bei JEREMIA: »Siehe, Tage kommen ... da werde ich das Haus Israel und das Haus Juda besäen mit Menschengraat und Tiersaat ... und ich werde über sie wachen, um aufzubauen und zu pflanzen« (Jer 31,27.28). Hier ist von der Wiedergeburt die Rede. Dass das Wild (ferae) etwas Ähnliches [nämlich ebenfalls Neigungen beim Menschen] bezeichnet[, ist aus den folgenden Stellen ersichtlich]. Beispielsweise bei HOSEA: »An jenem Tag will ich für sie einen Bund schließen mit dem Wild des Feldes und mit dem Vogel der Himmel und dem Kriechgetier der Erde<sup>c5</sup>.« (Hosea 2,20<sup>c6</sup>). Bei HIOB: »Vor dem Wild der Erde wirst du dich nicht fürchten. Denn mit den Steinen des Feldes (wird) dein Bund (sein), und das Wild des Feldes wird friedlich mit dir sein.« (Hiob 5,22.23). Bei EZECHIEL: »Ich werde mit euch<sup>c7</sup> einen Bund des Friedens schließen und das böse Wild von der Erde wegschaffen (cessare faciam), sodass sie in der Wüste sicher (confidenter) wohnen können« (Ez 34,25). Bei JESAJA: »Das Wild des Feldes ... wird mich ehren, weil ich in der Wüste Wasser gegeben habe.« (Jes 43,20). Bei EZECHIEL: »In ihren Zweigen nisteten alle Vögel der Himmel, und unter ihren Ästen gebar alles Wild des Feldes, und in ihrem Schatten wohnten alle großen Völkerschaften« (Ez 31,6). So von dem Assyrer<sup>c8</sup>, der den geistigen Menschen bezeichnet und mit dem Garten Eden verglichen wird. Bei DAVID: »Preist (glorificate)<sup>c9</sup> JHWH alle seine Engel ... preist [JHWH] von der Erde her, ihr Seeungeheuer ... du Fruchtbaum ... du Wild und alles Vieh (bestia), Kriechgetier und gefiedertes Geflügel« (Ps 148,2.7.9.10)<sup>c10</sup>. Hier werden genau dieselben Dinge [wie im vorliegenden Kapitel] genannt: die Seeungeheuer, der Fruchtbaum, das Wild, das Tier, das Kriechgetier und der Vogel. Wenn sie nicht Lebendiges beim Menschen bezeichnen würden, dann

könnte man von ihnen überhaupt nicht sagen, dass sie JHWH preisen. Bei den Propheten wird genau unterschieden zwischen dem Tier und dem Wild der Erde und dem Tier und dem Wild des Feldes. Das Gute als Tier zur Anschauung zu bringen geht soweit, dass diejenigen, die dem Herrn im Himmel am nächsten sind, Lebewesen (animalia) heißen; so bei Ezechiel wie auch bei JOHANNES<sup>c11</sup>: »Alle Engel standen rings um den Thron und die Ältesten und die vier Lebewesen (animalia), und sie fielen vor dem Thron auf ihre Angesichter und beteten das Lamm<sup>c12</sup> an.« (Offb 7,11; [siehe auch] 19,4). [Das Gute]<sup>c13</sup> heißt auch »Geschöpf<sup>c14</sup>, dem das Evangelium zu predigen ist«, weil es neu geschaffen werden soll: »Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium jedem Geschöpf.« (Mk 16,15).

**47.** Diese Worte enthalten Geheimnisse der Wiedergeburt. Das geht auch daraus hervor, dass es in Vers 24 hieß: die Erde bringe die lebende Seele, das Tier ... und das Wild der Erde hervor; in Vers 25 heißt es jedoch in einer anderen Reihenfolge<sup>c1</sup>: Gott machte das Wild der Erde, dann erst das Tier. Denn zuerst bringt der Mensch [das neue Leben] wie aus sich selbst hervor, auch später noch, bevor er himmlisch wird. Somit beginnt die Wiedergeburt beim äußeren Menschen und schreitet zum inneren fort, weshalb hier eine andere Reihenfolge vorliegt und das Äußere vorangeht.

**48.** Das bedeutet nun: Der fünfte Zustand besteht darin, dass der Mensch aus dem Glauben spricht, der dem Verstand angehört, und sich dadurch im Wahren und Guten bestärkt. Was er dann [als Glaubender] hervorbringt, ist beseelt und heißt Fische des Meeres und Vögel der Himmel. Und der sechste Zustand besteht darin, dass er aus dem Glauben, der zum Verstand gehört, und infogedessen aus der Liebe, die zum Willen gehört, Wahres spricht und Gutes tut. Was er dann [als vom Glauben getragene Tatexistenz] hervorbringt, heißt lebende Seele und Tier. Und da er nun sowohl aus Glauben als auch aus Liebe zu handeln beginnt, wird er ein geistiger (od. spiritueller) Mensch, der »Bild« heißt. Davon wird im Folgenden die Rede sein.

**49.** Vers 26. **Und Gott sprach: Lasst uns Menschen (hominem)<sup>c1</sup> machen in unser Bild nach unserer Ähnlichkeit. Und sie sollen herrschen<sup>c2</sup> über die Fische (pisces) des Meeres und über die Vögel (avem) der Himmel und über das Getier (bestiam) und über die ganze Erde<sup>c3</sup> und über alles Kriechende, das auf der Erde kriecht.** In der ältesten Kirche, mit welcher der Herr von Angesicht zu Angesicht (ore ad os)<sup>c4</sup> sprach, erschien der Herr wie ein Mensch, wovon vieles berichtet

werden kann, aber es ist noch nicht an der Zeit.<sup>c5</sup> Darum nannten sie niemand einen Menschen außer ihm und was ihm angehörte, nicht aber sich selbst außer dasjenige, von dem sie innewurden, dass sie es vom Herrn hatten, wie alles Gute der Liebe und Wahre des Glaubens. Das betrachteten sie als ein Wesensmerkmal des Menschen, weil des Herrn [als des eigentlichen Menschen]<sup>c6</sup>.

Daher ist bei den Propheten unter dem *Menschen* und dem *Menschensohn* im höchsten Sinn der Herr zu verstehen und im inneren Sinn die Weisheit und Einsicht, somit jeder, der wiedergeboren ist. Beispielsweise bei JEREMIAS: »Ich sah die Erde, und siehe, Wüste und Leere<sup>c7</sup>, und zu den Himmeln, und siehe<sup>c8</sup>, da war kein Licht derselben ... Ich sah, und siehe, kein Mensch war da; und alle Vögel der Himmel sind entflohen.« (Jer 4,23.25). Bei JESAJA, wo unter dem Menschen im inneren Sinn der Wiedergeborene verstanden wird; im höchsten [Sinn] der Herr selbst als der Einzige: »So spricht JHWH, der Heilige Israels und sein Bildner ... Ich, ich habe die Erde gemacht; und den Menschen auf ihr habe ich geschaffen. Ich, meine Hände haben die Himmel ausgedehnt; und all ihrem Heer habe ich geboten.« (Jes 45,11–12)<sup>c9</sup>. Daher erschien der Herr den Propheten als Mensch, wie dem EZECHIEL: »Über der Ausbreitung ... (befand sich) – wie das Aussehen eines Saphirsteins – die Ähnlichkeit eines Thrones; und auf der Ähnlichkeit des Thrones (war) oben auf ihm eine Ähnlichkeit wie das Aussehen eines Menschen.« (Ez 1,26). Und dem DANIEL erschien ein sogenannter Menschensohn<sup>c10</sup> oder Mensch, was dasselbe ist: »Ich sah ..., und siehe mit den Wolken des Himmels kam einer wie ein Menschensohn und gelangte bis zum Alten der Tage; und vor ihn ließen sie ihn nahen. Und ihm wurde Herrschaft und Herrlichkeit und Königtum gegeben. Und alle Völker, Völkerschaften und Sprachen werden ihm dienen. Seine Herrschaft ist eine Herrschaft des Zeitlaufs, die nicht vergehen wird; und sein Königtum (so), dass es nicht zugrunde gehen wird.« (Dan 7,13–14). Auch der Herr nennt sich öfter Menschensohn<sup>c11</sup> bzw. Mensch; und wie bei Daniel prophezeit er seine Ankunft in Herrlichkeit: »Sie werden den Menschensohn kommen sehen in den Wolken des Himmels mit Kraft und Herrlichkeit« (Mt 24,27.30)<sup>c12</sup>. Der Buchstabensinn des Wortes heißt »Wolken der Himmel«; der innere Sinn des Wortes, der sich einzig und allein auf den Herrn und sein Reich in seiner Gesamtheit und in seiner Vereinzelung bezieht, heißt demgegenüber »Kraft und Herrlichkeit«. In diesem Sinn ist daher auch

Kraft und Herrlichkeit.

**50.** Was sich die älteste Kirche unter »Bild des Herrn«<sup>c1</sup> vorgestellt hat, ist mehr als gesagt werden kann. Der Mensch weiß nicht einmal, dass er vom Herrn durch Engel und Geister regiert wird und dass bei jedem Menschen mindestens zwei Geister und zwei Engel sind.<sup>c2</sup> Durch die Geister entsteht eine Gemeinschaft<sup>c3</sup> des Menschen mit der Geisterwelt und durch die Engel mit dem Himmel. Ohne die Gemeinschaft des Menschen durch die Geister mit der Geisterwelt und durch die Engel mit dem Himmel und somit durch den Himmel mit dem Herrn kann der Mensch überhaupt nicht leben; sein Leben hängt ganz und gar von dieser Verbindung ab. Würden sich die Geister und Engel zurückziehen, so ginge er augenblicklich zugrunde. Solange der Mensch nicht wiedergeboren ist, wird er ganz anders regiert, als wenn er wiedergeboren ist. Wenn er nicht wiedergeboren ist, dann sind böse Geister bei ihm. Sie herrschen dermaßen über ihn, dass die Engel, obwohl sie anwesend sind, kaum etwas ausrichten können. Sie können ihn nur so leiten, dass er sich nicht in das äußerste Böse stürzt. Und nur in geringem Maße können sie ihn zum Guten lenken, und zwar durch seine Begierden zum Guten und durch die Täuschungen der Sinne zum Wahren. Dann hat er durch die Geister, die bei ihm sind, Gemeinschaft mit der Geisterwelt, aber nicht so sehr mit dem Himmel, weil die bösen Geister herrschen und die Engel lediglich ablenken. Ist er aber wiedergeboren, dann herrschen die Engel und geben ihm alles Gute und Wahre ein und flößen ihm Schauer und Furcht vor dem Bösen und Falschen ein. Die Engel führen zwar, aber sie dienen dabei eigentlich nur, denn der Herr allein ist es, der den Menschen durch Engel und Geister regiert. Weil dies aber durch den Dienst der Engel geschieht, darum heißt es hier zuerst im Plural: »Lasst uns Menschen machen in unser Bild«.<sup>c4</sup> Weil der Herr aber eigentlich ganz allein regiert und anordnet, deswegen heißt es im folgenden Vers im Singular: »Gott schuf ihn in sein Bild«.

Das sagt der Herr auch klar bei JESAJA: »So sprach JHWH, dein Erlöser und dein Bildner von Mutterleib an: Ich, JHWH, mache (facio) alles, spanne die Himmel allein aus, breite die Erde von mir selbst her aus« (Jes 44,24).

Die Engel bekennen auch selbst, dass keine Macht bei ihnen ist, sondern dass sie allein vom Herrn her handeln.

**51.** Vom Bild ist zu sagen: Es ist nicht Ähnlichkeit, sondern es ist nach der Ähnlichkeit.<sup>c1</sup> Darum heißt es: »Lasst uns Menschen machen in unser Bild nach unserer Ähnlichkeit«. Der geistige Mensch ist das Bild; der himmlische

Mensch ist demgegenüber die Ähnlichkeit oder das Ebenbild. In diesem Kapitel geht es um den geistigen Menschen; im folgenden um den himmlischen.

Der geistige Mensch, das Bild, wird vom Herrn »Sohn des Lichtes« genannt, wie bei JOHANNES: »Wer in der Finsternis wandelt, weiß nicht, wohin er geht. Solange ihr das Licht habt, glaubt an das Licht, damit ihr Söhne des Lichtes werdet.« (Joh 12,35.36). Er wird auch Freund genannt: »Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch gebiete.« (Joh 15,14,15). Der himmlische Mensch jedoch, der Ähnlichkeit heißt, wird bei Johannes »Sohn Gottes« genannt: »So viele ihn aufnahmen, denen gab er Macht, Söhne<sup>c2</sup> Gottes zu werden, denen, die an seinen Namen glauben, die nicht aus dem Geblüt<sup>c3</sup>, und nicht aus dem Willen des Fleisches und nicht aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind.« (Joh 1,12.13).

**52.** Solange der Mensch ein geistiger ist, rückt seine Herrschaft vom äußeren zum inneren Menschen vor,<sup>c1</sup> wie es hier heißt: »Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres und über die Vögel der Himmel und über das Getier (bestiam) und über die ganze Erde und über alles Kriechende, das auf der Erde kriecht«.

Wenn er jedoch ein himmlischer wird und aus Liebe Gutes tut, dann rückt die Herrschaft vom inneren zum äußeren Menschen vor, so wie der Herr bei DAVID sich selbst beschreibt und zugleich auch den himmlischen Menschen, der seine Ähnlichkeit ist: »Du lässt ihn herrschen über die Werke deiner Hände; alles hast du unter seine Füße gelegt, die [Kleinvieh]Herde und Rinder allesamt, und auch die Tiere der Felder, das Vogelvolk der Himmel, und die Fische des Meeres, was die Pfade der Meere durchzieht.« (Ps 8,7–9). Hier werden zuerst die Tiere (bestiae), dann die Vögel und die Fische des Meeres genannt, weil der himmlische Mensch von der Liebe, die dem Willen angehört, ausgeht.

Anders verhält es sich mit dem geistigen Menschen, bei dem die Fische und die Vögel, die dem Verstand und dem Glauben angehören, vorangehen und die Tiere folgen.

**53.** Vers 27. **Und Gott schuf den Menschen in sein Bild, in das Bild Gottes schuf er ihn.** Dass hier zweimal Bild steht, hat folgenden Grund: Der Glaube des Verstandes heißt *sein Bild*. Die Liebe des Willens aber heißt *Bild Gottes*. Sie folgt im geistigen Menschen nach; aber im himmlischen Menschen geht sie voraus.

**54. Männlich und weiblich schuf er sie.** Die Bedeutung von männlich

und weiblich<sup>c1</sup> im inneren Sinn war der ältesten Kirche ganz und gar bekannt. Doch bei den Nachkommen ging mit dem Verlust dieses Sinnes auch dieses Geheimnis verloren. Ihre höchsten Seligkeiten und Wonnen waren die Ehen.<sup>c2</sup> Und alles, was man mit den Ehen vergleichen konnte, verglichen sie auch damit, um daraus die Seligkeit der Ehe wahrzunehmen.<sup>c3</sup> Und da sie innerliche Menschen waren, hatten sie nur am Inneren Freude. Mit den Augen sahen sie zwar nur das Äußere, aber dabei dachten sie an das, was es vorbildete. So bedeutete ihnen das Äußere als solches nichts; jedoch konnten sie etwas davon auf das Innere beziehen, und von dort auf das Himmlische und so auf den Herrn, der ihnen alles war. So konnten sie sich auch Vorstellungen von der himmlischen Ehe<sup>c4</sup> bilden, von der, wie sie wahrnahmen, die Glückseligkeit ihrer Ehen herkam. Darum nannten sie im geistigen Menschen den Verstand das Männliche und den Willen das Weibliche; und wenn sie als Einheit tätig waren, nannten sie das eine Ehe. Von dieser Kirche ging die später üblich gewordene Redeweise aus, die Kirche wegen ihrer Neigung zum Guten Tochter oder Jungfrau – wie Jungfrau Zion, Jungfrau Jerusalem<sup>c5</sup> –, und auch Ehefrau (uxor) zu nennen. Siehe dazu aber auch die Ausführungen zu Genesis 2,24 und Genesis 3,15.<sup>c6</sup>

**55. Vers 28. Und Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehret euch, und füllet die Erde, und unterjocht sie; und herrschet über die Fische des Meeres und über die Vögel der Himmel und über alles Lebendige, das auf der Erde kriecht.** Da die ältesten Menschen die Verbindung von Verstand und Wille oder von Glaube und Liebe als Ehe bezeichneten, nannten sie alles Gute, das aus dieser Ehe hervorging, Befruchtungen und alles Wahre Vermehrungen.

Daher heißt es bei den Propheten ähnlich. Beispielsweise bei EZECHIEL:  
 »Und ich werde Mensch und Tier auf euch [= den Bergen Israels] vermehren, und sie werden sich vermehren und fruchtbar sein; und ich werde euch bewohnt sein lassen (habitare faciam) wie in euren alten Zeiten (antiquitates) und werde Gutes tun mehr als in euren Anfängen (principiis). Und ihr werdet erkennen, dass ich JHWH bin. Und ich werde Menschen, mein Volk Israel, auf euch umhergehen lassen.« (Ez 36,8–12)<sup>c1</sup>. Unter dem Menschen ist hier der geistige Mensch zu verstehen, der auch Israel heißt; unter den alten Zeiten die älteste Kirche und unter den Anfängen die alte Kirche nach der Sintflut. Dass die Vermehrung, die vom Wahren ausgesagt wird, vorangeht und das Hervorbringen von Früchten, das vom Guten ausgesagt wird, nachfolgt,

kommt daher, dass vom Wiedezugebärenden, nicht vom bereits Wiedergeborenen die Rede ist. Wenn der Verstand mit dem Willen oder der Glaube mit der Liebe verbunden (copulatus) ist, dann wird der Mensch vom Herrn *vermähltes (maritata) Land*<sup>c2</sup> genannt; so bei JESAJA: »... nicht mehr wird man zu deinem Land sagen ›Öde‹; sondern man wird dich nennen ›mein Gefallen an ihr‹ und dein Land ›Vermählte‹, denn JHWH hat Gefallen an dir und dein Land wird vermählt werden.« (Jes 62,4). Die aus dieser Ehe stammenden Früchte des Wahren heißen Söhne, während die Früchte des Guten Töchter heißen; das kommt recht oft im Wort vor. »Gefüllt ist die Erde«, wenn viel Wahres und Gutes auf ihr vorhanden ist. Denn wenn der Herr segnet und spricht, d.h. wirkt, dann wächst das Gute und Wahre ins Unermessliche, wie es der Herr selbst sagt: »Das Reich der Himmel gleicht einem Senfkorn, das ein Mensch nahm und in seinen Acker säte; es ist zwar kleiner als alle Samen, wenn es aber gewachsen ist, so ist es größer als alle Gartengewächse und wird ein Baum, sodass die Vögel des Himmels kommen und in seinen Zweigen nisten.« (Mt 13,31.32). Das Senfkorn ist das Gute des Menschen, bevor er geistig ist. Es ist das kleinste von allen Samen, weil er meint, das Gute aus sich zu tun.

Was er von sich aus tut, ist ganz und gar böse. Da er sich aber im Zustand der Wiedergeburt befindet, gibt es etwas Gutes, aber eben das kleinste von allem. Später, wenn der Glaube mit der Liebe verbunden wird, dann wird er größer und »ein Kohl« (olus)<sup>c3</sup>. Zuletzt, wenn er verbunden ist, wird er »ein Baum«, und dann nisten »die Vögel der Himmel«, die hier ebenfalls Wahres und Verständiges sind, »in seinen Zweigen«, die Kenntnisse sind. Wenn der Mensch geistig ist oder geistig wird, befindet er sich im Kampf<sup>c4</sup>, weshalb es heißt: »unterjocht (subjugate) die Erde und herrschet«<sup>c5</sup>.

**56. Vers 29. Und Gott sprach: Siehe, ich gebe euch alles Kraut, das Samen macht, das auf den Angesichten der ganzen Erde (ist), und jeden Baum, an dem Frucht (ist). Der Baum, der Samen hervorbringt, soll euch zur Speise sein.** Der himmlische Mensch erfreut sich einzig und allein am Himmlischen, das himmlische Speise heißt, weil es mit seinem Leben übereinstimmt. Der geistige Mensch hingegen erfreut sich am Geistigen, das geistige Speise heißt, weil es mit seinem Leben übereinstimmt. Der natürliche Mensch schließlich erfreut sich am Natürlichen, das seinem Leben angemessen und somit seine Speise ist und vor allem aus Kenntnissen besteht. Da hier vom geistigen Menschen die Rede ist, werden seine geistigen Speisen durch vorbildende Gegenstände beschrieben. Die

geistigen durch »Kraut, das Samen macht«, und durch »den Baum, an dem Frucht ist«; im Allgemeinen heißen diese Speisen »Baum, der Samen hervorbringt«. Seine natürlichen Speisen werden im folgenden Vers beschrieben.

**57.** »Kraut, das Samen macht,« ist alles Wahre, das nach Nutzen strebt. »Der Baum, an dem Frucht ist,« ist das Gute des Glaubens; »die Frucht« ist das, was der Herr dem himmlischen Menschen gibt; »der Same« aber, aus dem die Frucht entsteht, ist das, was er dem geistigen Menschen gibt. Deswegen heißt es: »Der Baum, der Samen hervorbringt, soll euch zur Speise sein.« Dass die himmlische Speise »Frucht vom Baum« heißt, geht aus dem folgenden Kapitel hervor, wo vom himmlischen Menschen die Rede ist.

Hier nur das, was der Herr durch EZECHIEL redete: »An dem Fluss erhebt sich an seinem Ufer auf dieser und jener Seite jeglicher Baum zur Speise. Sein Laub wird nicht verwelken, und seine Frucht nicht aufgebraucht werden. In seinen Monaten (= jeden Monat) wächst sie wieder nach, weil seine Wasser aus dem Heiligtum hervorfleßen; und seine Frucht wird als Speise dienen und seine Blätter als Heilmittel.« (Ez 47,12). »Die Wasser aus dem Heiligtum« bezeichnen das Leben und die Barmherzigkeit des Herrn, der das Heiligtum ist. »Die Frucht« bezeichnet die Weisheit, die ihnen zur Speise dient. »Das Blatt« ist die Einsicht, die sie um des Nutzens willen erhalten, der »Heilmittel« heißt. Dass demgegenüber die geistige Speise »Kraut« heißt, ist bei DAVID ersichtlich: »... mein Hirte, ich werde keinen Mangel leiden; auf Auen des Krautes lässt du<sup>c1</sup> mich lagern« (Ps 23,1.2).

**58.** Vers 30.<sup>c1</sup> **Und allem Wild der Erde und jedem Vogel der Himmel und allem auf der Erde Kriechenden, in dem eine lebende Seele ist, (gebe ich) alles Grüne des Krauts zur Speise. Und so geschah es.** Hier wird nun die natürliche Speise des geistigen Menschen beschrieben. Sein Natürliches heißt »Wild der Erde« und »Vogel der Himmel«, denen »der Kohl (olus) und das Grüne (viride) des Krauts«<sup>c2</sup> zur Speise gegeben ist.

Von seinen beiden Speisearten, der natürlichen und der geistigen, heißt es bei DAVID folgendermaßen: »JHWH lässt Gras sprießen für das Tier (bestiae)<sup>c3</sup> und Kraut (od. Pflanzen) zum Dienst des Menschen, um Brot aus der Erde hervorzubringen« (Ps 104,14). Hier steht »Tier« für das Wild der Erde und zugleich für den Vogel der Himmel, die in den Versen 11 und 12 vorkommen.

**59.** Dass hier nur Kohl und Grün des Krautes dem natürlichen Menschen zur

Speise dienen soll, hat folgenden Grund: Während der Mensch wiedergeboren und geistig wird, befindet er sich ständig im Kampf, weshalb die Kirche des Herrn eine kämpfende genannt wird.<sup>c1</sup> Denn vorher herrschen Begierden, weil der ganze Mensch eben nur aus Begierden und entsprechenden Falschheiten zusammengesetzt ist. Wenn er nun wiedergeboren wird, können seine Begierden und Falschheiten nicht augenblicklich ausgelöscht werden, denn das käme einer Vernichtung des ganzen Menschen gleich, da er sich ja kein anderes Leben [als das seiner Begierden] erworben hat. Deswegen werden noch lange böse Geister bei ihm gelassen, damit sie seine Begierden erregen und diese in ihrer ganzen Vielfalt zum Vorschein kommen, aber so, dass sie vom Herrn zum Guten gelenkt werden können und der Mensch auf diese Weise umgebildet<sup>c2</sup> werden kann. Die bösen Geister haben bekanntlich den größten Hass gegen alles Gute und Wahre, d.h. gegen alles, was zur Liebe und zum Glauben an den Herrn gehört; dieses ist allein gut und wahr, weil es ewiges Leben in sich hat. In der Zeit des Kampfes lassen diese Geister dem Menschen daher nichts anderes zur Speise übrig als das, was mit dem Kohl und dem Grün des Krautes verglichen wird. Der Herr aber gibt ihm von Zeit zu Zeit zusätzlich eine Speise, die mit samentragenden Kraut und Fruchtbäumen verglichen wird und sich als Ruhe und Friede mit den dazugehörigen Freuden und Glücksgefühlen bemerkbar macht. Würde der Herr den Menschen nicht in jedem noch so kleinen Augenblick beschützen, so ginge er sofort zugrunde. Denn in der Geisterwelt herrscht ein so tödlicher Hass gegen alles, was zur Liebe und zum Glauben an den Herrn gehört, dass man es nicht beschreiben kann. Dass es sich so verhält, kann ich mit Sicherheit bezeugen, denn ich bin nun schon seit einigen Jahren – wenn auch im Körper – bei den Geistern im anderen Leben gewesen, und dabei haben mich die bösen, ja die schlimmsten, manchmal zu Tausenden, umringt. Man hatte ihnen erlaubt, ihre Gifte auszuspeien und mich auf jede erdenkliche Weise anzufechten. Gleichwohl war es ihnen nicht möglich, auch nur ein Haar zu verletzen, so sehr hat mich der Herr beschützt.<sup>c3</sup> Durch die Erfahrung so vieler Jahre bin ich sehr gut über die Beschaffenheit der Geisterwelt unterrichtet; auch über den Kampf, den diejenigen, die wiedergeboren werden, auf sich nehmen müssen, um die Seligkeit des ewigen Lebens zu erlangen. Da aber niemand durch eine nur allgemeine Schilderung so gut unterrichtet werden kann, dass er zu einem zweifelsfreien Glauben gelangt, darum müssen die Einzelheiten aufgrund der göttlichen Barmherzigkeit des Herrn im Folgenden angeführt werden.<sup>c4</sup>

**60. Vers 31. Und Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es**

**war sehr gut. Und es wurde Abend, und es wurde Morgen, der sechste Tag<sup>c1</sup>.** Hier heißt es »sehr gut«, vorher hieß es nur »gut.«<sup>c2</sup> Denn nun sind die Dinge des Glaubens eins geworden mit denen der Liebe, und so ist eine Ehe entstanden zwischen dem Geistigen und dem Himmlischen.

**61.** Geistig heißt alles, was zu den Glaubenserkenntnissen gehört, und himmlisch alles, was zur Liebe zum Herrn und zum Nächsten gehört; jenes bezieht sich auf den Verstand des Menschen, dieses auf den Willen.

**62.** Die Zeiten und Zustände der Wiedergeburt des Menschen im Allgemeinen und im Besonderen werden in sechs unterschieden und heißen die Tage seiner Schöpfung. Denn stufenweise (per gradus) entwickelt er sich vom Nicht-Menschlichen (a nullo homine)<sup>c1</sup> zum Menschlichen, zunächst freilich nur in geringem Maße, dann immer mehr bis zum sechsten Tag, an dem er »Bild« (Gottes) wird.

**63.** In der Zwischenzeit kämpft der Herr unablässig für ihn gegen das Böse und Falsche und stärkt ihn durch diese Kämpfe im Wahren und Guten. Die Zeit des Kampfes ist die Zeit der Wirksamkeit (operationis) des Herrn<sup>c1</sup>, weshalb der Wiedergeborene bei den Propheten ein Werk der Finger Gottes<sup>c2</sup> genannt wird. Der Herr ruht auch nicht, bis die Liebe die Oberhand gewonnen hat; dann erst hört der Kampf auf. Wenn das Werk so weit gediehen ist, dass der Glaube mit der Liebe verbunden ist, dann heißt es »sehr gut«, denn dann führt der Herr den Menschen als seine Ähnlichkeit. Am Ende des sechsten Tages weichen die bösen Geister und die guten nehmen ihren Platz ein; und er wird in den Himmel oder in das himmlische Paradies<sup>c3</sup> eingeführt, von dem im nächsten Kapitel die Rede ist.

[Die Abschnitte **64** bis **66** sind in dieser Übersetzung ausgelassen.]

[Die Abschnitte **67** bis **72** sind in dieser Übersetzung ausgelassen.]

### **2.11. HG 73–74, 81, 82–88: Vollendung am siebten Tag**

**73.** Nachdem der Mensch aus einem toten zu einem geistigen geworden ist, wird er aus einem geistigen zu einem himmlischen, von dem jetzt die Rede ist; Vers 1.

**74.** Der himmlische Mensch ist der siebente Tag, an dem der Herr ruht; Verse 2 und 3.

[Die Abschnitte 75 bis 80 sind in dieser Übersetzung ausgelassen.]

**81.** Nachdem im vorigen Kapitel vom geistigen Menschen, der aus einem toten hervorgegangen ist, die Rede war, geht es hier nun um den himmlischen Menschen. Da man aber in der heutigen Zeit nicht weiß, was ein himmlischer Mensch ist und kaum was ein geistiger und ein toter ist, darf ich zur Erläuterung dieses Unterschieds kurz mitteilen, wie der eine und der andere beschaffen sind.

Erstens: Der tote Mensch erkennt nur das Leibliche und Weltliche als Wahres und Gutes an und verehrt es. Der geistige Mensch anerkennt geistiges und himmlisches Wahres und Gutes, aber aus dem Glauben, aus dem er auch handelt, nicht so hingegen aus der Liebe. Der himmlische Mensch glaubt und erspürt (percipit) geistiges und himmlisches Wahres und Gutes; und er erkennt nur den Glauben aus der Liebe an, aus der er auch tätig ist.

Zweitens: Der tote Mensch hat nur das Leben des Leibes und der Welt als sein Ziel vor Augen; er weiß nicht, was das ewige Leben und was der Herr ist. Und wenn er davon erfährt, glaubt er es nicht. Die Ziele des geistigen Menschen sind das ewige Leben und somit der Herr. Die Ziele des himmlischen Menschen hingegen sind zuerst der Herr und dann erst sein Reich und das ewige Leben.

Drittens: Der tote Mensch unterliegt fast immer, wenn er sich im Kampf befindet. Und wenn er sich nicht in einem Kampf befindet, dann herrscht bei ihm Böses und Falsches, und er ist ihr Sklave. Ihn binden nur äußere Mächte: die Furcht vor dem Gesetz und dem Verlust des Lebens, des Vermögens, des Reichtums und somit des Ansehens. Der geistige Mensch ist in Kämpfe verwickelt, aber er gewinnt immer. Die Bindungen, die sein Tun und Lassen bestimmen, sind innere und heißen Gewissensbindungen<sup>c1</sup>. Der himmlische Mensch befindet sich nicht mehr im Kampf. Wird er dennoch vom Bösen und Falschen angegriffen, so weist er es zurück. Daher wird er auch Sieger genannt. Sichtbare Bindungen, die ihn antreiben, gibt es nicht mehr; er ist frei. Seine unsichtbaren Bindungen erwachsen ihm aus den Innewerdungen des Wahren und Guten.

**82.** Vers 1. **Und die Himmel und die Erde und all ihr Heer wurden vollendet.** Das bedeutet, dass der Mensch nun, da er ein sechster Tag ist, ein geistiger geworden ist. Der Himmel ist sein innerer Mensch und die Erde sein äußerer. Ihr Heer<sup>c1</sup> sind die Liebe, der Glaube und die Erkenntnis all dessen, was früher durch die großen Leuchten und die Sterne bezeichnet wurde.

Dass der innere Mensch Himmel und der äußere Erde genannt wird, ist aus den im vorigen Kapitel angeführten Stellen ersichtlich.<sup>c2</sup> Ich darf noch die folgenden bei JESAJA hinzufügen: »Seltener will ich den Mann<sup>c3</sup> machen als gediegenes Gold und den Menschen (seltener) als das kostbare Gold aus Ophir. Darum will ich die Himmel mit Schrecken schlagen<sup>c4</sup> und die Erde wird von ihrem Ort weg erschüttert werden<sup>c5</sup>.« (Jes 13,12-13). »Du vergisst JHWH, deinen Macher, der die Himmel ausspannt und die Erde gründet ... aber ich werde meine Worte in deinen Mund legen und im Schatten (meiner) Hand dich verbergen, um den Himmel auszuspannen<sup>c6</sup> und die Erde zu gründen ...« (Jes 51,13.16). Diese Stellen zeigen, dass sowohl Himmel als auch Erde vom Menschen ausgesagt werden.

Zwar ist hier von der ältesten Kirche die Rede, aber mit dem Inneren des Wortes verhält es sich so, dass alles, was von der Kirche gesagt wird, auch von jedem einzelnen in der Kirche gesagt wird. Wenn dieser nicht eine Kirche<sup>c7</sup> wäre, dann könnte er auch kein Teil derselben sein. Ebenso gilt: Wer nicht selbst ein Tempel des Herrn ist, der kann auch nicht das sein, was durch einen Tempel bezeichnet wird, nämlich die Kirche und der Himmel. Daher wird auch die älteste Kirche als ein Mensch [hebr. Adam] im Singular angesprochen.

**83.** »Vollendet« heißen die Himmel und die Erde und all ihr Heer, sobald der Mensch ein sechster Tag geworden ist. Denn dann machen Glaube und Liebe eins aus. Und wenn sie eins ausmachen, dann beginnt anstelle des Glaubens die Liebe die Hauptsache zu sein, d.h. anstelle des Geistigen das Himmlische, sodass von nun an himmlischer Mensch die angemessene Benennung ist.

**84.** Vers 2 und 3. **Und Gott vollendete am siebten Tag<sup>c1</sup> sein Werk, das er gemacht hatte; und er ruhte am siebten Tag von all seinem Werk, das er gemacht hatte. Und Gott segnete den siebten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm ruhte von all seinem Werk, das Gott geschaffen hatte, indem er es machte.** Der himmlische Mensch ist »der siebte Tag«. Und weil der Herr sechs Tage lang gewirkt hat (operatus est), heißt er »sein Werk (opus)«. Und weil der Kampf dann aufhört, heißt es: der Herr »ruhte von all seinem Werk«. Deshalb wurde der siebte Tag geheiligt und nach dem hebräischen Wort für Ruhe Sabbat (= Ruhetag)<sup>c2</sup> genannt. So ist der Mensch geschaffen, geformt und gemacht<sup>c3</sup> worden; das alles lässt sich deutlich aus den Worten ersehen.

**85.** Dass der himmlische Mensch »der siebte Tag« ist und dieser Tag daher

geheiligt und Sabbat genannt wurde, – Sabbat in Bezug auf die Ruhe –; das sind Geheimnisse, die noch nicht enthüllt worden sind. Und dies auch deswegen, weil man nicht wusste, was ein himmlischer und kaum was ein geistiger Mensch ist, den man aus Unwissenheit sogar mit dem himmlischen gleichsetzte, obwohl doch ein großer Unterschied zwischen ihnen besteht (siehe HG 81). Zum siebten Tag ist ferner zu sagen: Dass der himmlische Mensch der siebte Tag oder Sabbat ist, geht aus der Tatsache hervor, dass der Herr selbst [als der himmlische Mensch schlechthin] der Sabbat ist.

Denn er sagt: »Herr ist der Menschensohn auch über den Sabbat«<sup>c1</sup> (Mk 2,28), was beinhaltet, dass der Herr der eigentliche Mensch und der eigentliche Sabbat ist. Sein Reich in den Himmeln und auf Erden (terris) nennt er Sabbat oder ewigen Frieden und Ruhe.<sup>c2</sup>

Die hier thematisierte älteste Kirche war mehr als die folgenden des Herrn Sabbat. Auch in jeder folgenden Kirche ist das Innerste, das dem Herrn am nächsten steht, ein Sabbat. So ist es auch jeder Wiedergeborene, wenn er himmlisch wird, denn dann ist er eine Ähnlichkeit des Herrn. Dem gehen sechs Tage des Kampfes oder der Arbeit voraus. Das wurde in der jüdischen Kirche durch die Tage der Arbeit und durch den siebten, den Sabbat, vorausdeutend dargestellt; denn in dieser Kirche war alles, was angeordnet wurde, eine Präfiguration des Herrn und seines Reiches.<sup>c3</sup>

Ähnliches bildete auch die Lade vor, wenn sie aufbrach und wenn sie ruhte. Ihr Aufbruch in der Wüste versinnbildlichte die Kämpfe und Versuchungen; ihre Ruhe den Zustand des Friedens. Daher sagte MOSE, wenn sie aufbrach: »Steh auf, JHWH, und deine Feinde werden zerstreut und deine Hasser fliehen vor deinen Angesichten«; und wenn sie ruhte, sagte er: »Kehre zurück, JHWH, zu den Myriaden der Tausendschaften Israels«<sup>c4</sup> (Num 10,35.36). Von der Lade heißt es dort, dass sie vom Berg JHWHs aufgebrochen sei, um für sie einen Ruheplatz (requiem) ausfindig zu machen (Num 10,33).

Die Ruhe des himmlischen Menschen durch den Sabbat wird bei JESAJA so beschrieben: »Wenn du deinen Fuß vom Sabbat zurückhältst, sodass du nicht dein Verlangen am Tage meiner Heiligkeit tust, und nennst das, was dem Sabbat angehört, eine Wonne, dem Heiligen JHWHs zu Ehren, und ehrst ihn [d.h. den Sabbat], sodass du nicht deine Wege tust, und nicht deinem Verlangen nachgehst und eine Sache besprichst, dann wirst du dem JHWH angenehm sein, und ich werde dich auf den Höhen des Landes einherfahren lassen und dich

mit dem Erbe Jakobs speisen.«<sup>c5</sup> (Jes 58,13.14).

Der himmlische Mensch handelt nicht nach seinem eigenen Verlangen, sondern nach dem Wohlgefallen des Herrn, das sein Verlangen ist. So genießt er Frieden und Glückseligkeit im Inneren, hier ausgedrückt durch die Erhebung über die Höhen der Erde, und gleichzeitig Ruhe und Annehmlichkeit im Äußeren, hier bezeichnet durch die Speisung mit dem Erbe Jakobs.

**86.** Wenn der geistige Mensch, der ein sechster Tag geworden ist, beginnt, ein himmlischer Mensch zu werden, wovon hier zum ersten Mal die Rede ist, dann ist es Sabbatabend. Dies wurde in der jüdischen Kirche durch die am Abend beginnende Sabbathheiligung vorgebildet.<sup>c1</sup> Der himmlische Mensch ist der Morgen; von diesem Menschen ist anschließend<sup>c2</sup> die Rede.

**87.** Der himmlische Mensch ist auch deshalb Sabbat oder Ruhe, weil der Kampf aufhört, wenn er himmlisch wird. Die bösen Geister weichen, die guten nähern sich, dann auch die himmlischen Engel. Und wenn diese einmal anwesend sind, dann können die bösen Geister nicht mehr da sein, sie fliehen weit weg. Weil aber nicht der Mensch selbst gekämpft hat, sondern allein der Herr für den Menschen, darum heißt es: »Der Herr ruhte [von all seinem Werk]«.

**88.** Der geistige Mensch heißt, sobald er ein himmlischer geworden ist, »Werk Gottes«, weil der Herr allein für ihn gekämpft und ihn erschaffen, gebildet und gemacht hat. Darum heißt es hier: »Am siebenten Tage vollendete Gott sein Werk«; und zweimal: »Er ruhte von all seinem Werk«.

Bei den Propheten wird er durchweg das *Werk der Hände und Finger JHWHs* genannt<sup>c1</sup>, wie bei JESAJA, wo vom Wiedergeborenen die Rede ist: »So sprach JHWH, der Heilige Israels und sein Bildner: Die kommenden Dinge<sup>c2</sup> verlangt von mir, über meine Söhne und über das Werk meiner Hände gebt mir doch Befehl! Ich habe die Erde gemacht und den Menschen auf ihr geschaffen. Ich, meine Hände haben die Himmel ausgespannt, und all ihrem Heer habe ich befohlen. ... Denn so sprach JHWH, der Schöpfer der Himmel, er, der Gott, der die Erde gebildet und sie gemacht hat; er gründet sie fest. Nicht als Leere hat er sie geschaffen, (sondern) zum Bewohnen hat er sie gebildet. Ich bin JHWH ... und niemand außer mir ist außerdem noch Gott.« (Jes 45,11.12.18.21). Daraus folgt, dass die neue Schöpfung oder Wiedergeburt allein das Werk des Herrn ist. Die Worte *schaffen*, *bilden* und *machen* werden in ihrem Gebrauch genau unterschieden<sup>c3</sup>, wie hier bei JESAJA: Er schafft den Himmel, bildet die Erde und macht sie (Jes

45,18). Und an anderer Stelle bei JESAJA: »Jeden, der nach meinem Namen benannt ist; ja zu meiner Ehre habe ich ihn geschaffen, gebildet und sogar gemacht« (Jes 43,7).

Dasselbe gilt in Genesis 1 und in Genesis 2, wo es heißt: »Gott ruhte von all seinem Werk, das er geschaffen hatte, indem er es machte«. Diese Wörter sind im inneren Sinn immer mit einer je eigenen (distincta) Vorstellung verbunden. Ebenso verhält es sich überall dort, wo der Herr Schöpfer, Bildner oder Macher genannt wird.<sup>c4</sup>



---

### 3. Kommentar zu Swedenborgs Auslegung von Genesis 1,1–2,3

---

Die Kommentare stammen in der Regel von Thomas Noack. Einige Kommentare wurden jedoch auch aus dem ersten Band der »Secrets of Heaven« (SH-NCE) übernommen. Diese Übersetzung der *Arcana Cœlestia* ist Teil der *New Century Edition* (NCE) der Werke Emanuel Swedenborgs. Die Autoren der Kommentare, die aus diesem Werk entnommen wurden, sind Jonathan S. Rose (JSR), Lisa Hyatt Cooper (LHC), Richard Smoley (RS) und Stuart Shotwell (SS).

#### 3.1. Kommentare zu HG 1–5

**HG 1 c1.** Welche Bücher gehören zum Wort des Alten Testaments? Swedenborgs Grundsatz lautet: »Bücher des Wortes sind alle, die einen inneren Sinn haben« (NJ 266). Im Neuen Testament werden diese Bücher als Gesetz (bzw. Mose) und Propheten bezeichnet, siehe Mt 5,17; 7,12; 11,13; 22,40; Lk 16,16.29; 24,27; Joh 1,45; Apg 24,14; Röm 3,21. Swedenborg schreibt: »Das Gesetz und die Propheten sind das ganze Wort.« (HG 7262, HH 19). Das Gesetz sind die fünf Bücher Mose. Und was die Propheten betrifft, so unterscheidet die jüdische Tradition zwischen den vorderen (Josua, Richter, Samuel, Könige) und den hinteren Propheten (Jesaja, Jeremia, Ezechiel, Zwölfprophetenbuch). Diese Zusammenstellung stimmt mit derjenigen Swedenborgs überein: »Die Bücher des Wortes im Alten Testament sind die fünf Bücher Mose, das Buch Josua, das Buch der Richter, die zwei Bücher Samuel, die zwei Bücher der Könige, die Psalmen Davids; die Propheten Jesaja, Jeremia, die Klagelieder, Ezechiel, Daniel, Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk, Zefanja, Haggai, Sacharja, Maleachi« (HG 10325)<sup>71</sup>. Allerdings ist auf drei Unterschiede hinzuweisen: Die Psalmen, die Klagelieder und Daniel gehören zum dritten Teil des Tanach, den Schriften (hebr. Ketuvim). Jesus zählt die Psalmen in Lk 24,44 jedoch zu den Büchern, die sich auf ihn beziehen. Daniel wird in Mt 24,15 als Prophet bezeichnet. Und die Klagelieder gelten nach jüdischer Tradition aus vorchristlicher Zeit als Schrift des Propheten Jeremia.

**HG 1 c2.** »Geheimnisse des Himmels (arcana caeli)« ist hier ein Synonym für

---

<sup>71</sup> Siehe auch die Aufzählungen in WP 16, NJ 266 und HG 2606. Siehe auch: Thomas NOACK, Neukirchliche Bibelauslegung, in: OT 2015, S. 66-117, dort der Abschnitt 2.1.: Der neukirchliche Kanon.

»Himmlische Geheimnisse (arcana coelestia)«.

**HG 1 c3.** Dass die Heilige Schrift einen inneren Sinn hat, gehört zur DNA des Christentums, denn diese Überzeugung lässt sich bereits in den Schriften nachweisen, die später zum Neuen Testament zusammengefasst wurden. Von dort ist sie auf die Kirchenväter übergegangen. Auf diese Zusammenhänge geht der Exkurs »Die christliche Auslegung des Alten Testaments« ein. Außerdem sei auf die im Literaturverzeichnis genannten Arbeiten von Henri de LUBAC, Charles Augustus TULK, und Rudolf VODERHOLZER hingewiesen.

**HG 1 c4.** Jesus bezeichnet das Brot und den Wein des Passamahls als seinen Leib und sein Blut (Mt 26,26-28; Mk 14,22-24; Lk 22,19-20; 1Kor 11,23-25). Bei Paulus heißt es: »Denn als unser Passalamm ist Christus geopfert worden.« (1Kor 5,7). Jesus verwendet den Begriff »Blut des Bundes« (Mt 26,28; Mk 14,24), der an das Opfer erinnert, das Mose nach dem Empfang der Zehn Gebote und des Bundesbuches darbrachte. Mose besprengte das Volk mit dem Blut der Opfertiere (Ex 24,8). Nach dem Epheserbrief hat sich Christus für uns hingegeben »als Darbringung und Opfer« (Eph 5,2). Nach dem Hebräerbrief hat sich Jesus selbst als Opfer dargebracht (Hebr 7,27), »um durch sein Opfer die Sünde aufzuheben« (Hebr 9,26). In der Offenbarung des Johannes ist Jesus Christus das geschlachtete Lamm (Offb 5,6.9.12; 13,8).

**HG 1 c5.** Dazu die folgenden Stellen aus dem Neuen Testament: »das Jerusalem droben« (Gal 4,26); das himmlische Vaterland (Hebr 11,16); das himmlische Jerusalem (Hebr 12,22); »das neue Jerusalem« (Offb 21,2); »die heilige Stadt Jerusalem, wie sie aus dem Himmel von Gott herabkam« (Offb 21,10).

**HG 2 c1.** Die zugespitzte Form dieser Geringschätzung des Alten Testaments ist die Forderung, es aus der Bibel zu streichen. Dies hat jüngst der Systematische Theologe Notger Slenczka vorgeschlagen und damit im Frühjahr 2015 eine heftige Debatte ausgelöst. Er schloss sich damit drei der einflussreichsten Theologen der vergangenen zwei Jahrhunderte an: Friedrich Schleiermacher, Adolf von Harnack und Rudolf Bultmann.

**HG 2 c2.** Im Prolog des Johannesevangeliums heißt es: »Im Anfang war das Wort ... In ihm (= dem Wort) war Leben, und das Leben war das Licht der Menschen.« (Joh 1,1.4).

**HG 3 c1.** In der Kirche weiß man um die Existenz eines inneren Menschen. Darauf weist Swedenborg wiederholt hin: »Jedem in der Kirche ist bekannt, dass es einen inneren und einen äußeren Menschen gibt.« (HG 1563). »In der christlichen Welt weiß man, dass der Mensch ein Inneres und ein Äußeres oder einen inneren und einen äußeren Menschen hat.« (NJ 47). Eine genauere Kenntnis des inneren Menschen ist jedoch nicht vorhanden: »Heute weiß man in der Kirche zwar, dass es einen geistigen und einen natürlichen oder einen inneren und einen äußeren Menschen gibt, aber was der geistige oder

innere Mensch ist, weiß man noch nicht.« (HG 4286).<sup>72</sup>

Das christliche Wissen um die Existenz eines inneren Menschen stammt von Paulus. Im 2. Korintherbrief heißt es: »Deshalb ermatten wir nicht, sondern wenn auch unser äußerer Mensch aufgerieben wird, so wird doch der innere Tag für Tag erneuert.« (2Kor 4,16).<sup>73</sup> Und im Römerbrief heißt es: »Denn ich habe nach dem inneren Menschen Wohlgefallen am Gesetz Gottes.« (Röm 7,22).<sup>74</sup> Außerdem gibt es noch eine Erwähnung im Epheserbrief, der heute jedoch zu den Deuteropaulinen gezählt wird.<sup>75</sup>

Inhaltlich ausgebaut wurde die Erwähnung und Einführung des inneren Menschen von den Kirchenschriftstellern der Spätantike. Dazu Christoph Markschies: »Wenn die christlichen Theologen der Spätantike den paulinischen Terminus ὁ ἔσω ἄνθρωπος [der innere Mensch] verwendeten, verstanden sie ihn im Sinne des platonischen ὁ ἐντός ἄνθρωπος [der innere Mensch]«<sup>76</sup> Platon bezeichnet mit dem inneren Menschen »einen der drei Seelenteile, nämlich das λογιστικόν«<sup>77</sup> (die Vernunftseele), dem die Herrschaft über die Seele als Ganzes zukommt und das somit das eigentliche Selbst des Menschen ist. Die Interpretation des paulinischen Begriffs des inneren Menschen im Sinne der platonischen Vorstellung findet sich bei Clemens von Alexandrien. Im *Erzieher* schreibt er: »Da nun die Seele aus drei Teilen besteht, so ist die Denkkraft, die auch λογιστικόν genannt wird, der innere Mensch, der über den sichtbaren Menschen hier herrscht, jenen aber leitet ein anderer, Gott.«<sup>78</sup> Origenes setzt die paulinische Konzeption vom inneren und äußeren Menschen mit den beiden Schöpfungen gleich. Der innere Mensch ist nach dem »Bild und Gleichnis Gottes« (Gen 1,26) geschaffen, der äußere ist »aus Erde vom Ackerboden« geformt (Gen 2,7). »Wie Clemens übernimmt Origenes aus dem platonischen Gleichnis vor allem das Moment der Herrschaft des ›inneren Menschen‹ über den Leib bzw. über die tierische und unvernünftige Natur.«<sup>79</sup> Auch bei Swedenborg soll der innere Mensch die Herrschaft übernehmen:

---

<sup>72</sup> Auch der Fortschritt von innen nach außen ist bekannt: »In der Kirche weiß man, dass zuerst der innere Mensch gereinigt und erneuert werden muss und von da aus der äußere.« (GV 150).

<sup>73</sup> Swedenborg zitiert 2Kor 4,16 in »A Philosopher's Notebook« auf Seite 429.

<sup>74</sup> Swedenborg zitiert Röm 7,14–25 in »Scripture Confirmations« 7,1.

<sup>75</sup> »Er gebe euch nach dem Reichtum seiner Herrlichkeit, mit Kraft gestärkt zu werden durch seinen Geist an dem inneren Menschen« (Eph 3,16).

<sup>76</sup> MARKSCHIES 1995, S. 10.

<sup>77</sup> MARKSCHIES 1995, S. 4. Im *Staat* unterscheidet Platon den rationalen Seelenteil (logistikón) vom Mut (thymos) und der Begierde (epithymia).

<sup>78</sup> Clemens von Alexandrien, *Der Erzieher* III 1,2.

<sup>79</sup> MARKSCHIES 1995, S. 13.

»Bei dem wiedergeborenen Menschen herrscht der innere Mensch und gehorcht der äußere« (HG 977). Durch den inneren Menschen ist der Mensch mit der geistigen Welt bzw. dem Himmel und seinem Einfluss verbunden. Swedenborg widmet dem inneren und dem äußeren Menschen ein Kapitel in seiner Zusammenfassung der Lehre vom Neuen Jerusalem (NJ 36-53). Einleitend heißt es: »Der Mensch ist so geschaffen, dass er zugleich in der geistigen und in der natürlichen Welt ist. Die geistige Welt ist da, wo die Engel sind, und die natürliche da, wo die Menschen sind. Und weil der Mensch so geschaffen ist, darum ist ihm ein Inneres und ein Äußeres gegeben, – ein Inneres, durch das er in der geistigen Welt ist, und ein Äußeres, durch das er in der natürlichen Welt ist. Sein Inneres heißt der innere Mensch, sein Äußeres der äußere Mensch.« (NJ 36). Mehr noch: Durch den inneren Mensch kommt der Mensch unmittelbar mit den Herrn in Berührung: »In jedem Menschen ist ein innerer Mensch, ein vernünftiger als der mittlere und ein äußerer ... Der innere Mensch ist sein Innerstes, kraft dessen er Mensch ist und wodurch er sich von den unvernünftigen Tieren unterscheidet, die kein solches Innerstes haben. Der innere Mensch ist auch gleichsam die Pforte oder der Eingang (introitus)<sup>80</sup> des Herrn - und zwar des Himmlischen und des Geistigen des Herrn - in den Menschen. Was da vorgeht, kann der Mensch nicht begreifen, weil es jenseits aller Vernunft liegt, aus der heraus er denkt.« (HG 1940). Der innere Mensch ist die Seele (HG 3), die das innerste Aufnahmegefäß für den von Gott ausgehenden Lebensstrom ist (SK 8).

**HG 4 c1.** *Ecclesia* wird hier mit Kirche übersetzt. Das deutsche Wort Kirche leitet sich vom griechischen Adjektiv *kyriakos* ab, das »zum Herrn (kyrios) gehörend« bedeutet. Kirche meint also die Gemeinschaft des Kyrios, also die christliche Kirche.

Bei der Lektüre Swedenborgs muss man aber wissen, dass *ecclesia* bei ihm eine religionsgeschichtliche Epoche meint und keineswegs nur die christliche. *Ecclesia antiquissima* (die älteste Kirche) meint die Urreligion der Menschheit, die nichts Schriftliches hinterlassen hat und somit in die vorgeschichtliche Zeit gehört. *Ecclesia antiqua* (die alte Kirche) bezeichnet die Religionen des Alten Orients (HH 327). *Ecclesia israelitica* oder *judaica* (die israelitische oder jüdische Kirche) bezeichnet die Religion Israels oder das Judentum. Diese Religionsform ist insofern ein Sonderfall der *ecclesia antiqua*, als es sich in beiden Fällen um eine *ecclesia repraesentativa* (eine Kirche, die das Geistige äußerlich oder rituell repräsentiert) handelt. In der *ecclesia christiana* (in der christlichen Kirche) sind die Vorbildungen aufgehoben (d.h. abgeschafft und aufbewahrt). Diese wird ihre eschatologische Vollendung in einer *nova ecclesia* (in einer neuen Kirche) finden, die in der Heiligen Schrift als das neue

---

<sup>80</sup> Zum inneren Menschen als »Eingang des Herrn« siehe auch HG 39 und 435.

Jerusalem bezeichnet wird. *Ecclesia* ist also bei Swedenborg mit einem geschichtstheologischen Denken verbunden.

**HG 5 c1.** Swedenborg erwähnt hier (er schreibt diese Zeilen Ende 1748 oder Anfang 1749), dass sein Bewusstsein der geistigen Welt vor »mehreren Jahren« begann und ununterbrochen anhielt.<sup>81</sup> Dennoch ist es schwierig, ein bestimmtes Datum für den Wechsel festzulegen, da Swedenborg etwas widersprüchliche Angaben macht. Wenn er darüber spricht, gibt er nie eine Reihe von Zeitpunkten an; er ordnet ihn immer entweder einem einzigen Datum oder einer festen Anzahl von Monaten oder Jahren vor der Zeit der Niederschrift zu. Das angegebene oder angedeutete Datum nimmt jedoch im Allgemeinen ab, je älter er wird, d.h. in den späten 1740er Jahren setzt er es in das Jahr 1745, in den 1750er Jahren bis 1766 in das Jahr 1744 und nach 1766 in das Jahr 1743.<sup>82</sup> Dieses rückläufige Datum kann die Folge eines einfachen Vergessens gewesen sein, oder es kann das Ergebnis eines sich entwickelnden Verständnisses der Bedeutung verschiedener Wendepunkte und Bewusstseinsveränderungen sein, die er zwischen 1743 und 1745 erlebte. [NCE 18: JSR]

### 3.2. Kommentare zu HG 6–13

**HG 6 c1.** Die Bibel lehrt einen Zusammenhang zwischen der Zeichenhandlung (od. dem Sakrament) der Taufe und der Wiedergeburt. Nach Titus 3,5 rettete uns unser Retter »durch das Bad (od. die Waschung) der Wiedergeburt und der Erneuerung durch den heiligen Geist«. Mit der Taufe ist der Empfang des heiligen Geistes verbunden (Apg 2,38). Auch die im Johannesevangelium erwähnte Geburt »aus Wasser und Geist« (Joh 3,5) beschreibt die christliche Taufe, die sich von der Taufe des Johannes durch die Geistausgießung unterscheidet. Nun ist es freilich eine Verkürzung des Zusammenhangs von Taufe und Wiedergeburt, wenn man die Wiedergeburt mit dem punktuellen Geschehen der Taufe so zusammenfallen lässt, dass auch die Wiedergeburt zu einem punktuellen Geschehen wird, was dann in den Satz mündet: Die Getauften sind Wiedergeborene. Swedenborg sieht den Zusammenhang anders, wenn er schreibt: »Die Taufe ist eingesetzt als Zeichen, dass ein Mensch zur Kirche gehört und als Erinnerung daran, dass er wiedergeboren werden soll. Die Waschung der Taufe ist nämlich nichts anderes als eine geistliche Waschung, die die Wiedergeburt ist.« (NJ 202). Damit wird die Wiedergeburt zu einem Prozess. Swedenborg schreibt: »Die Wiedergeburt des Menschen geschieht nicht in einem Augenblick (uno momento), sondern nur nach und

<sup>81</sup> Von »mehreren Jahren« spricht Swedenborg auch in HG 59, 67, 70, 150, 227, 322, 1634, 1966.

<sup>82</sup> Siehe die Rekapitulation von Rudolph L. Tafel (TAFEL 1877, S. 1118-1127).

nach, vom Anfang bis zum Ende des Lebens in der Welt, und wird auch danach fortgesetzt und vollendet.« (WCR 610).

**HG 8 c1.** Biblische Grundlagen: Die Vorstellung von einem »Rest« – insbesondere einem »Rest Israels« – findet sich in weiten Teilen der hebräischen Bibel. Die mutmaßlich ältesten Belege dürften zumindest den Untergang Samarias 720 v. Chr. im Blick gehabt haben, wie die einschlägigen Texte im Jesaja- und im Amosbuch zeigen. Es ist denkbar, dass sogar erst die Erfahrung des babylonischen Exils (ab 587 v. Chr.) den Auslöser darstellte – jedenfalls hat die Vorstellung ihre maßgebliche Ausformung erst ab diesem Zeitpunkt erfahren. Das Motiv ist in der Tora und den Vorderen Propheten (od. Geschichtsbüchern) vergleichsweise spärlich vorhanden; es tritt aber umso prominenter in den Hinteren Propheten hervor. In HG 468 zitiert Swedenborg u.a. die folgenden Bibelstellen: »Und es wird geschehen: Wer in Zion übrig geblieben und wer in Jerusalem übrig gelassen ist, wird heilig heißen, (jeder,) der zum Leben aufgeschrieben ist in Jerusalem.« (Jes 4,3). »An jenem Tag wird es geschehen: Da wird der Rest Israels, und was vom Haus Jakob entkommen ist, sich nicht mehr länger auf den stützen, der es schlägt, sondern es wird sich auf den HERRN, den Heiligen Israels, stützen in Treue. Ein Rest wird umkehren, ein Rest Jakobs, zu dem starken Gott. Denn wenn auch dein Volk, Israel, wie der Sand des Meeres wäre; (nur) ein Rest davon wird umkehren. Vernichtung ist beschlossen, einherflutend (mit) Gerechtigkeit.« (Jes 10,20-22). »In jenen Tagen und zu jener Zeit, spricht der HERR, wird Israels Schuld gesucht werden, und sie wird nicht da sein – und die Sünden Judas, und sie werden nicht gefunden werden; denn ich will denen vergeben, die ich übrig lasse.« (Jer 50,20). »Und der Rest Jakobs wird inmitten vieler Völker sein wie ein Tau vom HERRN, wie Regenschauer auf das Kraut, der nicht auf Menschen wartet und nicht auf Menschenkinder harrt.« (Micha 5,6). Die hebräische Bibel verwendet zumeist die Wurzel רשׁו, substantiviert *she'ar* oder *she'erit*. Swedenborg hat *reliquiae*, das in den deutschen Übersetzungen als »Überreste« begegnet. Wichtig im Hinblick auf Swedenborgs spirituelle Interpretation ist die positive Sicht des Rests des Volkes Israel als Grundstock für das Fortbestehen und Keim des Neuen. Denn: »Ohne Überreste kann der Mensch nicht wiedergeboren werden.« (HG 755). Swedenborg definiert die Überreste folgendermaßen: »Die Überreste sind nicht nur das Gute und Wahre, das der Mensch von Kindheit an aus dem Wort des Herrn erlernt hat und somit seinem Gedächtnis eingeprägt ist, sondern es sind auch alle Zustände von daher: die Zustände der Unschuld von Kindheit an, die Zustände der Liebe zu den Eltern, Geschwistern, Lehrern und Freunden, die Zustände der Liebtätigkeit gegenüber dem Nächsten und auch der Barmherzigkeit gegenüber Arme und Bedürftige, kurz alle Zustände des Guten und Wahren.« (HG 561). Zu den wichtigsten Abschnitten über die Überreste gehören HG 468, 530, 560–563, 576, 1050, 1906,

2284, 5135, 5342, 5897. In den späteren Schriften spielt das Konzept der Überreste keine so große Rolle mehr.

**HG 9 c1.** Im deutschen Wort Buße ist der Gedanke der Strafe enthalten (vgl. Geldbuße, das sollst du büßen). Dies entspricht aber nicht dem biblischen Inhalt. Das hebräische Bewegungsverb *shuv* bedeutet umkehren und meint im theologischen Gebrauch die Umkehr und Rückkehr zu Gott. In der Septuaginta wird es mit *epistrophō* (umkehren) wiedergegeben. Das Neue Testament verwendet dagegen *metanoēō* (den Sinn ändern). »Die veränderte Wortwahl ... zeigt, dass das Gewicht im NT, anders als in der konkret-körperlichen Ausdrucksweise von *shuv* im AT, mehr auf das Denken und Wollen, den *nous* gelegt ist.«<sup>83</sup> Die sinnlich-anschauliche Vorstellungsweise des Alten Testaments ist also bereits im Neuen Testament in eine geistige übergegangen. Nach Swedenborg bringt der Mensch im Zustand der Buße das Wahre seiner sprachlichen Äußerungen und das Gute seines Handelns »aus sich selbst« hervor. Swedenborg thematisiert hier positiv die Rückkehr des Menschen zu Gott. In der WCR thematisiert er dagegen negativ die Abkehr des Menschen vom Bösen (WCR 520-524). Und er führt aus: »Die Buße beginnt mit der Erkenntnis der Sünde und mit dem Auffinden irgendeiner bestimmten Sünde bei sich selbst«. (WCR 525-527). »Die praktizierte Buße besteht darin, sich selbst zu erforschen, seine Sünden zu erkennen und anzuerkennen, zum Herrn zu beten und ein neues Leben zu beginnen.« (WCR 528-531). Hier wird das Verständnis von Umkehr in einem vom Körper auf den Geist (mens) übertragenen Sinne deutlich.

### 3.3. Kommentare zu HG 14–15

**HG 14 – 15 c1.** Schon in seinem VORWORT (HG 1–5) hatte Swedenborg gesagt, dass im Alten Testament alles letztlich den Herrn Jesus Christus meint (HG 1: »... dass alles und jedes den Herrn meint«). Denn er ist das Wort (Joh 1,1), das im Urgund aller Dinge bei Gott als die erste Selbstdifferenzierung war. Daher ist dieses Urwort auch der Urgund derjenigen Worttradition, die wir die Heilige Schrift (das Wort Gottes) oder die Bibel nennen. Und als der Urgrund ist er der innerste Inhalt (HG 8943: »Das Wort in seinem innersten Sinn handelt allein vom Herrn.«) all der geschichtlich bedingten Umhüllungen, die das Wort Gottes auf seinem Weg zu uns angenommen hat.

In der VORBEMERKUNG (HG 14–15) kommt Swedenborg unter einem anderen Gesichtspunkt noch einmal auf die christliche Dimension des Alten Testaments zu sprechen. Unter dem Herr ist nicht oder jedenfalls nicht primär – wie es bei einem Kommentar zu einem jüdischen Text eigentlich zu erwarten wäre – der Herr (= Adonaj) des alten Bundes zu verstehen, sondern der Herr

---

<sup>83</sup> COENEN 2010, S. 234.

(= Kyrios) des neuen Bundes.

**HG 14 c1.** *Dominus* ist Swedenborgs Übersetzung des griechischen Wortes *kyrios*, das im Neuen Testament in zahlreichen Zitaten aus dem Alten Testament die Übersetzung für JHWH ist (siehe WCR 81) und schon in dem ältesten christlichen Glaubensbekenntnis *kyrios Iēsous* (Herr [ist] Jesus) (siehe Röm 10,9; 1Kor 12,3; Phil 2,11) auf Jesus Christus übertragen worden ist. Für Swedenborg war das ein deutlicher Hinweis darauf, dass der JHWH des alten Bundes seit Ostern oder in der Zeit des neuen Bundes der Herr Jesus Christus ist (siehe WCR 81).

**HG 14 c2.** *Salvator mundi* ist die lateinische Übersetzung für *ho sōtēr tou kosmou* (Joh 4,42; 1Joh 4,14) und ist ein neutestamentlicher Hoheitstitel Jesu Christi. Er bedeutet *Heiland* oder *Retter der Welt*. Schon der Name Jesus weist auf seine Tätigkeit als Retter (Mt 1,21 und HG 9809; Lk 2,11). Jesus bedeutet JHWH ist Rettung. Dem entspricht, dass bei den Propheten des Alten Testaments JHWH Heiland bzw. Retter genannt wird, woraus Swedenborg schließt, dass JHWH selbst in Jesus Christus in die Welt gekommen ist (WCR 188). *Salvator mundi* ist seit dem Spätmittelalter auch ein Bildtypus der christlichen Ikonographie (LCI I,423f.). Statt *salvator mundi* findet man bei Swedenborg auch die Wendung »Retter des menschlichen Geschlechts (*salvator generis humani*)« (HG 8639, NJ 178). In HG 14 verwendet Swedenborg den Titel »Retter der Welt«, weil er den Schöpfungsbericht auf die Wiedergeburt hin auslegt und durch sie die Rettung der Menschen erfolgt (WCR 577).

**HG 14 c3.** An welche übrigen Namen Swedenborg denkt, zeigt z. B. OE 959: Gott wird »Jehovah, Jehovah Zebaoth, Herr, Herr Jehovih, Gott, Messias oder Christus, Jesus, Heiland, Erlöser, Schöpfer, Bildner (od. Former), Macher, König und Heiliger Israels, Fels und Stein Israels [Gen 49,24], Schiloh [Gen 49,10], Schaddai, David, Prophet, Sohn Gottes und Menschensohn usw. genannt.« Einige dieser Namen sind kurz zu erläutern: »Herr Jehovih (Domine Jehovih)« steht in HG 1790 als Übersetzung für יהוה אדני in Genesis 15,2. Nach Adonaj (Herr) wird das Tetragramm JHWH mit den Vokalen von Elohim (Gott) vokalisiert (SCHNEIDER 1989, 7.2.1.1), sodass sich die Lesart Jehovih ergibt. – »Bildner (Formator)« steht in HG 49 als Übersetzung für יצר in Jesaja 45,11. – »Macher (Factor)« steht in HG 2586 als Übersetzung für עשה in Jesaja 44,2. – Schaddai »wird im AT siebenmal als Beiname von El verwendet (jeweils in Gottesreden), steht aber wesentlich häufiger allein (insgesamt 40-mal, davon 31 Belege im Ijobbuch). Die genaue Herkunft und Bedeutung des Wortes ist unklar.« (KOGLER 2009, S. 659). Nach Swedenborg bedeutet Schaddai »Versuchungen, Befreiung von ihnen und den darauffolgenden Trost« (OE 386).

**HG 14 c4.** Jesus ist »schon zu seinen Lebzeiten gelegentlich respektvoll mit ›Herr‹

angeredet worden«<sup>84</sup> (siehe Lk 6,46; Mt 7,21; Mk 7,28; Lk 9,59; Mt 8,21). Doch erst nach seiner Auferstehung wird diese Anrede zum Ausdruck seiner nunmehr göttlichen Würde. Dass die Jünger und dann auch die Gemeinden Jesus nach seiner Auferstehung Herr nannten, zeigen die ältesten vorpaulinischen Glaubensbekenntnisse. In 1Kor 16,22 und Didache 10,6 hat sich der aramäische Gebetsruf *maranatha* erhalten. Er wird in Offb 22,20 mit *erchou kyrie Iēsou* (»Komm, Herr Jesus«) übersetzt. Schon die Aramäisch sprechende vorpaulinische Gemeinde hat also den auferstandenen Jesus mit Herr angeredet. Diese Identifikation zeigt auch das ebenfalls vorpaulinische Glaubensbekenntnis »Herr (ist) Jesus« (gr. *kyrios Iēsous*), das in Röm 10,9, 1Kor 12,3 und Phil 2,11 bezeugt ist. Der sachliche Grund für die Übertragung der jüdischen Aussprache des Gottesnamens JHWH als Adonaj (Herr) auf Jesus ist seine Verherrlichung, d.h. »die Vereinigung seines Menschlichen mit dem Göttlichen« (NJ 300) oder die Göttlichmachung (vgl. »Göttlich machen« in NJ 300). Nach Swedenborg sind Joh 20,2.13.15.18.20.25.28; 21,7.12.15.16.17.20; Mk 16,19.20 Stellen, in denen Jesus nach seiner Auferstehung von seinen Jüngern als Herr bezeichnet wird.

**HG 15 c1.** Der lateinische Text lautet: »In universo Caelo nec sciunt alium Patrem, quam Dominus, quia unus ...«. *Quia unus* ist mit Blick auf das anschließende Zitat aus dem Johannesevangelium so zu vervollständigen und zu übersetzen, wie es oben zu sehen ist. Die Aussage erinnert an Joh 10,30 (»Ich und der Vater sind eins«). Dieser Vers lautet bei Swedenborg: »Ego et Pater unum sumus« (HG 2004) oder »Pater et Ego unum sumus« (HG 10067). Zu beachten ist, dass Swedenborg hier in Übereinstimmung mit dem griechischen Original das Neutrum (*unum*) verwendet. Die maskuline Form (*unus*) ist bei ihm jedoch in der verwandten Formulierung »Dass der Herr einer (*unus*) ist mit dem Vater, ...« (NJ 306) belegt. *Unus* (Einer) bringt deutlicher als *unum* (eins) die eine und einzige göttliche Person zum Ausdruck. Deswegen verwendet Swedenborg *unus* in der folgenden Formulierung: »Gott ist einer (*unus*) sowohl hinsichtlich der Person als auch hinsichtlich des Wesens und dieser Gott ist der Herr.« (LH 54).

### 3.4. Kommentare zu HG 16–19

**HG 16 c1.** (»)Der Schöpfungsbericht beginnt mit der Alliteration בראשית ברא (bere'shit bara). Die Akzentuation distinguert soviel als möglich jedes Wort des schwergewichtigen Verses. Bere'shit hat Tifcha<sup>85</sup>, denn es hebt sich so vom

<sup>84</sup> STUHLMACHER 1997, Bd. 1, S. 183.

<sup>85</sup> Tifcha ist eine Trope in der jüdischen Liturgie und zählt zu den biblischen Satz-, Betonungs- und Kantillationszeichen Teamim, die in der hebräischen Bibel und anderen Büchern erscheinen.

Folgenden ab, als ob es hieße: Im Anfang, da schuf ... («)»<sup>86</sup>

»Überall, wo die Wortkombination ›Himmel-und-Erde‹ erscheint, bezeichnet sie ›den Kosmos, das Universum‹. Der Ausdruck gehört zu den Redewendungen, in denen zwei Gegenpole zur Bezeichnung einer Totalität verwendet werden. Man spricht in diesem Zusammenhang von der Stilfigur Merismus.«<sup>87</sup>

Vers 1 »fasst einer Sitte alttestamentlicher Geschichtsschreibung gemäß (vgl. z.B. Jes 7,1) dasjenige summarisch zusammen, was weiterhin seiner stufengängigen Folge nach, wenn auch nicht erschöpfend, entfaltet wird.«<sup>88</sup>

**HG 16 c2.** Hebr. *reshit* (Anfang) bezeichnet den temporalen Anfang von etwas. Aufschlussreich ist der Unterschied zu hebr. *tehilah* (Anfang): »*re 'šit* bezieht sich ... auf den Beginn eines Prozesses mit definitivem Ende oder Ziel, oder auf einen bestimmten, begrenzten Zeitraum, während *t<sup>e</sup>hillāh* nur das Erste in einer Reihe von Ereignissen ohne spezifisches Ende meint.« (ThWAT VII, Sp. 291). Demnach können sinnvollerweise die Fragen gestellt werden: Wie ist der Anfang genauer zu bestimmen? Wie das Ende? Und wie der dazwischenliegende Zeitraum? Der Anfang ist nach HG 16 »die älteste Zeit«, womit die älteste Kirche gemeint ist. Das Ende ist »die Vollendung des Zeitlaufs (consummatio saeculi) [Mt 24,3]« (WCR 753), womit »die letzte Zeit der christlichen Kirche« (WCR 757) gemeint ist. In WCR 760 fasst Swedenborg seine Lehre von den vier Kirchen zusammen und sagt anschließend, »dass die letzte Zeit der christlichen Kirche eben jene Nacht ist, in der die früheren Kirchen endigten.« (WCR 761). Die Vierzahl der Kirchen vergleicht er in WCR 762 mit den vier Jahres- und den vier Tageszeiten. Der gesamte Zeitraum ist also die einem Jahres- oder Tageszyklus vergleichbare Abfolge der vier Kirchen oder Weltalter. Der in Genesis 1,1 thematisierte Anfang ist derjenige dieses vierstufigen Weltalterzyklus.

(»)Hebr. *reshit* (Anfang) heißt der Anfang der folgenden Geschichte, welche Himmel und Erde zu ihrem Gegenstand, ihrem Schauplatz, ihren Faktoren hat.«<sup>89</sup>

**HG 16 c3.** Mit der ältesten Zeit (*antiquissimum tempus*) ist die Zeit vor der Sintflut gemeint. Siehe HG 274: Die »Tage der Vorzeit (*dies antiquitatis*)« – nach HG 16 gleichbedeutend mit der ältesten Zeit – sind »die Zeit vor der Sintflut (*de antediluviano tempore*)«. Das ist »die Zeit der ältesten Kirche (*tempus Antiquissimae Ecclesiae*)« oder »das goldene Zeitalter (*saeculum aureum*)« (HG 1551). Swedenborg lehrte im Anschluss an apokalyptische Texte (siehe

<sup>86</sup> DELITZSCH 1872, S. 75.

<sup>87</sup> HOUTMAN 1993, S. 26.

<sup>88</sup> DELITZSCH 1872, S. 76f.

<sup>89</sup> DELITZSCH 1872, S. 75.

Nebukadnezars Traum von dem großen Standbild in Daniel 2, WCR 760) und antike Autoren<sup>90</sup> die Abfolge von vier Kirchen oder Zeitaltern: »Die Vollen- dung der Kirche (Consummatio Ecclesiae) von ihrer ersten Gründung bis zu ihrem Ende wird durch das von Nebukadnezar gesehene Standbild beschrie- ben. Die Darstellung ist mit denjenigen der antiken Schriftsteller von den vier Weltaltern vergleichbar (similiter ut ab antiquis per quatuor saecula). Die erste Kirche, die vor der Sintflut bestand, wird durch Gold veranschaulicht; die zweite, diejenige nach der Sintflut, durch Silber; die dritte, das ist die isra- elitische bis zur Zeit (der Erzählung in der Danielapokalypse), durch Bronze; und die vierte, die christliche, durch Eisen vermischt mit Ton (Dan 2,32– 33).«<sup>91</sup> Zu beachten ist also: Genesis 1 handelt zwar »im Allgemeinen« (HG 4) von der »Wiedergeburt des Menschen« (HG 6), »im besonderen« (HG 4) oder im engeren Sinne wird aber »die neue Schöpfung oder Wiedergeburt des Menschen der ältesten Kirche« (OE 650; vgl. auch HG 893, 10238) bzw. »der himmlischen Kirche« (HG 9340) beschrieben. Grundsätzlicher formuliert: Genesis 1 handelt »von der Gründung (instauratio) der ersten Kirche auf die- ser Erde« (OE 294; vgl. auch OE 513, 664).

**HG 16 c4.** Hebr. *jeme qedem* (ימי קדם). Swedenborg hat »dies antiquitatis«; das ist am wörtlichsten mit »Tage des Altertums« zu übersetzen. Dieser Ausdruck bezeichnet nach Swedenborg »die Zeit vor der Sintflut« (HG 274; Jes 37,26). Das Altertum (קדם) bezieht Swedenborg auf die älteste Kirche (siehe Ez 36,11 in HG 55, 477; Ps 78,2 in HG 66; Ps 68,34 in HG 219).

Zu *qedem* heißt es im *Theologischen Wörterbuch zum Alten Testament*: »In etlichen Texten bezeichnet *qedem* relativ eindeutig die ›Urzeit‹, die offen- sichtlich sowohl die mythische Urzeit in der bereits realisierten Schöpfung als auch die äußerste Urzeit der Welt und schließlich noch die Zeit vor der Schöp- fung umfaßt.« (ThWAT VI, Sp. 1168). Eine Herkunft aus der Vorzeit wird als rühmend hervorgehoben, z. B. in bezug auf die Stadt Sidon (Jes 23,7) und den erwarteten messianischen Herrscher (Micha 5,1). Die Texte lauten: »Ist dies eure freudenreiche Stadt, deren Ursprung in die Tage der Vorzeit (קדם) reicht ...?« (Jes 23,7<sup>MEN</sup>). Und: »Und du, Bethlehem Efrata, das du klein unter den Tausendschaften von Juda bist, aus dir wird mir (der) hervorgehen, der Herrscher über Israel sein soll; und seine Ursprünge sind von der Urzeit (קדם),

<sup>90</sup> Swedenborg hat Ovids *Metamorphosen* und dort die Darstellung der vier Welt- alter (met. 1,89–150) gelesen. David Dunér schrieb zur Bedeutung Ovids für Swedenborg: »Few classical works flow through Swedenborg's texts as profusely as Ovid's *Metamorphoses* [Nur wenige klassische Werke fließen durch Sweden- borgs Texte so überreich wie Ovids *Metamorphosen*].« (D. Dunér. *The Natural Philosophy of Emanuel Swedenborg*. Dordrecht 2013. S. 132).

<sup>91</sup> E. Swedenborg. *Dicta Probantia Veteris et Novi Testamenti*. Tübingen 1845. S. 11.

von den Tagen der Ewigkeit (עולם) her.« (Micha 5,1<sup>ELB</sup>).

**HG 16 c5.** Hebr. *jeme olam* (ימי קדם). Swedenborg übersetzt *olam* mit *aeternitas*. Die Standardübersetzung für *aeternitas* ist zwar Ewigkeit, aus dem Zusammenhang geht jedoch hervor, dass Swedenborg nicht die Ewigkeit, sondern »die älteste Zeit« meint. Deswegen und außerdem auf Grund des Befunds im Hebräischen wurde *dies aeternitatis* mit »Tage der Urzeit« übersetzt. Swedenborg selbst erläutert die Verwendung von *aeternitas* in der biblischen Formel *dies aeternitatis* wie folgt: »Tage der Ewigkeit (*dies aeternitatis*)« steht für den Zustand und die Zeit der ältesten Kirche. Von ihr wird Ewigkeit ausgesagt, weil sie im Guten der Liebe zum Herrn war, welches Gute ewig heißt, weil es unmittelbar (*immediate*) vom Herr stammte.« (HG 6239). Ewigkeit ist also in einem abgeleiteten Sinne zu verstehen; gemeint ist die damals (in der Urzeit) noch vorhandene Unmittelbarkeit des Verhältnisses zu dem Ewigen. Vgl. dazu auch die folgende Aussage: »In den ältesten Zeiten gab es kein (geschriebenes) Wort (Gottes), sondern eine unmittelbare Offenbarung (*immediata revelatio*) vor dem Menschen der Kirche und durch eine (entsprechende) Verbindung. Denn wenn die Offenbarung unmittelbar ist, dann gibt es eine Verbindung des Himmels mit dem Menschen.« (HG 10632).

Der hebräische Befund: »Mit Ausnahme weniger später Stellen in Qohelet ... hat *olam* im AT ... die Grundbedeutung ›fernste Zeit‹, und zwar entweder im Blick auf die Vergangenheit ... oder auf die Zukunft bzw. auf beide ....« (THAT II, Sp. 230). Die Vergangenheitsbedeutung Urzeit (= fernste vergangene Zeit) ist in folgenden Bibelstellen erkennbar: »Denk an die Tage der Urzeit (עולם)« (Dtn 32,7). »Und du, Bethlehem Efrata, das du klein unter den Tausendschaften von Juda bist, aus dir wird mir (der) hervorgehen, der Herrscher über Israel sein soll; und seine Ursprünge sind von der Vorzeit (קדם), von den Tagen der Urzeit (עולם) her.« (Micha 5,1). »Weide dein Volk mit deinem Stab, die Herde deines Erbteils, die einsam im Wald wohnt, mitten im Fruchmland, dass sie weiden in Baschan und Gilead wie in den Tagen der Urzeit (עולם)!« (Micha 7,14). »An jenem Tag richte ich die verfallene Hütte Davids auf, ihre Risse vermauere ich, und ihre Trümmer richte ich auf, und ich baue sie wie in den Tagen der Urzeit (עולם)« (Amos 9,11). »Nicht Bote noch Engel – er selbst hat sie gerettet. In seiner Liebe und in seinem Erbarmen hat er sie erlöst. Und er hob sie auf und trug sie alle Tage der Urzeit (עולם)«.« (Jes 63,9). »Da dachte man (wieder) an die Tage der Urzeit (עולם), an Mose (und sein Volk« (Jes 63,11). »Dann wird die Opfergabe Judas und Jerusalems dem Herrn angenehm sein, wie in den Tagen der Urzeit (עולם) und wie in den Jahren der Vergangenheit.« (Maleachi 3,4).

**HG 16 c6.** »Von neuem geboren werden« kann als Anspielung auf Joh 3,3 verstanden werden. Das dort verwendete Verb *gennaō* kann allerdings sowohl zeugen (seitens des Vaters) als auch gebären (seitens der Mutter) bedeuten. In

HG 21 formuliert Swedenborg »von Neuem empfangen (concipitur) und geboren werden«; beide Verben beziehen sich auf die Mutter. Mit Blick auf Joh 3,3 gibt es bei Swedenborg aber auch die Formulierung »von Neuem vom Herrn gezeugt werden (generator)« (NJ 173), die sich auf den Vater bezieht. »Von neuem geboren werden« ist bei Swedenborg mit dem Uterus verbunden: »Wer von Neuem geboren wird, geht gleichsam wieder aus dem Uterus hervor« (HG 8043).

**HG 16 c7.** Die Schöpfung des Himmels und der Erde von Vers 1 wird hier als neue Schöpfung des Menschen verstanden und diese als Wiedergeburt. Vgl. auch die folgende Aussage Swedenborgs: »Man muss wissen, dass die Schöpfung des Himmels und der Erde im ersten Kapitel der Genesis im inneren Sinn die neue Schöpfung oder Wiedergeburt des Menschen der seinerzeitigen Kirche und somit die Erneuerung der himmlischen Kirche meint und beschreibt.« (HG 9942). Zum Zusammenhang von Schöpfung und Wiedergeburt vgl. auch Paulus: »Daher, wenn jemand in Christus ist, so ist er eine neue Schöpfung; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.« (2Kor 5,17<sup>ELB</sup>; zit. in WCR 601).

**HG 16 c8.** Die drei hebr. Verben sind für schaffen *bara* (ברא), für bilden *jatsar* (יצר) und für machen *asa* (עשה). Den Unterschied zwischen ihnen beschreibt Swedenborg folgendermaßen: »Das Wort *schaffen* bezieht sich auf den Menschen unter dem Gesichtspunkt, dass er von Neuem geschaffen oder wiedergeboren wird, und das Wort *machen* auf ihn unter dem Gesichtspunkt, dass er realisiert (od. verwirklicht) wird« (HG 472). In der Heiligen Schrift »heißt es schaffen, bilden und machen und anderswo Schöpfer, Bildner und Macher. Durch *schaffen* wird etwas Neues, das vorher nicht da war, bezeichnet; durch *bilden* eine Beschaffenheit (quale) und durch *machen* eine Wirkung (effectus).« (HG 10373). Die hebräische Sprachwissenschaft sagt: Das Verbum *bara* (schaffen) »dient ausschließlich zur Bezeichnung des göttlichen Schaffens«. Es »soll als spezieller theologischer Terminus die Unvergleichbarkeit des Schöpferwirkens Gottes gegenüber allem sekundären Machen und Bilden aus vorgegebener Materie durch den Menschen begrifflich eindeutig zum Ausdruck bringen.« (ThWAT I, Sp. 774). Swedenborg sagt zwar, »dass Gott das Universum nicht aus Nichts (non ex nihilo) geschaffen hat« (GLW 285), aber damit ist auch bei Swedenborg nicht die Anknüpfung an eine vorgegebene Materie ausgesagt, sondern, dass Gott das Universum »aus sich selbst (ex Seipso)« (GLW 285) bzw. »aus Liebe durch Weisheit« (WCR 37) geschaffen hat. Demgegenüber setzt *formen* (od. *bilden*) eine vorgegebene Materie voraus. Denn *jatsar* bezeichnet in seiner Grundbedeutung die Arbeit des Töpfers mit dem formbaren Material des Tons (vgl. THAT I, Sp. 762). Die ungeformte Masse bekommt durch seine gestaltende Tätigkeit eine – um mit Swedenborg zu sprechen – Beschaffenheit (qualitas).

**HG 16 c9.** Wenn Swedenborg eine Stelle aus den Psalmen zitiert, dann nennt er immer David als Verfasser; dementsprechend heißt der ganze Psalter bei ihm »die Psalmen Davids« (HG 2606, 10325, NJ 266, EO 279). Swedenborg steht damit in der jüdisch-christlichen Tradition. Erich Zenger schreibt: »Die jüdische Tradition hat schon in biblischer Zeit das ganze Psalmenbuch David als Verfasser zugeschrieben.«<sup>92</sup> Diese Zuschreibung setzte sich in der christlichen Überlieferung fort.

**HG 16 c10.** (»)»Jah« ist eine Abkürzung des Namens Jehovah. Das jüdische esoterische Denken schrieb die verschiedenen Namen Gottes verschiedenen Aspekten des Göttlichen zu. »Jah« wurde mit göttlicher Weisheit und Barmherzigkeit assoziiert (GIKATILLA 1994, 4–5, 325).(«) [NCE 30: RS, LHC]

**HG 16 c11.** Swedenborg verwendet die Futurform »creabuntur« (sie werden geschaffen werden). Im hebräischen Grundtext steht ein Imperfekt (jibbare'un), das den fortdauernden und insofern imperfekten (d.h. unvollendeten) Aspekt einer Handlung ausdrücken kann. In der New Century Edition findet sich daher die Übersetzung »they will continue to be created (sie werden fortdauernd geschaffen werden)«. Diese Beobachtung ist vor dem Hintergrund eines von Swedenborg oft geäußerten Satzes interessant: »Das Bestehen ist ein ständiges Entstehen« (HG 6040).

**HG 17 c1.** Die Bibelwissenschaft sagt zu Vers 2: Dieser Vers mit seinen Nominalsätzen »schildert Zustände, keine Ereignisse« (SEEBASS 1996, S. 66). Es sind die Zustände vor der Wiedergeburt, d.h. die grausige Abwesenheit des Guten und Wahren: (»)»Bevor Gott in Vers 3 die Initiative ergreift, war nach Vers 2 nicht Nichts, aber auch nicht etwas, was Gott hätte überwinden oder auch nur als eigenständig berücksichtigen müssen, und erst recht nicht der Stoff für die Schöpfung. Während das absolute Nichts alttestamentlich nicht recht vorstellbar wird, vermitteln die Hinweise auf eine grausige Öde erst den rechten Eindruck von dem, was Schöpfung bedeutet: Wohlgestalt, Wohlordnung, Rhythmus, Leben.«<sup>93</sup> »Modernen Forschern ist es begreiflicherweise nicht entgangen, zu bemerken, daß sich ein Parallelismus zwischen den Namen der Uranfänglichen und den Ausdrücken, die im ersten Kapitel der Genesis stehen, ergibt; denn die Namen »Nun« und »Kek« stehen für »Wasser« und »Finsternis« und die Namen Amun (Niu) und Heh sind recht gute Bezeichnungen für das *Tohuwabohu* der damals »wüsten« und »leeren« Welt.« (*Schöpfungsmythen* 1998, S. 73). »Nach der Kosmogonie von Hermopolis gehört Nun zu den vier Urgötterpaaren, die den Zustand vor der Schöpfung der Welt personifizieren. Es sind Nun und Naunet als Urozean, Huh und Hauhet als Endlosigkeit, Kuk und Kauket als Finsternis sowie Amun und Amaunet als Windhauch

<sup>92</sup> ZENGER 2016, 453.

<sup>93</sup> SEEBASS 1996, 66.

... KILIAN sieht hier deutliche Entsprechungen zu den Elementen, die nach Gen 1,2 den Zustand vor der Schöpfung charakterisieren. Nach ihm lassen sich *tehom* Nun, *choshech* Kuk, *ruach elohim* Amun und *tohuwabohu* Huh zuordnen. Dabei wird Huh als Ausdruck ›der Trägheit und der Inaktivität des Nun‹ verstanden, was in Gen 1,2 durch *tohuwabohu* in der Bedeutung ›als nicht wirkend und als nicht geschehend‹ (433f.) nachzuklingen scheine. Gegen diese Deutung hat GÖRG zurecht Bedenken geltend gemacht, da die Satzstruktur von Gen 1,2 eine Zuordnung von *tehom*, *choshech*, *ruach elohim* und *hammajim* zu den Urgötterpaaren von Hermopolis verlangt. Er sieht deshalb eine Entsprechung von *hammajim* zu Huh, wobei Huh nicht die Unendlichkeit personifiziert ..., sondern als ›fließendes Urgewässer‹ im Gegenüber zu Nun als ›stehendes Urgewässer‹ (BN 62, 15) verstanden werden kann.« (ThWAT VIII, Sp. 565). (»)Die Anschauung des Berichts ist diese, dass die noch im chaotischen Zustande befindliche Erde wie ein Embryo in der תהום (tehom, Abgrund) lag und aus den Wassern herausgeboren wurde.«<sup>94</sup>

**HG 17 c2.** Sowohl hebr. *tohu* als auch hebr. *bohu* bedeuten Leere (GESENIUS S. 1425 und 126). Dementsprechend verwendet Swedenborg in Vers 2 die Substantive *vacuitas* (Leere) und *inanitas* (Leere) und hier die Adjektive *vacuus* (leer) und *inanis* (leer).

Zu Doppelausdrücken in der Heiligen Schrift schreibt er: »Im Wort, vor allem in seinem prophetischen Teil, kommen häufig zwei Bezeichnungen für scheinbar ein und dieselbe Sache vor. Doch die eine bezieht sich auf das Gute, die andere auf das Wahre, somit die eine auf das Himmlische, die andere auf das Geistige« (NJ 260; siehe auch WCR 250). *Tohuwabohu* bezeichnet also das doppelte Leersein: »›vacuum‹ (leer) bedeutet, dass nichts Gutes da ist, und ›inane‹ (leer), dass nichts Wahres da ist« (HG 17).

Zum Leersein der Erde ist das Empfangen (*recipere*) hinzuzudenken. Schon in der Auslegung des Schöpfungsberichtes heißt es: »Die Erde bezeichnet ein Aufnahmegefäß (*receptaculum*)« (HG 28). Und: »Wenn die Erde, d.h. der Mensch, so vorbereitet ist, dass er vom Herrn himmlische Samen aufnehmen (*recipere*) und etwas Gutes und Wahres hervorbringen kann, dann ...« (HG 29).

Der Mensch als Gefäß (*vas*) bzw. Aufnahmegefäß (*receptaculum*) ist ein Grundzug der swedenborgschen Anthropologie: »Der Mensch ist nicht das Leben, sondern das Aufnahmegefäß (*receptaculum*) des Lebens von Gott.« (WCR 470). »Den Herrn lieben ohne ein Leben nach seinen Geboten bedeutet ihn nicht lieben, denn dann ist nichts beim Menschen, in das der Herr einfließen und ihn zu sich erheben kann. Der Mensch ist dann nämlich wie ein leeres Gefäß (*vas vacuum*), weil kein Leben in seinem Glauben und kein Leben in

<sup>94</sup> DELITZSCH 1872, S. 78.

seiner Liebe ist.« (HG 10578).

Hebr. *tohuwabohu* »soll schon im Klang die schauerliche, grauenvolle Öde« einer leblosen (Seelen)landschaft malen (JACOB 2000, 26).

Zur Rezeptivität gehört auch, dass der Mensch nichts aus sich hervorbringen kann, sondern alles vom Herrn empfängt. »Vorher kann man kaum sagen, dass er gelebt habe, denn er meinte, das Gute, das er getan hat, habe er aus sich (*ex semet*) getan, und das Wahre, das er gesagt hat, habe er aus sich (*ex semet*) gesagt. Und da der Mensch aus sich tot und in ihm nichts als Böses und Falsches ist, ist auch alles, was er aus sich hervorbringt (*producit ex se*), nicht lebendig.« (HG 39). »Wie die ›Erde‹ kann auch der Mensch nichts Gutes hervorbringen (*producere*), wenn ihm nicht zuvor Glaubenserkenntnisse eingesät (*inseminatae*) wurden.« (HG 44). Die Rezeptivität gipfelt in der Bild-Gottes-Idee.

In dem Text »Im Namen des Herrn: Die von Mose überlieferte Schöpfungsgeschichte, nach [den Übersetzungen von] Schmidt und Castellio«<sup>95</sup> identifiziert Swedenborg das *tohuwabohu* mit dem Chaos: »*Und die Erde war wüst und leer* (v2), oder in Castellios Version, *war reglos und ungeformt* (v2); also eine ungeordnete Masse, die von den Griechen im Altertum Chaos genannt wurde.«<sup>96</sup>

**HG 17 c3.** Zu Ackerboden (*humus*) siehe die Ausführungen zu *adama* in den »Erläuterungen zu hebräischen Wörtern«.

**HG 17 c4.** »Swedenborg scheint das Gleichnis Christi vom Sämann und Samenkorn vor Augen zu haben, in dem die Menschen dem Boden gleichgestellt werden, auf den der ›Same‹ des Wortes gesät wird (Mk 4,3–20). Siehe HG 29.« [NCE 32: RS]

**HG 17 c5.** Der Doppelausdruck *tohuwabohu* kommt außer in Gen 1,2 nur noch in Jer 4,23 vor. Es gibt dann noch eine weitere Stelle, an der *tohu* und *bohu* getrennt, aber in demselben Vers vorkommen: »Wüstenkauz und Igel nehmen es in Besitz, Eule und Rabe wohnen darin. Und er spannt darüber die Messschnur der Wüste (*tohu*) und das Senkblei der Leere (*bohu*).« (Jes 34,11).

**HG 18 c1.** Vgl. dazu die folgenden Aussagen Swedenborgs: »Der Mensch aus sich (*homo ex se*) ist nichts als böse.« (HG 8480). »Der Mensch aus sich (*homo ex se*) ist eine Hölle.« (HG 9937). »Das Eigene des Menschen (*proprium hominis*) ist nichts als böse.« (HG 8943). »Denn es ist sein Erbböses (*malum*)

<sup>95</sup> Nähere Angaben zu diesem von Swedenborg im Sommer 1745 geschriebenen Text, den er aber selbst nicht veröffentlichte, in WOOFFENDEN 2008, S. 131f. Eine deutsche Übersetzung aus der englischen Übersetzung findet sich in OT 2019, 236-276.

<sup>96</sup> OT 2019, S. 237.

hereditarium).« (HH 558). »Der ganze Mensch (totus homo) ist aus lauter Begierden und infolgedessen auch aus lauter Falschheiten zusammengesetzt.« (HG 59). »Der Mensch ist nichts als böse, er ist eine Zusammenballung von Bösem (congeries malorum), sein ganzer Wille ist nur böse.« (HG 987).

Dieser anthropologische Pessimismus kommt beim »modernen« Menschen natürlich nicht gut an. Er hört lieber, was ihm Arno Plack im Geiste Rousseaus sagt: Die Gesellschaft sei das Böse, sie entstelle den Menschen, mache ihn krank und aggressiv. Daher müsse sie so verändert werden, dass sich die ursprüngliche Natur des Menschen, »die ja nicht böse sein kann«, ungehinderter als jetzt entfalten kann (vgl. *Die Gesellschaft und das Böse*, 1977, 339). Der Auslagerung des Bösen aus dem anthropologischen in den soziologischen Raum entspricht es, dass »böse« als Urteil über Menschen vermieden wird. Die Baseler Philosophieprofessorin Annemarie Pieper stellt fest: »Es fällt auf, dass wir in unseren Alltagssprachlichen Urteilen über Menschen und Handlungen das Wort böse selten verwenden. Stattdessen sagen wir lieber, X habe *falsch* gehandelt, oder schreiben Z einen *schlechten* Charakter zu.« (*Gut und Böse*, 2002, 11).

**HG 18 c2.** Zu *tehom* siehe den Eintrag im Wörterbuch.

**HG 18 c3.** Hebr. *ma 'amakim* (Tiefen) kommt im AT nur in Jes 51,10 (vom Swedenborg oben zitiert); Ez 27,34; Ps 69,3.15; Ps 130,1 vor. »Ich bin versunken in tiefen Schlamm, und kein fester Grund ist da; in Wassertiefen bin ich gekommen, und die Flut schwemmt mich fort.« (Ps 69,3<sup>ELB</sup>). »Ziehe mich heraus aus dem Schlamm, dass ich nicht versinke! Lass mich gerettet werden von denen, die mich hassen, und aus den Wassertiefen!« (Ps 69,15<sup>ELB</sup>). »Aus den Tiefen rufe ich zu dir, Herr.« (Ps 130,1<sup>ELB</sup>).

**HG 18 c4.** Zu Jes 51,9–10: »Die Gewässer des großen Abgrundes und die Tiefen des Meeres« bezeichnen die Hölle derjenigen, die sich im von der Nächstenliebe getrennten Glauben und im Leben des Bösen befinden. Die Gewässer wie die des Meeres, in denen sie sich befinden, sind das Falsche, denn das Falsche erscheint im anderen Leben wie dichte und dunkle Wolken und auch wie Überschwemmungen mit Wasser ... »Die hindurchziehenden Erlösten« sind die vom Herrn Befreiten« (HG 8099). Jes 51,9f. spielt »auf den urzeitlichen Chaoskampf« an (ThWAT VIII, Sp. 569).

**HG 18 c5.** (»)In einer in seinen Werken üblichen Perspektivübertragung beschreibt Swedenborg hier eine spirituelle Sichtweise in Bezug auf die Geographie der geistigen Welt. »Vom Himmel sehen« bedeutet in seiner Theologie, Menschen, intellektuelle Bewegungen oder philosophische Abstraktionen in dem »höheren« Licht zu sehen, das im Himmel herrscht, auch wenn diese Wesen selbst in der geistigen oder sogar in der physischen Welt »tiefer unten« stehen. (Aspekte des Gemütes, die spiritueller sind, können sowohl als »höher«

als auch als ›innerlich‹ beschrieben werden, und weniger spirituelle Aspekte als ›niedriger‹ und ›äußerlich‹ ...) Das Wesen des Himmelslichts besteht, wie Swedenborg erklärt, darin, dass es die wahre zugrunde liegende Natur der gesehenen Sache oder Person enthüllt, sie aber als bildliche oder animierte Darstellung zeigt (HG 4674, HH 131, EL 269, WCR 281, 462). Dieses Licht fließt nicht immer in spirituelle Bereiche unterhalb des Himmels hinab, aber wenn es das tut, verändert es das Erscheinungsbild der Dinge dort radikal (HH 553, WCR 187). Swedenborg berichtet, dass die innere Natur der Menschen im Licht des Himmels als Menschen dargestellt wird (HG 6626, EO 341); Tiere (OE 1005); Vögel (WCR 42, 334); monströse, mythologische oder biblische Geschöpfe (GLW 254, EL 521, WCR 388, 389); oder leblose Gegenstände (GV 226, WCR 31, 110, 113). Ähnliche Visionen von der inneren Seele bestimmter Individuen als dunkle oder leblose Massen finden sich in Swedenborgs posthum veröffentlichten Geistigen Tagebuch (GT 1271, 3215, 4060). («) [NCE 33: JSR, SS]

**HG 18 c6.** Swedenborgs Konzept der Abödung (*vastatio*): Die Abödung ist »eine zweifache, nämlich eine Abödung des Bösen und Falschen und eine Abödung des Guten und Wahren. Bei denen, die verdammt werden, findet eine Abödung des Guten und Wahren statt; aber bei denen, die gerettet werden, eine Abödung des Bösen und Falschen. Abödung ist Beraubung (*privatio*).« (HG 7984). Das Böse und Falsche wird nur an den Rand gedrängt, nicht vollständig vom Menschen abgetrennt: »Ein Jahrhundertirrtum ist es zu glauben, das Böse sei, wenn es vergeben ist, vom Menschen abgetrennt, ja ausgestoßen« (GV 279). »Das Böse und Falsche wird vom Menschen nicht verbannt (od. vertrieben), sondern nur entfernt« (HG 10674). »Das Böse und Falsche beim Menschen, Geist und Engel wird nicht weggenommen, sondern nur entfernt; und sobald es entfernt ist, erscheint es, als wäre es weggenommen« (OE 475). (»)Die spirituelle ›Abödung‹, auf die Swedenborg hier anspielt, ist in der religiösen Literatur weit verbreitet. Eine klassische Darstellung davon gibt der Psychologe und Philosoph William James (1842–1910), der vom Fortschritt von einer ›kranken Seele‹ zu einem ›geteilten Selbst‹ und schließlich zur Wiedergeburt, oder geistigen Wiedergeburt spricht – die oft das Ergebnis einer Bekehrungserfahrung ist (siehe James 1910, 136–188). Ein häufig verwendeter Begriff für diese ›Abödung‹ ist die ›dunkle Nacht der Seele‹ aus dem gleichnamigen Gedicht des spanischen Mystikers Johannes vom Kreuz aus dem 16. Jahrhundert (1542–1591). Swedenborg durchlebte in den Jahren 1743–1745 eine ähnliche Krise, die seinen Wandel vom wissenschaftlichen Forscher zum spirituellen Visionär markierte. Swedenborgs Traumtagebuch, eine Aufzeichnung, die er in den Monaten März bis Oktober 1744 führte, gibt einen anschaulichen Bericht über seine inneren Umbrüche in dieser Zeit.«) [NCE 34: RS]

**HG 18 c7.** Für prophetische Darstellungen geistlicher Abödung siehe die folgenden Stellen, die zu diesem Thema unter anderem in HG 5376 zitiert werden: Jesaja 6,9–13; 13,6; 16,4; 33,8.9; 42,14.15; 49,17–19; 51,17–23; Hesekiel 36,3–12; Zephanja 1,14–18. [NCE 35: LHC]

**HG 18 c8.** »... dass ihr, was den früheren Lebenswandel angeht, den alten Menschen abgelegt habt, der sich durch die betrügerischen Begierden zugrunde richtet, dagegen erneuert werdet in dem Geist eurer Gesinnung und den neuen Menschen angezogen habt, der nach Gott geschaffen ist in wahrhaftiger Gerechtigkeit und Heiligkeit.« (Eph 4,22–24). »Belügt einander nicht, da ihr den alten Menschen mit seinen Handlungen ausgezogen und den neuen angezogen habt, der erneuert wird zur Erkenntnis nach dem Bild dessen, der ihn erschaffen hat!« (Kol 3,9–10).

**HG 19 c1.** Siehe *ruach* im Wörterbuch.

**HG 19 c1:** *ruach* und *tehom*. In den altorientalischen Kosmogonien (das Chaoskampfmotiv) erscheinen Wind und Wasser als polare (= einander antagonistisch gegenüberstehende) Gegensätze (THWAT VII, Sp. 405). Meine Interpretation: Das dynamische Geistige (der Wind) und das passiv-träge Seelische (das Wasser) stehen sich einander gegenüber. Das Geistige ist im unwiedergeborenen Zustand zwar bereits anwesend, aber im Seelischen – wo es seine wiedergebärende Dynamis entfalten könnte – noch nicht wirksam.

**HG 19 c2.** Die Deutung von *ruach* *elohim* als Barmherzigkeit taucht bei Swedenborg nur hier auf. An den anderen Stellen schreibt er: Der Geist Gottes bezeichnet »das vom Herrn ausgehende göttliche Wahre« (OE 294). »Der Geist Gottes« ist »das göttliche Wahre« und »das göttliche Wahre ist das Wort« (mit Blick auf den Prolog des Johannesevangeliums) (EO 200). Wie fügt sich zu diesen Deutungen diejenige in HG 19? Eine mögliche Antwort sieht so aus: Die Barmherzigkeit (*misericordia*) ist die sich dem Elend (*miseria*) zuwendende Liebe: »Die göttliche Liebe heißt Barmherzigkeit (*misericordia*) im Hinblick auf das menschliche Geschlecht, das sich in so großem Elend (*miseria*) befindet.« (HG 5816; vgl. auch HG 3063). Die konkrete Gestalt dieser barmherzigen Zuwendung ist das göttliche Wahre bzw. das Wort: Denn Johannes 3,8, »*Spiritus spiret ubi vult*: bedeutet, dass der Herr durch das göttliche Wahre aus der Barmherzigkeit neues Leben gibt« (HG 10240). Eine weitere mögliche Antwort sieht so aus: *Ruach* ist verwandt mit *rechem* (Gebärmutter) und *rachamim* (Barmherzigkeit). Demnach schwingt schon im Begriff *ruach* das Bedeutungsmoment der barmherzigen Liebe mit.

**HG 19 c3.** In seiner HG-Übersetzung hat Swedenborg »*se motitans*« (in SchmL fand er »*movebat se*« vor). In EO 200 (»*movebat Se*«) und OE 294 (»*se movebat*«) übernimmt er SchmL unkorrigiert. Nach GEORGES (1880, 908) ist *motitare* (oft bewegen) ein Frequentativum von *motare* (hin und her bewegen),

welches ein Intensivum von *movere* (bewegen) ist. *Se motitare* ist für Swedenborg mit *undulare* (wogen, sich wellenförmig bewegen) gleichbedeutend: In GT 3954 steht »undulans, seu se motitans (sich wellenförmig bewegend bzw. sich oft hin und her bewegend)«. *Se motitare* meint somit eine vertikale Auf- und-Ab-Bewegung.

Das Verb *rhp* im Qal und Piel<sup>97</sup> assoziiert eher »ein Zittern« oder »Schweben«, »was bestens zum (in der Kälte sichtbaren) Atem, aber weniger gut zum Wind paßt« (SEEBASS 1996, 61). Das Verb hat »eher den Sinn von schlottern, zittern als den des Hin-und-her-Bewegens. Das paßt aber zum Atem, der in der Kälte zittert.« (SEEBASS 1996, 67).

**HG 19 c4.** Der Vergleich mit der Henne könnte die Bewegungsrichtung von *motitare*, nämlich die vertikale, verdeutlichen (vgl. auch *undulare-motitare* in GT 3954) oder auf deren Funktion hinweisen, brüten, schützen etc. Evtl. steht auch die Spekulation vom Weltei im Hintergrund, die Swedenborg bekannt war.

Das Weltei bei SWEDENBORG: In CAD 9 verwendet Swedenborg die Formulierung »Maximum Universi Ovum (das größte Ei des Universums)«. In *Adversaria* schreibt Swedenborg: »Es steht geschrieben, dass nicht nur dieser Globus mit seinem Festland, sondern auch das Universum, oder das sichtbare, weltliche System mit seinen Atmosphären aus einem gewissen Chaos hervorging. Denn am Anfang war die Erde reglos und ungeformt oder war eine ungeordnete Masse, und das Universum, wie ein Abgrund oder eine Tiefe, wurde von Dunkelheit überspannt. Hinterher, mit dem Aufgehen des Lichtes, wurden alle Dinge jedoch mit ihren verschiedenen Teilen daraus geschaffen in ihrer Ordnung und wie aus einer Keimzelle oder einem Ei hervorgebracht.« (*Adversaria* S. 28, zit. nach OT 1 (2020) 47). In WCR 76 erwähnt ein Geist »die Idee von einem Chaos, dass es wie ein großes Ei war, aus dem alles und jedes im Universum in seiner Ordnung ausgebrütet wurde«. Informationen zum eingehenderen Studiums des Weltei-Motivs bei Swedenborg gibt eine Anmerkung der NCE-Ausgabe der WCR: »Swedenborg selbst beschreibt die Geburt des Universums aus einem kosmischen Ei in poetischen Worten in *De Cultu et Amore Dei* 9-10 ... Dieser Abschnitt in *De Cultu et Amore Dei* hat seinen Vorläufer in dem wissenschaftlichen Werk *Principia Rerum naturalium* Teil 3, Kapitel 4 ... Dort zitiert Swedenborg zur Veranschaulichung der Metapher klassische Autoren, darunter Aristophanes *Die Vögel* 693-703. Für eine ausführliche Diskussion über die Herkunft des Symbols des kosmischen Eies und seine Verwendung in Swedenborg siehe JONSSON 2004, 53-68 ...«

<sup>97</sup> Um verschiedene Aktionsarten auszudrücken, kennt das Hebräische ein System von Modifikationen des Verbstammes, die sogenannten Konjugationsstämme. Dazu gehören neben Qal und Piel auch Nifal, Pual, Hifil, Hofal und Hitpaal.

(SWEDENBORG 2006, S. 711, Anm. 204).

Im Syrischen bedeutet das Verb *rhp* »brüten, beschatten, schützen« (HAL 1138). Die gewöhnliche Übersetzung des hebr. Verbs mit brüten »hat dazu geführt, in dem Bilde einen Nachklang der weitverbreiteten Vorstellung von dem Weltei zu finden, aus dem in vielen Mythologien ... die Welt entstanden ist ... Der Vergleich mit dem Bebrüten der Vogeleier ist ... schon früh gezogen worden, denn zwar übersetzt LXX *epephereto* und Vulg. *ferebatur*, aber in den *Quaestiones* erläutert Hieronymus: *pro eo, quod in nostris codicibus scriptum est ferebatur, in hebraeo habet marachefeth, quod nos appellare possumus incubabat sive confovebat, in similitudinem volucris ova calore animantis [Für das, was in unseres Codices als ferebatur geschrieben steht, hat es im Hebräischen marachefeth, was wir als brüten (incubare) oder eifrig wärmen (confovere) bezeichnen können, ähnlich wie bei einem Vogel, der seine Eier mit der Wärme belebt].*« (JACOB 2000, 29). Nach JACOB (2000, 29) ist das Wehen des Windes hier im Unterschied zur gewöhnlichen horizontalen Bewegung (עבר) nur ein ירה, »d.h. eine vertikale Bewegung von oben nach unten und von unten nach oben, vergleichbar dem vibrierenden, zitternden Flügelschlag eines Vogels auf seinem Nest und über seinen Jungen oder unserem ›auf der Stelle treten‹ ohne Vorwärtsbewegung, und das Partizip drückt diesen Zustand als anhaltend aus«.

**HG 19 c5.** In HG 5897 führt Swedenborg die folgenden Bibelstellen an: Numeri 21,35; Deuteronomium 2,34; 3,3; Jesaja 4,2-3; 7,22; 10,20-21; 11,16; 14,30; 28,5; 37,31-32; Jeremia 11,23; 23,3; 31,2; 44,12.14.28; Ezechiel 6,8-9; Joel 3,5; Micha 5,7; Zephania 3,13; Sacharia 8,5.6.11.12. Die hebr. Begriffe sind שאר (das Übriggebliebene) und יתר (Rest). Selten taucht auch שריד (Entronnener) auf.

Eine ausführliche Beschreibung des Wesens und der Funktion der Überreste findet sich in HG 1906; dort heißt es u.a.: Die Überreste sind »alle Zustände der Neigung zum Guten und Wahren, mit denen der Mensch vom Herrn von der frühesten Kindheit bis zum Ende des Lebens beschenkt wird«. Durch diese Zustände »wird der Mensch Mensch« (die Menschwerdung des Menschen nach Gen 1,26).

### 3.5. Kommentare zu HG 20–23

**HG 20 c1.** Das Sprechen Gottes ist als Innwerden (*percipere*) bzw. Innwerdung (*perceptio*) interpretierbar (HG 2032).

**HG 20 c2.** Das Licht ist ein »Symbol der Erkenntnis und der Wahrheit sowie des Göttlichen.«<sup>98</sup> Die Weisheit »ist der Widerschein des ewigen Lichtes« (Weisheit

<sup>98</sup> BUTZER 2021, Seite 365.

7,26). Dementsprechend heißt es bei Swedenborg: »Das am ersten Tage gemachte Licht bezeichnet das göttliche Licht, das an sich und seinem Wesen nach das göttlich Wahre ist, somit das geistige Licht, das den Verstand erleuchtet.« (OE 527). Die Worte »es wurde Licht« beziehen sich auf »die Aufnahme des göttlich Wahren« (OE 294). Swedenborg deutet die Lichtwerdung also auf der Subjektstufe als die initiale Lichterfahrung oder Bewusstwerdung, dass »das Gute und Wahre etwas Höheres« ist (HG 20), wobei die Formulierung »etwas Höheres« auf die relative Unbestimmtheit dieser ersten Erfahrung hinweist. Das Sehen dieses Lichtes kann auch mit der Geburt des Menschen als geistiges Wesen in Verbindung gebracht werden, denn Licht sehen und Leben hängen zusammen (Ps 49,20; Hiob 3,16). Das Licht ist die Erscheinungsform des Göttlichen. In seiner Immaterialität entspricht es der reinen Geistigkeit Gottes, doch ist es die sichtbare Seite des transzendenten, d.h. alles Materielle übersteigenden Gottes. Psalm 104 preist Gott, »der in Licht sich hüllt wie in ein Gewand« (Ps 104,2). Das Angesicht Gottes leuchtet (Num 6,25, Ps 4,7). Dementsprechend bezeichnet sich Jesus, die Inkarnation des göttlichen Wesens, als »das Licht der Welt« (Joh 8,12). Die initiale Lichterfahrung ist also die erste Erfahrung des Göttlichen. Da aber die Himmelskörper noch nicht in Erscheinung getreten sind, ist der göttliche Ursprung des Lichtes dem Menschen des ersten Tages noch verborgen.

**HG 20 c3.** Das Gute und das Wahre sind ein zentrales Wortpaar in Swedenborgs Theologie. Gott ist seinem Wesen nach die Liebe und die Weisheit selbst (WCR 37). Von ihm als der geistigen Sonne gehen das Gute als geistige Wärme und das Wahre als geistiges Licht aus (HG 3636, 3969). Das Gute und das Wahre sind daher »die Universalien der Schöpfung« (EL 84), auf die sich alles im Universum bezieht (HG 375). »Der menschliche Geist (mens) besteht aus Wille und Verstand« (WCR 151). Damit ist er so eingerichtet, dass er das Gute und das Wahre aufnehmen kann, das Gute in seinen Willen und das Wahre in seinen Verstand (NJ 29). Der Mensch durchläuft auf seinem Weg vom natürlichen zum geistigen Menschen zwei Zustände. Der erste heißt Umbildung, der zweite Wiedergeburt. Im ersten Zustand schaut er vom Wahren auf das Gute und strebt danach. Im zweiten überwiegt das Gute und führt ihn in das Wahre ein (WCR 571). So vollzieht sich in der Wiedergeburt allmählich die Ehe des Guten und Wahren. Sie ist die Grundlage der Gotteserfahrung, denn Gott ist die Liebe und die Weisheit selbst, die in ihm »unterscheidbar eins« sind (GLW 34).

**HG 20 c4.** Die Formel *concipere e novo* (von Neuem empfangen werden) kann als Kurzfassung einer umfassenderen Formulierung angesehen werden: »Der Mensch wird vom Herrn hinsichtlich seines geistigen Lebens von Neuem empfangen, von neuem geboren und von Neuem erzogen, d.h. von Neuem geschaffen« (HG 8552). Der Herr ist der männlich-zeugende Teil. Swedenborg

bezieht aber auch den weiblich-empfangenden Teil in seine Überlegungen ein. Der weiblich-empfangende Teil ist die Kirche bzw. das Wort oder die Lehre (das Glaubensbewusstsein) und eine entsprechende spirituelle Lebenspraxis: »Der Mensch, der von Neuem empfangen wird, wird gewissermaßen im Mutterleib getragen, d.h., derjenige, der wiedergeboren wird, schöpft zunächst aus der Lehre der Kirche oder aus dem Wort dasjenige, was Sache des Glaubens und der tätigen Liebe ist« (HG 9043). »Damit eine Kirche da sein kann, muss es eine Lehre aus dem Wort geben, denn ohne eine Lehre versteht man das Wort nicht; doch die alleinige Lehre bildet noch nicht die Kirche beim Menschen, sondern ein der Lehre entsprechendes Leben.« (NJ 243).

Cyprian: »Habere non potest deum patrem qui ecclesiam non habet matrem (Derjenige kann Gott nicht zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat).« (De Catholicae Ecclesiae Unitate 6). Dieses Wort des Bischofs von Karthago hat auch für die neukirchliche Theologie Gültigkeit, allerdings darf man es nicht auf die katholische Kirche bzw. deren Kirchenverständnis verengen.

**HG 20 c5.** Swedenborg zitiert Johannes 8,24, hier nur als Beleg für das heilsnotwendige Wissen, »dass der Herr ist (od. existiert)«. Das Ego eimi hat jedoch einen umfassenderen Hintergrund. Das Ego-eimi-Wort in Johannes 8,24 gehört zu den absoluten Ego-eimi-Worten dieses Evangeliums. Vor dem Hintergrund von Exodus 3,14 ist das Ego eimi bei Deuterocesaja »geradezu zum Namen Gottes« geworden, weswegen diese Jesajapassagen (Jes 43,10.25; 51,12; 52,6; ZUMSTEIN 2016, 252) als »die Prätexte des absoluten Ego eimi bei Johannes anzusehen sind« (THYEN 2005, 427). Das Ego-eimi-Wort sagt aus, dass sich in Jesus Christus Gott offenbart: »Die Juden sollten glauben, dass Jesus nicht einfach nur von ›oben‹ ... ist, sondern sehr präzise, dass Gott sich in ihm offenbart, redet und handelt« (THEOBALD 2009, 580). Dieses Verständnis des johanneischen Ego eimi kommt Swedenborgs Theologie entgegen. Swedenborg ist sich des Zusammenhangs zwischen den johanneischen Ich-bin-Worten und Exodus 3,14 bewusst: »Der Herr ist auch hinsichtlich seines Menschlichen JHWH, sein Menschliches ist also Göttliches. Deswegen heißt es bei Johannes: ... Ehe Abraham war, bin Ich (Ego sum) (Joh 8,58), aber nicht war Ich, denn Ich bin (Sum) ist JHWH, siehe Exodus 3,14« (HG 10579).

**HG 20 c6.** Swedenborg gibt das gr. *phainei* (es scheint, es leuchtet) hier – und zumeist (HG 20, 1839, 2894, LH 1, OE 526) – mit *apparet* (es erscheint) wieder. Nur an zwei Stellen (OE 151, 294) gibt er es mit *lucet* (es scheint, es leuchtet) wieder. Durch die Übersetzung mit *apparet* tritt der Zusammenhang mit Genesis 1,3 hervor. Auch die Übersetzung des gr. *kai* (und) mit autem (aber) hebt den Zusammenhang mit den Ausführungen in HG 20 hervor.

**HG 21 c1.** Hebr. קרא und lat. *vocare* können auch »berufen«, »zu etwas bestimmen« bedeuten. »Dies ist keine Erteilung von ›Namen‹, welches Wort (*shem*) in dem Kapitel überhaupt nicht verwandt wird, noch eine Umnennung, bei

der der alte Name aufgehoben wird. ל קרא ohne *shem* [Name] [bedeutet] mit einer Bezeichnung zu benennen, zu etwas berufen.«<sup>99</sup>

**HG 21 c2.** Zum Eigenen (*proprium*) heißt es bei Swedenborg: »Damit man wisse, was das Eigene ist: Das Eigene besteht in allem Bösen und Falschen, das aus der Selbst- und Weltliebe hervorgeht, und darin, dass man nicht dem Herrn und dem Wort glaubt, sondern sich selbst und meint, was man nicht sinnlich und wissenschaftlich erfassen kann, das sei nichts. Daraus entsteht nichts als Böses und Falsches, und so sieht man alles verkehrt: Das Böse hält man für gut, das Gute für böse; das Falsche für wahr, das Wahre für falsch; das Seiende hält man für nichts, und vom Nichts meint man, es sei alles. Den Hass nennt man Liebe, die Finsternis Licht, den Tod Leben und umgekehrt. Im Wort nennt man solche Lahme und Blinde. Das ist nun das Eigene des Menschen, das an sich höllisch und verdammt ist.« (HG 210).

**HG 21 c3.** Zur geistigen Bedeutung von Nacht zitiert Swedenborg in HG 2353 die folgenden Stellen: »So spricht der HERR über die Propheten, die mein Volk irreführen: Wenn sie etwas zu beißen haben, rufen sie: Frieden! Wer ihnen aber nichts ins Maul gibt, gegen den heiligen sie einen Krieg. Darum soll es Nacht werden für euch, ohne Vision, und Finsternis soll es für euch werden, ohne Wahrsagung. Die Sonne wird über den Propheten untergehen und der Tag über ihnen schwarz werden.« (Micha 3,5.6). »Ich sage euch: In jener Nacht werden zwei auf einem Bett sein; einer wird genommen und der andere gelassen werden.« (Lk 17,34). »Wir müssen die Werke dessen wirken, der mich gesandt hat, solange es Tag ist; es kommt die Nacht, da niemand wirken kann.« (Joh 9,4). »Jesus antwortete: Hat der Tag nicht zwölf Stunden? Wenn jemand am Tag umhergeht, stößt er nicht an, weil er das Licht dieser Welt sieht; wenn aber jemand in der Nacht umhergeht, stößt er an, weil das Licht nicht in ihm ist.« (Joh 11,9.10).

**HG 22 c1.** »Vervollständigt besagt der Satz ...: (nachdem Gott am Morgen sein Schöpfungswort gesprochen hatte, lief der Tag ab) ›und es ward Abend‹ (darauf lief auch die Nacht ab) ›und es ward Morgen‹ (also:) ›Ein Tag.«<sup>100</sup>

**HG 22 c2.** Zur Bedeutung von Abend und Morgen siehe auch HG 24. Dort heißt es: »Ein himmlisches Geheimnis ist es, dass der Mensch durch Eigenes, d.h. sowohl durch Sinnestäuschungen als auch durch Begierden, vom Herrn zum Guten und Wahren geführt und gelenkt wird, und dass somit alle Momente der Wiedergeburt vom Abend zum Morgen voranschreiten«.

**HG 22 c3.** Der ausgelassene Text lautet: »Wer gerecht herrscht über die Menschen, wer in der Furcht Gottes herrscht« (2Sam 23,3). In der gekürzten

<sup>99</sup> JACOB 2000, 33.

<sup>100</sup> JACOB 2000, 37.

Fassung scheint sich das folgende *ille* auf die zuvor zitierte Redeeinleitung zu beziehen.

**HG 22 c4.** »Abend« ist ein Wort der Wiedergeburt und zwar desjenigen Zustandes derselben, da der Mensch noch im Schatten ist oder nur sehr wenig Licht bei ihm erscheint« (HG 883); der Abend muss nicht mit dem Übergang in die Nacht assoziiert werden, denn er bezeichnet auch »die Dämmerung vor dem Morgen« (HG 883). »Derjenige Zustand der Kirche, der Abend heißt, ist dann vorhanden, wenn die Liebtätigkeit und daher auch der Glaube dahinschwinden, wenn also die Kirche ihrem Ende entgegengeht. Das ist der Abend, auf den die Nacht folgt. Ein Abend ist aber auch dann vorhanden, wenn die Liebtätigkeit leuchtend sichtbar wird und somit der Glaube und eine neue Kirche entstehen. Dieser Abend ist die Dämmerung vor dem Morgen (siehe HG 883).« (HG 2323). »Im Worte heißt es an mehreren Stellen ›Abend‹; er bezeichnet sowohl die letzte als auch die erste Zeit der Kirche. Die letzte bei denen, bei welchen die Kirche aufhört, und die erste bei denen, bei welchen sie anfängt.« (HG 7844).

**HG 22 c5.** Der ausgelassene Text lautet: »dann wird das Heiligtum (wieder) gerechtfertigt.«

**HG 22 c6.** Vers 26 zitiert Swedenborg nicht. Dort kommen allerdings auch die Begriffe *Abend* und *Morgen* vor.

**HG 23 c1.** Zum Zusammenhang Tag und Zeit siehe ThWAT III, Sp. 578f. (nachstehend eine vereinfachte Zusammenfassung): In bestimmten Fällen bleibt das Sinngewicht nicht auf dem Tag als solchem liegen, sondern auf einer so oder so charakteristischen Zeit oder Situation. Das gilt nicht nur für den Plural *Tage*, der nicht selten den Sinn *Zeit* hat, öfter in Verbindung mit einer weiteren Charakteristik (vgl. etwa »wie in den Tagen der Vorzeit« (Am 9,11); »Tage/Zeit der Trauer« (Gen 27,41)), sondern auch für den Singular *Tag* (vgl. etwa »Erntetag/zeit« (Spr 25,13) oder »Tag/Situation meiner Not« (Gen 35,3)). Ähnliches dürfte auch beim mehr oder weniger verblassten adverbialen Gebrauch von sowohl *Tag* als auch *Tage* in Sinn von »als« oder »zur Zeit« der Fall sein. Ferner kann *Tage* in Bezug auf eine geschichtliche Periode bzw. Epoche etwa mit dem Namen eines Königs verbunden sein (vgl. »zur (Regierungs-)Zeit Davids« (1Sam 21,1)), oder es kann so relativ oft im Titel von Büchern vorkommen (»Begebenheiten der Tage« (= Chronik); siehe auch 1Kön 14,19; Neh 12,23; 1Chr 27,24; Esth 6,1). Auf ähnliche Weise kann *Tag* eine geschichtliche schicksalsschwere Situation angeben, die im Kontext näher beschrieben wird (vgl. etwa »der Tag [= die Katastrophe] Jerusalems« (Ps 137,7); dazu Ob 12-14; in Bezug auf Babel: »denn dein Tag ist gekommen, die Zeit, da ich dich heimsuche« (Jer 50,31)). Besondere Beachtung verdient »heute« (hebr. *der/dieser Tag*), wenn diese Form (bzw. in Zusammensetzungen) mehr als nur einen Tag beabsichtigt, etwa die Gegenwart des Redenden im

charakteristischen Gegenüber zu vergangenen Situation(en) oder Ereignis(sen) als Kontrast (vgl. etwa »den man heute (heutzutage/gegenwärtig) Prophet nennt, pflegte man vor alters Seher zu nennen« (1Sam 9,9)) oder öfter als eine Aktualisierung, wie sie vor allem in der deuteronomistischen Mahnrede vorkommt (vgl. etwa Dtn 11,1-9.13.26.32; 28,1; die völlige Erneuerung betonend 27,9), wobei auch die entscheidende Bedeutung des heute, der Gegenwart, für die Zukunft offenbar wird (vgl. etwa Jos 24,15).

**HG 23 c2.** Der hebräische Text hat »seines Zorns«. Swedenborg passt das Pronomen an die 1. Person Sg. des Verbs *erzittern* an. Die Septuaginta geht den umgekehrten Weg. Sie gleicht das Verb an das folgende Pronomen an und liest: »der Himmel wird ergrimmen«.

**HG 23 c3.** Swedenborg hat »Propinquum ad veniendum«. Das ist ein Hebraismus (eine Nachahmung der hebräischen Konstruktion).

**HG 23 c4.** Im hebr. Text steht das Verb פָּרַר (aufheben, brechen), das Schml und ihr folgend Swedenborg mit *irritum reddideritis* wiedergeben.

**HG 23 c5.** Swedenborg sah die Klagelieder als ein Buch Jeremias an (vgl. HG 9248). Obwohl die Klagelieder keinen Verfasser nennen, hat die griechische Bibeltradition dieses Buch dem Propheten Jeremia zugeschrieben. So folgen die Klagelieder in der Septuaginta auf das Buch Jeremia, und dort tragen sie den Titel »Klagelieder Jeremias«. Diese Tradition geht wohl von 2Chr 35,25 aus, wo es heisst, Jeremia habe den Tod Joschijas beklagt, und das sei aufgezeichnet »in den Klageliedern«. (siehe ZUR 1126).

### 3.6. Kommentare zu HG 24–26

**HG 24 c1.** Zu *raqia'* siehe die Bemerkungen im Wörterbuch unter *shamajim*.

**HG 24 c2.** Swedenborg verwendet hier die Begriffe Erkenntnisse (cognitiones) und angeeignetes Wissen oder Kenntnisse (scientifica). In HG 10238 verwendet er die Formulierungen »das Wahre des Glaubens im inneren Menschen (vera fidei in interno homine)« und »das Wahre des Glaubens im äußeren [Menschen] (vera fidei in externo)«. In HG 9340 verwendet er die Formulierungen »das innere Wahre des Glaubens (vera interiora fidei)« und »das gewusste Wahre [des Glaubens] (vera scientifica)«. Und er führt aus: »Das gewusste Wahre (vera scientifica) befindet sich im Gedächtnis des Menschen und kommt, wenn es von dort hervorgeholt wird, zur Erscheinung. Das innere Wahre des Glaubens aber ist das Wahre des Lebens selbst, welches dem inneren Menschen eingeschrieben ist (vera ipsius vitae inscripta interno homini); davon erscheint wenig im Gedächtnis.« (HG 9340).

**HG 24 c3.** Swedenborg gibt den hebräischen Text sehr genau wieder. Zugleich grenzt er sich von der *Biblia Sacra* von Sebastian Schmidt ab, wo er »inter aquas et aquas« vorfand.

**HG 24 c4.** Im hebräischen Text steht der bestimmte Artikel. Da das Lateinische diesen Artikel nicht kennt, setzt Swedenborg hier das Demonstrativpronomen *illud* (SchmL hat es nicht).

**HG 24 c5.** Aus der lateinischen Verbform *distinxit* ist das Subjekt nicht eindeutig erkennbar. Möglich sind die Übersetzungen »er (= Gott) unterschied« und »sie (= die Ausbreitung) unterschied«. Auch aus den Erläuterungen in HG 24 geht nicht hervor, welche Lesart Swedenborg im Sinn hat.

SEEBASS: (»)Das Subjekt bleibt im masoretischen Text unbezeichnet, es könnte die Feste sein, vgl. Vers 6b; aber dann wird der Wortlaut ›oberhalb bzw. unterhalb der Feste‹ schwerfällig. Die Septuaginta hat wohl richtig verstanden, dass Gott der scheidende ist und die Feste in diese Scheidung Gottes eintritt. Eine zu scharfe Trennung beider Aspekte empfiehlt sich nicht, weil der masoretische Text das Subjekt anspielungsreich weglässt.(«)<sup>101</sup>

JACOB: (»)Alle Übersetzer und Erklärer nehmen als Subjekt dazu das vorausgehende Elohim: und Gott machte und schied. Das ist sicher falsch. Erstlich hätte dann Elohim wiederholt werden müssen ..., zweitens wird von Gott niemals ein Wie des Schaffens ausgesagt, sondern nur entweder ein Sprechen ... oder ein Schaffen ... oder eine Bestätigung des Geschaffenen ... Also kann *wajavdel* (und er/sie schied) nach *waja'as* (und er machte) nicht von Gott ausgesagt sein, sondern Subjekt ist die ›Ausdehnung‹, wie bereits in Vers 6 zu *wihi mavdil* (und es sei unterscheidend). Wie könnte denn auch Gott erst sagen, der *raqija* (die Ausbreitung) solle scheiden, und es dann selber tun?(«)<sup>102</sup>

STECK: (»)Gegen *elohim* spricht, dass in Genesis 1 dieses Subjekt ... sonst immer ausdrücklich genannt ist, auch wenn *elohim* als Subjekt unmittelbar vorangeht, ferner, dass im nachfolgenden Satz Vers 8a *elohim* als Subjekt wieder ausdrücklich auftritt, und schließlich die ganz entsprechende Anlage von Vers 6 und 7a; in dem Konsekutivsatz Vers 6b ist die Feste Subjekt, Entsprechendes wird für *wajavdel* in Vers 7a gelten. Demgemäß ist auch dieser mittlere impf. cons.-Satz ohne ausdrücklich genanntes Subjekt als Konsekutivsatz zum vorangehenden Satz zu fassen, und dieser untergeordnete Sinn dürfte gerade durch das fehlende explizite Subjekt angezeigt sein.(«)<sup>103</sup>

**HG 24 c6.** Swedenborg verwendet hier die Formulierung »Arcanum caeleste«, die den Titel dieses exegetischen Werkes beherrscht. Da das Wort Gottes bis ins kleinste Jota »inspiriert (inspiratum« ist, enthält es »himmlische Geheimnisse (arcanum caelestia)« (HG 1756). »Nicht einmal ein einziges Wort kommt im Worte Gottes vor, das nicht ein himmlisches Geheimnis (arcanum caeleste)

<sup>101</sup> SEEBASS 1996, 61.

<sup>102</sup> JACOB 2000, 40.

<sup>103</sup> STECK 1981, 79.

in sich schließt.« (HG 4136).

**HG 25 c1.** Im Hinblick auf *die Ausbreitung* (expansum) wäre zu erwarten, dass Himmel mit *ausbreiten* (expandere), Erde aber mit *ausspannen* (extendere) in den Belegstellen aus Jesaja verbunden ist. Die Zuordnung ist jedoch im hebräischen Text und bei Swedenborg umgekehrt. In Jesaja 44,24 und 42,5 ist im hebräischen Text Himmel mit נטה und Erde mit רקע verbunden. Interessant ist jedoch, dass die *Biblia Sacra* von Sebastian Schmidt die zu erwartende Zuordnung bedient. »Sic dixit Jehovah, Redemptor tuus, et Formator tuus in utero; Ego (sum) Jehovah, faciens omnia, expandens coelos solus, extendens terram a Me-Ipso.« (Jes 44,24). »Sic dixit Deus, Jehovah, creans coelos, et expandens illos; extendens terram, et producta ejus ...« (Jes 42,5). Hat sich Swedenborg bei der Auswahl dieser Jesajastellen zunächst von Sebastian Schmidt leiten lassen und erst in einem zweiten Schritt die Korrekturen gemäß dem hebräischen Text vorgenommen? In HG 8043 zitiert er Jesaja 44,24 mit den Verben bei Schmidt; und in OE 304 zitiert er Jesaja 42,5 mit den Verben bei Schmidt.

**HG 25 c2.** Im hebräischen Text steht נשמה (spiraculum, flatus; Odem), nicht נפש (anima; Seele). *Spiraculum* verwendet Swedenborg in HG 94 als Übersetzung von נשמה in Genesis 2,7. *Flatus* verwendet er in HG 799 als Übersetzung von נשמה in Genesis 7,22.

**HG 25 c3.** Zu Jesaja 42,5 und Sacharia 12,1 bemerkt Swedenborg in HG 9596 das Folgende: »Dass die Wiedergeburt oder die Bildung eines neuen Verstandes und darin eines neuen Willens, also eines neuen Menschens, durch ›die Himmel ausspannen und die Erde ausbreiten‹ bezeichnet wird, ist dort aus der Erklärung ersichtlich. Denn es heißt: ›Er gibt dem Volk auf ihr Lebenshauch (animam) und den auf ihr Wandelnden Geist (spiritum)‹ (Jes 42,5); und außerdem: ›Er bildet den Geist des Menschen in dessen Mitte‹ (Sach 12,1)«

»Obwohl Jesaja 42,4 als Referenz angegeben wird, ist die Stelle im Zitat nicht enthalten. Swedenborg gibt die Nummern solcher zusätzlichen Verse häufig im Zusammenhang mit dem Material an, das er tatsächlich zitiert; sie stellen eine Art ›siehe auch‹-Referenz dar.« [NCE 45: JSR, SS]

**HG 25 c4.** In HG 9596 zitiert Swedenborg nach Jesaja 42,5 und 44,24 (wie oben) zusätzlich die folgenden Stellen: »Ich (selbst) habe die Erde gemacht und den Menschen auf ihr geschaffen; ich, meine Hände, haben die Himmel ausgespannt (extenderunt, נטה)« (Jes 45,12). »[Er ist es,] der die Erde macht durch seine Kraft, der den Erdkreis bereitet durch seine Weisheit und durch seine Einsicht die Himmel ausspannt (extendit, נטה)« (Jer 51,15). »[Spruch] JHWHs, der die Himmel ausspannt (extendens, נטה) und die Erde gründet und den Geist des Menschen in dessen Mitte bildet« (Sach 12,1). »JHWH, der die Himmel ausspannt (extendit, נטה) wie einen Vorhang und sie ausbreitet (expandit, מתח) wie das Zelt zum Wohnen« (Jes 40,22). »JHWH verhüllt sich

mit Licht wie mit einem Gewand, spannt die Himmel aus (extendit, נטה) wie einen Vorhang« (Ps 104,2).

**HG 26 c1.** Beim zweiten Tag fehlt die Billigungsformel »Und Gott sah, dass es gut war«. Begründung: (»)Die *Ausbreitung* ist eine Scheidewand zwischen oberen und unteren Wassern, aber eine Schranke nur für die ersteren. Auch die unteren bedürfen einer solchen Schranke. Diese Ergänzung des am zweiten Tage angehobenen Werkes folgt am dritten. Darum spart der Erzähler die Fortsetzung des nun erst einmal erschollenen ›... dass es gut war‹ auf das folgende Tagewerk auf.«<sup>104</sup>

### 3.7. Kommentare zu HG 27–29

**HG 27 c1.** Die Entfernung des Wassers und das Hervortreten des Festlandes kann man auch als die Entfernung des Falschen und Bösen und das Entstehen eines festen Willens deuten. Dieser als das Trockene ist die Voraussetzung für eine entschlossene Buße, d.h. für eine quasi-eigenständige Besserung.

**HG 28 c1.** Das Wasser des dritten Tages ist die Voraussetzung für die Vegetation dieses Tages. Die Lebensnotwendigkeit des Wassers zeigt sich in der Bewässerung der Vegetation. Dieser Zusammenhang wird auch in der Paradieserzählung deutlich (Gen 2,4–3,24), wo der Wasserreichtum durch den vierarmigen Paradiesstrom den Garten Eden kennzeichnet. Swedenborg versteht unter dem Wasser des dritten Tages »Erkenntnis und Wissen (cognitiones et scientifica)« (HG 28), d.h. »natürliche Wahrheiten (vera naturalia)« (HG 4017). Dazu gehören insbesondere auch »die Wahrheiten des buchstäblichen Sinnes des Wortes Gottes« (OE 1088). Das lebensnotwendige Wasser bezieht sich also auf die Versorgung des Menschen mit geistlichem Wissen. Im jüdisch-christlichen Lebenshorizont schöpfen wir dieses Wissen aus der Bibel. Biblisches Wissen ist also die lebensnotwendige Grundlage des geistlichen Lebens.

**HG 28 c2.** Swedenborg argumentiert mit der Parallelisierung von Wasser und Erkenntnis in Jesaja 11,9; siehe HG 9755 zu dieser Jesajastelle: »Die Wasser stehen für Wahres, das Meer für die Sammlung desselben bzw. der Kenntnisse; daher heißt es: ›Das Land ist voll von der Erkenntnis (scientia) JHWHs‹«. Das hebr. Wort דעה (Erkenntnis) übersetzt Swedenborg mit scientia (Wissen); in EO 50 schreibt er mit Blick auf Jesaja 11,9: »Wasser bezeichnen das Wahre und insbesondere das natürliche Wahre, das die Kenntnisse aus dem Wort sind«. ThWAT erblickt den Vergleichspunkt jedoch woanders: »Wegen der unermesslichen Weite des Meeres wird das Wasser zu einer beliebten Metapher für Unendlichkeit und Vollkommenheit. Im kommenden Äon wird die Erde angefüllt sein mit der Erkenntnis JHWHs, ›wie die Wasser

<sup>104</sup> DELITZSCH 1872, S. 90.

das Meer anfüllen« (Jes 11,9 = Hab 2,14).« (ThWAT IV, Sp. 860).

**HG 28 c3.** Swedenborg übernimmt die Übersetzung von Sebastian Schmidt: »et recedent flumina«. Die ungewöhnliche hebräische Verbform – והאזניחו (Wurzel נזח) – bedeutet jedoch »Gestank verbreiten«.

**HG 28 c4.** Versteht Swedenborg »in ihrer (= der Erde) Mitte«? Das würde die Deutung der Erde als Behältnis verständlicher machen. Das hebr. Wort קרב bedeutet das Innere, sodass man prägnanter übersetzen kann: »... und bildet den Geist des Menschen in seinem Inneren«.

**HG 29 c1.** Die Pflanzen vor den Gestirnen: JACOB begründet die Zusammengehörigkeit der drei Werke Licht, Ausdehnung und Gestirne. Durch die gleichwohl vorgenommene Unterscheidung zwischen dem Licht und den Gestirnen entstehen die Pflanzen vor den Gestirnen.<sup>105</sup> Swedenborg kann für diese Merkwürdigkeit eine gute Erklärung anbieten: Die eigenen (= von der Erde hervorgebrachten) Werke der Buße sind noch nicht die göttlichen (= von den Himmelskörpern hervorgebrachten) Werke der Wiedergeburt.

**HG 29 c2.** (»)Das Verb דשא ist wahrscheinlich vom Nomen דשא denominiert.«<sup>106</sup> Swedenborg gibt diesen Zusammenhang in seiner lateinischen Übersetzung nicht wieder. JACOB hat: »es grüne die Erde in Grün« (JACOB 2000, 44). JACOB (2000, 44) weist auf die Parallele zu Vers 20 hin: »wimmeln sollen die Wasser ein Gewimmel« (v20) — »grünen soll die Erde Grünes« (v11).

**HG 29 c3.** Swedenborg differenziert דשא (herba tenera) und עשב (herba) nur durch das Adjektiv zart (tener).

**HG 29 c4.** Das Gras - Swedenborgs zartes Gewächs (herba tenera) - erscheint als erste Lebensform, die sich auf der Erde ausbreitet. So auch bei Lukrez in »De rerum natura« V, 783. Diese erste Lebensäußerung ist die Vollendung der Bildung und Ausstattung des Lebensraumes. Sie ist aber noch unbeseelt. Diese Unbeseeltheit und damit Leblosigkeit deutet Swedenborg auf das in diesem Zustand noch vorherrschende Wirken aus eigener Kraft.<sup>107</sup> Das selbsttätige Wirken ist eine für die Ich-Existenz notwendige Illusion, die aber im Zuge der inneren Öffnung und spirituellen Reifung durchbrochen werden muss. Swedenborg sieht im Grasbewuchs den Zustand der Buße (HG 9). Er ist »das Erste der Kirche beim Menschen« (WCR 510), also die erste geistige Lebensäußerung. Im weiteren Fortschritt seiner geistlichen Entwicklung erkennt der Mensch, dass er als Pneumatiker nur »wie aus sich selbst (sicut ex se)« und

<sup>105</sup> Vgl. JACOB 2000, 48.

<sup>106</sup> SEEBASS 1996, 71.

<sup>107</sup> Bei Swedenborg findet sich für dieses Wirken die Formulierung »ex semet seu ex proprio (aus sich selbst oder aus dem Eigenen)« (HG 215).

damit nur als »werkzeugliche oder mitwirkende Ursache (causa instrumentalis)« (WCR 442) der Hierarchie der geistigen Mächte wirksam sein kann. Nur durch diese innere Öffnung kann das Leben des Geistes in ihn einströmen.

**HG 29 c5.** Dieser Sachverhalt wird im Schöpfungsbericht dadurch zum Ausdruck gebracht, dass die Erde das Subjekt ist. Seebass fragt: »Erinnern V 11f, indem Anordnung und Ausführung die Erde zum Subjekt machen, an die Vorstellung von der Mutter Erde ...?« (1996, 71). Belege aus den altorientalischen Religionen: »Im sumerischen ›Prolog des Streitgesprächs zwischen Holz und Rohr‹ ist das Gebären der Pflanzen noch deutlich eine Folge der Begattung der Erde durch den Himmelsgott An: ›An, der erhabene Himmel, begattete die breite Erde, ... die Erde trat zum freudigen Gebären der Pflanzen des Lebens hin.« (KEEL 2008, 52). »In der Vorstellung der meisten Kulturen ist die Erde als Nahrungsspenderin und Grund alles Lebens weiblich und tritt daher auch in vielen polytheistischen Religionen als nährende Mutter (terra mater) in Erscheinung (z. B. Hesiod, Theogonie 284).« (BUTZER 2021, 148). »Das Nomen [erets, Erde] erscheint durchgehend als Femininum konstruiert; darin dürfte sich eine Reminiszenz an die Vorstellung von Mutter Erde erhalten haben« (THAT I, Sp. 228). Die Erde als Mutter bei Swedenborg: »Die Sonne ist in der natürlichen Welt wie der gemeinsame Vater und die Erde wie die gemeinsame Mutter, aus deren Ehe (od. Begattung) all das Sprossen entsteht, das die Oberfläche der Erde schmückt.« (WCR 308). Swedenborg bezeichnet die Erde als »die gemeinsame Mutter aller Pflanzen« (EL 397). Die »Weisheit der Alten Kirche« (HG 3179) kennt die Vorstellung von der Mutter Erde: So heißt es im Buch Hiob, das »ein Buch der Alten Kirche« (WCR 201) ist: »Nackt bin ich aus meiner Mutter Leib gekommen, nackt kehre ich dort hin zurück.« (Hiob 1,21).

**HG 29 c6.** Swedenborg liest hier *herba* wie in Genesis 1,11.12 (siehe oben). Die Ähnlichkeit des Textes bei Markus mit Genesis 1 erblickt Swedenborg also in dem ersten, zarten (grasartigen) Bewuchs der Erde. Man kann die Ähnlichkeit allerdings auch in der Eigen- oder Selbsttätigkeit der Erde erblicken (gr. *automatos*, lat. *sponte*).

**HG 29 c7.** Dass die Erde resp. der äußere Mensch allem Anschein nach das Subjekt oder der Handlungsträger ist, drückt nach Swedenborg auch der Vers 28 des Gleichnisses in Mk 4,26–29 aus. Dort heißt es: »Die Erde bringt von selbst (*automatos*) Frucht hervor ...« Swedenborg versteht diese Stelle folgendermaßen: »Der Herr hält den Menschen in der Freiheit des Denkens und ... des Handelns. Jedoch lenkt er ihn durch die Freiheit einerseits vom Bösen ab und andererseits zum Guten hin. Das geschieht allerdings durch eine so sanfte und leise Führung, dass der Mensch nichts anderes weiß, als dass alles aus ihm (a se) hervorgehe.« (HG 9587). »Man wisse jedoch, dass der Herr, obwohl er alles wirkt und der Mensch nichts aus sich (a se), dennoch will, dass der Mensch,

insoweit es zu seiner Wahrnehmung kommt, wie aus sich (*sicut a se*) wirken soll, denn ohne eine Mitwirkung des Menschen wie aus sich (*cooperatione hominis sicut a se*), gibt es keine Aufnahme des Wahren und Guten und somit auch keine Einpflanzung und Wiedergeburt. Denn der Herr gibt zwar das Wollen, aber weil das dem Menschen wie aus sich erscheint, gibt er ihm ein Wollen wie aus sich.« (OE 911).

**HG 29 c8.** Zur Bedeutung von *hē basileia tou theou entos hymōn estin*: »die Königsherrschaft Gottes ist (schon) in eurer Mitte (B) bzw. mitten unter euch, kaum (inwendig) in euch (d.h. in euren Herzen [so ZG])<sup>108</sup>« (HAUBECK 2015, 472).

**HG 29 c9.** In der Buße erlebt sich der äußere Mensch (= die Erde) als das Subjekt seines Tätigseins: »Niemand kann anders Buße tun als wie von sich aus (*sicut a se*)« (LL 103). Die Lustreize des Bösen »können vom Herrn nur dann entfernt werden, wenn sich der Mensch erforscht, damit er sein Böses erkennt, anerkennt und vor dem Herrn bekennt, und davon ablassen und so Buße tun will. Das tut der Mensch wie von sich aus (*sicut a se*), weil er nicht empfindet, dass er etwas vom Herrn her tut« (EO 937).

### 3.8. Kommentare zu HG 30–38

**HG 30 c1.** Wörtlich: es sei (*sit*). »Die mangelnde Kongruenz von Subjekt und Prädikat ist nicht unmöglich, der Singular wirkt hier wuchtig.«<sup>109</sup> (»)»Es sei« Singular trotz des Plurals ›Leuchten‹ in Analogie zu den Versen 3 und 6, aber auch sonst nicht selten, z.B. Gen 5,23; 9,29; Num 9,6; nach ibn Esra Abschleifung durch häufigen Gebrauch, Raschbam: es werde (ein Werk, und zwar welches?) ›Leuchten‹.«<sup>110</sup>

**HG 30 c2.** Was versteht Swedenborg unter »*stata tempora*«? In der geistigen Welt gibt es keine »feststehenden Zeiten des Tages (*stata tempora diei*), die Morgen, Mittag, Abend und Nacht heißen, und auch keine feststehenden Zeiten des Jahres (*stata tempora anni*), die Frühling, Sommer, Herbst und Winter heißen« (OE 571). »Im besonderen ... gibt es in der natürlichen Welt bestimmte und feststehende Zeiten (*determinata et stata tempora*), die Monate und Wochen, vor allem aber Tage heißen, die in vier natürliche Zustände unterschieden werden, die man Morgen, Mittag, Abend und Nacht nennt ...« (OE 610). Benno JACOB schreibt: *mo'adim* (feststehende Zeiten) von *ja'ad* (bestimmen) »einen Zeitpunkt fixieren oder nach Ort und Zeit eine Verabredung bestimmen, feste Zeiten, Jahreszeiten und Termine für die Beschäftigungen

<sup>108</sup> Max ZERWICK, Mary GROSVENOR. *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*. Rom 1984.

<sup>109</sup> SEEBASS 1996, 61.

<sup>110</sup> JACOB 2000, 50.

der Menschen, besonders den Ackerbau; so heißen auch oft die religiösen Feste«<sup>111</sup>

**HG 30 c3.** Der Zahlenwert von שנה (shana, Jahr) beträgt 355. Die astronomisch genaue Länge eines Mondjahrs beträgt 354,3671 Tage.

**HG 30 c4.** *luminare magnum* (die große Leuchte) – *luminare minus* (die kleinere Leuchte): Entweder übersetzt man den hebräischen Grundtext: die große Leuchte und die kleine Leuchte, oder: die größere Leuchte und die kleinere Leuchte. Swedenborgs Mischung – die große Leuchte und die kleinere Leuchte – ist nicht nachvollziehbar.

**HG 30 c5.** Sonne und Mond stehen als die beiden himmlischen Lichter für die Liebe und den Glauben. Diese Lichter sind Gott oder christlich gesprochen der Kyrios im Menschen.<sup>112</sup> Der vierte Tag bringt die Erscheinung Gottes im Menschen. Im Alten Orient sind Sonne und Mond Götter. In der Religion Babyloniens ist Schamasch der Sonnengott und Sin der Mondgott. In Israel wurden die göttlichen Gestirne unter dem Einfluss der monotheistischen Jahwe-Religion »entdeifiziert« (THAT II, Sp. 997). Der altorientalische Status von Sonne und Mond als eigenständige Gottheiten schimmert jedoch hier und da noch durch. Im Schöpfungsbericht sind die beiden großen Lichter zwar nur noch himmlische Erscheinungen und Diener des einen Gottes, aber dass sie die Herrscher über Tag und Nacht sind (Gen 1,16), kann als letzte Reminiszenz an ihre einstige Macht als Götter angesehen werden. Psalm 19 lässt »noch deutlich die ursprüngliche Eigenständigkeit des Sonnengottes als Richter erkennen« (THAT II, Sp. 998): »Der Sonne hat er am Himmel ein Zelt errichtet: Wie ein Bräutigam kommt sie hervor aus ihrer Kammer, läuft freudig wie ein Held die Bahn. An einem Ende des Himmels geht sie auf und läuft bis zum anderen Ende, und nichts bleibt ihrer Glut verborgen.« (Ps 19,5–7).

**HG 30 c6.** Swedenborg liest hier *credit*. Das gr. Verb *apeitheō* bedeutet jedoch ungehorsam sein. »Der Leser ist ... durch die Formulierung dieser Antithese überrascht. Anstelle des klassischen Gegensatzes zwischen Glauben und Nicht-Glauben (vgl. 3,18) arbeitet der Text mit dem Gegensatzpaar ›glauben – ungehorsam sein/nicht gehorchen‹ ... Die Wahl des Verbs ›ungehorsam sein/nicht gehorchen‹ hat wohl den Unglauben im Blick, doch stellt er ihn als einen willentlichen Akt, als einen Entschluss zur Verweigerung des Zeugnisses Jesu dar« (ZUMSTEIN 2016, 161).

**HG 30 c7.** Mit Sonne und Mond als Sinnbilder für Liebe (*amor*) und Glaube

<sup>111</sup> JACOB 2000, 50.

<sup>112</sup> »Die Liebe und der Glaube sind der Herr beim Menschen« (HG 10111, vgl. auch WCR 368). »Der Herr wohnt bei denen, die von ihm das Gute der Liebe und das Wahre des Glaubens und damit die Wärme und das Licht des Lebens aufnehmen. Seine Gegenwart richtet sich nach den Graden der Aufnahme.« (HG 9594).

(fides) taucht schon in der Schöpfungsgeschichte ein zentrales Thema Swedenborgs auf: das Gute und Wahre. Die zentrale Stellung dieses Themas bringt Swedenborg in NJ 11 mit den folgenden Worten zum Ausdruck: »Alles im Weltall, was nach der göttlichen Ordnung verläuft, bezieht sich auf Gutes und Wahres.« Und in EL 84 schreibt er: »Das Gute und Wahre sind die Universalien der Schöpfung.« Die Aufnahme oder Integration dieser Himmels- oder Gottesmächte in den Willen und den Verstand und somit in den menschlichen Geist (mens) ist entscheidend für den Fortgang der Wiedergeburt: »Der Wille des Wiedergeborenen empfängt das Gute der Liebe und sein Verstand empfängt das Wahre des Glaubens.« (HG 9846).

**HG 30 c8.** (»)Swedenborg charakterisiert das Gemüt als mit zwei grundlegenden Fähigkeiten ausgestattet: dem Willen (voluntas) und dem Verstand (intellectus). In Swedenborgs Gebrauch hat der Verstand eine etwas breitere Konnotation als heute, eine, die mehr mit seinem Gebrauch im System der mittelalterlichen christlichen Philosophen übereinstimmt, die als Scholastiker bekannt waren. In der Philosophie der Hauptfigur des scholastischen Denkens, Thomas von Aquin (1224 oder 1225–1274), die der Terminologie eines Großteils der philosophischen Sprache bis einschließlich Swedenborgs Zeit zugrunde liegt, umfasst der Verstand beispielsweise all das, was wir mit den Fähigkeiten des Gemütes assoziieren – nicht nur die Fähigkeit zu denken und zu verstehen, sondern auch die Fähigkeit, Ideen abstrakt wahrzunehmen, sowie die Fähigkeit, sich seiner selbst bewusst zu sein (SHALLO 1923, 115–116). Die Komplementarität von Wille und Verstand ist auch etwas, das Swedenborg mit dem scholastischen Denken teilt. Thomas von Aquin bemerkt zum Beispiel: ›Aus dem Gesagten ist also der Grund ersichtlich, weshalb diese beiden Vermögen [der Wille und der Verstand] ihre Tätigkeiten gegenseitig einschließen, weil nämlich der Verstand versteht, dass der Wille will, und der Wille will, dass der Verstand versteht. Aus einem ähnlichen Grund ist das Gute im Wahren enthalten, insofern es eine Art verstandenes Wahres ist; und das Wahre ist im Guten enthalten, insofern es eine Art gewünschtes Gutes ist‹ (Summa Theologiae 82:4)<sup>113</sup>. Man beachte die erneute Komplementarität von ›wahr‹ und ›gut‹.« [NCE 51: RS]

**HG 31 c1.** Sowohl das lateinische Wort terra als auch das hebräische Wort *erets* bedeuten Erde und Land.

**HG 31 c2.** Swedenborg hat »oriones«; das ist der grammatische Plural von Orion.

<sup>113</sup> Der lateinische Originaltext lautet: »Ex his ergo apparet ratio quare hae potentiae suis actibus invicem se includunt, quia intellectus intelligit voluntatem velle, et voluntas vult intellectum intelligere. Et simili ratione bonum continetur sub vero, inquantum est quoddam verum intellectum; et verum continetur sub bono, inquantum est quoddam bonum desideratum.«

Das hebr. Wort *kesil* (Name des Sternbild Orion) steht hier im Plural und bedeutet als solcher allgemein Sternbilder.

**HG 31 c3.** »Illuminare« ist ein Infinitiv, wird hier aber als Imperativ verwendet. So auch bei Sebastian Schmidt und in der Vulgata: »Surge (ergo,) illuminare« (Jes 60,1<sup>Schml.</sup>). »surge illuminare« (Jes 60,1<sup>Vulgata</sup>).

**HG 31 c4.** Das Zitat von Ex 27,20 bei Swedenborg ist gekürzt. Außerdem ist aus den deutschen Bibelübersetzungen dieser Stelle erkennbar, dass der hebräische Grundtext anscheinend nicht eindeutig interpretierbar ist. »Und du gebiete den Söhnen Israels, daß sie dir reines, gestoßenes Olivenöl zum Licht bringen, auf daß man die Lampe beständig aufgehen lasse.« (Ex 27,20<sup>LUD</sup>). »Du nun gebiete den Söhnen Israel, dass sie dir reines Öl aus zerstoßenen Oliven für den Leuchter bringen, damit man beständig eine Lampe daraufsetzen kann!« (Ex 27,20<sup>ELB</sup>). Du aber gebiete den Israeliten, dass sie dir reines, gestossenes Olivenöl bringen für das Licht, damit man ständig eine Lampe aufstellen kann.« (Ex 27,20<sup>ZUR</sup>)

**HG 32 c1.** Consummatio saeculi: Im Hintergrund steht die neutestamentliche Formulierung *hē synteleia tou aiōnos*. Die kirchlichen Bibelübersetzungen<sup>114</sup> geben sie mit »das Ende der (od. dieser) Welt« wieder. Das zu-Ende-Gehen des Zeitalters der christlichen Kirche zwischen der ersten und der zweiten Ankunft Christi wird durch die ungebremste Durchsetzung des Bösen der Selbst- und Weltliebe bewirkt (vgl. HG 1311). Das Ende oder die Erschöpfung der Mächte des Guten ist die Endzeit der Kirche (vgl. HG 1846).

»In Swedenborgs System bezieht sich das Jüngste Gericht nicht auf das Ende der Erde, wie wir sie kennen, sondern auf eine Säuberung der geistigen Welt, die die Gründung einer ›neuen Kirche‹ auf der Erde ermöglicht. Es markiert auch den Beginn einer Ära, in der früher verborgene spirituelle Wahrheiten für den menschlichen Geist zugänglich werden sollen. Swedenborg betrachtete seine eigenen Werke als einen entscheidenden Bestandteil dieser neuen Offenbarung. In seinem 1758 erschienenen Buch Vom Jüngsten Gericht stellt er fest, dass sich dieses Ereignis in der geistigen Welt 1757 ereignete, im Jahr nach der Veröffentlichung des letzten Bandes von Himmlische Geheimnisse.« [NCE 55: LHC, RS]

**HG 32 c2.** *to phengos*: der Schein.

**HG 32 c3.** In Swedenborgs Auslegung der Schöpfungsgeschichte kommen Formen von *percipere* bzw. *perceptio* in HG 32, 39, 49, 54 und 81 vor. In HG 104 schreibt Swedenborg: »Was Innwerden (*perceptio*) ist, weiß man heutzutage nicht mehr. Es ist eine Art inneres Erfühlen (*sensatio interna*), ob etwas wahr

<sup>114</sup> Unter den kirchlichen Bibelübersetzungen sind die Lutherbibel (2017), die Zürcher Bibel (2007) und die Einheitsübersetzung (2016) zu verstehen.

und gut ist; dieses Erfühlen kommt einzig und allein vom Herrn ... Der geistige Mensch hat kein Innewerden, sondern (nur) ein Gewissen.« Im Schöpfungsbericht ist nun aber vom geistigen Menschen die Rede. Somit stellt sich die Frage: Warum verwendet Swedenborg in diesem allgemeinen Zusammenhang mehrmals *percipere* bzw. *perceptio*? In den engeren oder besonderen Zusammenhängen des jeweiligen Vorkommen dieser Begriffe ist jedoch vom himmlischen Menschen bzw. der ältesten (= himmlischen) Kirche die Rede. Im vorliegenden Zusammenhang von HG 32 ist z.B. von denjenigen die Rede, »die in der Liebe sind«; das sind die himmlischen Menschen. Zu den Übersetzungsmöglichkeiten von *perceptio* schreibt Chadwick: 1. »The act of perceiving« (der Akt des Wahrnehmens), »perception« (Wahrnehmung); 2. »The faculty of perceiving« (die Fähigkeit der Wahrnehmung), »the ability to perceive« (die Fähigkeit, wahrzunehmen), »grasp« (begreifen); 3. »A thing grasped by perception« (Ein Gegenstand, der von der Wahrnehmung erfasst wird), »perceived idea« (wahrgenommene Vorstellung). Daher könnte man *perceptio* auch mit Gefühlswahrnehmung übersetzen.

**HG 32 c4.** Die Lutherbibel (2017) verwendet das Verb verklären. Im Grundtext des Neuen Testaments steht jedoch das Verb *metamorphoō* (Mt 17,2), das Swedenborg mit transformare wiedergibt.

**HG 32 c5.** Im Grundtext steht: »seine Kleider aber wurden weiß wie das Licht«.

**HG 33 c1.** Siehe den Anfang von Swedenborgs Werk über die göttliche Liebe und Weisheit: »Die Liebe ist das Leben des Menschen. Der Mensch weiß, daß es Liebe gibt, er weiß aber nicht, was sie ist. ... Man weiß ganz und gar nicht, daß sie das eigentliche Leben des Menschen ist – nicht allein das gemeinschaftliche Leben des gesamten Körpers und aller Gedanken, sondern auch das Leben aller damit zusammenhängenden Einzelheiten. Der Einsichtige erkennt dies, sobald man ihn nur fragt: Entferne die Neigung, die aus der Liebe kommt – was kannst du dann noch denken oder tun? Erkaltet bzw. erwärmt nicht mit der Neigung der Liebe zugleich auch das Denken, Reden und Handeln? Jedoch sieht der Einsichtige das nicht etwa, weil er erkennt, daß die Liebe das Leben des Menschen ist, sondern nur aufgrund der Erfahrung, die es ihn lehrt. Niemand also weiß, was das Leben des Menschen ist, wenn er nicht weiß, daß es die Liebe ist.« (GLW 1–2).

**HG 34 c1.** Im neutestamentlichen Grundtext heißt es: »... sondern wer den Willen meines Vaters in den Himmeln tut«. Indem Swedenborg den Vater durch Jesus oder den Sohn ersetzt, bringt er die für seine Theologie grundlegende Gleichsetzung der beiden zum Ausdruck.

**HG 34 c2.** »Flucht« steht im neutestamentlichen Grundtext nicht, ist aber sinngemäß aus Vers 14 ergänzt.

**HG 34 c3.** Im neutestamentlichen Grundtext steht nicht der Genitiv, sondern

der Nominativ, übersetzt also: »denn jene Tage werden eine Trübsal sein«. Bei Sebastian Schmidt las Swedenborg jedoch: »Erunt namque dies isti (dies talis) afflictionis, qualis ...« Den Klammereinschub hat Swedenborg weggelassen, sodass bei ihm die irreführende oder zumindest missverständliche Lesart steht: »erunt enim dies isti afflictionis«. Sie ist in 1845HG wie folgt übersetzt: »denn jene Tage werden eine Trübsal sein«.

**HG 35 c1.** Siehe Nicolas Malebranche: »In it [= the human mind], however, it is usual to distinguish two faculties, – intellect and will ... So likewise the human mind enjoys two faculties. The first is called Intellect, and is the faculty of receiving many ideas, that is, of perceiving many things; the second is the faculty of receiving many inclinations or propensities, that is to say, of willing many things«<sup>115</sup> (Note Book, S. 295). »Die beiden hauptsächlichsten Betätigungsarten des Geistes (esprit) sind Verstand (entendement) und Wille (volonté)«. (MALEBRANCHE 1968, XVI).

**HG 35 c2.** »Die Absichten (intentiones) sind die Gedanken aus dem Willen.« (GV 152).

**HG 36 c1.** Swedenborg: »Das Leben des Glauben besteht darin, die Gebote aus Glauben zu tun.« (HG 9193). Zum Zusammenhang von Glauben und Gehorsam vgl. auch Joh 3,36; Hebr 5,9; 2Thess 1,8.

**HG 36 c2.** Mens ist hier die Übersetzung von gr. *dianoia* (Denkvermögen, Verstand, Gesinnung).

**HG 36 c3.** 1AC und 2AC haben »XII: 28 ad 35«, 3AC hat »XII 28–33«. SWEDENBORG 2008 hat »Mark 12:28–34«. Die Quellenangabe bezieht sich nicht nur auf das Zitat, sondern auf den gesamten Abschnitt.

**HG 36 c4.** 1AC hat »XII: 34 ad 39«. 2AC hat »XXII: 34 ad 39«. 3AC hat »XXII 34–38«. SWEDENBORG 2008 hat »Matthew 22:35–40«. Die Quellenangabe bezieht sich nicht nur auf das Zitat, sondern auf den gesamten Abschnitt.

**HG 36 c5.** Die hebräische Bibel oder der Tanach besteht aus drei Teilen: Gesetz (Tora), Propheten (Nebiim) und Schriften (Ketubim). In HG 10325 zählt Swedenborg die Bücher des Wortes auf. Demnach besteht das Wort bzw. der neukirchliche Kanon im Bereich des Alten Testaments im wesentlichen aus dem Gesetz und den Propheten. Die scheinbaren Ausnahmen sind Daniel, die Klagelieder und die Psalmen. Daniel und die Klagelieder zählt Swedenborg

---

<sup>115</sup> Übersetzung: »In ihm [= dem menschlichen Geist] ist es jedoch üblich, zwei Fähigkeiten zu unterscheiden, nämlich den Verstand und den Willen ... So verfügt auch der menschliche Geist über zwei Fähigkeiten. Die erste wird Verstand genannt und ist das Vermögen, viele Ideen zu empfangen, das heißt, viele Dinge wahrzunehmen; die zweite ist das Vermögen, viele Neigungen oder Interessen zu empfangen, das heißt, viele Dinge zu wollen«.

jedoch zu den Propheten; und die Psalmen autorisiert Jesus selbst in Lukas 24,44 als das von ihm handelnde Wort.

**HG 37 c1.** Auf die Zustandsveränderungen des geistigen Lebens geht Swedenborg an anderer Stelle ausführlicher ein: »Dass der Wiedergeborene Wechsel (vices) hat, nämlich bald keine, bald etwas tätige Liebe (charitas), kann klar sein, weil bei jedem, auch beim Wiedergeborenen, nur Böses ist und alles Gute allein vom Herrn kommt. Weil also bei ihm nur Böses ist, darum ist er notwendig dem Wechsel unterworfen und bald gleichsam im Sommer, d.h. in tätiger Liebe, bald aber im Winter, d.h. in keiner tätigen Liebe. Die Wechsel sind so beschaffen, dass der Mensch immer vollkommener und dadurch immer glücklicher wird.« (HG 935)

**HG 37 c2.** »Haec« als Subjekt zu »vocantur« muss als Nominativ Plural Neutrum gedeutet werden. Demnach ist das Demonstrativpronomen auf »luminaria« zu beziehen, also: diese Leuchten. Andererseits hat in den ausgewählten Schriftstellen »statuta« (hebr. קח (choq) bzw. חקק (chuqqa)) die Bedeutung Ordnungen (Schöpfungsordnungen), sodass »haec« doch wohl eher auf die Wechsel zu beziehen ist, dann aber muss von einem Satzfehler ausgegangen werden, denn dann ist »hae« die richtige Form. Auch die englischen Übersetzungen verstehen das Demonstrativpronomen in Bezug auf die Wechsel: »The celestial cycles are called ›statutes‹ in the prophets ...« (SWEDENBORG 2008). »These alternations are in the prophets called ›ordinances‹ ...« (SWEDENBORG 2009).

**HG 38 c1.** Paulus zählt Werke der Finsternis auf: »Die Nacht ist weit vorgerückt, und der Tag ist nahe. Lasst uns nun die Werke der Finsternis ablegen und die Waffen des Lichtes anziehen! Lasst uns anständig wandeln wie am Tag; nicht in Schwelgereien und Trinkgelagen, nicht in Unzucht und Ausschweifungen, nicht in Streit und Eifersucht« (Röm 13,12f). Die Herrschaft Gottes über die Licht- und Schattenseiten des Menschen ist in der Bergpredigt mit den folgenden Worten ausgesagt: »... er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte.« (Mt 5,45). Der Mensch nimmt diese Himmelsgaben je nach seiner Beschaffenheit auf (GV 292, WCR 364).

### 3.9. Kommentare zu HG 39–43

**HG 39 c1.** Die Pflanzen werden noch nicht »lebende Seele« genannt. Der Begriff steht in Genesis 1,1–2,3 nur in 1,20.21.24.30 nur in Verbindung mit Tieren. Auch der Mensch wird hier nicht als »lebende Seele« angesprochen; das geschieht erst in Genesis 2,7.

**HG 39 c2.** »Dass Wassertiere und Vögel an *einem* Tag ins Dasein traten, erklärten schon die Alten aus der Verwandtschaft der Luft und des Wassers und der

damit zusammenhängenden Verwandtschaft dieser Tiergattungen. Beiden eignet eine auf ihre verschiedenen Lebenselemente berechnete einseitige Organisation, beiden die Fortpflanzung mittelst Eierlegung, eine Mittelstufe zwischen der Fortpflanzung der Pflanzen durch Samen und der Landtiere durch lebendige Geburten.«<sup>116</sup>

**HG 39 c3.** Leben ist Wirken aus sich selbst heraus. Zugleich aber kann das himmlische Leben nur empfangen werden. Wie bringt Swedenborg diese beiden Gedanken in Einklang? Die Antwort liegt im Begriff des himmlischen Eigenen (*proprium caeleste*), das man auch als himmlisches Ich-Bewusstsein bezeichnen kann. Durch die Wiedergeburt erhält der Mensch ein himmlisches Eigenes (NJ 82). Von diesem heißt es: »Nur das, was aus der Freiheit hervorgeht, erscheint dem Menschen als das Seine oder als sein Eigenes. Der Grund ist folgender: Jede zur Liebe gehörende Neigung ist sein eigenstes Leben; und aus Neigung handeln ist aus dem Leben handeln (*ex affectione agere est ex vita*), d.h. aus sich selbst, also aus dem Seinigen oder Eigenen. Damit also der Mensch ein himmlisches Eigenes (*proprium caeleste*) erhalte, wie es das Eigene der Engel des Himmels ist, wird er in Freiheit gehalten und durch die Freiheit so, wie dargestellt, [in das himmlische Eigene] eingeführt.« (HG 2880).

**HG 40 c1.** Zu den drei kognitiven Ebenen: »Es gibt drei kognitive Ebenen (*gradus intellectualium*) im Menschen, seine unterste ist diejenige des Wissens (*scientificum*), seine mittlere ist diejenige der Vernunft (*rationale*) und seine oberste ist diejenige des Verstehens (*intellectuale*).« (HG 657; ebenso in HG 1443). »Alle Fenster des Tempels in Jerusalem stellten dasselbe dar, die oberen die Gegenstände des Verstehens (*intellectualia*), die mittleren diejenigen der Vernunft (*rationalia*) und die untersten diejenigen des Wissens (*scientifica*) und der sinnlichen Wahrnehmung (*sensualia*)« (HG 655). Es gibt drei Arten von Kenntnissen: solche des Verstandes, der Vernunft und der sinnlichen Wahrnehmung.« (HG 991). Das Vernünftige schlägt Swedenborg weder dem äußeren noch dem inneren Menschen zu: Der Mensch »ist bezüglich des Vernünftigen (*rationalia*) ein inwendiger (*interior*) oder mittlerer zwischen dem inneren und dem äußeren« (HG 1015).

**HG 40 c2.** Der Mann bezeichnet den Verstand (HG 3134). »Das Meer austrocknen bezeichnet den vollständigen Mangel an allgemeinen Erkenntnissen des Wahren. Flüsse zur Wüste machen bezeichnet die Beraubung von allem Wahren und dadurch von aller Einsicht. Der Fisch verfault bedeutet, dass die Kenntnisse, die dem natürlichen Menschen angehören, ohne alles geistige Leben sein werden« (OE 275).

**HG 40 c3.** »Swedenborg bezieht sich auf Hesekiels Prophezeiung über die

---

<sup>116</sup> DELITZSCH 1872, S. 96f.

Wiederherstellung des Tempels in Jerusalem nach der Zerstörung des ersten Tempels durch die Babylonier im Jahre 586 v. Chr. Die Vision des neuen Tempels wird ausführlich in Hesekiel 40–41 beschrieben.« [NCE 62: RS]

**HG 40 c4.** (»)Swedenborg denkt wahrscheinlich an die bekannte Einladung Christi an die Jünger: ›Kommt, folgt mir nach! Ich will euch zu Menschenfischern machen.« (Mt 4,19; Mk 1,17). Man vergleiche seine Aussage aus einem der letzten Bücher seiner theologischen Periode, dem Werk ›Der Verkehr zwischen Seele und Leib‹ aus dem Jahr 1769, in dem er beschreibt, dass er gefragt werde, was ein spiritueller Fischer sei: ›Ich sagte: Ein Fischer im geistigen Sinne des Wortes Gottes bezeichnet einen Menschen, der natürliche Wahrheiten erforscht und lehrt, und später geistige vernunftgemäß.« Zur Untermauerung dieser Aussage zitiert er dann Hesekiel 47,9–20 sowie Matthäus 4,19 und Markus 1,17.« [NCE 63: SS, RS]

**HG 40 c5.** Volucris: Schmidt hat »avem«, im hebräischen Grundtext steht jedoch עיט (ajit), eine raffgierige Kreatur, ein Raubvogel. In EO 757 hat Swedenborg wie Schmidt »avem« und erklärt, dies sei »im guten Sinn« zu verstehen.

**HG 40 c6.** Das hebräische עוף (of), ein Flügel, wird kollektiv zur Bezeichnung von Vögeln verwendet. In diesem Fall finden wir »kol of«, was Vögel jeder Art bedeutet.

**HG 40 c7.** Swedenborg übersetzt das hebräische Verb כרת (schneiden) wörtlich mit ferire (schneiden): einen Bund schneiden. Die wörtliche Übersetzung ist jedoch ohne Erläuterung des Hintergrundes unverständlich. (»)Das direkte und eigentliche Objekt von *karat* waren ein Tier oder mehrere Tiere, die zerschnitten, zerteilt oder halbiert wurden.«<sup>117</sup> Der Abschluss eines Bundes war wohl meist mit einem feierlichen Mahl verbunden. Darauf deutet die Wendung *karat berit* hin, die mit »einen Bund schließen« zu übersetzen ist.

**HG 41 c1.** (»)Abstrakte Qualitäten, so Swedenborg, werden als Objekte im nächsten Leben sichtbar. Siehe HH 173–176, wo er zur Illustration das Erscheinen schöner Baumhaine und Gärten in der Nähe von besonders intelligenten Engeln erwähnt. Siehe auch HG 6200, wo eine wellenartige Manifestation des Denkens beschrieben wird.« [NCE 64: LHC]

**HG 41 c2.** Zu Species corporis: »Wenn etwas vollkommen sein soll, dann muss es auch eine leibliche Erscheinungsform (corporis speciem) annehmen. Ich sprach mit den Seelen über die Früchte des Glaubens bzw. die Werke der Liebtätigkeit, und zwar dass die Werke der Liebtätigkeit eine leibliche Erscheinungsform (speciem corporis) bilden, deren Seele der Glaube ist, und dass nichts in der Welt vollkommen ist, wenn es nicht auch gewissermaßen eine leibliche Erscheinungsform (species corporis) hat« (GT 1339).

<sup>117</sup> ThWAT IV, Sp. 366.

**HG 41 c3.** Zur Entsprechung von hebr. *ramas* (reptare, se movere): »Se movens (das sich Bewegende) bzw. reptans (das Kriechende)« bezeichnen »die Leibestgestalt (speciem corporis)« (HG 41). »Die ältesten (Menschen) nannten das Sinnliche (sensualia) und die Lustgefühle des Körpers (voluptates corporis) reptilia repentia (kriechendes Kriechgetier), weil sie sich genauso verhalten wie Kriechgetier, das über die Erde kriecht.« (HG 909).

**HG 42 c1.** Das Verb »schaffen« taucht nach seiner Verwendung in Genesis 1,1 erstmals wieder in Vers 21 im Zusammenhang mit den Seeungeheuern auf; und dann wird es erst wieder in Vers 27 im Zusammenhang mit der Schöpfung des Menschen auftauchen. Zur Erklärung dieser Beobachtung wird man sich auf die Bedeutung von »schaffen« beziehen müssen. Swedenborg schreibt: »Das Wort *schaffen* bezieht sich auf den Menschen unter dem Gesichtspunkt, dass er von Neuem geschaffen oder wiedergeboren wird« (HG 472). »Durch *schaffen* wird etwas Neues, das vorher nicht da war, bezeichnet« (HG 10373). Die hebräische Sprachwissenschaft sagt: Das Verbum *bara* (schaffen) »dient ausschließlich zur Bezeichnung des göttlichen Schaffens«. Es »soll als spezieller theologischer Terminus die Unvergleichbarkeit des Schöpferwirkens Gottes gegenüber allem sekundären Machen und Bilden aus vorgegebener Materie durch den Menschen begrifflich eindeutig zum Ausdruck bringen.« (ThWAT I, Sp. 774). Das Neue und Unvergleichliche des göttlichen Schöpferwirkens, das in Vers 21 durch die Verwendung von »schaffen« angezeigt wird, ist das Leben, das In-Erscheinung-Treten der lebenden Seele nach dem vierten Tag.

**HG 42 c2.** Ein Ungeheuer impliziert die Vorstellung von etwas Großem, Scheußlichen und Furcherregenden. In Gen 1,21 wird der *tannin* aber nicht »als zu bekämpfendes Chaoswesen, sondern als Geschöpf JHWHs gesehen« (ThWAT VIII, Sp. 718). Daher könnte in Gen 1,21 die Übersetzung »Seereptilien« angemessener sein, zumal nach den folgenden Ausführungen im ThWAT mit *tannin* die »Reptilgestalt« ausgesagt ist. »Die nähere inhaltliche Präzisierung von *tannin* im AT läßt sich nur über die Kontexte, in denen er auftritt, vornehmen. Diese gestatten es, *tannin* als Schlange (Ex 7,9.10.12; Dtn 32,33; Jes 27,1; Ps 91,13), Seeungeheuer (Gen 1,21; Ijob 7,12; Jes 51,9; Ps 74,13; 148,7), Krokodil (Ez 29,3-6; 32,2-8) und Drache (Jer 51,34) zu differenzieren. Das verbindende Element für diese Wesen ist die Reptilgestalt des *tannin*. Die Reptilgestalt des *tannin* wird auch daran ersichtlich, daß es u.a. als Subjekt zu *rabats* [lagern] (Ez 29,3), *dalach* [trüben] und *rapas* [aufwühlen] (Ez 32,2) auftritt. Seine Konnotation als Ungeheuer zeigt sich an den *verba delendi*, die sich auf *tannin* beziehen, so *chalal* II [durchbohren] (Jes 51,9), *harag* [töten] (Jes 27,1), *shbr* pi [zerbrechen] (Ps 74,13) und *ramas* [niedertreten] (Ps 91,13). Als Lebensstätten für den *tannin* begegnen das Meer (Jes 27,1; vgl. 51,9f.), Flüsse und Seen (Ez 29,3; 32,2), Wasser (Gen 1,21; Ps 74, 13) und die

Unterwelt (Ps 148,7).« (ThWAT VIII, Sp. 718).

**HG 42 c3.** (») *Remes* sind nach Raschi zu Vers 24 niedrige und dicht an der Erde sich bewegende Tiere, so dass sie wie gleitend und fließend erscheinen, ohne dass ihr Gang sich abhebt. Von den Fischen kann dies deswegen gesagt werden, weil sie keine Füße haben und ihr ganzer Leib in und auf dem Wasser liegt. *Ramas* von den Wassertieren ist also die Bewegung des Hin- und Herschwimmens.«<sup>118</sup>

**HG 42 c4.** Die hebräische Konstruktion interpretiert Swedenborg so: »welche die Wasser hervorkriechen ließen (quam prorepere fecerunt aquae)«. Bei Sebastian Schmidt las er: »welche die Wasser kriechen ließen (quam repere fecerunt aquae)«. Das ist die Interpretation der Septuaginta: »welche die Wasser hervorbrachten«. Nach GESENIUS 2013, 1413 muss die hebräische Konstruktion jedoch so übersetzt werden: »von welchen die Wasser wimmeln«. Das hebr. Verb קרַח bedeutet kriechen und wimmeln. Da Swedenborg die Fische als Kenntnisse (Informationen) interpretiert, kann durchaus die Bedeutung des Wimmeln, d.h. der Fülle der Kenntnisse mitgemeint sein.

**HG 42 c5.** »Swedenborg spielt damit auf ein Thema an, das in der scholastischen Philosophie viel diskutiert wurde und das bis in seine Zeit Bestand hatte. Die Gattung oder ›allgemeine Kategorie‹ – in Swedenborgs Latein: *commune* – bildet eine Art Hintergrund, der es dem Individuum oder einem bestimmten Gegenstand (*particulare*) ermöglicht, zu existieren. Das heißt, ein Tisch kann nur existieren, wenn es eine Kategorie von Tischen als Ganzes gibt, die seine Entstehung ermöglicht (MCCORMICK 1940, 51).« [NCE 65: RS]. In seinem philosophischen Notizbuch zitiert Swedenborg eine Stelle aus Aristoteles' *Analytica posteriora*: »Things which are further away are universals, while things near-by are singulars«<sup>119</sup> (*Analytica posteriora*, Buch 1, Kapitel 2; in: *Note Book* 102). Die Abhängigkeit des Besonderen vom Allgemeinen formuliert Swedenborg auch an anderen Stellen seines Werkes: »Alles Besondere hängt vom Allgemeinen ab« (WCR 711). »Damit das Besondere in seiner Ordnung und Verbindung zusammengehalten wird, ist ein Allgemeines unerlässlich, aus dem es hervorgehen und in dem es Bestand haben kann.« (WCR 714). »Das Gute und das Wahre sind die Universalien der Schöpfung« (EL 84).

**HG 42 c6.** In HG 6015, 6693, 7293 steht »*balaena*« anstelle von »*cetus*«.

**HG 42 c7.** Im Hebräischen steht »seiner« statt »deiner«; so auch bei Swedenborg in HG 6015, 6693, 7293, OE 513, 654, 714.

**HG 42 c8.** Gemeint sind die Arme und Kanäle des Nil, vor allem im Delta

<sup>118</sup> JACOB 2000, 54.

<sup>119</sup> Übersetzung: »Dinge, die weiter entfernt sind, sind Universalien, während Dinge in der Nähe Singularien sind.«

(GESENIUS 2013, 431).

**HG 42 c9.** Im Hebräischen steht »mein Strom«.

**HG 42 c10.** Das hebr. Verb bedeutet sprudeln (GESENIUS 2013, 213).

**HG 42 c11.** Swedenborg verwendet sowohl »mysteria fidei« als auch »arcana fidei«.

**HG 42 c12.** Swedenborg hat mit Sebastian Schmidt »oblongum« (länglich). In der hebräischen Bibel steht jedoch *bariach*, was »flüchtig«, »dahineilend« bedeutet.

**HG 42 c13.** In der hebräischen Bibel steht der Singular.

**HG 42 c14.** Das hebräische Verb kann »in Verwirrung setzen« und »aufreiben« bedeuten. Außerdem ist es mit dem Suffix der 1. Person Sg. verbunden, sodass »verwirrt hat mich« zu übersetzen wäre; bei Swedenborg fehlt jedoch »me« (mich).

**HG 42 c15.** Qere-Lesart<sup>120</sup> ist »er hat mich verjagt« (GESENIUS 2013, 245).

**HG 43 c1.** Die Verbindung von Segen mit Befruchtung und Vermehrung findet sich im Wort an folgenden Stellen: »Ich will dich zu einem großen Volk machen und will dich segnen und deinen Namen groß machen, und du wirst ein Segen sein.« (Gen 12,2). »Und der Herr erschien ihm in jener Nacht und sprach: Ich bin der Gott deines Vaters Abraham. Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir. Ich will dich segnen und deine Nachkommen mehren um meines Dieners Abraham willen.« (Gen 26,24).

### 3.10. Kommentare zu HG 44–63

**HG 44 c1.** In Genesis 1,24 gibt Swedenborg רמש (remes) mit »se movens« wieder; in Genesis 1,25 hingegen gibt er dasselbe hebr. Wort mit »reptans« wieder. Sebastian Schmidt hat an beiden Stellen »reptile«.

**HG 44 c2.** Der fünfte Tag schloss nach der Billigungsformel (»Und Gott sah, dass es gut war«) noch mit der Segnung der Nicht-Landtiere und der Aufforderung zur Vermehrung (siehe Vers 22). Das wird nun von den Landtieren nicht gesagt. Dazu SEEBASS: »Von den Landtieren konnte der V[er]f[asser] nicht wie von den Fischen sagen, dass sie ihren Bereich (die Erde) füllen sollten, weil

---

<sup>120</sup> Die Bezeichnungen *Qere* und *Ketiv* beziehen sich auf die verschiedenen Lesarten, die der gedruckten hebräischen Bibel hinzugefügt wurden. Sie beruhen auf Unterschieden zwischen dem überlieferten konsonantischen Text (*Ketiv* = was geschrieben wird) und der Lesart der Masoreten, die den hebräischen Urtext durch die Einführung von Vokal- und Lesezeichen überarbeiteten. Die masoretischen Abweichungen (*Qere* = was zu lesen ist) von der überlieferten Lesart sind in den Randbemerkungen enthalten.

dies den Menschen vorbehalten sein sollte« (SEEBASS 1996, 77).

**HG 45 c1.** Swedenborg erklärt, warum Tiere Neigungen oder Triebe (affectiones) repräsentieren: »Dass die Tiere (animalia) nach ihren Gattungen und Arten Triebe (affectiones) darstellen, hat seinen Grund darin, dass sie leben und das Leben eines jeden nicht anderswoher als aus den Trieben (ex affectione) kommt und ihnen gemäß ist. Daher hat jedes Tier ein angeborenes Wissen nach dem Trieb (affectionem) seines Lebens. Auch der Mensch ist ihnen nach seinem natürlichen Menschen ähnlich, weshalb er im allgemeinen Sprachgebrauch mit ihnen verglichen wird, z.B. wenn der Sanftmütige Schaf oder Lamm, der Wilde Bär oder Wolf, der Schlaue Fuchs oder Schlange usw. genannt wird.« (HH 110).

**HG 46 c1.** Hebr. פנה bedeutet eigentlich »sich wenden«.

**HG 46 c2.** SchmL und Swedenborg interpretieren שׁר as Suffixform. Das Wort bedeutet aber einfach nur »Flur«, »freies Feld«.

**HG 46 c3.** Das zugrundeliegende hebr. Wort bedeutet auch »Weide, Aue, Trift«.

**HG 46 c4.** In der hebräischen Bibel steht »bei dir«.

**HG 46 c5.** In der hebräischen Bibel steht »adama«.

**HG 46 c6.** Swedenborg gibt Hosea 2,18 als Quelle an.

**HG 46 c7.** In der hebräischen Bibel steht »mit ihnen«. Swedenborg hat iis bzw. illis in HG 93 und anderswo.

**HG 46 c8.** Ezechiel 31 handelt nicht von dem Assyrer, sondern vom Pharao (bzw. dem Ägypter).

**HG 46 c9.** »Glorificare« wird von Swedenborgianern gerne mit verherrlichen übersetzt. Preisen ist jedoch ebenfalls eine lexikalisch mögliche Übersetzung und entspricht hier besser dem hebräischen Wort הלל (vgl. Halleluja).

**HG 46 c10.** Swedenborg nennt mehr Verse in seiner Quellenangabe: Ps 148,2-4.7.9.10.

**HG 46 c11.** Mit »Johannes« bezieht sich Swedenborg auf das Johannesevangelium, die Johannesbriefe und die Johannesoffenbarung. Eine einheitliche Verfasserschaft wird heute nicht mehr angenommen. Der Sprachgebrauch und die Theologie der Johannesoffenbarung weisen jedoch Berührungen<sup>121</sup> mit dem Johannesevangelium und den Johannesbriefen auf. Deshalb wird die Johannesoffenbarung zusammen mit diesen zur Gruppe der johanneischen Schriften gezählt.

**HG 46 c12.** Im griechischen NT steht »Gott«. In Offb. 5,8 heißt es jedoch: »Und

<sup>121</sup> Vgl. z.B. Offb 19,13 mit Joh 1,14; 1Joh 1,1 und Offb 2,4 mit Joh 13,35; 1Joh 2,5; 2Joh 6; 3Joh 6. (NIEBUHR 2020, 350).

als es das Buch nahm, fielen die vier Lebewesen und die vierundzwanzig Ältesten nieder vor dem Lamm ...«.

**HG 46 c13.** Ich habe »das Gute (bona)« als Subjekt von »appellantur« eingesetzt. Zur Begründung verweise ich auf den parallelen Aufbau der Satzstruktur, d.h. auf die zweimalige Verwendung von »appellantur«, wobei beim ersten Vorkommen »das Gute (bona)« ausdrücklich als Subjekt erscheint: »Bona usque adeo appellantur bestiae, ut ... appellantur etiam ...«. 1845HG hingegen wählte als Subjekt das Pronomen der 3. Person Plural: »Sie werden auch Geschöpfe genannt, denen das Evangelium gepredigt werden soll«. Und die *New Century Edition* entschied sich für People: »People to whom the gospel is to be preached are also called created beings«.

**HG 46 c14.** (»)Zu creatura (Geschöpf): Die tura-Endung bezog sich ursprünglich auf einen Prozess, hier auf den Schöpfungsprozess, aber letztlich auf das Produkt dieses Prozesses, hier auf etwas Geschaffenes. Die Endung ist eine Form des Partizips Aktiv Futur, und Swedenborg scheint hier seine zukunftsweisende Qualität im Sinn zu haben, denn er sagt, »es soll neu geschaffen werden«. («) [NCE 68: LHC]

**HG 47 c1.** (»)Die Aufeinanderfolge der drei Tierklassen ist in Vers 25 eine andere als in Vers 24, wo רמש zwischen Zahmvieh (בהמה) und Wild (חיה) gestellt ist, wogegen Vers 25 vom Größeren zum Kleineren herabzugehen scheint. («)<sup>122</sup> Für Swedenborg ist nicht der stufenweise Abstieg vom Größeren zum Kleineren der entscheidende Gesichtspunkt, sondern dass das Wild von der letzten Stelle in Vers 24 auf die erste Stelle in Vers 25 wechselt.

**HG 49 c1.** Der Singular adam (Swedenborg: homo) ist hier als Kollektivsingular zu interpretieren, sodass zu übersetzen ist: »Lasst uns Menschen machen ...«. Denn es geht mit einem Verb in der 3. Person Plural weiter: »Und sie sollen herrschen ...«. Zum Wechsel vom Singular (homo) zum Plural (dominantur) siehe auch Swedenborgs Ausführungen in HG 478.

**HG 49 c2.** רדה (rada) bedeutet treten. Mit diesem Begriff ist derjenige der Füße verbunden. Man beachte die Sinnlichkeit des Ausdrucks! Auf dem Weg zur abstrakten Bedeutung des Herrschens ist als Zwischenstufe das Niedertreten der Beherrschten mit den Füßen anzunehmen. Vgl. auf Gott bezogen: »Der Himmel ist mein Thron und die Erde der Schemel meiner Füße.« (Jes 66,1).

**HG 49 c3.** (»)Zwischen ובכל (uvechol) und הארץ (ha'arets) ist ohne Zweifel חיה (chajat) ausgefallen. Denn wenn auf ובכל-הארץ (uvechol ha'arets) nichts weiter folgte, so hätten wir eine bedeutsame climax ascendens, aber die Aufzählung der Tierarten setzt sich fort. Der Ausfall ist jedoch alt, der Syrer (= die

<sup>122</sup> DELITZSCH 1872, S. 99.

Peschitta) hat ihn richtig erkannt.«<sup>123</sup> (»)Der Wortlaut des masoretischen Textes ist (gegen Jacob) nicht einleuchtend: Die Herrschaft über die Erde käme hier zu beiläufig. Umgekehrt ist die Bezeugung des chajat durch Syr leider sehr schwach. Syr kann man folgen, weil es Besseres nicht gibt(«)<sup>124</sup>.

**HG 49 c4.** Bei Chadwick heißt es für »ore ad os« »face to face (in conversation)« (CHADWICK 2010, 312). Als Grundbedeutung von *os* gibt er »The mouth (as a part of the body)« an. Daher bedeutet »ore ad os« eigentlich »von Mund zu Mund«; dies ist jedoch ein Pars pro toto, so dass die Übersetzung »von Angesicht zu Angesicht« gerechtfertigt ist. In WCR 107 und 135 unterscheidet Swedenborg zwischen »facie ad faciem (von Angesicht zu Angesicht)« und »ore ad os (von Mund zu Mund)«.

**HG 49 c5.** Zum Verkehr Gottes mit den Menschen »von Angesicht zu Angesicht«: »Die ältesten (Menschen) verehrten Gott mehr als die Nachwelt als den in Menschengestalt Sichtbaren. Dass sie Gott als einen Menschen auch gesehen haben, bezeugt das Wort Gottes: von Adam, dass er die Stimme JHWHs, der im Garten wandelte, gehört hat (Gen 3,8); von Mose, dass er mit JHWH von Angesicht zu Angesicht (ore ad os) geredet hat (Ex 33,11); von Abraham, dass er JHWH inmitten dreier Engel gesehen (Gen 18,2f.) und Lot mit zweien von ihnen geredet hat (Gen 19,1). ...« (OE 1116). »Man liest zwar, dass Mose JHWH von Angesicht zu Angesicht (facie ad faciem) gesehen und mit ihm von Mund zu Mund (ore ad os) gesprochen hat, aber dies geschah durch die Vermittlung eines Engels, wie es auch bei Abraham und Gideon der Fall war.« (WCR 135). Die Tatsache, dass es zum Zeitpunkt der Niederschrift des ersten Bandes der Himmlischen Geheimnisse noch nicht an der Zeit war, mehr über die Erscheinung des Herrn als Mensch in der ältesten Kirche zu berichten, kann bedeuten, dass Swedenborg zu diesem Zeitpunkt noch davon ausging, später mehr darüber zu berichten. Andererseits kann aber auch die durch Jakob Lorber gegebene *Haushaltung Gottes*, in der der Herr in den Gestalten von Asmahael, Abedam und Abba erscheint, als Erfüllung dieses Hinweises verstanden werden.

**HG 49 c6.** Nach Swedenborg ist Gott »der eigentliche Mensch« (GLW 11).

**HG 49 c7.** Für »Wüste und Leere« steht hier im hebräischen Text genau wie in Genesis 1,2 tohuwabohu.

**HG 49 c8.** »Siehe« steht hier im hebräischen Text nicht; das Wort ist evtl. vom ersten Teil von Vers 23 hier eingedrungen.

**HG 49 c9.** Bei Swedenborg wird als Quelle Jesaja 45,11–13 genannt.

**HG 49 c10.** Swedenborg geht von dem folgenden Gedanken aus: Den Menschen

<sup>123</sup> DELITZSCH 1872, S. 102.

<sup>124</sup> SEEBASS 1996, S. 61.

der ältesten Kirche erschien der Herr als Mensch, darum nannten sie niemanden »Mensch« außer dem Herrn. Dann zitiert er Bibelstellen, in denen unter »Mensch« im höchsten Sinne der Herr zu verstehen ist (Jer 4,25; Jes 45,12; Ez 1,26). Er zitiert aber auch – etwas überraschend – Bibelstellen, in denen »Menschensohn« vorkommt (Dan 7,13; Mt 24,27.30). Zur Begründung sagt er, dass Menschensohn dasselbe bedeute wie Mensch.<sup>125</sup> Im *Theologischen Begriffslexikon zum Neuen Testament* heißt es dazu: »Im biblischen Hebräisch ist *adam* bzw. *enosh* ein Kollektivbegriff für Mensch; der einzelne Mensch heißt daher *ben adam*, Sohn eines Menschen, eine Mehrheit von Menschen *bene adam*, Söhne von Menschen, oder mit Artikel *bene ha'adam*«<sup>126</sup>. Swedenborg weiß aber auch, dass »Menschensohn« über diese allgemeine Bedeutung hinaus in besonderen Zusammenhängen vorkommt, nämlich im Munde Jesu im Zusammenhang mit der Passion und der apokalyptischen Thematik. Der Herr »wird Menschensohn genannt, wo vom Leiden, vom Gericht, von der Ankunft und überhaupt von Erlösung, Seligmachung, Umbildung und Wiedergeburt die Rede ist«. (LH 23). Dies wird dann in LH 24–28 ausgeführt.

**HG 49 c11.** »Abgesehen von den Stellen in Matthäus, die Swedenborg gleich unten im Text zitiert, gehören zu den Stellen, in denen Christus sich selbst als Menschensohn bezeichnet, Matthäus 8,20; 9,6; 10,23; 11,19; 12,8.32.40; 13,37.41; 16,13.27.28; 17,9.12.22; 18,11; 19,28; 20,18.28; 24,37.39.44; 25,13.31; 26,2.24.45.64; Markus 2,10.28; 8,38; 9,12.31; 10,33.45; 13,26; 14,21.41.62; Lukas 5,24; 6,5.22; 7,34; 9,22.26.44.56.58; 11,30; 12,8.10.40; 17,22.24; 26,30; 18,8.31; 19,10; 21,27.36; 22,22.48.69; Johannes 1,51; 3,13.14; 5,27; 6,27.53.62; 8,28; 12,23; 13,31.« [NCE 73: SS]

**HG 49 c12.** In der Erstausgabe (1AC) werden die Verse 23 und 30 genannt. Die New Century Edition (*Secrets of Heaven*) schlägt die Verse 27 und 30 vor.

**HG 50 c1.** Eigentlich wäre »Bild Gottes« zu erwarten. Swedenborg schreibt aber »Bild des Herrn« und deutet damit die absolute Gleichrangigkeit der Begriffe Gott und Herr an (siehe HG 14–15 und die dortigen Anmerkungen).

Swedenborgs Erläuterungen zum Bild Gottes in HG 50 thematisieren nur die Anwesenheit von Engeln und Geistern beim Menschen. Dadurch wird der Plural »Lasst uns Menschen machen ...« erklärt. Swedenborg weiß, dass Elohim ein Plural ist (HG 300, 7268, OE 24 usw.). In Genesis 1,26 werden auf diese Weise die Engel einbezogen, denn als »Empfänger des Göttlich-Wahren« (HG 7268) heißen auch sie Götter, wie z.B. in Psalm 89,7. Nach DILLMANN ist Elohim »nicht die steife starre Einheit, sondern die lebendige persönliche Zusammenfassung einer Fülle von göttlichen Kräften und Mächten«<sup>127</sup>.

<sup>125</sup> Swedenborg: »... Menschensohn oder Mensch, was dasselbe ist« (HG 49).

<sup>126</sup> COENEN 2010, S. 1061.

<sup>127</sup> DILLMANN 1875, 34.

Daher könnte man Elohim mit Gottheit übersetzen, d.h. als einen Kollektivsingular wie Menschheit im Unterschied zu Mensch.

Zur Vervollständigung seines Verständnisses der Gottesebenbildlichkeit des Menschen müssen jedoch weitere Stellen hinzugenommen werden. Sie sind im Exkurs »Die Schöpfungsgeschichte als Stufenweg der Wiedergeburt« zu finden.

**HG 50 c2.** Swedenborg äußert sich auch an anderen Stellen seines Werkes über die Anwesenheit von zwei Geistern und Engeln im Menschen. Die Aussagen unterscheiden sich jedoch. Während er in HG 50 die Geister der Geisterwelt zuordnet, ordnet er sie an anderen Stellen der Hölle zu: »Damit der Mensch Gemeinschaft mit der geistigen Welt habe, sind ihm zwei Geister aus der Hölle und zwei Engel aus dem Himmel beigegeben«. (HG 5993)<sup>128</sup>. Anderswo spricht er nur von Geistern, unterscheidet dann aber zwischen guten und bösen Geistern: »Bei jedem Menschen sind gute und böse Geister zugegen. Durch die guten hat er Verbindung mit dem Himmel und durch die bösen mit der Hölle. Diese Geister befinden sich in der Geisterwelt, die die Mitte zwischen Himmel und Hölle einnimmt«. (HH 292). Die Verbindung des Menschen mit Himmel und Hölle ist also nur eine mittelbare: »Man muss wissen, dass die Verbindung des Menschen mit Himmel und Hölle keine unmittelbare ist, sondern durch Geister in der Geisterwelt vermittelt wird. Diese Geister, keineswegs aber solche aus der Hölle oder aus dem Himmel selbst, umgeben den Menschen. Böse Geister in der Geisterwelt verbinden ihn mit der Hölle, gute Geister in der Geisterwelt mit dem Himmel.« (HH 600). Dass dem Menschen genau zwei Geister und Engel beigegeben sind, hängt mit der Dualität allen Bewusstseins zusammen. Swedenborg schreibt: »Dass es zwei sind, hat seinen Grund darin, dass es zwei Arten von Geistern der Hölle und zwei Arten von Engeln des Himmels gibt, denen die zwei Vermögen im Menschen, nämlich Wille und Verstand, entsprechen« (HG 5977; siehe auch HG 5978).

Der Mensch ist also eingebettet in eine geistige Umwelt bzw. in eine Umwelt von Geistern. Er steht aber auch in einer unmittelbaren Beziehung zu Gott: »Die menschliche Seele als höhere geistige Substanz empfängt den Einfluss von Gott unmittelbar. Der menschliche Geist (mens) aber als niedrigere geistige Substanz empfängt ihn nur mittelbar durch die geistige Welt.« (SK 8). Das Eingebundensein in die Geisterwelt (und durch sie in Himmel und Hölle) betrifft also den menschlichen Geist (mens). Die mystische Unmittelbarkeit zu Gott betrifft dagegen die Seele. »Die Seele ist das Innerste und Höchste des Menschen« (WCR 8). »Bei jedem Engel und auch bei jedem Menschen gibt es

---

<sup>128</sup> Dass die zwei beigegebenen Geister aus der Hölle stammen, sagt Swedenborg auch in HG 5470, 5848, 6189.

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

**HG 50 c3.** Alternative Übersetzung: Durch die Geister geschieht ein Austausch des Menschen mit der Geisterwelt und durch die Engel mit dem Himmel.

**HG 50 c4.** DELITZSCH fragt: Ist der Kohortativ »Lasst uns machen« (») ein pluralis trinitatis oder ein pluralis majestatis (excellantiae) oder, indem Gott sich den Engeln mitteilt und mit ihnen zusammenfasst, ein pluralis communicativus?(«)<sup>129</sup> DELITZSCH entscheidet sich – wie Swedenborg – für einen die Engel einbeziehenden Plural: (»)Das der Körperwelt vorausgegangene Dasein der Engel (vgl. Hiob 38,7) schimmert also hier wie Genesis 3,22 hindurch.«<sup>130</sup>

**HG 51 c1.** Swedenborg übersetzt die hebräische Präposition  $\text{ב}$  hier in Übereinstimmung mit Schmidt mit *secundum* (gemäß). An anderen Stellen übersetzt er sie mit *ad* (in Bezug auf) und bringt damit sein Verständnis von Genesis 1,26 deutlicher zum Ausdruck. Swedenborg schreibt: »Dass die ›Ähnlichkeit Gottes‹ der himmlische Mensch und das ›Bild Gottes‹ der geistige ist, ist schon früher gezeigt worden [HG 51]. Das Bild existiert nämlich in Bezug auf die Ähnlichkeit (ad similitudinem); und Ähnlichkeit ist Ebenbildlichkeit, denn der himmlische Mensch wird ganz und gar vom Herrn als seine Ähnlichkeit regiert.« (HG 473). »Das Bild ist nicht die Ähnlichkeit, aber es existiert in Bezug auf die Ähnlichkeit (ad similitudinem)« (HG 1013). Das bedeutet im Hinblick auf HG 51: In der dortigen Formulierung »imago non est similitudo sed est secundum similitudinem« ist die Präposition  $\text{ב}$  wörtlich wiedergegeben. Was Swedenborg im Sinn hat, kommt aber besser in HG 1013 zum Ausdruck: »imago non est similitudo sed est ad similitudinem«. Die beiden Sätze sind bis auf die unterschiedlichen Präposition identisch. Swedenborg will also sagen: Der geistige Mensch (imago) ist nicht der himmlische Mensch (similitudo), aber er existiert in Bezug auf den himmlischen Menschen.

Bild und Ähnlichkeit werden als Merismus gesehen. »Beide Begriffe erscheinen als ein Begriffspaar, das zusammen das Ganze des Menschen im (bildlichen) Gegenüber zu Gott ausdrückt. Das Zusammenwirken der beiden Begriffe ist dabei ausschlaggebend, die auszusagende Sache wird von zwei Seiten her umschlossen. Durchaus ist hier von einem Merismus zu sprechen, einer Sprachfigur, die eine Ganzheit dadurch zum Ausdruck bringt, indem zwei ihrer Seiten genannt werden«. (WAGNER 2017, 184). Versteht man Bild und Ähnlichkeit als Merismus, so stellt sich die Frage nach dem Ganzen und

<sup>129</sup> DELITZSCH 1872, S. 100.

<sup>130</sup> DELITZSCH 1872, S. 101.

inwieweit die beiden Begriffe dieses zutreffend beschreiben. Verdeutlichen wir uns dies am Merismus Himmel und Erde. Er beschreibt das Ganze der Welt, wie wir sie erleben. Wir erleben sie als Himmel oben und Erde unten.

Bild und Ähnlichkeit beschreiben das Ganze des Menschen. צֶלֶם (tselem) bezieht sich auf seine Gegenständlichkeit oder die Art seiner Gegenständlichkeit. צֶלֶם (tselem) wird gewöhnlich mit Bild übersetzt, bedeutet aber ausdrücklich auch Statue, Bildsäule, Götter- oder Götzenbild. צֶלֶם (tselem) klassifiziert den Menschen also als eine Skulptur oder ein Bildwerk. דְּמוּת (demut) bezieht sich dagegen abstrakt auf die Beziehung. Zum Bildwerk gehört notwendig die Beziehung der Ähnlichkeit. Ein Bildwerk braucht zwar eine eigene Existenz. Sieht man aber von dieser Existenz ab, so bleibt als das Wesentliche des Bildwerkes die Relation der Ähnlichkeit übrig.

**HG 51 c2.** Im griechischen NT steht »tekna«, Kinder.

**HG 51 c3.** Im Griechischen steht hier der Plural *ex haimatōn*; dementsprechend hat auch Swedenborg den Plural *ex sanguinibus*. »Es sei darauf hingewiesen, dass Swedenborg der Pluralform des Wortes in HG 374 Bedeutung beimisst, wo er sich mit Genesis 4,10 befasst, in dem JHWH zu Kain sagt: ›Die Stimme des Blutes deines Bruders schreit zu mir von der Erde.‹ Das Wort für Blut steht im hebräischen Original im Plural *damim*. Swedenborg beschreibt Blut im Allgemeinen mit Hass und die Pluralform in Genesis 4,10 als Symbol für Gewalt. Und in der Tat sagen BROWN, DRIVER und BRIGGS 1996, dass der hebräische Plural manchmal mit ›grober Gewalt‹ assoziiert wird. Swedenborg führt weiter aus, dass der Plural Gewalt bedeutet, weil ›alles Böse und Abscheuliche aus Hass erwächst, so wie alles Gute und Heilige aus Liebe erwächst.‹ Darüber hinaus betrachtete Swedenborg menschliches Blut als eine Verbindung aus drei ›Bluten‹, sodass es für ihn selbst abgesehen vom symbolischen Wert des Plurals natürlich gewesen wäre, diesen Plural bei der Wiedergabe dieser Bibelstelle zu verwenden.« [NCE 76: LHC, RS, SS]

**HG 52 c1.** Swedenborg lässt die Herrschaft des geistigen Menschen hier vom äußeren zum inneren Menschen vorrücken. Dieser Prozess lässt sich aber auch als Fortschritt vom Wahren zum Guten beschreiben. Denn Swedenborg schreibt: »So rückt der geistige Mensch bei seiner Wiedergeburt von der Lehre des Wahren zum Guten des Lebens vor. Wenn er aber im Guten des Lebens ist, dann kehrt sich die Reihenfolge um, und von diesem Guten schaut er auf das Gute des Wahren, von diesem auf das Gute der Lehren und von diesem auf die Lehren des Wahren.« (HG 3332). Das Fortschreiten des geistigen Menschen vom Wahren zum Guten korreliert besser mit dem, was Swedenborg am Ende dieses Abschnitts über den himmlischen Menschen sagt, dessen Ausgangspunkt das Gute oder die Liebe ist. Siehe auch den unmittelbar folgenden Abschnitt HG 53.

**HG 54 c1.** In der ältesten Zeit gab es nach Swedenborg ein Wissen um die Dualität von männlich und weiblich. Beim geistigen Menschen ist der Verstand das Männliche und der Wille das Weibliche (HG 54). Beim himmlischen Menschen ist es umgekehrt: Dort ist der Wille das Männliche und der Verstand das Weibliche (HG 52)<sup>131</sup>. Das Männliche ist jeweils das aktiv Schaffende und das Weibliche das passiv Empfangende. Gibt es noch Spuren dieses Urwissens in historischer Zeit? Die Urzeit ist oft mit einem androgynen Gottes- und Menschenbild verbunden. In der Welt sind polare Dualitäten zu beobachten, die als männlich und weiblich charakterisiert werden. Der Kosmos wird als Himmel und Erde erfahren. Die Vereinigung des männlichen Himmels und der weiblichen Erde durch Regen und Sonnenstrahlen ist das Urbild der Ehe. Der Himmel als Vater und die Erde als Mutter sind die Eltern der Welt. Der männlichen Sonne steht der weibliche Mond gegenüber. In der Patristik wird das Verhältnis von Geist (spiritus) und Seele (anima) unter dem Bild der Hochzeit gefasst.<sup>132</sup>

**HG 54 c2.** Diese Formulierung erinnert an den Titel des späteren Werkes aus dem Jahr 1768: Die Wonnen der Weisheit über die eheliche Liebe.

**HG 54 c3.** »Ein Beispiel für ein Thema, das sich mit der Ehe vergleichen lässt, wäre wohl die Musik. Diese ältesten Menschen, wie Swedenborg sie beschreibt, könnten zum Beispiel eine Verbindung zwischen der Mechanik eines Stücks – Melodie, Harmonie, Rhythmus usw. – und dem darin zum Ausdruck gebrachten Gefühl gesehen haben. Sie hätten sich dann beim Hören nicht nur über Form und Inhalt der Musik selbst freuen können, sondern auch über die Art und Weise, wie Form und Inhalt sich als Ausdruck einer Ehe verbinden.« [NCE 78: LHC]

**HG 54 c4.** »Die himmlische Ehe ist die Verbindung des Guten und Wahren beim Menschen der Kirche und beim Engel des Himmels, und im höchsten Sinne ist sie die Einheit des Göttlichen im Menschlichen des Herrn.« (HG 10366).

**HG 54 c5.** Die Kirche wird in der Bibel als Tochter und Jungfrau bezeichnet. Siehe »Tochter Jerusalem« in Jes 37,22; Klgl 2,13; »Jungfrau (betula)« in Jer 18,13; 31,4,21; Am 5,2; Jungfrau Tochter bzw. jungfräuliche Tochter (betula) in Jes 23,12; 37,22; 47,1; Jer 14,17; Klgl 1,15; 2,13. Siehe auch »junge Frau (alma)« in Jes 7,14. Die Formulierungen »Jungfrau Zion« und »Jungfrau Jerusalem« findet man in der Bibel nicht. Man findet nur die Formulierung »Jungfrau Tochter Zion« (Jes 37,22; Klgl 2,13). Im AT ist aber von »Tochter Zion« und »Tochter Jerusalem« die Rede. »26-mal wird, vor allem in prophetischen Texten, von der ›Tochter Zion‹ gesprochen, siebenmal von der ›Tochter

<sup>131</sup> Nach OE 280 geht der Verstand des himmlischen Menschen aus dem Willen hervor.

<sup>132</sup> Siehe LURKER 1985, S. 425–427.

Jerusalem«, wobei ›Tochter Jerusalem‹ in den meisten Fällen (2Kön 19,21; Jes 37,22; Mi 4,8; Zef 3,14 und Sach 9,9) synonym zu ›Tochter Zion‹ steht.« (bibelwissenschaft.de)

**HG 54 c6.** In der 1., 2. und 3. Auflage von Arcana Coelestia (1AC, 2AC und 3AC) steht hier irrtümlich Genesis 2,23. In der New Century Edition<sup>133</sup> steht nun richtig Genesis 2,24. Die Ehefrau (uxor) in Genesis 2,24 bezeichnet den äußeren Menschen oder das Eigene (HG 160, 161), dem aber das Himmlisch-Geistige (caeleste spirituale) eingepflanzt ist (HG 161). Das Weib (mulier) in Genesis 3,15 bezeichnet die Kirche und damit ebenfalls das Eigene, denn eine Kirche oder Einheit mit Gott ist ohne ein Eigenes auf Seiten des Menschen nicht denkbar. Dem Eigenen, das die Qualität einer Kirche annimmt, sind die Zustände der Unschuld, des Friedens und des Guten eingepflanzt (HG 252). Deshalb kann Swedenborg in HG 54 sagen, dass die Kirche »wegen ihrer Neigung zum Guten« Ehefrau (uxor) genannt wurde.

**HG 55 c1.** Swedenborg zitiert genau genommen nur aus den Versen 11 und 12. In Vers 8 werden jedoch die Berge Israels angesprochen, auf die sich auch noch die Aussagen in den Versen 11 und 12 beziehen.

Swedenborg zitiert Ezechiel 36,11 auch in HG 477. Auch dort bezieht er *antiquitas* auf die älteste Kirche und *initium* auf die alte Kirche. Interessant ist aber, dass er dort das hebräische Wort für Anfang wie Schmidt mit *initium* übersetzt, womit der zeitliche Anfang gemeint ist. In HG 55 übersetzt er es jedoch abweichend von Schmidt mit *principium*, was auf die zugrundeliegende Idee oder das Prinzip hinweist. Das Prinzip der alten Kirche ist die Darstellung der himmlischen Geheimnisse im Kult. Swedenborg schreibt: »Die alte Kirche war eine äußerlich darstellende Kirche (ecclesia repraesentativa)« (NJ 247).

**HG 55 c2.** Swedenborg deutet hier das verheiratete Land in Jesaja 62,4 im Sinne der Verbindung von Verstand und Wille bzw. Glaube und Liebe. Nach Jesaja 54,5 ist aber JHWH der Bräutigam Israels. Daher ist darauf hinzuweisen, dass Swedenborg in WCR 782, wo er ebenfalls Jesaja 62,4 zitiert, das Vermähltsein des Landes auf seine Verbindung mit Gott bezieht: »Außerdem ist an allen diesen Stellen [u.a. Jes 62,1-4.11f.] von der Ankunft des Herrn die Rede, besonders von seiner zweiten Ankunft, bei der Jerusalem so sein wird, wie es hier beschrieben ist. Denn zuvor war es nicht vermählt, d.h. Braut und Weib des Lammes geworden, wie es in der Offenbarung von dem neuen Jerusalem heißt« (WCR 782). Man kann diese beiden Aussagen wie folgt verbinden: Die horizontale Verbindung von Glaube und Liebe ist die Grundlage für die vertikale Verbindung des Menschen mit dem Herrn. Darum kann Swedenborg

<sup>133</sup> Secrets of Heaven, Vol. I, West Chester 2008.

sagen: »Der Herr ist die Liebe und der Glaube im Menschen« (WCR 368).

**HG 55 c3.** Zum Vorkommen von olus (Kohl) siehe die Ausführungen zu Genesis 1,30.

**HG 55 c4.** In Swedenborgs Auslegung kommt immer wieder das Motiv des Kampfes zum Vorschein (HG 55, 59, 63, 81, 84, 85, 87); ja es bestimmt sogar das Sechstageswerk als Ganzes, denn »die sechs Tage der Arbeit« (HG 737, 10360, WCR 302) sind insgesamt solche des Kampfes und der Versuchungen (HG 8510). Im Literalsinn ist das jedoch nicht zu erkennen, außer vielleicht in den Verben *kavash* (unterjochen) und *rada* (niedertreten). Dass Schaffen einen Kampf gegen die Chaosgewalten bedeutet, ist eine im Alten Orient verbreitete Vorstellung und im Alten Testament z.B. aus Jes 27,1; Ps 74,12–18, 89,10ff. ersichtlich (KEEL 2008, 123–133).

**HG 55 c5.** »... und macht sie untertan, und bezwingt die Fische des Meeres ...«. Die Worte lauten wie ein Aufruf zur Unterwerfung feindlicher Gewalten (vgl. Ps 110,2)<sup>134</sup>. (»)Kabash (כָּבַשׁ) heißt sonst im Qal ›Leute dienstbar machen‹ (Jer 34,16), zu Sklaven (Jer 34,11.16; Neh 5,5; 2Chr 28,10) sowie ›eine Frau vergewaltigen‹ (Est 7,8), im Hifil, Piel ›Völker unterwerfen‹ und im Nifal neben ›erniedrigt werden‹ (Neh 5,5) von Ländern ›unterworfen werden oder sein‹ (Num 32,22.29; Jos 18,1; 1Chr 22,18). Signifikant sind also Num 32,22.29; Jos 18,1, die wohl zur Priesterschrift gehören. Von einer Unterwerfung des heiligen Landes in der Priesterschrift erfährt man nichts, es steht nur als unterworfen Land zur Verfügung und zwar zur Verteilung an die Stämme. Dann scheint auch hier nicht der Aspekt der Gewalt, sondern der der Disposition, der Urbarmachung, Zuteilung und Nutzung zu dominieren. Die Wahl der Vokabel wird damit zusammenhängen, dass solche Nutzung ohne Vertreibung von Wild und Kleintieren (z.B. durch Feuer) nicht vorstellbar ist.«<sup>135</sup> Swedenborg verwendet »unterjochen (subjugare)« auch im Zusammenhang des Erlösungswerkes: »Die Erlösung bestand in der Unterjochung der Höllen (subjugatio infernorum) ...« (WCR 115).

**HG 57 c1.** In der Biblia hebraica steht »lässt er mich lagern«. In HG 3696 und allen anderen Stellen hat auch Swedenborg die 3. Person Sg. (faciet).

**HG 58 c1.** Hintergrund: »Das Motiv, daß Menschen ursprünglich von Pflanzen lebten, gibt es auch in Mesopotamien«. <sup>136</sup> SEEBASS verweist auf das Gilgamesch-Epos und einen sumerischen Text. Die Vorstellung vom Tierfrieden ist auch griechisch-römisch bekannt; siehe: Plato, Diogenes Laertios,

<sup>134</sup> DELITZSCH 1872, S. 103.

<sup>135</sup> SEEBASS 1996, S. 83f.

<sup>136</sup> SEEBASS 1996, 85.

Porphyrrios, Ovid, Vergil.<sup>137</sup> JACOB fragt: »Soll nun hiermit dem Menschen als Nahrung ausschließlich Pflanzenkost zugewiesen und Fleischnahrung verboten werden, so daß diese erst den Noachiden (9,8) gestattet wird?«<sup>138</sup> Und er antwortet: »Der Fleischgenuß wird den ersten Menschen nicht geradezu verboten, so daß die Tür zu späterer Gestattung offen bleibt. Die ausschließlich vegetarische Kost wird also nicht als eine unabänderliche göttliche Schöpfungsordnung hingestellt.«<sup>139</sup>

**HG 58 c2.** In Genesis 1,30 hat Sebastian Schmidt *olus* (Kohl) und Swedenborg *viride* (Grün). In HG 58 und 59 tauchen die Übersetzungen von Sebastian Schmidt (*olus*) und Swedenborg (*viride*) nebeneinander auf. Das hebr. Wort ירק (*jereq*) bedeutet nach Swedenborg »sowohl Kohl (*olus*) als auch das Grüne (*viride*), Kohl (*olus*) in Bezug auf die Freuden des Willens bzw. der himmlischen Neigungen, das Grüne (*viride*) in Bezug auf die Freuden des Verstandes bzw. die geistigen Neigungen.« (HG 996).

**HG 58 c3.** Hebr. בהמה (*behema*) bedeutet Tier, Vieh, auch Säugetiere, Vierfüßler (im Gegensatz zu Vögeln, Fischen und Kriechtieren) (GESENIUS 2013, S. 127). Somit ist es eher unwahrscheinlich, dass dieses Wort die Vögel des Himmels mit einschließt.

**HG 59 c1.** Bei Swedenborg ist der Begriff *ecclesia pugnans* belegt (LL 98, OE 734). Er schreibt: »Die christliche Kirche wird eine kämpfende Kirche (*ecclesia pugnans*) genannt, und sie kann nur insofern eine kämpfende Kirche genannt werden, als sie gegen den Teufel kämpft, d.h. gegen das Böse, das aus der Hölle kommt.« (LL 98).

In der altprotestantischen Orthodoxie findet sich der sachlich ähnliche, aber sprachlich andere Begriff *ecclesia militans* (kämpfende Kirche). Dazu die Belegstellen aus dem Kompendium von Heinrich Schmid: Der Theologe Johann Wilhelm Baier (1647–1695) schreibt: »Die Gläubigen werden im Blick auf das gegenwärtige Leben als kämpfende Kirche (*ecclesia militans*), im Blick auf das andere oder zukünftige Leben aber als triumphierende Kirche (*ecclesia triumphans*) bezeichnet.«<sup>140</sup> Der Theologe Johann Gerhard (1582–1637) schreibt: »Die Kirche heißt eine kämpfende (*militans*), weil sie unter der Fahne Christi in diesem Leben noch gegen den Satan, die Welt und das Fleisch kämpft (*pugnat*) ... Triumphierend wird die Kirche genannt, die – zur himmlischen Ruhe hinübergebracht, von der Mühe des Kämpfens und der Gefahr des Unterliegens

<sup>137</sup> SEEBASS 1996, 85.

<sup>138</sup> JACOB 2000, 62.

<sup>139</sup> JACOB 2000, 62.

<sup>140</sup> J. W. BAIER, *Compendium Theologiae positivae*, Jena 1686, S. 742; zitiert nach H. SCHMID 1998, S. 371. Schmid nennt die Seite 742; ich finde das Zitat jedoch auf Seite 736.

befreit – im Himmel gegen jene feindlichen Mächte triumphiert. Die Kirche heißt eine kämpfende (*militans*) vom geistigen Krieg (*militia*) oder Kampf (*pugna*) gegen den Teufel (Eph 6,10f.; 1Petr 5,8f.), die Welt (1Joh 5,4) und das Fleisch (Röm 7,14; Gal 5,17). Die triumphierende Kirche erhält diesen Namen vom geistlichen Triumph oder Sieg, den sie von den Feinden heimgebracht hat (Offb 2,10; 4,4; 7,9).<sup>141</sup>

**HG 59 c2.** Im lateinischen Text steht *reformari* (umgebildet werden). In der deutschen Übersetzung steht hier jedoch »wiedergeboren werden« (1845HG 59). In HG 89 sagt Swedenborg, dass beim geistigen Menschen die Umbildung (*reformatio*) bei der Erde oder dem äußeren Menschen beginnt. Hier scheint er also das gesamte Sechstageswerk, das er in HG 6 unter dem Stichwort Wiedergeburt (*regeneratio*) zusammengefasst hatte, unter dem Stichwort Umbildung zusammenzufassen. Später in der WCR unterscheidet er zwischen Umbildung und Wiedergeburt.

**HG 59 c3.** Die Belästigung der wiederzugebärenden Seele durch böse Geister ist ein häufiges Thema in der christlichen Literatur. Der berühmteste Fall ist der des asketischen Heiligen Antonius des Großen aus dem dritten Jahrhundert (um 250 – um 350 n. Chr.), wie er im ›Leben des Heiligen Antonius‹ vom Kirchenvater Athanasius (um 295 – 373 n. Chr.) geschildert wird. An einem Punkt wird uns gesagt: ›... und so ging er [der Teufel] in einer Nacht hin mit einer Schar von Dämonen und schlug ihn so heftig, dass er sprachlos vor Qualen auf dem Boden lag. Antonius versicherte nachher, die Schmerzen seien so grausam gewesen, dass man behaupten könne, Schläge von Menschenhand hätten niemals eine solche Pein verursacht.« (ATHANASIUS 1927, 198). [NCE 84: RS]

**HG 59 c4.** »Einzelheiten zu den Kämpfen, die mit der Wiedergeburt verbunden sind, sind über das ganze Werk verstreut und finden sich insbesondere in den Ausführungen zu Genesis 7 und 14–16; siehe z. B. HG 751 und 1820.« [NCE 85: LHC]

**HG 60 c1.** (») *hashshishshi* (der sechste) steht abweichend von den anderen Tagen und der grammatischen Regel mit dem Artikel nach dem artikellosen *jom* (Tag). («)<sup>142</sup> (») Es kommt unserem Kapitel darauf an, dass diese Reihe von sechs Tagen nunmehr zu Ende ist. *Jom hashshishshi* heißt: der bewusste vor-sabbatliche sechste Tag. («)<sup>143</sup>

**HG 60 c2.** Zwar ist das Böse in der Schöpfungsgeschichte unterschwellig

<sup>141</sup> J. GERHARD, *Loci theologici 1610–1625*, ed. Cotta 1762–1781, Bd. XI, Seite 10; zitiert nach H. SCHMID 1998, S. 371.

<sup>142</sup> JACOB 2000, 63.

<sup>143</sup> JACOB 2000, 63.

vorhanden, nämlich in Gestalt des noch nicht wiedergeborenen Menschen, aber alles, was Gott geschaffen hat, ist gut. Das Böse geht vom Menschen aus, der in geistigen Dingen einen freien Willen hat. Swedenborg schreibt: »Aus dem ersten Kapitel der Schöpfungsgeschichte geht klar hervor, dass alles von Gott Geschaffene gut war, denn dort heißt es mehrfach, nämlich in den Versen 10, 12, 18, 21 und 25: ›Gott sah, dass es gut war‹, und abschließend in Vers 31: ›Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut‹. Dies ergibt sich auch aus dem Urzustand des Menschen im Paradies. Das Böse ist vielmehr vom Menschen ausgegangen, wie der Zustand Adams nach dem Sündenfall zeigt, als er aus dem Paradies vertrieben wurde. Es ist also klar, dass, wenn dem Menschen der freie Wille in geistigen Dingen nicht gegeben worden wäre, die Ursache des Bösen bei Gott selbst und nicht beim Menschen läge, dass also Gott sowohl das Gute als auch das Böse geschaffen hätte. Das ist ein verruchter Gedanke. Nein, Gott hat das Böse nicht geschaffen, denn er hat dem Menschen den freien Willen in geistigen Dingen verliehen, und er flößt ihm nie etwas Böses ein, weil er selbst das Gute ist.« (WCR 490).

Anders sieht das Origenes. Er schreibt: »Die großen Wale stehen ... für die gottlosen Gedanken und jede ruchlose Gesinnung wider Gott.«<sup>144</sup> Nach Origenes erschafft Gott also auch das Böse.<sup>145</sup> Origenes gibt dafür die folgende Erklärung: »Fragt sich nun jemand, wieso die großen Wale und Kriechtiere in schlechtem Sinn verstanden werden und die Vögel in gutem, wo es doch von allen gleichermaßen heißt: ›Und Gott sah, dass sie gut sind‹? Gerade für die Heiligen ist gut, was sich ihnen widersetzt, denn sie können es besiegen und werden, wenn sie es besiegt haben, größeren Ruhmes teilhaftig bei Gott.«<sup>146</sup>

**HG 62 c1.** Das Wort Mensch meint hier nicht den Menschen in seiner äußeren Gestalt. Es hat offensichtlich eine geistige Bedeutung. Dazu Swedenborg: »Der Mensch ist nicht Mensch durch seine (äußere) Gestalt, sondern durch das Gute und Wahre, das seinen Willen und seinen Verstand ausmacht.« (NJ 35; vgl. auch HH 60, WCR 417, GV 172). Wille und Verstand sind der menschliche Geist (mens); und deshalb kann Swedenborg auch sagen: »Der Mensch ist Mensch durch seinen Geist (ex sua mente)« (HG 5302). Beim geistigen Menschen geht der Impuls vom Verstand aus (HG 54): »Der geistige Mensch schreitet bei seiner Wiedergeburt von der Lehre des Wahren zum Guten des Lebens.« (HG 3332). Dieser Fortschritt setzt eine relative Unabhängigkeit des Verstandes vom noch verdorbenen Willen bzw. dessen Begierden voraus.

<sup>144</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 45.

<sup>145</sup> Vgl. Jesaja: »Ich bin JHWH – und sonst keiner –, der das Licht bildet und die Finsternis schafft, der Frieden wirkt und das Unheil schafft. Ich JHWH bin es, der das alles wirkt.« (Jes 45,6f.).

<sup>146</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 45.

Darin sieht Swedenborg das Humanum des Menschen: »Der Mensch wäre nicht Mensch, sondern Tier, wenn der Verstand nicht getrennt (vom Willen) und der Wille durch ihn vervollkommen werden könnte.« (SK 14). »Der Mensch ist Mensch, weil sein Verstand sich über das Begehren seines Willens erheben und es so von oben her erkennen, sehen und auch lenken kann.« (SK 15).

Der Mensch, der nach Herder »der erste Freigelassene der Schöpfung« ist, befindet sich dennoch erst auf dem Weg zu seiner wahren Befreiung. Denn Jesus sagt: »Wer Sünde tut, der ist der Sünde Knecht« (Joh 8,34). Frei wird der Mensch erst, wenn er sein Ich dem höheren Ich opfert, das ihm dann freilich das Ichgefühl als Geschenk erneuert zurückgibt. Swedenborg schreibt: »Der Mensch ist Mensch wegen seines freien Willens in geistigen Dingen« (WCR 481). Das reife, spirituelle Ich<sup>147</sup> ist selbsttätig und doch nicht selbsttätig: »Die Ähnlichkeit oder der Anschein, dass die Liebe und die Weisheit oder das Gute und das Wahre im Menschen als sein Eigenes sind, bewirkt, dass der Mensch Mensch ist und sich mit Gott vereinigen und so ewig leben kann. Daraus folgt, dass der Mensch Mensch ist, weil er das Gute wollen und das Wahre verstehen kann, als wäre es von ihm selbst, und doch zugleich wissen und glauben kann, dass es von Gott kommt« (WCR 48). Das ist Menschsein im höchsten Sinn.

**HG 63 c1.** Die Wirksamkeit des Herrn ist der Heilige Geist: »Die göttliche Kraft und Wirksamkeit (operatio), die man unter dem Heiligen Geist versteht, zeigt sich im Allgemeinen in der Umbildung und Wiedergeburt, dann in der Erneuerung, Belebung, Heiligung und Rechtfertigung, dann in der Reinigung vom Bösen und in der Vergebung der Sünden und schließlich in der Erlösung.« (WCR 142).

**HG 63 c2.** Siehe Ps 8,4 (die Himmel als »die Werke deiner Finger«); statt Finger steht Hände in: Jes 19,25; 29,23; 45,11; 60,21; 64,7; Klagelieder 4,2.

**HG 63 c3.** Paradies (gr. paradeisos) ist ein griechisches Lehnwort aus dem Altperischen und bedeutet Garten oder Park. In der Septuaginta kommt das Wort 45mal vor, meist als Übersetzung des hebräischen גַּן (gan), Garten. Davon entfallen 13 Stellen auf die Paradieserzählung in Genesis 2 und 3. Im Neuen Testament kommt Paradies an drei Stellen vor (Lk 23,43; Offb 2,7; 2Kor 12,4)<sup>148</sup>.

Swedenborg parallelisiert »Garten und Paradies« (HG 7626). Er weiß, dass der Garten (in) Eden Paradies genannt wird (HG 4, 2163). In das geistige Verständnis führen folgende Aussagen ein: »Das Wort (Gottes) ist wie ein Garten,

<sup>147</sup> Swedenborg nennt es »das himmlische Eigene« (proprium caeleste, NJ 82, 145).

<sup>148</sup> Swedenborg zitiert Lk 23,43 in HG 4783, 5078, 10597, NJ 228, JG 19. Swedenborg zitiert Offb 2,7 in HG 2187, EO 71, 90, WCR 467, 606.

der himmlisches Paradies zu nennen ist« (WCR 259). Daraus folgt dann auch: »Einsicht und Weisheit werden mit ›Paradies‹ und Garten beschrieben« (HG 10545). »Ein Garten entspricht im Allgemeinen dem Himmel in Bezug auf Einsicht und Weisheit, weshalb auch der Himmel ›Garten Gottes‹ und ›Paradies‹ heißt und auch vom Menschen himmlisches Paradies genannt wird.« (HH 111).

Der Judaist Daniel Krochmalnik hat 2006 ein Buch mit dem Titel »Im Garten der Schrift« veröffentlicht. PaRDeS bezeichnet im Judentum als Akronym die vier Sinnschichten der Schrift: Pschat (einfacher Sinn), Remes (angedeuteter Sinn), Drasch (belehrender Sinn) und Sod (geheimer Sinn). »Das Wort Pardes bezeichnet ursprünglich auf persisch (pairi daeza, d.h. ›rundherum Mauer‹ = hortus conclusus) und später auf hebräisch (Koh 2,5) und auf griechisch (paradeisos) den geschlossenen Lustgarten des Königs – und Gottes (Gan-Eden, Gen 3,8).«<sup>149</sup> Das Paradies ist also der Garten der Schrift.

### 3.11. Kommentare zu HG 73–74, 81, 82–88

**HG 81 c1.** »Die Bindungen des Gewissens« (vincula conscientiae): »Die inneren Erregungen (affectiones) heißen innere Bindungen, so wie die Erregungen des Wahren und Guten Bindungen des Gewissens heißen.« (HG 3835). »Innere Bindungen beim Menschen sind die Erregungen des Wahren und Guten; diese heißen auch Bindungen des Gewissens.« (HG 9096). »Diejenigen, die keine Bindungen des Gewissens haben oder sich um derlei Dinge nicht kümmern, wissen nicht einmal, was das Gewissen ist. Daher versuchten sie, für alles, auch für das [im Hinblick auf Gut und Böse] Indifferente, Bindungen des Gewissens einzuführen. Sie wussten nämlich nicht, wie es sich mit den Bindungen des Gewissens verhält, die dasselbe sind wie die Pflichten, wie z.B. die eheliche Pflicht eine Bindung des Gewissens ist. Aber es ist (ihnen) mitgeteilt worden, dass nur diejenigen Dinge Bindungen des Gewissens oder Pflichten sind, die eine Angelegenheit des Guten und Wahren sind; und sie verhalten sich je nach den Liebesarten, ihren Graden, Blutsverwandtschaften und nahen Beziehungen, die sich alle auf den Herrn beziehen, der allein die Bindung ist und das Wahrnehmen gibt.« (GT 3937).

**HG 82 c1.** Swedenborg versteht unter dem Heer die Gestirne. Siehe auch die folgende Äußerung: »Dass mit ›Heer‹ im Wort (Gottes) das Gute und Wahre des Himmels und der Kirche und im entgegengesetzten Sinn das Böse und Falsche bezeichnet wird, kann aus Stellen erhellen, wo Sonne, Mond und Sterne ›Heer‹ genannt werden und die Sonne das Gute der Liebe, der Mond das Wahre des Glaubens und die Sterne die Kenntnisse des Guten und Wahren bedeuten, und dann auch im entgegengesetzten Sinn vorkommen.« (EO 447). Eine der

<sup>149</sup> KROCHMALNIK 2006, S. 10.

Belegstellen, die Swedenborg in EO 447 anführt ist Genesis 2,1: »Vollendet wurden die Himmel (caeli) und die Erde und das ganze Heer jener (omnis exercitus illorum)«.

In der Bibelwissenschaft hingegen wird unter dem Heer auch das Heer der Erde verstanden. Dazu folgende Auszüge aus Kommentaren: »כל־צבאם (ihr ganzes Heer), also sowohl des Himmels als der Erde. Mit jenem können nur die Gestirne gemeint sein, von deren Erschaffung allein berichtet worden war, und von denen als dienenden Unterherrschern (v. 16ff.) der Thron des Allherrn umschart ist, mit diesem die Organismen der Erde, über die der Mensch als Herrscher und Nutznießer eingesetzt ist. Der gehobene Ausdruck will wie in einem weltweiten Panorama mit Einem Blick den ganzen wohlgeordneten belebten Kosmos umfassen.«<sup>150</sup> »... die Himmel und die Erde und all ihr Heer« d.h. die Gesamtheit der Himmel und Erde füllenden Wesen; צבא [Heer] sonst gewöhnlich von den Sternen des Himmels ..., hier wie Jes. 34,2 zugleich von den Creaturen der Erde«<sup>151</sup> »Weil die Erde mitgenannt ist, kann es nicht ›das Heer des Himmels = Sterne‹ bezeichnen ... Das Wort kann nur entweder das, was in den einzelnen Werken detailliert vorkam ... oder Dienst ... im Sinne von Auftrag o.ä. meinen.«<sup>152</sup>

**HG 82 c2.** »Es gibt sehr viele Schriftstellen, die im vorigen Kapitel zitiert wurden (die nicht aus Genesis 1 stammen) und ›Himmel‹ oder ›Erde‹ erwähnen: siehe HG 17, 22–25, 28–29, 31, 34, 37, 40, 46, 49–50, 52, 55, 58. In diesem Kapitel stellt Swedenborg in HG 24 ausdrücklich die Verbindung zwischen ›Himmel‹ und dem inneren Menschen und in HG 27 die Verbindung zwischen ›Erde‹ und dem äußeren Menschen her.« [NCE 99: JSR]

**HG 82 c3.** Hebr. *enosh* (Mensch). Swedenborg äußert sich zu Enosch (Mensch) im Unterschied zu Adam (Mensch) wie folgt: »In der Grundsprache gibt es zwei Worte, die Mensch bedeuten; das eine ist Adam, das andere Enosch. Mit dem Menschen, der Adam genannt wird, ist der Mensch der himmlischen Kirche gemeint; mit dem Menschen, der Enosch genannt wird, ist der Mensch der geistigen Kirche gemeint.« (HG 7120).

Arnold WADLER beschrieb den Unterschied folgendermaßen: »MENSCH und ENOSCH אנוש (Mensch) zeigen Ähnlichkeit mit einer Reihe wie lat. UNUS (ein) und griech. MONOS (allein), Monach-os (einsam), von dem der Name MÖNCH stammt. Der Mensch heißt nicht ursprünglich so, erst auf der Stufe seiner geistigen Loslösung vom Gruppenhaften, seiner Entwicklung zum Ich-Wesen. Vorher ist er der ADAM אדם, noch verwandt dem griech.

<sup>150</sup> JACOB 2000, 64.

<sup>151</sup> DELITZSCH 1872, 107.

<sup>152</sup> SEEBASS 1996, 87.

DEM-os (Volk).<sup>153</sup> Da Wadler in Enosch die Entwicklung zum Ich-Wesen sieht, denkt er möglicherweise an eine Verbindung zwischen אנוש (enosh) und אני (ani), das »ich« bedeutet.

Interessant sind auch die folgenden Hinweise aus dem *Theologischen Wörterbuch zum Alten Testament*: (»)Nach üblicher Auffassung sind איש (ish, Mann) ... und die Plurale אנשים (anashim, Männer), נשים (nashim, Frauen) auf den gleichen Stamm zurückzuführen wie אנוש (enosh, Mensch).(<«)<sup>154</sup> »Oft wird אנוש mit ›Sterblicher‹ oder ähnlich übersetzt, was mit der Grundbedeutung ›schwach sein‹ zusammenstimmen würde.«<sup>155</sup>

Das Ich-Wesen Mensch ist schwach, auch wenn sich das Ich im Mikrokosmos Mensch mit der Sonne identifiziert, um die sich alles dreht; in dieser Ich-Verblendung aber seine Bestimmung als Adam, also als Ebenbild Gottes, aus den Augen verliert.

**HG 82 c4.** Hebr. *ragaz* (erzittern lassen). Swedenborg übersetzt das hebr. Verb mit *terrore percutiam* (ich werde mit Schrecken schlagen); bei Sebastian Schmidt stand *commovebo* (ich werde erregen).

**HG 82 c5.** Sebastian Schmidt hat *trepidabit* (sie wird sich ängstigen); Swedenborg hat *concutietur* (sie wird erschüttert werden).

**HG 82 c6.** Hebr. *nata'* bedeutet pflanzen. Sebastian Schmidt hat dementsprechend »ad plantandum coelos«. Die syrische Übersetzung liest jedoch mit Vers 13 »um den Himmel auszuspannen«.

**HG 82 c7.** »Was vom Engel gesagt wurde, in dem der Himmel ist, kann entsprechend vom Menschen gesagt werden, in dem die Kirche ist. Auch er bildet eine Kirche in kleinster Gestalt, geradeso wie die Engel einen Himmel in kleinster Gestalt.« (HH 57; siehe auch HG 9279).

**HG 84 c1.** (»)Sam, LXX (Syr) haben ›sechster‹, eine Sachkorrektur, um den Eindruck zu verwischen, dass Gott am 7. Tag noch Arbeit zu Ende brachte. Der masoretische Text hat die *lectio difficilior*, die wohl besagt, dass Gott sein Werk vollendete, gerade indem er von ihm ruhte.<sup>156</sup>

**HG 84 c2.** Das hebräische Verb ruhen (שבת) in Genesis 2,2 ist eine Anspielung auf den Sabbat (שבת); beide Wörter haben die gleichen Konsonanten. Daher gilt: »Sabbat im eigentlichen Sinne bedeutet Ruhe und Frieden« (HG 10730), d.h. das Aufhören des Kampfes, sobald das Gute die Oberhand gewinnt.

**HG 84 c3.** Die Dreiheit der Verben schaffen (ברא), formen (יצר) und machen

<sup>153</sup> WADLER 1988, 419.

<sup>154</sup> ThWAT I, Sp. 373

<sup>155</sup> ThWAT I, Sp. 374

<sup>156</sup> SEEBASS 1996, 61.

(הַשַּׁבָּת) erwähnt Swedenborg auch in HG 16 und 88. Das Verb formen kommt im Schöpfungsbericht noch nicht vor; es erscheint erstmals in Genesis 2,7.

**HG 85 c1.** Bei Swedenborg steht: »Dominus est Filius Hominis et sabbati«. Grammatisch möglich – aber inhaltlich falsch – wäre die folgende Übersetzung: »Der Herr ist der Sohn des Menschen und des Sabbats«. Swedenborg gibt hier jedoch einfach nur die das Herrsein betonende Wortfolge des Originaltextes wieder. Im griechischen Neuen Testament ist der Menschensohn das Subjekt des Satzes. In WCR 301 schreibt Swedenborg: »Der Herr sagt, dass er auch der Herr des Sabbats ist«.

**HG 85 c2.** »Weitere Ausführungen zur Verbindung des Reiches des Herrn mit dem Sabbat finden sich in HG 8495 und den dort zitierten Stellen, darunter Jesaja 56,7; Jeremia 17,24.25; Hesekiel 20,12. Zum Zusammenhang mit dem Frieden siehe HG 3780 und die dort zitierten Stellen, einschließlich Jesaja 9,6.7; 32,17.18; 52,7; 54,10; Jeremia 16,5; Haggai 2,9; Johannes 14,27.« [NCE 101: LHC, JSR]

**HG 85 c3.** Zum präfigurierenden Charakter der jüdischen Kirche vgl. die Ausführungen im Exkurs »Die christliche Auslegung des Alten Testaments«, Abschnitt 2.1. (Typus bei Swedenborg).

**HG 85 c4.** Swedenborg hat: »Revertere Jehovah, myriades millium Israelis«. Dies ist eine wörtliche Wiedergabe des hebräischen Textes.

**HG 85 c5.** Der hebräische Text ist an zwei Stellen anders zu übersetzen. Erstens: Statt »und nennst das, was dem Sabbat angehört, eine Wonne, dem Heiligen JHWHs zu Ehren« lies »und nennst den Sabbat eine Wonne, das Heilige JHWHs (od. den heiligen [Tag] JHWHs) ehrwürdig«. Zweitens: Statt »dann wirst du dem JHWH angenehm sein« lies »dann wirst du deine Lust an JHWH haben«.

**HG 86 c1.** Der Sabbat beginnt am Freitagabend mit Sonnenuntergang und endet am Samstagabend mit Einbruch der Dunkelheit.

**HG 86 c2.** Vom himmlischen Menschen ist in der Paradieserzählung die Rede. Swedenborg beginnt die Auslegung dieser Erzählung mit den Worten: »Die Geburten des Himmels und der Erde (Gen 2,4) sind die Bildungen des himmlischen Menschen; dass nun (nunc) von seiner Bildung die Rede ist, ist auch aus den Einzelheiten, die (in Genesis 2 nun) folgen, klar«. (HG 89).

**HG 88 c1.** An welche Prophetenstellen denkt Swedenborg? In HG 878 weist er anhand von Bibelstellen nach, dass die Hand ein Symbol für Kraft (potentia) und Macht (potestas) ist.<sup>157</sup> In diesem Zusammenhang zeigt er auch, dass die

---

<sup>157</sup> Eine Untersuchung von Swedenborgs Gebrauch von potentia und potestas legt nahe, dass potentia auf die Fähigkeit und potestas auf die Ausübung der Fähigkeit zu beziehen ist. (3AC, S. 329).

Wiedergeborenen als »ein Werk der Hände JHWHs« bezeichnet werden. Er zitiert folgende Prophetenstellen: »Meine Hand hat die Erde gegründet, und meine Rechte hat mit der Spanne die Himmel gemessen«<sup>158</sup> (Jes 48,13). »Ist meine Hand etwa zu kurz, sodass es keine Erlösung gibt? Und ist in mir etwa keine Kraft zum Erretten?« (Jes 50,2). »Du hast dein Volk Israel aus dem Land Ägypten herausgeführt mit Zeichen und mit Wundern und mit starker Hand und mit ausgestrecktem Arm« (Jer 32,21).<sup>159</sup> »So sprach der Herr JHWH: An dem Tag, da ich Israel erwählte, erhob ich meine Hand dem Samen des Hauses Jakob, und gab mich ihnen kund im Land Ägypten ... ich erhob meine Hand für sie, um sie aus dem Land Ägypten herauszuführen« (Ez 20,5.6). »Israel sah die große Hand, die JHWH an den Ägyptern tat« (Ex 14,31). An diesen Stellen wird die Schöpfung von Himmel und Erde und die Erlösung (bzw. der Auszug aus Ägypten) als Werk der Hand (d.h. der Kraft und Macht) Gottes dargestellt.

**HG 88 c2.** Mit Sebastian Schmidt deutet Swedenborg das an dieser Stelle stehende hebräische Wort als Plural von Zeichen (signa). Nach GESENIUS (S. 115) ist es jedoch das feminine Partizip Plural eines Verbs, das kommen bedeutet.

**HG 88 c3.** Zum Bedeutungsunterschied von schaffen, bilden und machen schreibt Swedenborg: »Das Wort schaffen bezieht sich im eigentlichen Sinne auf den Menschen, wenn er von Neuem geschaffen bzw. wiedergeboren wird; und machen bezieht sich auf ihn, wenn er vollendet wird ... schaffen bezieht sich auf den geistigen Menschen und machen, d.h. vollenden, auf den himmlischen Menschen.« (HG 472). An einigen Stellen im Wort »wird gesagt schaffen, bilden und machen, an anderen Schöpfer, Bildner und Macher. Schaffen bezeichnet etwas Neues, das vorher nicht da war; bilden bezieht sich auf die Beschaffenheit (quale) und machen auf die Wirkung.« (HG 10373).

»Das Verbum ברא [schaffen] ... dient ausschließlich zur Bezeichnung des göttlichen Schaffens«. Es »soll als spezieller theologischer Terminus die Unvergleichbarkeit des Schöpferwirkens Gottes gegenüber allem sekundären Machen und Bilden aus vorgegebener Materie durch den Menschen begrifflich eindeutig zum Ausdruck bringen.« (ThWAT I, Sp. 774). Das Verb schaffen ist »mit keiner bildhaften Vorstellung verbunden ... Es bezeichnet keine irgendwie beschreibbare Handlung, sondern drückt nur aus, daß durch Gottes

<sup>158</sup> Woher hat Swedenborg »... palmo mensa est caelos (sie hat mit der Spanne die Himmel gemessen)«? Diese Formulierung kommt in Jesaja 40,12 vor. Jesaja 48,13 ist hingegen so zu übersetzen: »... und meine Rechte hat die Himmel ausgespannt« (Jes 48,13).

<sup>159</sup> Swedenborg weist darauf hin, dass in Vers 17 Kraft und Arm steht, während in Vers 21 Hand und Arm steht. Damit ist klar, dass die Hand die Kraft bezeichnet.

Befehlswort voraussetzungslos etwas Neues, das vorher nicht existierte, ohne weiteres Eingreifen entsteht. »Er gebot – da wurden sie geschaffen« (Ps 148,5).« (ThWAT I, Sp. 775).

»Im Unterschied zum priesterlichen Schöpfungsbericht, der bei der Erschaffung des Menschen die Verben [machen] und [schaffen] benutzt (Gen 1,26f.), wird im jahwistischen Bericht [mit dem Verb bilden] ausdrücklich das Material erwähnt, das bei der Schöpfung verwendet wird« (ThWAT III, Sp. 834).

Während Swedenborg den Übergang von Genesis 1 nach Genesis 2 als denjenigen vom geistigen zum himmlischen Menschen interpretiert, legt der Wechsel von den Verben schaffen und machen zum Verb bilden das Eingehen des schöpferischen Impulses in das Material nahe. Der Adam (= Mensch) in Genesis 1 hängt mit *dama* (ähnlich sein) zusammen, der Adam in Genesis 2 hingegen mit *adama* (Erdboden), also mit der Materialität. Die Interpretation Swedenborgs und die sprachliche Beobachtung können mit dem folgenden Gedankengang verbunden werden: Der himmlische Mensch ist derjenige, in dem der Kampf aufhört, was aber voraussetzt, dass der schöpferische Impuls die Materialität des Menschseins vollkommen durchdrungen hat.

**HG 88 c4.** »Zu den Passagen, in denen der Herr als Schöpfer, Gestalter oder Erschaffer bezeichnet wird, gehören Jesaja 17,7; 22,11; 40,28; 42,5; 43,1.15; 44,2.24; 49,5; 54,5.« [NCE 103: LHC]



---

## 4. Exkurse

---



---

### 4.1. Die Übersetzung der Schöpfungsgeschichte in *Arcana Coelestia*

---

#### 1. Swedenborgs Anteil an dieser Übersetzung

In den Bänden der *Himmlischen Geheimnisse*, in denen Swedenborg die Bücher Genesis und Exodus auslegte, ist auch eine Übersetzung dieser Bücher enthalten, und somit auch eine Übersetzung der Schöpfungsgeschichte. Stammt sie von Swedenborg? Aus der Tatsache, dass sie in einem Werk von ihm enthalten ist, folgt nicht automatisch, dass auch sie ein Werk von ihm ist. Die selbstbewusste Überzeugung des älteren Swedenborgianismus formulierte Rudolph Leonhard Tafel (1831–1893) in seinem Buch »Autorität in der Neuen Kirche«<sup>160</sup>: Es gebe eine von Swedenborg angefertigte »lateinische Uebersetzung der Heiligen Schrift«, die »in seinen bändereichen Schriften zerstreut« vorliege.<sup>161</sup> Seine Übersetzung sei »der Maßstab der Bibelübersetzung«<sup>162</sup> oder »die Muster-Übersetzung des Wortes Gottes«<sup>163</sup>. Swedenborgs lateinische Übersetzung der Heiligen Schrift sei »die (von Gott)<sup>TN</sup> autorisierte Uebersetzung der Neuen Kirche«<sup>164</sup>. Swedenborg sei daher »eine hinlängliche Autorität in der Übersetzung des Buchstabens des Wortes Gottes«<sup>165</sup>. Seine Übersetzung sollte daher eine »Autorität in der Neuen Kirche« sein, so der Titel des Buches. Der ältere Swedenborgianismus verbreitete also die Anschauung: Swedenborg war der von Gott autorisierte Übersetzer der Heiligen Schrift.<sup>166</sup>

---

<sup>160</sup> Rudolph L. TAFEL. *Autorität in der Neuen Kirche*. Philadelphia 1881. Die englischsprachige Originalausgabe: R. L. TAFEL. *Authority in the New Church*. New York 1877.

<sup>161</sup> TAFEL 1881, S. 170.

<sup>162</sup> TAFEL 1881, S. 169.

<sup>163</sup> TAFEL 1881, S. 170.

<sup>164</sup> TAFEL 1881, S. 155.

<sup>165</sup> TAFEL 1881, S. 155.

<sup>166</sup> Ausgehend von dieser Überzeugung entstand die deutschsprachige Neukirchenbibel in der Übersetzung von Leonhard Tafel (1. Aufl. 1875, 2. Aufl. 1880), später revidiert von Ludwig H. Tafel (3. Aufl. 1911). Diese Übersetzung war ein Kraftakt des alten Swedenborgianismus; aber die ihr zu Grunde liegende »Muster-

Ernüchternder fällt das Urteil von Friedemann Stengel aus. Er hat in seiner Habilitationsschrift »Aufklärung bis zum Himmel: Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts«<sup>167</sup> die folgende These vertreten: Auf die Frage, »inwieweit Swedenborg ... bei der Übersetzung von Genesis und Exodus den hebräischen Text überhaupt benutzte«<sup>168</sup>, antwortet er, »dass sich Swedenborg bei seiner Bibelübersetzung den lateinischen Übersetzungen von Beza, Schmidt und Castellio entweder angeschlossen oder sie kombiniert hat. Eine eigene Übersetzungsleistung anhand des hebräischen bzw. griechischen Urtextes lässt sich kaum nachweisen«<sup>169</sup>.

Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt auch Stephen Cole.<sup>170</sup> Bei seiner Arbeit an den *Himmlichen Geheimnissen* benutzte Swedenborg die folgende zweisprachige, d.h. hebräisch-lateinische Bibel: »Biblia hebraica secundum Editionem belgicam Everardi van der Hooght ... una cum Versione latina Sebastiani Schmidii«, Leipzig 1740.<sup>171</sup> Das von Swedenborg benutzte Exemplar dieser

---

Übersetzung des Wortes Gottes« ist außerhalb von Genesis und Exodus de facto nur die Übersetzung von Schmidt. Siehe: Thomas NOACK, Die Bibelübersetzungen von Swedenborg und Tafel, in: OT 2014, S. 131–187.

<sup>167</sup> Friedemann STENGEL. Aufklärung bis zum Himmel: Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts. Tübingen 2011.

<sup>168</sup> STENGEL 2011, S. 197.

<sup>169</sup> STENGEL 2011, S. 199. Stengel macht neben der Bibel von Sebastian Schmidt die folgenden Angaben: »SEBASTIAN CASTELLIO: Biblia Sacra .... Lipsiae 1738; DERS.: Novum Jesu Christi Testamentum. Editio novissima. Amstelodami 1683; DERS.: Biblia Sacra .... 4 Bde., London 1727; ANDRÉ RIVET, IMMANUEL TREMELLIUS, FRANCISCUS JUNIUS, THEODOR DE BEZA, Biblia Sacra. Sive Testamentum Vetus, ab IM. TREMELLIO ET FR. JUNIO ex hebraeo latinè redditum, et Testamentum Novum, à THEOD. BEZA è Graeco in latinum versum. Amstelodami 1632« (S. 197). Dass Swedenborg verschiedene lateinische Bibelübersetzungen lediglich kombiniert habe, ist unzutreffend, weil diese Vorstellung Swedenborgs Suche nach der Bedeutung der hebräischen Wörter in der Originalsprache ausblendet (siehe die folgenden Ausführungen und die zahlreichen Bezugnahmen auf die *lingua originalis* in den *Himmlichen Geheimnissen*).

<sup>170</sup> Stephen COLE. Swedenborg's Hebrew Bible. In: The New Philosophy. January 1977, 28–33.

<sup>171</sup> Die Übersetzung lautet: »Die hebräische Bibel nach der belgischen Ausgabe von Everardus van der Hooght, wobei andere Codices guten Rufes verglichen wurden, zusammen mit der lateinischen Version von Sebastian Schmidt«, Leipzig 1740. Cole schreibt: »Swedenborg used a bilingual Bible, the Van der Hooght-Schmidius Bible while working on the *Arcana Coelestia*« (COLE 1977, S. 33). Zu E. v. d. Hooght siehe: Rena Fuks-Mansfeld, Everardus van der Hooght (1642–1716): the Last of the Christian Hebraists in the Dutch Republic, in: *Studia Rosenthaliana* 38/39, S. 256–261. In *The Jewish Encyclopedia* heißt es von dieser

*Biblia hebraica* hat sich erhalten und befindet sich heute in der Königlich Schwedischen Akademie der Wissenschaften in Stockholm. Dieses Exemplar ermöglicht Erkenntnisse im Hinblick auf die Frage, wie Swedenborg den hebräischen Text einbezog. Aufschlussreich sind die Unterstreichungen: »Die allgemeine Regel für diese Unterstreichungen lautet: Wenn ein Wort im lateinischen Text unterstrichen ist, ist das entsprechende Wort im hebräischen Text ebenfalls unterstrichen.«<sup>172</sup> Cole untersuchte diese paarigen Unterstreichungen und die entsprechenden Stellen in den *Himmlischen Geheimnissen* und kam so zu dem folgenden Ergebnis:

»Swedenborgs eigenes Exemplar der Van-der-Hooght-Schmidius-Bibel ist also eine wertvolle Hilfe, um herauszufinden, was hinter den lateinischen Wiedergaben in den theologischen Werken steckt. Daraus erfahren wir, dass Genesis und Exodus nicht ›direkt aus den Originalen übersetzt‹<sup>173</sup> wurden, während es andererseits von Swedenborg selbst eingefügte Übersetzungen (interpretations) des Hebräischen gibt.«<sup>174</sup>

Swedenborg war also nicht ein Übersetzer biblischer Texte; er war nur der Revisor einer bereits vorhandenen Übersetzung. Diese Einschätzung bestätigte sich auch mir bei meiner Untersuchung der in den *Arcana Cœlestia* abgedruckten Übersetzung der Schöpfungsgeschichte.

## 2. Bibeln und Hilfsmittel für die Revision

Swedenborg besaß mehrere hebräische und lateinische Bibelausgaben.<sup>175</sup> Hier ist nur auf die schon erwähnte zweisprachige Grundtextausgabe von Everardus van der Hooght hinzuweisen; sie enthielt neben dem hebräischen Grundtext auch die lateinische Bibelübersetzung von Sebastian Schmidt. Dieses Übersetzung besaß Swedenborg auch als selbstständige Ausgabe: »Biblia Sacra, sive Testamentum Vetus et Novum ex linguis originalibus in linguam

---

Ausgabe: »The basis of all the modern editions of the Bible is that of E. van der Hooght (Amsterdam and Utrecht, 1705).« (S. 160).

<sup>172</sup> COLE 1977, S. 31.

<sup>173</sup> Cole zitiert hier August Nordenskiöld. Dieser behauptete: »Aber was die Übersetzung von Genesis, Exodus und der Apokalypse durch den Autor betrifft, so sind sie direkt aus den Originalen übersetzt.« (August NORDENSKIÖLD, *On the Different Editions of the Bible Made Use of by Emanuel Swedenborg*, in: *New-Jerusalem Magazine* 1790, S. 88).

<sup>174</sup> COLE 1977, S. 33.

<sup>175</sup> Siehe: »Contents of Swedenborg's Library«, in: BERGQUIST 2005, S. 469–482. Thomas NOACK, *Die Bibelübersetzungen von Swedenborg und Tafel*, in: *OT* 2014, S. 131–187.

latinam translatum a Sebastiano Schmidt«, Straßburg 1696.<sup>176</sup> Interessant ist der Grund, den Swedenborg für seine Wertschätzung dieser Textfassung nennt:

»Sogar die Übersetzer sind zu wenig darum bemüht, die Worte des Textes genau aus der Quelle zu übertragen (ipsa verba Textus transferre ex fonte suo), wie es Schmidt getan hat; stattdessen wollen sie mehrheitlich nur einen eleganten Stil produzieren. Die ursprachlichen Wörter (ipsissima verba) sind dadurch in solche verändert worden, die nur noch Geschichtliches in sich schließen; und so entziehen sie (dem Leser) ganz und gar das Licht, das nur dem Sinn innewohnt, der aus den ursprünglichen Worten (ex ipsissimis verbis) von Gott Messias entwickelt werden kann.«<sup>177</sup>

Swedenborg schätzte an Schmidt also die philologische Genauigkeit. Damit ist zugleich sein eigenes Kriterium bei seiner Überarbeitung der Vorlage von Schmidt erkennbar: Die Übersetzung muss von einer möglichst präzisen Erfassung der Bedeutung der hebräischen Wörter ausgehen. Dieser Ansatz ist auch aus Swedenborgs Bemerkungen in den *Himmlichen Geheimnissen* über den Sinn bestimmter Wörter in der Ursprache ersichtlich; man konsultiere nur diejenigen Stellen, in denen er sich auf die Ursprache (lingua originalis)<sup>178</sup>

---

<sup>176</sup> Die Übersetzung lautet: »Die Heilige Bibel, oder das Alte und Neue Testament aus den Originalsprachen von Sebastian Schmidt in die lateinische Sprache übersetzt«, Straßburg 1696. Swedenborgs Exemplar der Schmidt-Bibel enthält Randbemerkungen in Swedenborgs Handschrift; eine englische Übersetzung derselben ist enthalten in: Eldred Edward IUNGERICH. *The Schmidius Marginalia: together with the Expository Material of the Index Biblicus*. Bryn Athyn 1917.

<sup>177</sup> *Adversaria, Partis primae Volumen tertium*, Tübingen 1851, Nr. 363, S. 118f.; siehe Tafel 1881, S. 171.

<sup>178</sup> Der Begriff »lingua originalis« (Originalsprache) kommt in folgenden Stellen vor: HG (618), 842, 851, 908, 996, 1179, 1292, 1726, 1860, 1937, 1956, 2429, 2439, 2455, 2525, 2526, 2658, 2723, 2861, 3008, 3194, 3272, 3316, 3320, 3427, 3429, 3433, 3465, 3466, 3502, 3693, 3699, 3719, 3729, 3730, 3858, 3875, 3939, 3942, 3964, 3994, 3995, 4013, 4029, 4031, 4105, 4198, 4237, 4262, 4286, 4298, 4302, 4391, 4393, 4402, 4453, 4539, 4551, 4559, 4565, 4591, 4592, 4594, 4610, 4690, 4702, 4744, 4789, 4823, 4827, 4927, 4930, 4987, 5037, 5075, 5081, 5144, 5149, 5272, 5276, 5323, 5331, 5353, 5355, 5405, (5578), 5618, 5620, 5621, 5653, 5691, 5752, 5945, 6003, 6049, 6086, 6180, 6343, 6353, 6373, 6383, 6388, 6543, 6661, 6742, 6990, 7120, 7191, 7268, 7293, 7343, 7553, 7688, 7789, 7873, 8286, 8313, 8315, 8462, 8587, 8588, 8624, 8649, 8710, 9028, 9050, 9057, 9140, 9141, 9156, 9160, 9209, 9223, 9248, 9251, 9267, 9281, 9303, 9306, 9349, 9470, 9824, 9854, 9865, 9868, 9870, 9880, 9916, 9942, 9987, 9993, 10039, 10042, 10079, 10154, 10217, 10248, 10254, 10264, 10287, 10291, 10292, 10296, 10457, 10479, 10561,

bezieht. Swedenborg stimmt mit Schmidt im wesentlichen überein; wo er dennoch von ihm abweicht, da versucht er den ursprachlichen Sinn noch deutlicher herauszuarbeiten.

Für die Bedeutungserfassung standen Swedenborg Wörterbücher zur Verfügung. Bei Lars Bergquist findet man eine Zusammenstellung der Titel in Swedenborgs Privatbibliothek.<sup>179</sup> Darin sind die folgenden Wörterbücher verzeichnet:

Paul Martin ALBERTI, *Porta linguae sanctae: hoc est Lexicon novum hebraeo-latino-biblicum* (Tor zur heiligen Sprache, das ist ein neues hebräisch-lateinisches Bibellexikon), 1704.

Johann BUXTORF, *Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum* (Chaldäisches, talmudisches und rabbinisches Lexikon). 1639.

Gulielmo ROBERTSON, *Thesaurus Linguae Sanctae ...: sive concordantiale lexicon hebraeo-latino-biblicum ...* (Thesaurus der heiligen Sprache ... oder konkordanzartiges hebräisch-lateinisches Bibellexikon), 1680.

Christian STOCK, *Clavis Linguae Sanctae Veteris Testamenti* (Schlüssel zur heiligen Sprache des Alten Testaments), 1744.

Wie intensiv benutzte Swedenborg diese Wörterbücher? Und zog er alle gleichermaßen zu Rate? Oder bevorzugte er ein bestimmtes? Ich habe die Änderungen, die Swedenborg an Schmidt vornahm, in den Wörterbüchern nachgeschaut; eine sichere Antwort ist aber angesichts der schmalen Textbasis der Schöpfungsgeschichte nicht möglich. Die folgende Beobachtung mag aber ein Indiz für eine gewisse Bevorzugung des *Clavis* von Christian Stock sein. In Genesis 1,24 steht bei Schmidt für ein hebräisches Wort der Wurzel *ramas* (kriechen) das lateinische Wort *reptile* (Kriechendes); Swedenborg ersetzte es auffälligerweise durch *se movens* (sich Regendes). Warum steht hier nicht eine Form von *reptare* (kriechen)? Zum Hintergrund: Swedenborg wählte – im Unterschied zu Schmidt – verschiedene lateinische Wörter für die verschiedenen hebräischen Wörter *sharats* (kriechen) und *ramas* (kriechen); *sharats* gab er mit *(pro)reperere* ((hervor)kriechen) und *ramas* mit *reptare* (kriechen) wieder; in Genesis 1,24 gab er es aber, wie gesagt, auffälligerweise durch *se movens* (sich Regendes) wieder. Aus den Wörterbüchern ergibt sich das folgende Bild: *Se movere* wird bei ROBERTSON und STOCK als Übersetzung für

---

10567, 10570, OE 167, 183, 313, 326, 328, 364, 388, 391, 401, 406, 431, 433, 434, 444, 445, 449, 481, 537, 714, 727, 746, 768, 887, 1197, WCR 92, 301.

<sup>179</sup> BERGQUIST 2005, S. 469–482. Ich habe mich oben auf die Wörterbücher beschränkt; zu nennen ist aber auch noch eine Grammatik: Hermann Tarnow, *Grammatica Hebræo-Biblica*, Rostock 1722.

*sharats* genannt; aber nur bei STOCK wird es auch als Übersetzung für *ramas* genannt.<sup>180</sup>

### 3. Swedenborgs Revision der Schmidt-Übersetzung der Schöpfungsgeschichte

#### 3.1. Allgemeines zur Revision

Swedenborgs Revision der Schmidt-Übersetzung zeigt sich in den Textänderungen. Die Gedanken hinter den Änderungen habe ich versucht zu ermitteln und stelle sie hier systematisch zusammen. Den allgemeinen Eindruck beschreibend, kann gesagt werden: Swedenborg will im Lateinischen ein getreues Abbild<sup>181</sup> der hebräischen Vorlage erzeugen. Daher tendiert seine Übersetzung zu einer Wort-für-Wort- oder Interlinearübersetzung.<sup>182</sup> Er will den Sinn der ursprachlichen Wörter präzise erfassen, so dass er die sprachlichen Äquivalente bei Schmidt nicht selten durch andere, treffendere ersetzt. Einen eleganten Stil strebt er nicht an; eher eine Arbeits- oder Studienübersetzung.

Bei der Suche nach dem bestmöglichen lateinischen Ersatz für das hebräische Original konsultierte Swedenborg seine Wörterbücher. Aber dort werden meist mehrere Übersetzungsmöglichkeiten genannt; und auch wenn dort die Übersetzung einer bestimmten Bibelstelle vorgeschlagen wird, dann entbindet das den Übersetzer nicht von seiner Aufgabe, den Sinn eines Wortes, einer Passage eigenverantwortlich zu ermitteln. Wie meinte Swedenborg den unsichtbaren Sinn der sichtbaren Zeichen erfassen zu können? Zwei Ideen kennzeichnen seine Vorgehensweise: das Verstehen des Äußeren aus dem Inneren und die Kontextanalyse. Das Innere ist die Sache, der Geist, der in der gestalteten Sprache gegenständlich wird. Der Kontext ist der Schatten des Geistes auf dem Boden der Buchstaben. Dazu zwei Zitate aus Swedenborgs Schriften:

»Der Buchstabensinn ergibt sich aus dem Innersten (ex intimis) und folglich aus dem Zusammenhang des Vorhergehenden mit dem

<sup>180</sup> BUXTORF verzeichnet beide Wurzeln nicht.

<sup>181</sup> Die Eins-zu-Eins-Übertragung hat natürlich Grenzen. Manchmal muss Swedenborg die Unterschiedlichkeit der Sprachen schlicht akzeptieren. Ein Beispiel: Das Hebräische kennt den bestimmten Artikel; das Lateinische nicht. Daher muss Swedenborg den bestimmten Artikel unübersetzt lassen. Eine Ausnahme macht er in Genesis 1,7: Hier fügt er ersatzweise ein Demonstrativpronomen ein; aus *haraqia*‘ (die Ausdehnung) wird so *expansum illud* (jene Ausdehnung).

<sup>182</sup> Es wird daher kein Zufall sein, dass im Gefolge Swedenborgs eine Interlinearübersetzung entstand: »Interlinear Translation of the Pentateuch with grammatical and critical Notes. By Dr. Leonhard Tafel, Dr. Rudolph L. Tafel, Prof. L. H. Tafel« Philadelphia, London.

Nachfolgenden (ex nexu antecedentium cum consequentibus).«<sup>183</sup>

In der hebräischen Sprache »gibt es (ursprünglich) keine Vokale, so dass der Buchstabensinn aus dem inwendigen Sinn erkannt werden muss, nicht aber umgekehrt der inwendige Sinn aus dem Buchstabensinn, was eher der Fall ist, wenn Vokale vorhanden sind. Daher versteht derjenige, der den Buchstabensinn aus dem inwendigen Sinn wahrnimmt, das Geschriebene besser aus den hebräischen Buchstaben ohne Vokale als mit ihnen. Daher werden auch die Nomina nicht mit größeren Anfangsbuchstaben unterschieden und es gibt auch keine Trennung durch Kommata usw. wie in anderen Sprachen, in denen mehr auf den Buchstabensinn geachtet wird.« (GT 2631).

Um einen eleganten Stil zu produzieren, merzen Bibelübersetzer die Wiederkehr der immer gleichen Wörter aus; Wiederholungen sind schließlich zu vermeiden! Doch Swedenborg wollte auch im lateinischen Sprachgewand den biblisch-archaischen Stil darstellen. Daher scheute er sich nicht vor den Wiederholungen, diesem wichtigen Takt der unwandelbaren Ordnung. Zugleich wollte er aber auch unterschiedliche hebräische Wörter durch unterschiedliche lateinische Wörter wiedergeben; denn die tatsächlich vorhandene, sprachliche Buntheit sollte nicht egalisiert werden. Immer ging es ihm um die Treue gegenüber dem Wort, die das Vorfindliche stehen lässt, weil es bedeutsam ist. Swedenborg schrieb:

»Im Worte [Gottes] wird nie ein Wort anstatt eines anderen genommen, sondern ständig dasjenige gebraucht, das die Sache, von der die Rede ist, zutreffend ausdrückt, und zwar derart, dass allein schon aus den verwendeten Wörtern ersichtlich ist, was im inneren Sinn gemeint ist.« (HG 621).

In der idealen Übersetzung wäre demnach einem hebräischen Wort genau ein lateinisches zugeordnet und umgekehrt einem lateinischen Wort genau ein hebräisches. Das wäre mathematisch gesprochen eine eindeutige Zuordnung,

---

<sup>183</sup> »Eman. Swedenborgii Adversaria in Libros Veteris Testamenti«, herausgegeben von Johann Friedrich Immanuel Tafel, Pars quarta, Stuttgart 1843, S. 67. Siehe auch Rudolph Tafel 1881, S. 170. Die Kontextanalyse zeigt sich in den *Himmlischen Geheimnissen* in den Verweisen auf das Vorangehende und das Nachfolgende. Belegstellen für Verweise auf das Vorangehende: HG 379, 585, 1005, 1337, 1446, 1864, 8991. Belegstellen für Verweise auf das Nachfolgende: HG 165, 470, 800, 808, 901, 926, 982, 1025, 1062, 1063, 1172, 1220, 1318, 1667, 1703, 3296, 5035, 5110, 5762, 5962, 6649, 7289, 8305, 8415, 9598, 9832, 10418, 10567.

d.h. eine in beiden Richtungen eindeutige Zuordnung.<sup>184</sup> Diese Eineindeutigkeit kann auch Swedenborg nicht realisieren, aber eine Tendenz seiner Revision der Schmidt-Vorlage ist die Erhöhung des Eineindeutigkeitsgrades; und diese Tendenz ist wohl die direkte Folge der oben beschriebenen Eigenart der Sprachverwendung in der hebräischen Bibel.

### 3.2. Der Austausch eines Wortes bei Schmidt durch ein treffenderes

Ich betrachte zunächst diejenigen Fälle, in denen schon bei Schmidt eine eineindeutige Zuordnung vorliegt; wobei diese Betrachtung auf die Textmenge Schöpfungsgeschichte beschränkt ist. In der Gesamtmenge dieser Fälle sind unter dem Gesichtspunkt der Revisionstätigkeit Swedenborgs diejenigen interessant, in denen er das von Schmidt gewählte lateinische Wort durch ein anderes austauscht. Dabei ist nicht immer ein theologisches Konzept als Grund des Austausches erkennbar; manchmal präzisiert oder korrigiert er einfach nur seine Vorlage. Ein Beispiel: Hebräisch *ets* (Gen 1,11.12.29) bedeutet sowohl Holz als auch Baum. Bei Schmidt ist immer die Übersetzung *lignum* (Holz) zu finden; bei Swedenborg hingegen immer *arbor* (Baum). Da im Schöpfungsbericht offensichtlich Bäume gemeint sind, kann *ets* auch so übersetzt werden.<sup>185</sup>

Ein Zusammenhang zwischen Swedenborgs Revision und seinen theologischen Konzepten ist in den folgenden Beispielen erkennbar. Erstens: Schmidts *subjicere* (unterwerfen) in Genesis 1,28 ersetzt Swedenborg durch *subjugare* (unterjochen). STOCK und ROBERTSON schlagen »et subigite eam (und bezwingt sie)« als Übersetzung vor.<sup>186</sup> Was hat Swedenborg zu seiner Wortwahl veranlasst? Einen ersten Hinweis gibt seine Auslegung dieser Stelle; er schreibt: »Wenn der Mensch geistig ist oder wird, befindet er sich in einem Kampf; deswegen heißt es: ›unterjocht die Erde und herrscht‹« (HG 55). Die Verbindung »Kampf« und »unterjochen« ist bei Swedenborg sonst in der Regel in einem christologischen Kontext anzutreffen: »Der Herr ... kämpfte (pugnavit) gegen die gesamte Hölle und unterjochte (subjugavit) sie« (HG 10178). Das ist der Weg seiner bis zum Höhepunkt am Kreuz fortschreitenden Verherrlichung. *Subjugare* in HG 55 soll also den Zusammenhang zwischen

<sup>184</sup> Zum Thema Eineindeutigkeit: Die Umschrift, die ich hier für die hebräischen Wörter verwende, ist nicht eineindeutig, denn der Buchstabe t beispielsweise steht für ט (Tet) und ת (Taw). Die Umschrift ist also nur ausspracheorientiert; eine Rückübertragung in das ursprüngliche hebräische Wort ist nicht möglich.

<sup>185</sup> Bedenkenswert bleibt freilich die doppelte Bedeutung von *ets*. Dazu JACOB: (»)ets ist das feste, trockene Holz im Gegensatz *esev* (Kraut), und es soll das Wunder betont werden, dass von dem harten, ungenießbaren Holz nährnde Frucht kommt!(«) (2000, S. 45).

<sup>186</sup> STOCK 1740, S. 510; ROBERTSON 1680, S. 388.

der Wiedergeburt des Menschen und der Verherrlichung des Herrn sichtbar machen; diesen Zusammenhang beschreibt Swedenborg so: »Die Wiedergeburt des Menschen ist das (Ab)bild der Verherrlichung des Herrn.« (HG 4027). Außerdem ist in *subjugare* das Substantiv *jugum* (Joch) enthalten; im Matthäusevangelium drückt es die Herrschaft Jesu aus: »Nehmt auf euch mein Joch ... mein Joch ist sanft ...« (Mt 11,29.30). *Jugum* (Joch) lenkt den Blick auf die Verbindung: *jungere* bedeutet anjochen, verbinden.<sup>187</sup> Indem Swedenborg *subjicere* durch *subjugare* ersetzte, eröffnete er tiefsinnigere Bedeutungsräume: Der Auftrag an den Menschen meint nicht nur und noch nicht einmal primär Unterwerfung; er meint die Anbindung (Anjochung) der niederen Bereiche an die höheren.

Zweitens: *tohu wawohu* in Genesis 1,2 übersetzte Schmidt mit *vasta et inanis* (wüst und leer); Swedenborg hingegen stellte auf *vacuitas et inanitas* (Leere und Leere) um. Er hört aus dem urzeitlichen Tohuwabohu also die absolute Leere heraus, oder – genauer gesagt und typisch für Swedenborg – den doppelten Aspekt der Leere: »»vacuum« (leer) wird gesagt, wenn nichts Gutes, und »inane« (leer), wenn nichts Wahres vorhanden ist.« (HG 17). Die (doppelte) Leere wird auf die Erde bezogen oder das Ackerland (humus), dem noch nicht der Same des Guten und Wahren eingesät ist (HG 17). Das ist der Mensch als Brachland, das ungenutzt daliegt; oder die bloße humane Potentialität, der noch kein geistiger Impuls eingepflanzt ist. Die Leere ist natürlich außerdem auf Swedenborgs Konzept des Aufnahmegefäßes zu beziehen: »Der Mensch ist ein Aufnahmegefäß (receptaculum) Gottes« (WCR 48). Und da Gott die Liebe und die Weisheit ist (WCR 37), ist der Mensch das Aufnahmegefäß der göttlichen Liebe und Weisheit (GLW 242), also ein Aufnahmegefäß in dieser doppelten Hinsicht.

Dittens: Schmidts »inter aquas et aquas (zwischen dem Wasser und dem Wasser)« in Genesis 1,6 ersetzte Swedenborg durch »inter aquas aquis (zwischen dem Wasser für das Wasser)«. In seiner Auslegung weist er auf die an Schmidt vorgenommene Korrektur ausdrücklich hin: »Daher heißt es zuerst, dass *eine Ausbreitung inmitten der Wasser* sein soll, und dann, dass sie *unterscheidend* sein soll *für die Wasser zwischen den Wassern* (aquis inter aquas), nicht aber, *unterscheidend die Wasser zwischen den Wassern* (aquas inter aquas).« (HG 24). Die genauere Übersetzung steht in einem Zusammenhang mit der Erkenntnis des Unterschieds zwischen dem inneren und dem äußeren Menschen.

Viertens: Manchmal ist die bestmögliche Wiedergabe der Bedeutung eines originalsprachlichen Wortes mit einem einzigen Wort in der Zielsprache

---

<sup>187</sup> Vgl. auch Yoga, das sprachlich mit Joch verwandt ist; es bedeutet die Kunst der Verbindung von Körper, Geist und Seele.

nicht möglich; dann muss man mit mehreren Wörtern arbeiten. Ein Beispiel ist *deshe* in Genesis 1,12; Schmidt übersetzte es mit *gramen* (Gras), Swedenborg ersetzte dieses Wort durch *herba tenera* (zartes Grün).<sup>188</sup> So arbeitet er das Zarte hervor und greift es in seiner Innensinn-Auslegung auf (HG 29): Die Wortwahl deutet die zerbrechlichen Besserungsversuche des Menschen im Zustand der Buße an.

### 3.3. Erhöhung des Grades der Eineindeutigkeit

Swedenborg will, wo immer möglich, einem hebräischen Wort eineindeutig ein lateinisches Wort zuordnen; dies beabsichtigend verbessert er die Schmidt-Übersetzung. Wo diese beispielsweise zwei unterschiedliche hebräische Wörter mit demselben lateinischen Wort übersetzt, greift Swedenborg ein, indem er differenziert, d.h. für den hebräischen Unterschied auch einem lateinischen Unterschied darbietet. Oder wo Schmidt ein hebräisches Wort mit zwei oder noch mehr lateinischen Wörtern übersetzt, greift Swedenborg ebenfalls ein, diesmal indem er sich für ein lateinisches Wort entscheidet oder wenigstens für ein lateinisches Leitwort, das er in der Mehrzahl der Fälle verwendet. So versucht Swedenborg den Grad der Eineindeutigkeit zu erhöhen, wohl wissend, dass Sprache immer die Freiheit wohlbedachter Ausnahmen atmet; man kann ihr das nicht verbieten, denn sie lebt.

Schmidt übersetzte *erets* (Gen 1,1.2.10.11.12.15.17.20.22.24.25.26. 28.29.30; 2,1) und *adama* (Gen 1,25) mit *terra* (Erde). Swedenborg dagegen bildete den originalsprachlichen Unterschied auch im Lateinischen ab, indem er *erets* mit *terra* (Erde) und *adama* mit *humus* (Erdboden) übersetzte. Zum Hintergrund dieser Differenzierung äußert er sich wie folgt:

»Im Worte (der Heiligen Schrift) wird Erdboden (*humus*) genau unterschieden von Erde (*terra*). Erdboden bezeichnet überall eine Kirche oder etwas von einer Kirche. Daher bezeichnet auch der Name Mensch oder Adam, abgeleitet von *humus* (hebr. *adama*), eine Kirche. Erde hingegen meint überall im Worte eine Nicht-Kirche oder nicht etwas von einer Kirche. Daher ist im ersten Kapitel der Genesis nur von Erde die Rede<sup>189</sup>, weil eine Kirche oder ein wiedergeborener Mensch noch nicht existiert.« (HG 566).

Schmidt übersetzte *badal* mit *distinguere* (unterscheiden, Gen 1,4.7.14) und *dividere* (trennen, Gen 1,6.18). Swedenborg vereinheitlichte die Übersetzung von *badal*; er entschied sich durchgehend für *distinguere* (unterscheiden).

<sup>188</sup> STOCK (1740, S. 237) und BUXTORF (1639, Sp. 585) haben *herba tenera*; ALBERTI (1704, S. 194) hat *herba adhuc tenera* (das noch zarte Grün). Bei ROBERTSON findet sich diese Wortverbindung nicht.

<sup>189</sup> Die einzige Ausnahme ist *adama* in Genesis 1,25.

Warum *distinguere*? Bei STOCK, der *distinguere* als eine Übersetzung für *badal* nennt, konnte Swedenborg lesen: »Dinge, die unterschieden (*distinguuntur*) werden ..., werden voneinander (*a se invicem*) getrennt, entweder real oder geistig.«<sup>190</sup> Swedenborg wollte also das Voneinander des Getrenntwerdens hervorheben.

Auch in den folgenden Beispielen ist erkennbar, dass Swedenborg einen Unterschied im Hebräischen auch im Lateinischen abbilden will; allerdings entscheidet er sich im Lateinischen jeweils für zwei Äquivalente. Schmidt übersetzte *sharats* (Gen 1,20.21) und *ramas* (Gen 1,21.24.25.28.30) mit *repere* (kriechen). Swedenborg dagegen bildete den originalsprachlichen Unterschied auch im Lateinischen ab, indem er *sharats* mit *prorepere* (hervorkriechen) und *reptile* (kriechendes Tier) übersetzte und *ramas* mit *reptare* (kriechen) und *se movere* (sich regen; Gen 1,24) übersetzte.

Schmidt übersetzte *behema* (Gen 1,24.25.26) mit *bestia* (Tier); *chaja* (Gen 1,24.25.28.30) mit *fera* (Wild), *animal* (Lebewesen) und *bestia* (Tier). Somit kann *bestia* (Tier) sowohl die Übersetzung von *behema* als auch von *chaja* sein. Swedenborg beseitigt diese Inkonsequenz. Bei ihm ist *bestia* (Tier) immer nur die Übersetzung von *behema* und *fera* (Wild) diejenige von *chaja*. Die Übersetzung von *chaja* ist außerdem ein Beispiel für eine weitere Beobachtung. Es ist Swedenborg nicht möglich, dasselbe hebräische Wort immer nur mit einem einzigen lateinischen Wort zu übersetzen. Die regelmäßige Übersetzung für *chaja* ist zwar *fera* (Wild), aber es gibt eine Ausnahme: In Genesis 1,28 hat Swedenborg *vivum* (das Lebendige).<sup>191</sup> In der hebräischen Bibel steht dort: »und über alles *chaja*, das auf der Erde kriecht« (Gen 1,28). Da *chaja* hier mit kriechen verbunden ist, eignet sich »Wild« als Übersetzung nicht; Swedenborg wählt daher »Lebendiges«, das ist auch die Grundbedeutung von *chaja*.<sup>192</sup>

Schmidt übersetzte *haja* je nach Zusammenhang mit *esse* (sein), *feri* (werden) und *facere* (machen). Das Verb *haja* kommt 27mal in Genesis 1,1–2,3 vor. Schmidt übersetzte es 20mal mit *facere* (machen), 4mal mit *esse* (sein) und 3mal mit *feri* (werden). Die Primärübersetzung für *haja* ist hier also *facere* (machen); *facere* ist bei Schmidt aber auch die Übersetzung für *'asa* (Gen 1,7.11.12.16.25. 26.31; 2,2.3). Swedenborg machte auch in diesem Fall die Zuordnungen eindeutiger. Er übersetzte *haja* 20mal mit *esse* (sein) und 7mal mit *facere* (machen). Somit ist bei ihm *esse* (sein) die Primärübersetzung für *haja*, und *facere* (machen) die alleinige Übersetzung für *'asa*. Freilich muss auch Swedenborg 7mal *facere* (machen) verwenden, um auszudrücken, dass

<sup>190</sup> STOCK 1740, S. 113.

<sup>191</sup> Schmidt hat in Genesis 1,28 *animal* (Lebewesen).

<sup>192</sup> »Chajah bedeutet Leben« (OE 388).

etwas gemacht worden ist.<sup>193</sup>

Ein gesondert zu besprechender Fall ist Swedenborgs Übersetzung von *jehi me'orot* in Genesis 1,14. Sie lautet: »sit luminaria (es sei Lichter)«; Schmidt hatte »fiant luminaria (es werden Lichter)«. Swedenborg beseitigt also im Unterschied zu Schmidt die fehlende Kongruenz zwischen *jehi* (es sei) und *me'orot* (Lichter) nicht; und er hat auch eine Erklärung dafür: »Liebe und Glaube können absolut nicht getrennt werden, weil sie ein und dasselbe ausmachen. Daher gelten sie, sobald von den Lichtern die Rede ist, als *ein* Gegenstand, indem es heißt »es sei Lichter an der Ausbreitung der Himmel.« (HG 34).<sup>194</sup>

### 3.4. Verringerung des Grades der Eineindeutigkeit

Swedenborg war also bestrebt, den Grad an Eineindeutigkeit zu erhöhen; vor diesem Hintergrund fällt auf, dass es auch Beispiele für eine Verringerung des Grades an Eineindeutigkeit gibt. Ein Beispiel ist Swedenborgs Übersetzung von *choshech* (Gen 1,2.4.5.18). In Genesis 1,2 ersetzte er Schmidts *tenebrae* (Dunkelheit) durch *caligo* (Finsternis); an allen anderen Stellen blieb Schmidts *tenebrae* aber stehen. Was ist der Grund für diese Änderung? Zum Unterschied zwischen *tenebrae* und *caligo* schreibt Swedenborg: »Im Worte (Gottes) werden Dunkelheit (*tenebrae*) und Finsternis (*caligo*) oft gemeinsam genannt; und dann steht Dunkelheit (*tenebrae*) für den Verlust des Wahren und Finsternis (*caligo*) für den Verlust sowohl des Wahren als auch des Guten« (HG 7711). Das könnte die Verwendung von *caligo* (Finsternis) in Genesis 1,2 erklären, denn den unmittelbar zuvor bezeichneten Zustand der Erde als »wüst und leer« deutete Swedenborg so: »Wüst bedeutet, dass nichts Gutes, und leer, dass nichts Wahres vorhanden ist.« (HG 17). Dazu passt *caligo* (Finsternis) in der oben genannten Bedeutung. Andererseits ist aber auch der folgende Sachverhalt bedenkenswert: Das Hebräische hat zwei Wörter für Finsternis bzw. Dunkelheit: *choshech* und *ofel*. Swedenborg könnte *tenebrae* und *caligo* also diesen beiden hebräischen Wörtern zuordnen. Und tatsächlich macht er das auch; in Jesaja 29,18 heißt es: »... und aus Finsternis (*ofel*) und Dunkelheit (*choshech*) hervor werden die Augen der Blinden sehen«. Bei

<sup>193</sup> Die Vorkommen von *facere* (machen) als Übersetzung von *haja* (sein) bei Swedenborg: In Genesis 1,3 übersetzt er *wajehi 'or* (wie Schmidt) mit *et facta es lux* (und Licht ist gemacht worden). Und die Formel *wajehi chen* übersetzt er immer mit *et factum ita* (und so [ist es] gemacht [worden]).

<sup>194</sup> Seebass schreibt: »Die mangelnde Kongruenz von Subjekt und Prädikat ist nicht unmöglich, der Singular wirkt hier wuchtig.« (SEEBASS 1996, S. 61). Siehe auch Genesis 5,23; 9,29; Numeri 9,6. Nach Jacob ist die fehlende Kongruenz auch als eine Analogiebildung zu »es sei« in den Versen 3 und 6 zu verstehen. (JACOB 2000, S. 50).

Swedenborg finden wir hier die Zuordnungen *ofel-caligo* und *choshech-tenebrae* (HG 212, 897, 2383, 3869, 6989, 7711).<sup>195</sup> Die Verwendung von *caligo* in Genesis 1,2 als Übersetzung von *choshech* könnte also ein Lapsus sein.

Ein weiteres Beispiel: In Genesis 1,16 ersetzt Swedenborg das Substantiv *dominium* (Herrschaft) bei Schmidt durch das Gerundium *dominandum* (Herrschen). Das hebräische Wort an dieser Stelle – *memshala* (Herrschaft) – ist jedoch ein Substantiv, so dass keine Notwendigkeit besteht, es durch ein Gerundium zu ersetzen. Außerdem stehen nun nach dieser Änderung bei Swedenborg dieselben Formen in Genesis 1,16 und 1,18, obwohl die hebräischen Formen in diesen beiden Versen unterschiedlich sind.

### 3.5. Die Übersetzung der hebräischen Verbalformen

Abschließend noch einige Bemerkungen zu den hebräischen Verbalformen. Schmidt ersetzte das allgegenwärtige hebräische »waw« (und) aus stilistischen Gründen oft durch andere Wörter. Swedenborg machte diese Entscheidung konsequent rückgängig und verwendete immer »et« (und). Das betrifft vor allem das Erzähltempus der hebräischen Texte, das Waw-Imperfekt; Swedenborg übersetzte es mit *et* und Perfekt. So wird zum Beispiel aus »wajj'omer elohim« »et dixit deus (und Gott sprach)«. Swedenborg macht damit eine Eigenart der hebräischen Sprache wieder sichtbar, die er folgendermaßen beschreibt:

»Das Wort hat in seiner Originalsprache keine Abgrenzungszeichen, weshalb Formeln wie ›und Gott sprach‹ an ihre Stelle treten; und anstelle der kleineren Abgrenzungs- oder Untergliederungszeichen verwendete man ›und‹, weswegen es so oft vorkommt.« (HG 7191).

»In der Originalsprache wird ein Zusammenhang (series) von einem anderen nicht wie in anderen Sprachen durch Trennzeichen (signa interstitialia) unterschieden; vielmehr erscheint [der Text] vom Anfang bis zum Ende wie ein Kontinuum. Die Inhalte des inneren Sinnes sind zwar ebenso [wie diejenigen des äußeren Sinnes] aneinandergereiht und gehen von einem Zustand der Sache in einen anderen über, wenn aber ein Zustand endet und ein anderer folgt, der ein bemerkenswerter ist, dann wird das angezeigt durch ›es war‹ oder ›es geschah‹; und die Veränderung eines weniger bemerkenswerten Zustandes durch ›und‹. Deswegen kommen diese formelhaften Wendungen so oft vor.« (HG 4987).

Swedenborg weiß, dass ein und dieselbe hebräische Verbform mit verschiedenen

<sup>195</sup> *Caligo* als Übersetzung für *ofel* liegt auch in Psalm 91,6 (HG 1458, 7102, 7505, 9642) und Psalm 11,2 (HG 2709) vor.

lateinischen Tempora wiedergegeben werden kann:

»Der innere Sinn kennt keine Kategorie Tempora. Dem kommt die hebräische Sprache insofern entgegen, als in ihr ein und dieselbe Verbform mit ganz verschiedenen Tempora wiedergegeben werden kann; es gibt auch keine Trennungen zwischen den Wörtern. So kommt das Innere deutlicher zum Vorschein.« (HG 618).

So finden wir anstelle des hebräischen Perfekts neben dem lateinischen Perfekt (Gen 1,1.27.31; 2,2.3) auch das lateinische Imperfekt (*erat* (sie war) in Gen 1,2) und das lateinische Präsens (*do* (ich gebe) in Gen 1,29). Interessant ist der folgende Fall: In Genesis 1,29 heißt es bei Schmidt: »Siehe, ich habe euch alle Pflanzen gegeben (*dedi*)«. Schmidt übersetzte das hebräische Perfekt also mit einem lateinischen Perfekt. Bei Swedenborg lesen wir jedoch: »Siehe, ich gebe (*do*) euch [hiermit] alle Pflanzen«. Er fasst das hebräische Perfekt also als ein performatives auf, dass man im Deutschen mit hiermit plus Verb übersetzen kann. Gott hatte dem Menschen das Kraut zuvor ja noch nicht gegeben, so dass man die Stelle also wie bei Swedenborg übersetzen kann.<sup>196</sup>

An einigen Stellen tauscht Swedenborg eine Präsens-Konjunktiv-Form bei Schmidt durch eine Futur-Indikativ-Form aus. In Genesis 1,14.15 setzt er *erunt* (sie werden sein) anstelle von *sint* (sie seien); in Genesis 1,22 *multiplabitur* (er wird sich vermehren) anstelle von *multiplicet se* (er vermehre sich); in Genesis 1,26 *dominabuntur* (sie werden herrschen) anstelle von *dominentur* (sie mögen herrschen). Die Fälle sind im hebräischen Original nicht einheitlich; einheitlich – vom Präsens-Konjunktiv zum Futur-Indikativ – erscheinen sie erst auf der Ebene der lateinischen Übersetzung. Eine genaue Analyse kann ich nicht durchführen. Swedenborg scheint den göttlichen Anordnungen durch den Wechsel vom Konjunktiv zum Indikativ aber mehr Durchschlagskraft, Nachdruck und Gewissheit zu verleihen; es handelt sich u.a. um die Ordnung für die Lichter und den Menschen.

In dem meisten Fällen haben Verben im Hifil eine kausative Bedeutung. Swedenborg übersetzt den Kausativ (die Veranlassungsform) dann mit einer finiten Form von *facere* plus Infinitiv. In Genesis 1,11 steht bei Schmidt *progerminet* (sie möge grünen), bei Swedenborg aber *progerminare faciat* (sie möge grünen lassen). Hier arbeitet er also abweichend von Schmidt den hebräischen Kausativ heraus, indem er *facere* (lassen) verwendet.

<sup>196</sup> Vgl. SEEBASS: »Siehe, hiermit gebe ich euch alle Pflanzen« (1996, S. 60). GESENIUS schreibt: »Selbst auf die Zukunft bezieht sich das Perfekt, nämlich bei Betheuerungen und Versicherungen, wo der Wille des Redenden die Handlung als abgemacht, so gut wie vollzogen betrachtet. Im Deutschen wird dann leicht das Präsens gebraucht statt des Futuri.« (1854, § 126.4).

#### 4. Geringfügige Mängel

Die vollkommene Übersetzung hat es noch nie gegeben und wird es auch nie geben; somit ist auch die in den *Himmlischen Geheimnissen* abgedruckte Übersetzung der Schöpfungsgeschichte keine solche. Das belegen abschließend einige Mängel, die allerdings eher geringfügig sind.

*Shamajim* (Himmel) ist im Hebräischen ein Pluraletantum<sup>197</sup>, d.h. ein Substantiv, das nur im Plural vorkommt. Im Lateinischen gibt es aber den Singular *caelum* (der Himmel). Warum also sollte man den Plural *caeli* (die Himmel) verwenden? Der lateinische Plural *caeli* (die Himmel) ruft die Vorstellung mehrerer Himmel hervor; der hebräische Plural *shamajim* hingegen ruft die Vorstellung der weiten Ausdehnung des einen Himmels hervor.<sup>198</sup> In Genesis 1,1.8.9 übersetzt Swedenborg hebr. *shamajim* mit *caelum* im Singular; in Genesis 1,14.15.17.20.26.28.30; 2,1 aber mit *caelum* im Plural. Der Wechsel von Singular zum Plural ab Vers 14 hat keinen in der Sache liegenden Grund; wahrscheinlich schlägt erst ab Vers 14 Swedenborgs Streben nach einer maximal übereinstimmenden Abbildung der hebräischen Vorlage durch.<sup>199</sup>

In Genesis 1,24 übersetzt Swedenborg חַיְתוֹ-אֶרֶץ (*chajeto erets*, Wild der Erde) mit »feram istius terrae (Wild dieser Erde)«. Das von Swedenborg als Suffix interpretierte Waw (ו) am Ende des ersten Wortes ist in Wahrheit aber eine altertümliche poetische Kasusendung.<sup>200</sup> Man sieht: In manchen diffizilen Fällen stehen Swedenborg nicht die notwendigen grammatischen Auskünfte zur Verfügung. Außerdem bezieht Swedenborg das Suffix-Waw in seiner Übersetzung irrtümlich auf *terra*; im hebräischen Original ist es jedoch mit Wild verbunden. Die richtige Übersetzung lautet also »Wild der Erde«. <sup>201</sup>

In Genesis 1,29 steht פְּרִי-עֵץ (*feri ets*, Frucht des Baumes). Beide Wörter – Frucht und Baum – sind im masoretischen Text mit einem Maqqef (-), dem hebräischen Bindestrich, verbunden. Daher muss man diese Verbindung mit

<sup>197</sup> ThWAT VIII, Sp. 205.

<sup>198</sup> »Bei der generellen Verwendung des Pl. [*shamajim*] handelt es sich ... um das Phänomen des Pl. der räumlichen Ausdehnung« (ThWAT VIII, Sp. 205).

<sup>199</sup> Leonhard Tafel (1800–1880) verwendete in seiner Fassung der Neukirchenbibel (1875 und 1880) durchgehend den Singular der Himmel. Das Erscheinungsbild in der von Ludwig H. Tafel (1840–1909) revidierten Fassung von 1911 könnte als inkonsequente Anpassung an den Befund bei Swedenborg verstanden werden: Der Singular der Himmel steht in Genesis 1,1.8.9.14.15.17.30; der Plural die Himmel steht in Genesis 1,20.26.28; 2,1.

<sup>200</sup> JACOB 2000, S. 56; DELITZSCH 1872, 99; EDEL 1989, 7.

<sup>201</sup> Leonhard Tafel hat in seiner Fassung der Neukirchenbibel (1875 und 1880) »Gethier der Erde«. Ludwig H. Tafel hat in seiner revidierten Fassung von 1911 »das wilde Tier der Erde« und merkt an: »H[ebräisch] sein wildes Tier«.

»Baumfrucht« übersetzen; Swedenborg trennt jedoch Frucht und Baum und verteilt die beiden Wörter auf zwei Sätze: »... an dem *Frucht* ist. Der *Baum* ...« (Gen 1,29).<sup>202</sup>

---

## 4.2. Die Schöpfungsgeschichte als Stufenweg der Wiedergeburt

---

### 1. Die thematische Zentralessage

Swedenborg beginnt seine Auslegung der Schöpfungsgeschichte mit den Worten: Die sechs Tage der Schöpfung sind »ebenso viele aufeinanderfolgende Zustände der Wiedergeburt des Menschen« (HG 6). Damit erscheint gleich zum Beginn seiner Auslegung ihr Thema: Das Sechstageswerk als Stufenweg<sup>203</sup> der Wiedergeburt.

### 2. Wie begründet Swedenborg seinen Ansatz?

Dass in der Heiligen Schrift ein tieferer Sinn verborgen sein muss, ergibt sich für Swedenborg aus den Widersprüchen, auf die ein äußerliches Verständnis überall stößt. Speziell zur Schöpfungsgeschichte äußert er sich folgendermaßen:

»Diejenigen, die nicht über den Buchstabensinn hinausdenken, können nur glauben, dass die Schöpfung im ersten und zweiten Kapitel der Genesis die Schöpfung des Weltalls ist und dass es sechs Tage waren, in denen der Himmel, die Erde, das Meer und alles in ihnen und schließlich der Mensch zur Ähnlichkeit Gottes geschaffen wurden. Wer aber ist, wenn er die Einzelheiten erwägt, unfähig zu erkennen, dass hier nicht die Schöpfung des Weltalls gemeint ist? Denn hier werden Sachen gesagt, von denen der gesunde Menschenverstand weiß, dass es sich so nicht verhalten kann. Zum Beispiel, dass es bereits Tage gab, als die Sonne und der Mond noch nicht geschaffen waren; dass es bereits Licht und Finsternis gab und auch schon Pflanzen und Bäume wuchsen, obwohl erst jene Leuchten das Licht gaben und die Scheidung von Licht und Finsternis und so die Tage entstanden.« (HG 8891).<sup>204</sup>

---

<sup>202</sup> Leonhard und Ludwig H. Tafel haben in ihren Fassungen der Neukirchenbibel: »und jeglichen Baum, an dem Frucht ist; der Baum, der die Samen säet, sei euch zur Speise«.

<sup>203</sup> Siehe auch »per gradus« (stufenweise) in HG 62.

<sup>204</sup> Was vor dem Hintergrund unseres Naturverständnisses als Widerspruch erscheint, muss freilich nicht auch vor dem Hintergrund eines anderen

Mit dem Verweis auf Ungereimtheiten ist jedoch nur gesagt, dass die Schöpfungsgeschichte vor dem Hintergrund unseres Naturverständnisses als überholt erscheinen muss. Das ist aber nur ein negatives Urteil; noch kein Durchbruch zu einem neuen Verständnis. Dieser gelingt mit der Erkenntnis, dass Schaffen in der Bibel nicht nur das (Er)Schaffen des materiellen Kosmos meint, sondern auch das geistlich-erneuernde Schaffen Gottes in der Geschichte seines Volkes und des Einzelnen. Schaffen bezieht sich also auch auf das Heilshandeln Gottes in Israel bis hin zu einer neuen Schöpfung von spiritueller Qualität. Swedenborg drückt diesen Zusammenhang so aus: »Schaffen« bedeutet im natürlichen Sinn schaffen (*create*), im geistigen Sinn aber umbilden (*reformare*) und wiedergebären (*regenerare*).« (EO 475). Dass Gott mehr erschafft als Erdkörper und Lebewesen, dass er auch das höhere Leben in der Seele erschafft, – das geht aus Stellen in den Psalmen und Propheten hervor.

»*Schaffe*, Gott, in mir ein reines Herz; und erneuere in meinem Innern einen beständigen Geist.« (Ps 51,12; Auslegung in OE 294). »Du tust deine Hand auf, da werden sie mit Gutem gesättigt ... Du sendest deinen Geist aus, da werden sie *geschaffen*.« (Ps 104,28.30; Auslegung in OE 294). »Ein Volk, das (neu) *geschaffen* wird, soll Jah preisen.« (Ps 102,19; Auslegung in OE 294). »So spricht JHWH, dein Schöpfer, Jakob, und dein Bildner, Israel ... jeden, der nach meinem Namen benannt ist, habe ich zu meiner Ehre *geschaffen*« (Jes 43,1.7; Auslegung in OE 328, 239). Unter den im Verlauf der Geschichte entstandenen Völkern kommt allein Israel (d.h. dem Religiösen in der Menschenwelt) das Prädikat zu, von JHWH geschaffen zu sein. »Siehe, ich *schaffe* einen neuen Himmel und eine neue Erde ... freut euch ... in Ewigkeit (über das), was ich *schaffe*. Siehe, ich *schaffe*

---

Naturverständnisses als solcher erscheinen. Gerhard von Rad schreibt: »Die merkwürdige Trennung von Licht und Gestirnen war dem Orientalen keine unvollziehbare Vorstellung, weil er Licht und Finsternis nicht so ausschließlich mit den Himmelskörpern in Verbindung brachte (Hiob 38,19–20).« (VON RAD 1987, 32). Interessant ist auch eine Bemerkung von Franz Delitzsch. Er ging von der Sonnentheorie des 19. Jahrhunderts aus und schrieb in seinem Genesiskommentar: »Es thut kaum mehr noth, gegen diejenigen, die wie Celsus und die Manichäer an dem Lichte vor Erschaffung der Sonne, der Quelle des Lichtes, Anstoß nehmen, daran zu erinnern, daß man zwar neuerdings den ganzen Sonnenkörper als in glühendem Zustande befindlich ansehen zu müssen glaubt, bisher aber das Sonnenlicht nicht von der Sonne selbst herleite, sondern von einer Hülle, die ihren Körper umgebe und deren hin und wieder sich ereignendes Zerreißen uns zuweilen einen Blick in das Dunkel darunter gestatte« (DELITZSCH 1872, 81). Delitzsch verweist auf Friedrich Wilhelm Bessel, Populäre Vorlesungen über wissenschaftliche Gegenstände, Hamburg 1848, S. 83f.

Jerusalem als Jubel« (Jes 65,17.18; Auslegung in OE 304, 294).<sup>205</sup>

Interessant sind auch einige Stellen in den neutestamentlichen Briefen: die Verwendung von (er)schaffen in den Deuteropaulinen und die »neue Schöpfung« (2Kor 5,17; Gal 6,15) bei Paulus, ausgesagt von der Erneuerung des Menschen durch Christus. Swedenborg bezieht diesen Begriff – »nova creatio« in HG 4, 16, 88 – auf die Wiedergeburt.

»Denn wir sind sein Gebilde, in Christus Jesus *erschaffen* zu guten Werken, die Gott vorher bereitet hat, damit wir in ihnen wandeln sollen.« (Eph 2,10). »Belügt einander nicht, da ihr den alten Menschen mit seinen Handlungen ausgezogen und den neuen angezogen habt, der erneuert wird zur Erkenntnis nach dem Bild dessen, der ihn *erschaffen* hat.« (Kol 3,9–10). »Daher, wenn jemand in Christus ist, so ist er eine *neue Schöpfung*; das Alte in vergangen, siehe, Neues ist geworden.« (2Kor 5,17; WCR 601). »Denn weder Beschneidung noch Unbeschnittensein gilt etwas, sondern eine *neue Schöpfung*.« (Gal 6,15; WCR 675).

Diese in der Bibel erkennbare spirituelle Bedeutung von (er)schaffen ist für Swedenborg der Schlüssel, mit dem er sich das Verständnis der Schöpfungsgeschichte erschließt. Er trägt also die heilschaffende Bedeutung von schaffen aus den Psalmen und Propheten<sup>206</sup> in die scheinbar auf den äußeren Kosmos bezogene Darstellung des Schöpferhandelns Gottes in Genesis 1,1–2,3 hinein.

### 3. Der Stufenweg der Wiedergeburt

#### 3.1. Bezugssystem Mikrokosmos

In der Schöpfungsgeschichte setzt die Enthüllung des Stufenwegs der Wiedergeburt damit ein, dass der aus dem Himmel und der Erde bestehende Kosmos, der Makrokosmos, als der aus dem inneren und dem äußeren Menschen bestehende Mikrokosmos verstanden wird (HG 16). Swedenborg schreibt:

»Die alten Philosophen (ab antiquis)<sup>207</sup> nannten den Menschen einen Mikrokosmos, und zwar deshalb, weil er ein Ebenbild des Makrokosmos, des Universums in seinem Gesamtumfang, darstellt.«

<sup>205</sup> Dieser Absatz basiert auf EO 254, Coronis 23 und ThWAT I, Sp. 769–777 (Art. ברא).

<sup>206</sup> Die neutestamentliche Briefliteratur beachtet er weniger.

<sup>207</sup> Swedenborg beruft sich auf die alten Philosophen. Welche meint er? Das Begriffspaar Makrokosmos-Mikrokosmos ist erstmals bei Aristoteles nachweisbar (PRECHTL 2008, 355f.).

(GLW 319).<sup>208</sup>

Swedenborg schlägt also einen Sprung vor vom kosmologisch-naturwissenschaftlichen zum anthropologisch-spirituellen Verständnis. An die Stelle von Himmel und Erde treten der innere und der äußere Mensch.

### 3.2. Der Raum

Nach dem machtvollen »Es werde Licht!« entsteht am zweiten und dritten Tag der Raum für die späteren Lebewesen. Das Wort *raqia*<sup>6</sup> bezeichnet etwas Ausgedehntes von fester, Stabilität garantierender Beschaffenheit und ist daher auch – mit der Septuaginta und der Vulgata – mit Firmament oder (Himmels)Feste übersetzbar. Die Ausdehnung des Himmels *ist* aber nicht nur eine Ausdehnung, sie *bewirkt* auch eine solche, nämlich die Ausdehnung des Raumes. Dillmann weist darauf hin, dass das lateinische Wort *caelum* (Himmel) und das griechische Wort *koilon* zusammenhängen; *koilon* – ein Substantiv vom Adjektiv *koilos* (hohl) – bedeutet Höhlung. Die Himmelsausdehnung hat also auch eine Raum bewirkende Bedeutungskomponente. Nachdem der Raum da ist, kommt dieser raumschaffende Akt dadurch zum Abschluss, dass sich die unteren Wasser an dem ihnen bestimmten Ort sammeln und dadurch das Trockene oder das Festland auftaucht, das der Lebensraum für den Menschen sein wird, der das Ziel des Sechstagerwerks ist. Auch spirituelles Leben braucht einen Raum. Dieser Raum ist die Ausdehnung des Sinnhaften – religiös gesprochen des Glaubens – inmitten der alles umwogenden Chaosgewalten, die in die Welt unseres Deutens und Erwartens einbrechen wollen. Leben braucht den raumfüllenden Atem der Hoffnung.

### 3.3. Das Aufnehmende

Der aus dem inneren und dem äußeren Menschen (Himmel und Erde) zusammengesetzte Mensch (Raum od. Mikrokosmos) ist das Aufnehmende eines Einflusses, der aus Gott entspringt. Swedenborg schreibt:

»Sobald der (wiederzugebärende) Mensch bemerkt, dass es einen inneren und einen äußeren Menschen gibt und dass Wahres und Gutes

---

<sup>208</sup> »Der innere Mensch ist nach dem Bild des Himmels und der äußere nach dem Bild der Welt geformt worden, und zwar so sehr, dass der innere Mensch ein Himmel in kleinster Form und der äußere eine Welt in kleinster Form, somit ein Mikrokosmos, ist.« (HG 6057). Mikrokosmos bezieht sich hier offenbar nur auf den äußeren Menschen. Der Begriff kann aber auch auf den inneren Menschen bzw. den Himmel bezogen werden: »Der Mensch ist ein Himmel in kleinster Gestalt ... Daher nannten ihn die Alten auch Mikrokosmos« (HG 5115). In der WCR führt Swedenborg die Differenzierung zwischen »microuranos« (kleiner Himmel) und »microcosmus« (kleine Welt) ein (WCR 71, 604).

vom inneren Menschen oder besser gesagt *durch* den inneren Menschen *zum* äußeren *vom* Herrn her einfließen, obwohl es nicht so erscheint, alsdann werden dieses Wahre und Gute ... in seinem Gedächtnis aufbewahrt ...« (HG 27). »Der Einfluss erfolgt in den inneren Menschen, wo sein Himmel ist, und durch den inneren Menschen in den äußeren, wo seine Welt ist.« (HG 10367).

Dieses Aufnehmende heißt schon in der Auslegung des Schöpfungsberichts »receptaculum« (Aufnahmegefäß, HG 28)<sup>209</sup>; allerdings nur in Bezug auf die Erde. Der Sache nach ist aber auch der Himmel ein *receptaculum*, denn der vom Herrn ausgehende Einfluss fließt ja von Gott ausgehend durch den Himmel des inneren Menschen, der sonach das erste Aufnahmegefäß ist, zur Erde des äußeren Menschen (siehe HG 27)<sup>210</sup>. In den späteren Werken heißt es: »Der Mensch ist nicht das Leben, sondern das Aufnahmegefäß (receptaculum) des Lebens von Gott.« (WCR 470–474). Das innerste und somit erste Aufnahmegefäß ist die Seele (SK 8). Das nächste Aufnahmegefäß nach außen hin ist der Geist (mens), der im Gehirn seinen Sitz hat (WCR 34, HG 6141). In diesem Geist sind zwei Hemisphären zu unterscheiden, der Wille und der Verstand (NJ 28), wobei der Wille das Aufnahmegefäß des Guten oder der Liebe und der Verstand dasjenige des Wahren oder der Weisheit ist (SK 7). Was ist die Wiedergeburt also anderes als die Entwicklung der Empfänglichkeit? Oder moderner ausgedrückt: als die Entwicklung der Achtsamkeit oder des geistesgegenwärtigen Gewahrseins?

### 3.4. Der autoaktive Mensch und der Durchbruch zum rezeptiven Menschen

Zunächst meint der am Anfang dieses Weges stehende Mensch allerdings noch – wie gewohnt – autoaktiv, auf der Basis seiner eigenen Intelligenz und Kräfte handeln zu können und zu müssen. Das ist der Zustand der Buße (HG 9, 29), d.h. der Umkehr oder des Gesinnungswandels<sup>211</sup>. Aus der *Wahren*

<sup>209</sup> Vgl. auch *recipere* (aufnehmen) in HG 29.

<sup>210</sup> Später wird dann auch der Himmel *expressis verbis* als »receptaculum« bezeichnet: »Der gesamte Himmel ist nichts anderes als ein Aufnahmegefäß (receptaculum) des Göttlich-Wahren.« (HG 9408).

<sup>211</sup> Das griechische Wort *metanoia* bedeutet Umkehr oder Gesinnungswandel. Umkehr bringt den Gedankeninhalt des hebr. Wortes *shuv* (zurückkehren, umkehren), das hier im Hintergrund steht, zum Ausdruck. Gesinnungswandel hingegen greift die Tatsache auf, dass das griechische Wort den Bestandteil *nous* (Gesinnung) enthält und somit das Gewicht mehr auf das Denken und Wollen legt, also von der konkret-körperlichen Ausdrucksweise des hebräischen Wortes abrückt. Das lateinische Wort *poenitentia*, abgeleitet von *poenire*, das eigentlich peinigen bedeutet, hebt den Aspekt der Reue oder Seelenpein hervor, wobei

*Christlichen Religion* ist eine dreistufige Ordnung der Wiedergeburt ableitbar: Buße – Umbildung – Wiedergeburt. »Die Buße ist das Erste der Kirche beim Menschen« (WCR 510–511). In Swedenborgs Auslegung der Schöpfungsgeschichte ist sie zwar erst das Thema des dritten Tages (HG 9, 29), aber auch hier ist sie die erste Leistung des Menschen. Am dritten Tag ist die Erde (der äußere Mensch) das Subjekt oder genauer gesagt das autoaktive Subjekt des Hervorbringens (Gen 1,12).<sup>212</sup> Das bedeutet, dass der Mensch in diesem frühen Stadium seiner Wiedergeburt noch meint, das Lebensgute »aus sich«<sup>213</sup> hervorbringen zu können. Das ändert sich am vierten Tag. An ihm kommt es zur Entzündung der Lichter am Himmel des inneren Menschen (HG 30, 39), d.h. an der das irdische, wachbewusste Treiben überspannenden weiten Ausdehnung, die mit dem inneren Mensch identifiziert (HG 24) und Himmel (Gen 1,8) genannt wurde. Damit ist das Gotteserwachen im Menschen bildlich dargestellt. Der Mensch erlebt sich nun als ein Empfangender, was der entscheidende Durchbruch für das Leben aus einer höheren Quelle ist. Dementsprechend kommt es in der Folge – am fünften und sechsten Tag – zur Belebung der Innenwelt. Die Seele wird zu einer lebendigen Seele; das hebräische Wort dafür ist *nefesh chaja* (Gen 1,20.21.24.30), welches lebendige Seele bedeutet und Lebewesen. Diese bevölkern nun die Räume, die dadurch zu Lebensräumen werden.

### 3.5. Umbildung

In der dreistufigen Wiedergeburtensordnung der *Wahren Christlichen Religion* folgt auf die Buße die Umbildung (*reformatio*). Swedenborg charakterisiert sie (und die anschließende Wiedergeburt) folgendermaßen:

»Zwei Zustände sind es, in die der Mensch eingeht und die er durchläuft, wenn er von einem natürlichen zu einem geistigen wird. Der erste heißt Umbildung und der zweite Wiedergeburt. Im ersten Zustand blickt der Mensch von seinem Natürlichen auf das Geistige und sehnt sich danach; im zweiten Zustand wird er ein natürlich-geistiger. Der erste Zustand wird durch das *Wahre* gebildet, das Gegenstand des Glaubens ist und durch welches er die Liebätigkeit betrachtet. Der zweite Zustand wird durch das Gute der Liebätigkeit gebildet; dadurch tritt er in das Glaubenswahre ein. Mit anderen

---

Swedenborg Buße jedoch nicht als Zerknischung (*contritio*) verstanden wissen will (WCR 512–515).

<sup>212</sup> Man vermutet, dass hinter dieser auffällenden Selbstbeteiligung der Erde am dritten Tag – wo es doch sonst immer heißt: *Gott* machte oder schuf – die uralte Vorstellung von Mutter Erde steht (SEEBASS 1996, 71).

<sup>213</sup> Vgl. »a se« in HG 9 und »ex/a semet« in HG 29.

Worten: Der erste Zustand ist einer des *Denkens* aus dem Verstand, der zweite hingegen einer der Liebe aus dem Willen.« (WCR 571).<sup>214</sup>

In HG 89 steht Umbildung in der folgenden Aussage: »Die Erde bezeichnet den äußeren und der Himmeln den inneren Menschen beim geistigen Menschen, bei dem die Umbildung (*reformatio*) bei der Erde oder dem äußeren Menschen beginnt«. <sup>215</sup> Der geistige Mensch war der Gegenstand von Genesis 1. <sup>216</sup> Umbildung erscheint hier also anstelle von Wiedergeburt als das zentrale, thematische Stichwort dieses Textes. In der Auslegung von Genesis 1 kommt Umbildung jedoch nicht vor; nur das Verb umbilden begegnet dem Leser einmal und zwar in dem folgenden Zusammenhang: »Deswegen werden noch lange böse Geister bei ihm gelassen, damit sie seine Begierden erregen und diese in aller Vielfalt hervortreten, jedoch so, dass sie vom Herrn zum Guten gelenkt werden können und der Mensch auf diese Weise umgebildet werden (*reformari*) kann.« (HG 59). Wiedergeburt und Umbildung scheinen noch Synonyme zu sein; der spezifische Sinn von Umbildung nach WCR 571, d.h. die Verknüpfung dieses Begriffs mit dem Wahren, ist in HG 89 und 59 noch nicht erkennbar. Erst in späteren Stellen in den *Himmlischen Geheimnissen* ist das der Fall:

»Die Umbildung des Menschen geschieht durch das *Wahre* und auch gemäß dem *Wahren*« (HG 3324). »Wenn der Mensch umgebildet wird, erlernt er zuerst *Wahres* aus dem Wort oder der Lehre und legt es im Gedächtnis ab.« (HG 5270). »Um wiedergeboren zu werden, muss der Mensch zuerst umgebildet werden und zwar durch das *Glaubenswahre* ... Das ist der erste Zustand und heißt der Zustand der Umbildung.« (HG 5280).

Gleichwohl ist in dem Stufenweg von Genesis 1 ein Vorrang des Wahren vor

<sup>214</sup> Vom Wahren heißt es bei Swedenborg: »Das Wahre ist die Form des Guten« (HG 9637). Diese Wesensbestimmung des Wahren erklärt die Wortwahl *reformatio*.

<sup>215</sup> Als Auslegung von Genesis 1,1–3.27 schreibt Swedenborg in OE 294: »Hier ist von der Gründung der ersten Kirche auf dieser Erde die Rede. Die Umbildung (*reformatio*) der Menschen dieser Kirche hinsichtlich ihres Inneren und ihres Äußeren wird in diesem Kapitel (Genesis 1) unter der Schöpfung des Himmels und der Erde verstanden.« (OE 294). »Sechs Tage sollst du arbeiten« (Ex 34,21) bezeichnet den ersten Zustand der Wiedergeburt, wenn sich der Mensch [*vorrangig*] im Wahren somit [*noch*] in Kämpfen befindet. Das geht aus der Bedeutung der sechs Tage hervor, welche Tage der Mühe und der Arbeit heißen. Sie stehen für den ersten Zustand der Wiedergeburt, wenn sich der Mensch [*vorrangig*] im Wahren und somit [*noch*] im Kämpfen gegen das Böse und Falsche befindet.« (HG 10667). Der erste Zustand der Wiedergeburt ist die Umbildung.

<sup>216</sup> Siehe HG 81.

dem Guten erkennbar, was ihn mit dem Konzept der Umbildung verbindet. So ist in Genesis 1 vom geistigen Menschen die Rede (HG 81), der durch das Wahre wiedergeboren wird.<sup>217</sup> Dementsprechend ist der Anfangsimpuls der beiden Dreiheiten<sup>218</sup> des Sechstageswerks am ersten und am vierten Tag das Licht (das Wahre).<sup>219</sup> Das gesamte Sechstageswerk ist daher durch das Sprechen Gottes strukturiert (das Wort des Göttlich-Wahren). Das Substantiv *raqia'*, das Swedenborg mit Ausdehnung übersetzt, das sich aber auch als Firmament oder Feste fassen lässt, ist als das feste Glaubensbewusstsein interpretierbar, das den spirituellen Raum überhaupt erst ermöglicht. Daran schließt sich das Trockene oder Festland an, das im Anschluss an den unerschütterlichen Glauben den ebenso festen oder entschlossenen Willen bezeichnet, das Gute (quasi aus eigener Kraft) verwirklichen zu wollen. Somit zeigen der zweite und der dritte Tag eine Abfolge vom Wahren zum Guten.<sup>220</sup> Dasselbe trifft für den fünften und sechsten Tag zu. Swedenborg schreibt:

»Was dem Verstand angehört, wurde ... bezeichnet durch ›das Kriechende, das die Wasser hervorkriechen lassen sollen, und durch den Vogel über der Erde und über den Angesichten der Ausbreitung‹ [5. Tag]. Was dem Willen angehört, wird hier bezeichnet durch ›die lebende Seele, welche die Erde hervorbringen soll,‹ durch ›das Tier und das Kriechgetier‹ und durch ›das Wild dieser Erde‹ [6. Tag].« (HG 44).

Die Dualität von Umbildung und Wiedergeburt hat ihren tiefsten Grund in

---

<sup>217</sup> Der himmlische Mensch »wird durch das Gute der Liebe wiedergeboren, nicht aber durch das Wahre des Glaubens wie der geistige Mensch« (HG 5113).

<sup>218</sup> Die Tage 1 bis 3 und 4 bis 6 sind parallel gestaltet, so dass das Sechstageswerk aus zwei Dreiheiten besteht. Am jeweils ersten Tag der beiden Dreiheiten steht das Licht; am jeweils zweiten Tag der Nicht-Erde-Bereich; am jeweils dritten Tag die Erde.

<sup>219</sup> In der folgenden Aussage bringt Swedenborg den Anfangsimpuls des Lichtes mit der Umbildung in Verbindung: »Das am ersten Tag gemachte Licht bedeutet das göttliche Licht, das an sich und seinem Wesen nach das göttliche Wahre ist, somit das geistige Licht, das den Verstand erleuchtet. Dieses Kapitel (Genesis 1) handelt im inneren Sinn von der Gründung der Kirche durch den Herrn bei den ältesten Menschen. Und da die Erleuchtung des Verstandes das Erste ist – denn ohne seine Erleuchtung vom Herrn gibt es keine Umbildung (reformatio), somit auch keine Kirche beim Menschen – deswegen ist zuallererst vom Licht die Rede, dass also das Licht am ersten Tag gemacht worden ist.« (OE 527).

<sup>220</sup> Swedenborg hat diesen Zusammenhang nicht so deutlich herausgearbeitet. Er deutet die Wassermassen über und unter der *raqia'* jedoch als Erkenntnisse und Kenntnisse (HG 24) und das Sichtbar- und Grünwerden des Festlandes als die Willensleistung der Buße.

Gott, dessen Wesen Liebe und Weisheit ist (WCR 37). Im Schöpfungsbericht erscheint diese Dualität im inneren Menschen in Gestalt der beiden großen Lichten, welche die Liebe und den Glauben symbolisieren (HG 30). Dementsprechend ist auch der menschliche Geist (*mens*) dual angelegt, was bereits in Swedenborgs Auslegung des Schöpfungsberichts thematisiert wird (HG 35).

Ich erwäge also die folgende These: Im Sechstageswerk von Genesis 1 ist genau genommen nur von der Umbildung zum geistigen Menschen die Rede. Erst der siebente Tag – die Ruhe – symbolisiert die eigentliche Wiedergeburt. Da aber Wiedergeburt auch der Oberbegriff für Umbildung *und* Wiedergeburt (im engeren Sinne) ist, kann Swedenborg sagen, dass in Genesis 1 von Wiedergeburt die Rede ist.

### 3.6. Der Mensch als Bild und Ähnlichkeit Gottes

Der Mensch wird im Schöpfungsbericht im Unterschied zu den Tieren nicht als *nefesh chaja* – Lebewesen – bezeichnet; das geschieht erst in Genesis 2,7. Im Schöpfungsbericht überstrahlt alles seine besondere Bestimmung, die ihn über die Lebewesen der Tierwelt erhebt: Er soll Bild und Ähnlichkeit Gottes sein. Bild-und-Ähnlichkeit sind wie Himmel-und-Erde ein Merismus, d.h. eine Sprachfigur, die eine Ganzheit dadurch zum Ausdruck bringt, dass ihre beiden Seiten genannt werden.<sup>221</sup> Himmel und Erde machen die Ganzheit der Welt aus. Und Bild und Ähnlichkeit? Inwiefern umreißen sie die Ganzheit des Menschen?

»Bild Gottes« beschreibt den Menschen als Aufnahmegefäß Gottes, d.h. als Aufnahmegefäß der göttlichen Liebe und Weisheit. »Ähnlichkeit Gottes« beschreibt ihn demgegenüber insofern als Gott ähnlich, als er sich überhaupt nicht als Aufnahmegefäß empfindet; vielmehr lebt und wirkt er unter dem Eindruck und in der Gewissheit, ein vollkommen eigenständiges, aus sich heraus tätiges Wesen zu sein. Das sind die zwei Seiten seines Menschseins: die totale Bezogenheit auf und Abhängigkeit von Gott auf der einen Seite und das ebenso allumfassende Eigenständigkeitsgefühl auf der anderen Seite. Swedenborg schreibt:

»Der Mensch ist das Aufnahmegefäß Gottes; und das Aufnahmegefäß Gottes ist das Bild Gottes. Und da Gott die Liebe und die Weisheit selbst ist, ist der Mensch das Aufnahmegefäß derselben. Das Aufnahmegefäß wird zum Bild Gottes, insoweit es aufnimmt. Der Mensch ist außerdem Ähnlichkeit Gottes und zwar dadurch, dass er das von Gott Kommende in sich als ihm eigen empfindet. Aufgrund dieser Ähnlichkeit ist er insoweit ein Bild Gottes, inwieweit er anerkennt, dass Liebe und Weisheit oder Gutes und Wahres nicht ihm

<sup>221</sup> Im Anschluss an WAGNER 2017, 184.

eigen sind und auch nicht von ihm herrühren, sondern allein Gottes Eigentum sind und daher auch von Gott herrühren.« (EL 132). »Die Ähnlichkeit Gottes ist die vollkommene Ähnlichkeit und der völlige Anschein, als ob Liebe und Weisheit im Menschen selbst, also gänzlich ihm eigen sind. Der Mensch empfindet es nämlich nicht anders, als ob er von sich aus liebe, von sich aus weise sei, das Gute wolle und das Wahre verstehe.« (EL 132).

Es gibt bei Swedenborg noch eine anders akzentuierte Interpretation von Bild und Ähnlichkeit. Nach ihr bildet der Mensch – der homo sapiens (der weise Mensch) – als Bild Gottes die göttliche Weisheit ab; wirklich ähnlich aber wird er Gott erst durch die Liebe, die sein Leben (GLW 1), seine Freiheit (NJ 141) und somit seine Autonomie oder eben Gottähnlichkeit ist. Swedenborg schreibt:

»Gott allein ist *die* Liebe und *die* Weisheit. Der Mensch aber wurde geschaffen, um das Aufnahmegefäß für diese beiden zu sein, wobei sein Wille das Aufnahmegefäß für die göttliche Liebe und sein Verstand das Aufnahmegefäß für die göttliche Weisheit ist.« (GV 328).

Nach dem bisher Gesagten bezieht Swedenborg die Gottesebenenbildlichkeit des Menschen auf seine seelisch-geistige Einrichtung als Aufnahmegefäß der Liebe und Weisheit. Doch ist auch seine leibliche Gestalt in dieses Denken einzubeziehen? Nach Swedenborg besteht ein enger Zusammenhang zwischen Liebe und Weisheit auf der einen und der menschlichen Gestalt auf der anderen Seite: »Die menschliche Form (od. Gestalt) ist in ihrem Innersten von der Schöpfung her die Form der Liebe und der Weisheit.« (EL 361). Ich möchte das so formulieren: Der göttlichen Liebe und Weisheit wohnt die Information eines Designs inne, des menschlichen Designs. Daher strebt die Schöpfung zur Menschengestalt; und als das Gottwesen der Liebe und Weisheit in einer irdischen Hülle erscheinen wollte, erschien es in ebender Gestalt, die es dem Menschen gegeben hatte. Hinzu kommt, dass man sich die Seele nie ohne einen Leib denken darf:

»Die Seele macht zusammen mit dem Leib eins aus, denn die Seele ist die des Leibes und der Leib der der Seele, sie sind also untrennbar (inseparabilia)« (HG 2005). »Es gibt keine Seele ohne einen dazugehörigen Leib und auch keinen Leib ohne eine dazugehörige Seele ... Die Annahme, eine Seele könne ohne einen Leib existieren ... ist ein Irrtum ... Denn jede menschliche Seele befindet sich, nachdem sie die materielle Hülle, mit der sie auf Erden umgeben war, in einem geistigen Leib.« (GLW 14).<sup>222</sup>

---

<sup>222</sup> Swedenborg: »Seele bezeichnet allgemein den Menschen und speziell das Leben des Menschen.« (OE 750). Vgl. THAT: »Nach dem ganzheitlichen Verständnis

Bei den jenseitigen Geistwesen ist der untrennbare Zusammenhang zwischen ihrer inneren und äußeren Beschaffenheit offensichtlich. Denn sowohl die Engel als auch die Teufel erscheinen in einer menschlichen Gestalt, die Engel in einer vollkommenen und schönen, die Teufel dagegen in einer monströsen.<sup>223</sup>

Ich ergänze diese Ausführungen mit einigen sprachlichen Beobachtungen. צלם (*tselem*) bedeutet Bild(werk), Abbild, Statue.<sup>224</sup> Wenn man innerhalb dieses Bedeutungsspektrums von Statue ausgeht, dann darf nicht die Vorstellung eines statischen, leblosen Artefakts dominieren, sondern die Funktion der »Statue« als sichtbare Repräsentation eines Gottes. Die bei weitem engsten Parallelen zu diesem religiösen Konzept »gibt es in Ägypten ... für den Pharao als auf Erden lebendes Abbild des Gottes.«<sup>225</sup> Dazu passt, dass צלם (*tselem*) mit שלם (שלמה, Mantel), סמל (Götterbild, Skulptur) (שמלה, Mantel) verwandt ist und demnach auf die äußere Hülle oder leibliche Gestalt zu beziehen ist.<sup>226</sup> Diese lässt in ihrer Sichtbarkeit das unsichtbare, göttliche Wesen anwesend sein; sie vergegenwärtigt, repräsentiert es. Der Mensch erstand also in diesem Sinne als das »Repräsentationsbild Gottes«<sup>227</sup>.

דמה (*dama*), *ähnlich sein* bedeutet auch *schweigen*. Der Zusammenhang dieser beiden Bedeutungen ist folgender: Der ähnliche Gegenstand schweigt dem anderen gegenüber, d.h. setzt ihm nichts entgegen, widerspricht ihm nicht, enthält nichts ihm Widersprechendes.<sup>228</sup> Angewendet auf den Menschen als Ähnlichkeit Gottes bedeutet das: Sein Eigenes schweigt, so dass nichts in ihm der göttlichen Liebe und Weisheit widerspricht. Dadurch wird er seinem göttlichen Urgrund ähnlich. Wer hören will, muss schweigen können. Wer das ewige Wort hören will, muss in seinem eigenwilligen Geist zur Ruhe kommen. Im Schöpfungsbericht ist אדם (*adam*) mit דמה (*dama*) verbunden – »דמה (ה) mit vorgesetztem individualisierendem א [*aleph*]« –; wodurch der Mensch (*adam*) als dasjenige Wesen gekennzeichnet ist, »dessen ganze Bestimmung in seiner Gottähnlichkeit aufgeht«.<sup>229</sup> In der anschließenden Paradieserzählung ist אדם

---

des Menschen im AT wird die *nefesh* nicht als ein besonderer Teil des Menschen abgespalten ... Es ist darum leicht verständlich, dass *nefesh* an zahlreichen Stellen geradezu mit ›Lebewesen (Tier oder Mensch)‹ wiederzugeben ist, dann aber auch in einem sehr allgemeinen und abstrakteren, zum Teil sogar pronominalen Sinn mit ›Mensch, Person, Individuum, Selbst, jemand‹ (THAT II, Sp. 88–89).

<sup>223</sup> HH 80, GV 204 (forma humana monstrosa).

<sup>224</sup> GESENIUS 2013, 1119.

<sup>225</sup> SEEBASS 1996, 80.

<sup>226</sup> Nach HIRSCH 1920, 27.

<sup>227</sup> WAGNER 2017, 187.

<sup>228</sup> Nach HIRSCH 1920, 27.

<sup>229</sup> HIRSCH 1920, 27

(*adam*) dagegen mit אָדָמָה (*adama*, Erd- od. Ackerboden) verbunden – wie lateinisch *homo* und *humus* –, wodurch er als irdisches Geschöpf oder Erdling gekennzeichnet ist, zugleich aber auch als das Wesen, das von innen Impulse (Samen) empfangen und somit kultiviert werden kann. Die doppelte Ableitung von Adam deutet seine Stellung zwischen Geist (Gott) und Materie an; sie stellt ihn vor die Wahl, in welche Richtung er sich bewegen und entwickeln will. In der materiellen Raum-Zeit-Welt erscheint er als die Krone der Schöpfung. Doch über ihm weitet sich der unendliche Himmel als sichtbares Zeichen dafür, dass er in der höheren Ordnung das unterste Glied einer geistigen Hierarchie ist, der er durch seine aufnahmebereite, freiwillige Unterordnung nach und nach immer ähnlicher werden kann.

#### 4. Christologisches Schlusswort

Swedenborg deutete den Schöpfungsbericht im Hinblick auf die Wiedergeburt des Menschen. Diese ist das Abbild eines Urbildes, – der Verherrlichung Jesu Christi.

»Die Wiedergeburt des Menschen ist das (Ab)Bild der Verherrlichung des Herrn. Das heißt: Wie der Herr sein Menschliches göttlich machte, so macht er auch den Menschen, den er wiedergebirt, geistig (od. geistlich).« (NJ 185).

Gewiss ließe sich der Schöpfungsbericht daher auch im Hinblick auf Jesus Christus deuten, denn: »Er ist der Uranfang, der Erstgeborene von den Toten« (Kol 1,18), – den geistig Toten! Swedenborg entfaltete dieses göttliche Geheimnis nicht, obwohl er wusste, dass die Heilige Schrift im allerheiligsten Innersten das rein Göttlich-Wahre birgt (LS 1), also nicht nur das Spirituell-Wahre.

Aber im Christentum war auch ohne Swedenborg schon immer das Bewusstsein vorhanden, dass mit dem einzigartigen Schicksal Jesu Christi, das am Ostermorgen seinen Höhepunkt erreichte, die Verwandlung der Schöpfung begonnen hatte. Der siebente Tag – der Schabbat –, englisch Saturday (der Samstag), wurde ergänzt durch den achten Tag – den Sonn(en)tag –, den ersten Tag der neuen Schöpfung. Franz Delitzsch deutet die höhere, christologische Tonlage des Schöpfungsberichts an, indem er auf einen Parallelismus aufmerksam macht:

Zwischen »der Schöpfungs- und Erlösungsgeschichte« besteht »ein großartiger gottgewirkter Parallelismus. An einem Freitag hat Gott den Menschen geschaffen, an einem Freitag starb der Gottmensch am Kreuz, um ihn zu erlösen; am Abend eines Freitags hieß es ... (und sie wurden vollendet, Gen 2,1), und am Abend eines Freitags

erscholl das *tetelestai* (es ist vollbracht, Joh 19,30) der Erlösung.<sup>230</sup> Am Sabbat darauf ging Gott der Schöpfer zu seiner ewigen Ruhe, am Sabbat darauf lag der Gottmensch in der Ruhe des Grabes, in Wahrheit aber umfing ihn die Paradiesesruhe göttlicher Liebe, aus der er am Sonntag darauf in lichter Herrlichkeit als das Urbild und der Anfänger einer neuen Menschheit und einer neuen Welt der Verklärung hervorging. Darum feiert die Kirche diesen Sonntag als den ersten Tag eines zweiten weltgeschichtlichen Hexaëmerons.«<sup>231</sup>

---

## 4.3. Die christliche Auslegung des Alten Testaments

---

### 1. Die Themenstellung

Swedenborg stellt die durch ihn geschehene Offenbarung des geistigen Sinnes als etwas Neues dar, indem er schreibt: »Das Wort Gottes enthält einen bis jetzt unbekanntem geistigen Sinn.« (WCR 193). Zwar war das Wissen um die Entsprechungen »in den ältesten Zeiten sehr bekannt« (LS 20); später aber geriet es »allmählich in Vergessenheit«<sup>232</sup>. Auch in der christlichen Kirche wurde es Swedenborg zufolge nicht wieder aufgedeckt.<sup>233</sup> Doch der geistige Sinn spielte gerade auch in der christlichen Kirche eine wesentliche Rolle; Swedenborgs Entdeckung ist also keineswegs absolut neu.<sup>234</sup> Zur Bedeutung des

---

<sup>230</sup> Im Neuen Testament ist Jesus Christus das Bild Gottes (2Kor 4,4; Kol 1,15).

<sup>231</sup> DELITZSCH 1872, 110.

<sup>232</sup> »Als aber die kultischen Vergegenwärtigungen (repräsentativa) der Kirche, die Entsprechungen waren, im Laufe der Zeit in Abgötterei und Magie verwandelt wurden, geriet die Wissenschaft der Entsprechungen aufgrund der göttlichen Vorsehung des Herrn allmählich in Vergessenheit und wurde beim israelitischen und jüdischen Volk völlig verdorren und ausgelöscht.« (LS 22).

<sup>233</sup> »Dass die Wissenschaft der Entsprechungen, durch welche der geistige Sinn des Wortes gegeben wird, nach diesen Zeiten nicht aufgedeckt wurde, geschah deswegen, weil die Christen der Urkirche so einfältig waren, dass sie ihnen nicht aufgedeckt werden konnte, denn wenn sie ihnen aufgedeckt worden wäre, so hätte sie ihnen nichts genützt und wäre auch nicht verstanden worden.« (LS 24).

<sup>234</sup> Rudolf Voderholzer begann seinen Aufsatz »Der geistige Sinn der Schrift: Frühkirchliche Lehre mit neuer Aktualität« mit den folgenden Worten: »Emanuel Swedenborg hatte im April 1745 eine Vision und hörte, wie der Herr zu ihm sprach: ›Ich habe dich erwählt, um den Menschen den geistigen Sinn der Schrift auszulegen.‹ Von da an gab er zahlreiche Kommentare heraus, und der Begriff ›Geistiger Sinn‹ wird fortan mit der Art seiner Schriftauslegung verbunden. Der Begriff und die Sache ›geistiger Sinn der Schrift‹ hatten im Jahr 1745 (jedoch)<sup>TN</sup> schon eine lange Geschichte hinter sich« (VODERHOLZER 2013, 119).

geistigen Sinnes für die christliche Kirche schreibt der Jesuit Henri de Lubac:

»Die geistige Auslegung der Alten Schrift – eine andere Schrift gab es damals noch nicht – spielte beim Erwachen des christlichen Selbstbewusstseins die allerbedeutsamste Rolle.«<sup>235</sup>

Die Unterscheidung zwischen dem buchstäblichen und dem geistigen Sinn ist nach de Lubac gleichbedeutend mit der Unterscheidung zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Er schreibt:

»Die christliche Tradition kennt zwei Schriftsinne. Ihre allgemeinste Bezeichnung ist ›buchstäblicher‹ und ›geistiger‹ (›pneumatischer‹) Sinn, und diese beiden Sinne verhalten sich zueinander wie das Alte und das Neue Testament; noch genauer und ganz zugespitzt formuliert: sie enthalten, ja sie sind das Alte und das Neue Testament.«<sup>236</sup>

Bei Swedenborgs Konzept des geistigen Sinnes stellt sich in erster Linie die Vorstellung einer vertikalen Struktur ein: die Entsprechung zwischen oben und unten oder der geistigen und der natürlichen Welt. Bei Swedenborg gibt es aber auch die horizontale oder heilsgeschichtliche Struktur der geistigen Schriftauslegung, die auf die beiden Testamente bezogen ist. Diese Schriftauslegung nennt man seit dem 19. Jahrhundert Typologie. »Das Wort bezeichnet eine schon im Neuen Testament einsetzende Methode christlicher Schriftauslegung, die in alttestamentlichen Personen, Ereignissen und Einrichtungen *typoi*, ›Typen‹, d.h. Muster oder Vorwegabbildungen Jesu Christi, seines Evangeliums und seiner Kirche sieht.«<sup>237</sup> Diese Entwicklung des geistigen Sinnes oder Verständnisses, die dem heilsgeschichtlichen Prozess folgt und die alttestamentlichen Heilstatsachen im Lichte des Christusereignisses neu versteht, ist das Thema der folgenden Ausführungen. Daher der Titel: die christliche Auslegung des Alten Testaments. Dabei soll deutlich werden: Swedenborgs geistige Schriftauslegung ist – zumindest in dieser Hinsicht – biblisch gut

<sup>235</sup> LUBAC 1999, 50

<sup>236</sup> LUBAC 1999, 93. Siehe auch Augustinus (354-430): »Das geistig verstandene Gesetz ist das Evangelium« (Augustinus, Sermones 25, 2 (PL 38, 168). Zitiert in: LUBAC 1999, 38. »Lex spiritualiter intellecta, Evangelium est«). Und Berengaudus (840-892): »Der geistige Sinn im Alten Testament ist nichts anderes als das Neue Testament« (LUBAC 1999, 134. »Spiritualis intelligentia in Veteri Testamento, nihil est aliud quam Novum Testamentum«).

<sup>237</sup> Stuart George HALL, Typologie, in: TRE 34 (2002) 208-224. Das Zitat befindet sich auf Seite 208. Vgl. auch David Hollaz: »Ein typischer Sinn (sensus typicus) ... liegt dann vor, wenn unter äußeren Tatsachen oder prophetischen Visionen verborgene Sachverhalte, gegenwärtige oder zukünftige, gegenständlich dargestellt werden (figurantur), und besonders wenn Taten des Alten Testaments Taten des Neuen Testaments vorher anzeigen (praesignificant) oder schattenhaft darstellen (adumbrant).« (HOLLAZ 1736, S. 92)

begründbar. Daher sind diese Ausführungen auch ein Beitrag zur Integration Swedenborgs in eine Tradition, die im Neuen Testament beginnt und somit eine urchristliche ist.

## 2. Typologie oder zum Verhältnis der beiden Testamente

### 2.1. Typus bei Swedenborg

Der terminologische Ausgangspunkt im Neuen Testament ist »typos«; Swedenborg verwendet die lateinische Form »typus«, die lateinische Übersetzung »figura« und das sachlich eng damit verbundene Wort »repraesentatio«. Mit diesen Begriffen ist die Idee einer Präfiguration oder Vorabdarstellung<sup>238</sup> der neuen, christlichen Wirklichkeit durch alttestamentliche Personen und Gegebenheiten verbunden. Im Folgenden zitiere ich die wichtigsten Stellen, in denen Swedenborg *typus* im Sinne der neutestamentlichen Typologie verwendet:

»Alle Riten der jüdischen Kirche waren repräsentierende (oder äußerlich darstellende) Präfigurationen (typi repraesentativi) des Herrn« (HG 1038).

»In der (christlichen) Kirche weiß man, dass der gesamte (religiöse) Kult bei den Israeliten und Juden nur äußerlich war und die innere Gottesverehrung vorschattete, die der Herr eröffnete; und dass somit der Kult vor der Ankunft des Herrn in Bildern und Formen (in typis et figuris) bestand, welche die wahre Gottesverehrung in einer geeigneten Abbildung darstellten (repraesentabant).« (WCR 109).

»Gewiss ist, dass die Alte Kirche eine repräsentierende (repraesentativa) Kirche war, die in sichtbaren und natürlichen Bildern (typis) und Zeichen das Unsichtbare und Geistige derjenigen Kirche darstellte, die erst noch kommen sollte. Diese Kirche kam dann auch, als sich JHWH selbst in einer natürlichen, menschlichen Gestalt offenbarte und sich dadurch den Zutritt zu den Menschen und diesen den Zugang zu ihm verschaffte. So entledigte er sich der Präfigurationen (typis) und gründete eine Kirche mit Geboten, die alle, die an ihn wie an einen Menschen glauben und seine Weisungen befolgen, auf kurzem Weg zum Himmel führen, der Wohnstätte seiner Gottheit. Da aber die Alte Kirche, die eine bildliche Darstellung der künftigen war (typica [ecclesia] venturae [ecclesiae]), die repräsentierenden

---

<sup>238</sup> Immanuel Tafel übersetzte *repraesentatio* mit Vorbildung. Unter Vorbildung versteht man heute jedoch die bereits erworbenen Kenntnisse oder Vorkenntnisse. Man sagt z.B.: Sie besitzt die für die erfolgreiche Teilnahme an der Weiterbildung nötige Vorbildung.

(repraesentativas) Entsprechungen in Magisches, Götzendienerisches und somit in Höllisches verkehrte, errichtete JHWH die israelitische Kirche, in welcher er die ursprünglichen Bilder (*typos primitivos*), die himmlisch waren, wiederherstellte. Solche Bilder (*typi*) waren alle Zelte (od. Tempel), Feste, Opfer, Priesterämter, alle Gewänder Aarons und seiner Söhne, die Salbungen und dann auch die Satzungen, die in langer Reihe von Mose verkündet wurden.« (Coronis 42).

»Alle Kirchen vor dem Herrn waren repräsentierende und abbildende (*repraesentativae et typicae*); und die Bilder und Repräsentationen (*typi et repraesentationes*) waren so beschaffen, dass Göttliches unter verschiedenartigen Figuren (*figuris*) und Skulpturen zur Darstellung kam« (WCR 291).

Die Sache der typologischen Schriftauslegung ist in Swedenborgs Bibelkommentaren allgegenwärtig. Der Begriff *typus* taucht dabei meist gar nicht auf, viel präsenter sind das Substantiv *repraesentatio* und das Verb *repraesentare*. Swedenborg unterscheidet zwischen *correspondentia*, das Entsprechungsverhältnis zwischen dem Geistigen und dem Natürlichen, und *repraesentatio*, die äußerlich-gegenständliche Darstellung einer geistig-unsichtbaren Sache.<sup>239</sup> Eine Repräsentation ist nicht automatisch eine (alttestamentliche) Präfiguration (der christlichen Wirklichkeit). Das Wort wird aber oft im Sinne der typologischen Schriftauslegung verwendet. Abraham (HG 3251), Isaak (HG 3365), Jakob (HG 3712), Israel (HG 4297), Josef (HG 4721), Mose (HG 6714), David (OE 449), Salomo (OE 654); sie alle und weitere Personen stellen in den alttestamentlichen Erzählungen vorausdeutend den Herrn in seiner ganzen Komplexität dar. Die eherene Schlange (HG 897), der Sabbat (WCR 301), das Passah (HG 2342), das Gesetz (OE 700), die Bundeslade (HG 878), der Tempel (OE 619), der Altar (HG 921), die Opfer (OE 619); das alles und weiteres wies in der Zeit des Alten Bundes auf den Herrn hin, repräsentierte ihn, stellte ihn im Voraus sinnbildlich dar. Swedenborgs Auslegung der Thora ist also durch und durch typologisch.

## 2.2. Typos und Typologie im Neuen Testament

Im Neuen Testament ist sowohl das Wort *typos* als auch ohne dieses Wort die Sache der typologischen Schriftauslegung vorhanden. In 1. Korinther 10,6.11<sup>240</sup>

<sup>239</sup> Zum Unterschied zwischen *correspondentia* (Entsprechung) und *repraesentatio* (Repräsentation od. Vergegenständlichung des Geistigen durch Natürliches) siehe HG 2987, 3225.

<sup>240</sup> In 1. Korinther 10,6 schließt Paulus seine Erinnerung an alttestamentliche Geschehnisse mit den Worten ab: »Diese Dinge aber sind als Vorausbilder (*typoi*)

verbindet Paulus durch *typos* (Präfiguration) bzw. *typikōs* (präfigurativ) die Erfahrungen Israels in der Wüste mit der gegenwärtigen Lebenswirklichkeit der christlichen Gemeinde. Dass die Israeliten – obwohl beim Exodus »getauft« und mit »geistiger Speise« gespeist (1Kor 10,2f.) – versagten, ist eine Präfiguration der christlichen Existenz: Taufe und Abendmahl sind keine Heilsgarantie, sondern nur ein Zeichen, das in Bewährungsproben hineinführt. Die hier von Paulus entwickelte typologische Interpretation besteht demnach im Verständnis alttestamentlicher Erzählungen als Präfigurationen christlicher oder eschatologischer Geschehnisse.<sup>241</sup>

In Römer 5,14 wird Adam als »typos des Zukünftigen« bezeichnet. Gegenübergestellt werden Adam und Christus in ihrer Bedeutung für die gesamte Menschheit. In 1. Korinther 15,45 interpretiert Paulus die Adam-Christus-Typologie von Genesis 2,7 her: »Der erste Mensch, Adam, wurde zu einer lebendigen Seele; der letzte Adam zu einem lebendig machenden Geist.«

In Apostelgeschichte 7,44 und Hebräer 8,5 wird Exodus 25,40 zitiert und mit *typos* das himmlische Urbild bezeichnet, nach dem Mose das heilige Zelt errichten sollte. Im Hebräerbrief ist das Exoduszitat im Zusammenhang eines umfassenderen Deutungsbezug von alttestamentlichen Aussagen auf das Heilswerk Christi zu sehen. Die (vertikale) Beziehung von himmlischem Urbild<sup>242</sup> zu irdischem Abbild<sup>243</sup> wird in eine andere (horizontale) eingefügt, nämlich in diejenige von vergangenen und zukünftigen Heilsgütern. Durch Christus treten die himmlischen Urbilder in die Geschichte ein und machen die Abbilder und Schatten<sup>244</sup> (Hebr 10,1) hinfällig.

---

für uns geschehen«. Ebenso heißt es in Vers 11: »Alles dies aber widerfuhr jenen als Vorausbild (*typikōs*)«.

<sup>241</sup> In diesem Sinne typologisch wird auch in Römer 4 und Galater 3 mit der Geschichte Abrahams argumentiert, ohne dass der Typos-Begriff auftaucht (vgl. aber Röm 4,23f.). Dieselbe typologische Beweisführung liegt in 1. Petrus 3,21 vor: Die Rettung Noahs durch das Wasser der Sintflut hindurch wird als Präfiguration auf das rettende Geschehen der Taufe bezogen, die damit zum *antitypos* (Gegenbild) wird.

<sup>242</sup> Neben *typos* (Urbild) in Hebr 8,5 ist *eikōn* (Urbild) in Hebr 10,1 zu beachten.

<sup>243</sup> Die entsprechenden griechischen Wörter sind *antitypos* (Gegenbild) in Hebr 9,24 sowie *hypodeigma* (Abbild) und *skia* (Schattenbild) in Hebr 8,5.

<sup>244</sup> Auch Swedenborg spricht in diesem Zusammenhang von Schatten (LS 99). Er verwendet auch das Verb »adumbrare (vorschatten)«: »Als das Ende der jüdischen Kirche bevorstand, eröffnete und lehrte der Herr selbst das Innere des Wortes und offenbarte vor allem dasjenige, was im Wort von ihm vorhergesagt worden ist. Nachdem das eröffnet und offenbart worden war, wurde das Äußere der Kirche abgeschafft, das vor allem in Opfern, Zeremonien und Satzungen

In vielen neutestamentlichen Stellen liegt typologische Schriftauslegung vor, ohne dass das Wort *typos* erscheint: (»)Die beiden Söhne Abrahams verkörpern die Menschen unter dem Gesetz und die von Christus Freigemachten; von ihren Müttern verkörpert die Sklavin Hagar den Sinaibund und das irdische Jerusalem und die freigeborene Sara das ›Jerusalem, das droben ist‹ (Gal 4,21–5,1). Christus wurde als ›unser Passah(Lamm)‹ geopfert, und die Gläubigen müssen sich von der Bosheit als einem üblen Sauerteig freimachen (1Kor 5,6–8). Mose hat in der Wüste die Schlange erhöht, und so musste der Menschensohn (am Kreuz) erhöht werden, um die Welt zu erretten (Joh 3,14–16). Wie Jona drei Tage und drei Nächte im Bauch des Walfisches war, so wird der Menschensohn drei Tage und drei Nächte in der Erde begraben sein (Mt 12,40).«<sup>245</sup>

### 3. Der alttestamentliche JHWH ist der neutestamentliche Kyrios

#### 3.1. Die Grundgedanken Swedenborgs

Gleich der erste Satz in Swedenborgs Vorwort zu den Himmlischen Geheimnissen<sup>246</sup> stimmt den christlichen Ton seiner Auslegung des Alten Testaments an:

»Dass das Wort des Alten Testaments Geheimnisse des Himmels enthält, und dass alles und jedes den [christlichen] Herrn meint, seinen Himmel, [seine] Kirche, den Glauben [an ihn] und alles Dazugehörige, erfasst kein Sterblicher aus dem Buchstaben.« (HG 1).<sup>247</sup>

Wer dieser Herr (Dominus) ist – der Adonai des Alten Testaments oder der Kyrios des Neuen Testaments –, das stellt Swedenborg ebenfalls unmissverständlich klar:

»Im Folgenden wird unter dem Herrn (per Dominum) einzig der Heiland der Welt Jesus Christus verstanden« (HG 14).

»Alles im Wort des Alten Testaments handelt im höchsten Sinn vom Herrn und von der Verherrlichung seines Menschlichen und so von

---

bestand und ihn vorschattete (adumbrabant) und das Innere der Kirche repräsentierte und bedeutete, das er offenbarte.« (OE 641).

<sup>245</sup> TRE Bd. 34, S. 209.

<sup>246</sup> Das Vorwort umfasst die Nummern HG 1–5.

<sup>247</sup> Ich habe mir erlaubt, mit Einschüben in eckigen Klammern mein Verständnis des Textes herauszuarbeiten. Der lateinische Originaltext lautet: »Quod Verbum Veteris Testamenti contineat arcana caeli, et quod omnia et singula spectent Dominum, Ipsius caelum, Ecclesiam, fidem, et quae sunt fidei, nemo mortalium ex littera capit« (AC 1). Vgl. auch WCR 208: »Der geistige Sinn des Wortes handelt allein vom Herrn und seinem Reich«.

seiner Herrschaft über alles im Himmel und in der Welt.«<sup>248</sup> »Im ersten Kapitel (LH 1-7) wurde gezeigt, dass das Gesetz und die Propheten, d.h. das ganze Wort des Alten Testaments, vom Herrn handelt.«<sup>249</sup>

Nach Swedenborg handelt das Alte Testament (unter der Decke des Buchstaben) vom christlichen Herrn. Swedenborg kann diesen Zusammenhang auch andersherum formulieren: Das Neue Testament handelt vom jüdischen Adonai. »Unter dem Herrn als Erlöser verstehen wir JHWH im Menschlichen« (WCR 81), d.h. in seiner Inkarnation als Jesus von Nazareth. »Er heißt nun Herr und nicht mehr JHWH, weil eben der JHWH des Alten Testaments im Neuen Testament stets Herr (gr. kyrios) heißt.« (WCR 81). Anschließend zitiert Swedenborg zwei Belegstellen jeweils in der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Fassung. Das Bemerkenswerte daran ist, dass JHWH in den neutestamentlichen Aufnahmen der alttestamentlichen Stellen durch *kyrios* (Herr) ersetzt wird:

Im AT heißt es: »Höre, Israel: JHWH ist unser Gott, JHWH allein! Und du soll JHWH deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft.« (Dtn 6,4f.). Im NT lautet diese Stelle folgendermaßen: »Höre, Israel: Der Herr, unser Gott, ist ein (einziger) Herr; und du sollst den Herr, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Gesinnung und mit deiner ganzen Kraft!« (Mk 12,29f.).

Im AT heißt es: »Eine Stimme ruft: In der Wüste bahnt den Weg für JHWH! Ebnet in der Steppe eine Straße für unseren Gott!« (Jes 40,3). Im NT lautet diese Stelle folgendermaßen: »Stimme eines Rufenden in der Wüste: Bereitet den Weg des Herrn, macht seine Pfade gerade!« (Mk 1,3)<sup>250</sup>.

Swedenborgs Auslegung des Alten Testaments muss daher allein schon aufgrund der Identität des neutestamentlichen Gottes mit dem alttestamentlichen eine christliche sein. Dieser Satz lässt sich freilich auch andersherum formulieren: Die Auslegung des Neuen Testaments muss allein schon aufgrund der Identität des alttestamentlichen Gottes mit dem neutestamentlichen eine jüdische sein. Diese gewiss interessante Linie ziehe ich hier allerdings nicht

<sup>248</sup> »omnia enim Verbi Veteris Testamenti in sensu supremo agunt de Domino, et de glorificatione Humani Ipsius, et sic de dominio Ipsius super omnia caeli et mundi« (OE 684e).

<sup>249</sup> »Quod Lex et Prophetiae, seu totum Verbum Veteris Testamenti, sit de Domino, in primo articulo indicatum est« (LH 19).

<sup>250</sup> Swedenborg zitiert Lukas 1,76 (WCR 81).

weiter aus.

### 3.2. Parallelen im Neuen Testament

Auch aus der Sicht der neutestamentlichen Autoren handelt das Alte Testament von Jesus Christus. Der johanneische Jesus sagt: »Ihr erforscht die Schriften, denn ihr meint, in ihnen ewiges Leben zu haben, und sie sind es, die von mir zeugen« (Joh 5,39). Speziell zur Tora sagt Jesus: »Denn wenn ihr Mose glaubtet, so würdet ihr mir glauben, denn er hat von mir geschrieben.« (Joh 5,46). Voderholzer kommentiert diese Stelle mit den Worten: »Damit sind die gesamten fünf Bücher Mose vom joh. Christus selbst als ein Christuszeugnis bestimmt.«<sup>251</sup> Und in Bezug auf die Propheten lässt das folgende Wort aufhören: »Dies<sup>252</sup> sprach Jesaja, weil er seine (= Jesu) Herrlichkeit sah und von ihm redete.« (Joh 12,41). Schon der Prophet Jesaja hatte die Herrlichkeit Jesu gesehen. Und sein Leiden (siehe Jes 52,13–53,12: Das Leiden des Gottesknechtes): In der Apostelgeschichte wird berichtet, dass ein Kämmerer aus Äthiopien den Propheten Jesaja las, und zwar Jesaja 53,7-8. Der Apostel Philippus trat hinzu und fragte: »Verstehst du auch, was du liest?« (Apg 8,30). Als der Kämmerer dies verneinte, verkündigte Philippus ihm – beginnend mit diesem Jesaja-Schriftwort – das Evangelium von Jesus (Apg 8,35). Dass also das Gesetz und die Propheten (und auch die Psalmen) und somit die heiligen Schriftrollen der Juden von Jesus Christus handeln, führte nach einer Erzählung im Lukasevangelium der Auferstandene aus: »Und von Mose und von allen Propheten anfangend, erklärte er ihnen (= den Emmausjüngern) in allen Schriften das, was ihn betraf.« (Lk 24,27). »Dies sind meine Worte, die ich zu euch redete, als ich noch bei euch war, dass alles erfüllt werden muss, was über mich geschrieben steht in dem Gesetz Moses und in den Propheten und Psalmen.« (Lk 24,44).

Dass andersherum der alttestamentliche JHWH im neutestamentlichen Jesus anwesend war, ist am offensichtlichsten im Johannesevangelium. Ich belege diese Einschätzung mit einigen Zitaten aus dem Johanneskommentar von Jean Zumstein; sie zeigen, dass die wissenschaftliche Bibelauslegung der Einsicht Swedenborgs zumindest sprachlich sehr nahe kommt:

»Das, was in der Person Jesu Christi offenbart worden ist, ist Gott selbst.«<sup>253</sup> Nach Johannes 1,18 ist Jesus der »Exeget des unsichtbaren Gottes«<sup>254</sup>. »Jesus selbst ist durch sein Reden und Handeln die ›Auslegung Gottes‹ in der Welt. An seiner Gestalt wird sichtbar, wer Gott

---

<sup>251</sup> VODERHOLZER 1998, S. 258.

<sup>252</sup> Jesaja 6,10; 53,1.

<sup>253</sup> ZUMSTEIN 2016, 73.

<sup>254</sup> ZUMSTEIN 2016, 87.

ist. Er ist die geglückte Interpretation Gottes, die Übersetzung Gottes in den Bereich des Menschlichen«<sup>255</sup>.

Inwieweit die sprachliche Nähe auch eine sachliche ist, bleibt jedoch unsicher. Denn die Interpretation der johanneischen und anderer Stellen wird in der Regel entscheidend von der altkirchlichen Trinitätslehre mitbestimmt. Vor allem die darin verankerte Annahme eines Sohnes von Ewigkeit her<sup>256</sup> verdunkelt die zentrale Einsicht Swedenborgs, dass JHWH selbst (nicht ein von Ewigkeit gezeugter Sohn) Mensch geworden ist. Die Kernstelle schlechthin für die Annahme eines Sohnes von Ewigkeit her dürfte der Prolog des Johannesevangeliums sein und dort der schon im Anfang vorhandene Logos. Doch im Prolog heißt es nicht: Im Anfang war der Sohn. Stattdessen heißt es: »Im Anfang war das Wort«. Der Evangelist führt nicht einen präexistenten Sohn ein, sondern greift einfach nur das Sprechen Gottes im Schöpfungsbericht der Genesis auf.

## 4. Jesus Christus ist das Wort Gottes

### 4.1. Die Erfüllung des Wortes

Jesus Christus ist die christliche Auslegung des Alten Testaments *in persona* und somit letztlich das Wort selbst. Swedenborg verweist zur Begründung dieser grundlegenden Aussage auf diejenigen neutestamentlichen Stellen, in denen es heißt, dass Jesus das Wort (des Alten Testaments) erfüllt habe. Ich zitiere aus seiner umfangreichen Zusammenstellung in WCR 262 nur die folgenden Stellen:

»Meint nicht, dass ich gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen.« (Mt 5,17).

»Und er kam nach Nazareth, wo er erzogen worden war; und er ging nach seiner Gewohnheit am Sabbat in die Synagoge und stand auf, um vorzulesen. Und es wurde ihm das Buch des Propheten Jesaja gereicht; und als er das Buch aufgerollt hatte, fand er die Stelle, wo geschrieben war: ›Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat, Armen gute Botschaft zu verkündigen; er hat mich gesandt, Gefangenen Freiheit auszurufen und Blinden, dass sie wieder sehen, Zerschlagene in Freiheit hinzusenden, auszurufen ein angenehmes Jahr des Herrn.« Und als er das Buch zugerollt hatte, gab er es dem Diener zurück und setzte sich; und aller Augen in der Synagoge waren auf ihn gerichtet. Er fing aber an, zu ihnen zu sagen: Heute ist

<sup>255</sup> BLANK 1981, 99; zitiert nach ZUMSTEIN 2016, 88.

<sup>256</sup> DH 805, 4520.

diese Schrift vor euren Ohren erfüllt.« (Lk 4,16–21).

»Er sprach aber zu ihnen: Dies sind meine Worte, die ich zu euch redete, als ich noch bei euch war, dass alles erfüllt werden muss, was über mich geschrieben steht in dem Gesetz Moses und in den Propheten und Psalmen.« (Lk 24,44).

Die Erfüllung des Wortes. Das bedeutet nach Swedenborg: Jesus Christus brachte das Wort in allen Einzelheiten zur Erfüllung (vgl. »usque ad singularissima« in WCR 262). So wurde er das Wort, d.h. das Göttlich-Wahre auch auf der äußeren, physischen Ebene (vgl. »in ultimis« in WCR 261). Er wurde die vollständige Umsetzung oder die lebendige Gestalt des vormals nur geschriebenen Wortes.

Die vielen einzelnen Erfüllungszitate fasst Johannes in seinem Evangelium in der einen Aussagen zusammen: »Und das Wort wurde Fleisch« (Joh 1,14). Diese Formel ist an Dichte und Komplexität unüberbietbar. Indem Jesus die Worte (des Alten Bundes) erfüllte, wurde er das Wort (des Neuen Bundes). Die Fleischwerdung des Wortes bestand nicht nur in dem punktuellen Akt der Inkarnation. Damit begann sie lediglich, denn nun musste der Fleischgewordene das Wort im Fleische erfüllen, um die Fleischwerdung des Wortes in vollem Umfang zu vollbringen. Swedenborg weist auf diesen Zusammenhang des öfteren hin:

»Dass der Herr in der Welt alles im Wort erfüllt hat und dadurch das göttliche Wahre oder das Wort geworden ist, und zwar auch im Letzten (in ultimis), das geht aus der folgenden Stelle bei Johannes hervor: ›Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingeborenen vom Vater, voller Gnade und Wahrheit‹ (Joh 1,14)«. (WCR 261).

»Weil sich der Herr durch die Annahme eines natürlichen Menschlichen zum Göttlich-Wahren auch im Letzten gemacht hat, darum wird er das Wort genannt und gesagt, das Wort sei Fleisch geworden. Das Göttlich-Wahre im Letzten ist das Wort in seiner buchstäblichen Bedeutung. Dazu machte er sich, indem er alles erfüllte, was bei Moses und den Propheten im Wort von ihm handelt.« (GLW 221).

Der Sinn der alttestamentlichen Worte zeigt sich im Leben Jesu, der die Lebensgestalt des Wortes ist. Daher kann man sagen: Der geistige Sinn des Alten Testaments zeigt sich im Neuen Testament. Das Neue Testament ist nun aber nicht das neue Wort Gottes; das ist für Christen Jesus Christus: Er ist der Logos Gottes. Da nun das Christentum die Religion des lebendigen Wortes ist, ist es nicht mehr eine Buchreligion:

»Das Christentum ist auch keineswegs als eine ›Buchreligion‹ im eigentlichen Sinn anzusprechen: es ist die Religion des Wortes (Parole),

– aber wiederum nicht ausschließlich noch in erster Linie des geschriebenen Wortes. Es ist die Religion des WORTES (Verbe), – ›nicht eines geschriebenen und stummen Wortes, sondern des fleischgewordenen und lebendigen WORTES.«<sup>257</sup>

### 4.3. Das Ende der Präfigurationen

Mit der Transformation des Wortes von der buchstäblichen in die lebensreale Gestalt der Person Jesu Christi ist eine ähnliche Transformation des Kultes bzw. des Gottesdienstes verbunden: das Ende der kultisch-liturgischen Gottesverehrung und die Entdeckung und Erfahrung der entsprechenden, inneren Wirksamkeit und Wirklichkeit des Geistes. Swedenborg beschreibt diese Metamorphose der Religionen. Er spricht zwar von Kirche(n), meint aber Religion(en); es kann daher hilfreich sein, in den folgenden Zitaten statt Kirche(n) Religion(en) zu lesen.

»Dadurch, dass der Herr das Wort auch im Letzten wurde, wurde der Zustand der Kirche gänzlich verändert. Alle Kirchen, die vor seiner Ankunft bestanden, waren repräsentierende (od. äußerlich darstellende) Kirchen, die das Göttlich-Wahre nur im Schatten sehen konnten. Nach der Ankunft des Herrn in die Welt wurde von ihm eine Kirche gegründet, die das Göttlich-Wahre im Lichte sah.« (LS 99).

Die »Kirche« (od. Kultgemeinde) bei den Israeliten war eine »darstellende Kirche (ecclesia repraesentativa)«. »Sie stellte die christliche Kirche der Zukunft wie in einem Bilde dar. Deshalb schaffte der Herr, als er in die Welt kam, diese Darstellungen (repraesentativa), die alle äußerlich waren, ab und gründete eine Kirche, bei der alles innerlich war. So hob der Herr die Abbilder auf und enthüllte die Urbilder, so wie jemand einen Vorhang wegzieht oder eine Tür öffnet und dadurch das Inwendige nicht nur sichtbar, sondern auch zugänglich macht.« (WCR 670; ebenso GLW 233).

Zum Inventar einer Kultreligion gehört u.a. der Tempel. Durch den Jerusalemer Tempel wie auch durch alle anderen Sakralbauten der antiken Religionen wurde letztlich »der Herr hinsichtlich des Göttlich-Menschlichen« (HG 9714) vorausdeutend dargestellt. Die Transformation der Idee der Einwohnung Gottes in der Menschenwelt durch das Christusereignis kommt im Neuen Testament deutlich zum Ausdruck. Im Jerusalemer Tempel sagte Jesus: »Brecht diesen Tempel ab, und in drei Tagen werde ich ihn aufrichten ... Er aber sprach von dem Tempel seines Leibes.« (Joh 2,19.21). Das bedeutet: Fortan ist der Auferstehungsleib Christi der wahre Tempel des unschaubaren Gottes. Diese christologische Fundamentaltatsache erfährt schon im Neuen Testament

---

<sup>257</sup> LUBAC 1999, S. 217.

ihre Fortschreibung in Bezug auf den Einzelnen und die Gemeinde, die im übertragenen Sinne der Leib Christi sind: »Oder wisst ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes in euch ist, den ihr von Gott habt ...« (1Kor 6,19). »Wisst ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt?« (1Kor 3,16). »Denn wir sind der Tempel des lebendigen Gottes« (2Kor 6,16). Damit ist der Übergang von der Kultkirche in die Geistkirche im Prinzip vollzogen; nun muss sich dieser neuschöpferische Akt nur noch auf allen Ebenen durchsetzen. Das wird geschehen; und das Finale wird die Herabkunft des neuen Jerusalems sein, d.h. die vollständige Realisation der Geistkirche Christi.

Als die Eigentlichkeit des Herrn erschien, erübrigten sich die Vorausdarstellungen seiner Gegenwart. Swedenborg schreibt: »Denn das Bild verschwindet, wenn die Gestalt (effigies) erscheint.« (HG 4904). Die in allen Bildern gemeinte Gestalt aber war der Herr. Und da er nun selbst gekommen war, wurden »die Präfigurationen und Zeichen (significativa)« »nach der Ankunft des Herrn in die Welt« aufgehoben, »weil sie samt und sonders nur ihn vorausdeutend darstellten« (HG 4489). Diesen Gedanken hat auch Augustin ausgesprochen: »Wenn der Herrscher selbst kommt, dann werden die Bilder weggeräumt. Man betrachtet die Bilder, wenn der Herrscher nicht anwesend ist. Aber wenn derjenige, dessen Gesichtszüge das Bild wiedergibt, da ist, dann wird das Bild auf die Seite gestellt. Man richtete daher Bilder auf, bevor unser Herrscher kam, der Herr Jesus Christus. Jetzt sind die Bilder beiseite geräumt und die Gegenwart des Herrschers strahlt.«<sup>258</sup>

## 5. Christliche Interpretation der Schöpfungsgeschichte

Abschließend betrachte ich Swedenborgs Auslegung der Schöpfungsgeschichte unter der Fragestellung: Welches sind die christlichen Elemente in dieser Auslegung?

Christlich ist bereits, dass Swedenborg *Elohim* (Gott) durch *Dominus* (Herr) austauscht und unter *Dominus* den christlichen *Kyrios* versteht, so dass nun dieser der Akteur in der alttestamentlichen Schöpfungsgeschichte ist. Swedenborg schreibt: »Im Folgenden wird unter dem Herrn ausschließlich Jesus Christus, der Heiland der Welt, verstanden.« (HG 14). Und dementsprechend heißt es im Rückblick auf das Sechstageswerk: »Der Herr (dominus) hat sechs Tage lang gewirkt.« (HG 84).

Swedenborg beginnt seine Auslegung mit der Aussage: Die sechs Tage der Schöpfung sind ebensoviele »Zustände der Wiedergeburt« (HG 6). Demnach ist Wiedergeburt im inneren Sinn das Thema der Schöpfungsgeschichte. Die

<sup>258</sup> Augustin, Serm. 74,5 (PL 38,474). Vgl. De div. q. 58,2 (PL 40,42), usw. Zitiert nach: Henri de Lubac, Typologie, Allegorie, geistiger Sinn, 1999, S. 219.

Quelle der Rede Swedenborgs von Wiedergeburt ist Johannes 3,3 und somit ein christlicher Text.<sup>259</sup> Dass diese Johannesstelle die Quelle ist, ergibt sich aus den folgenden Beobachtungen: Erstens: Swedenborgs Büchlein »Das neue Jerusalem und seine himmlische Lehre« ist ein auf das Wesentliche beschränkter Überblick über seine Theologie. Das Kapitel über die Wiedergeburt (NJ 173–182) beginnt mit einem Verweis auf Johannes 3,3. Diese Stelle und gegen Ende des Kapitels Johannes 3,5 sind die einzigen Bibelstellen in diesem Kapitel, also die für die Lehre von der Wiedergeburt absolut grundlegenden. Zweitens: Ein Indikator für enge sprachliche Zusammenhänge ist die Konjunktion *seu* (bzw.).<sup>260</sup> Daher zeigt die folgende Formulierung, dass *regenerari* (wiedergeboren werden) von Johannes 3,3 (generatur denuo) abgeleitet ist: »generari denuo seu regenerari (von Neuem geboren werden bzw. wiedergeboren werden)« (GV 82).<sup>261</sup> In HG 4721 zitiert Swedenborg Johannes 3,3 dementsprechend mit den Worten: »Wenn jemand nicht von Neuem wiedergeboren wird (regeneratur denuo), kann er das Reich Gottes nicht sehen«. Hier ist also im Zitat selbst *generatur* (er wird geboren) durch *regeneratur* (er wird wiedergeboren) ersetzt worden.<sup>262</sup>

Wie begründet Swedenborg, dass der Bericht über die Schöpfung im geistigen Sinn einer über die Wiedergeburt ist? Er beruft sich auf alttestamentliche Stellen, in denen sich das hebräische Wort für schaffen nicht auf den äußeren Kosmos bezieht, sondern auf die Lebewesen im Allgemeinen, den Menschen im besonderen und Israel; außerdem hat »schaffen« hier offenkundig eine heilschaffende Bedeutung:

»Sendest du deinen Geist aus, werden sie geschaffen, und du erneuerst das Angesicht des Erdbodens.« (Ps 104,30; HG 10373).

»Schaffe mir, Gott, ein reines Herz, und erneuere in meinem Inneren

<sup>259</sup> Das Substantiv Wiedergeburt (gr. *palingenesia*) kommt im Neuen Testament nur zweimal vor (Mt 19,28; Tit 3,5), wobei es nur in Titus 3,5 die uns interessierende Bedeutung hat, indem es dort heißt: »... durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung durch den heiligen Geist«. Swedenborg hat die Formulierung »Bad der Wiedergeburt« in WCR 520, 685, EO 0. In *Dicta probantia*, S. 75 zitiert er Titus 3,5–7.

<sup>260</sup> Chadwick nennt als eine sprachliche Funktion von *seu* »to introduce an alternative expression« (CHADWICK 2010, 419).

<sup>261</sup> Vgl. auch: »e novo nati seu regenerati, Joh. III: 1 seq. (von Neuem geboren bzw. wiedergeboren werden, Joh 3,1ff.)« (EO 20). »e novo generari seu regenerari (von Neuem geboren werden bzw. wiedergeboren werden)« (WCR 326). »per ›generari denuo‹ intelligitur regenerari (unter ›von Neuem geboren werden‹ wird wiedergeboren werden verstanden)« (OE 419).

<sup>262</sup> Ebenso in HG 9454: »Nisi quis regeneretur denuo, non potest videre regnum Dei«.

einen festen Geist.« (Ps 51,12; Coronis 23).

»Das sei aufgeschrieben für ein späteres Geschlecht, und ein Volk, das [neu] geschaffen wird, soll Jah loben.« (Ps 102,19; HG 10373).

JHWH als der Schöpfer Israels: »Und nun, so spricht JHWH, dein Schöpfer, Jakob, und dein Bildner, Israel: Fürche dich nicht, denn ich habe dich erlöst, ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du bist mein ... jeden, der nach meinem Namen benannt ist und den ich zu meiner Ehre geschaffen habe, den ich gebildet, ja, gemacht habe ... Ich bin JHWH, euer Heiliger, der Schöpfer Israels, euer König.« (Jes 43,1.7.15; HG 10373).

Die neue Schöpfung: »Denn siehe, ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde. Und des Früheren wird man nicht mehr gedenken, und es wird nicht mehr ins Herz aufsteigen. Vielmehr frohlocket und jauchzet allzeit über das, was ich schaffe! Denn siehe, ich schaffe Jerusalem zum Jauchzen und sein Volk zum Frohlocken.« (Jes 65,17f.; EO 254).

Die Besonderheit bei Swedenborg besteht nun darin, dass er die in diesen Stellen erkennbare heilschaffende Bedeutung von schaffen auf den Schöpfungsbericht überträgt. Auf diese Weise versteht er ihn als die allgemeine Form oder den Stufenweg der Wiedergeburt, wobei dieses Wort daher auch gleichbedeutend mit »neue Schöpfung«<sup>263</sup> ist. Von einer neuen Schöpfung ist im Neuen Testament in Offenbarung 21,1 die Rede, indem es dort heißt: »Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde«. Offenbarung 21,1.2 ist für Swedenborg eine zentrale Stelle; sie erscheint z.B. auf dem Titelblatt der wahren christlichen Religion. Von einer neuen Schöpfung spricht auch Paulus: »Daher, wenn jemand in Christus ist, so ist er eine neue Schöpfung« (2Kor 5,17). Swedenborg bezieht sich auf dieses Pauluswort in WCR 601, 687 und Coronis 3; allerdings übersetzt er *kainē ktisis* mit *nova creatura* (neues Geschöpf).<sup>264</sup>

Swedenborg sagt: »Das Wort handelt in seinem innersten und höchsten Sinn allein vom Herrn.« (HG 9389). In Bezug auf die Schöpfungsgeschichte führt er diesen christologischen Deutungsansatz aber nicht aus. Jedoch weist er auf den folgenden Zusammenhang hin: »Die Wiedergeburt des Menschen ist das Abbild der Verherrlichung des Herrn, d.h. wie der Herr sein Menschliches göttlich machte, so macht er den Menschen, den er wiedergebärt, geistig.« (NJ 185). Das bedeutet: Die Schöpfungsgeschichte handelt im innersten und höchsten Sinn von der Verherrlichung des Herrn. Im Neuen Testament ist allein Christus »das Bild Gottes« (2Kor 4,4) bzw. genauer »das Bild des

<sup>263</sup> Siehe HG 4, 16, 88.

<sup>264</sup> Auch *kainē ktisis* in Galater 6,15 übersetzt Swedenborg mit *nova creatura* (WCR 675, 687). Vgl. auch *nova creatura* in WCR 571, GT 4837.

unsichtbaren Gottes« (Kol 1,15). Das entspricht der Sache nach der johanneischen Theologie: Christus ist die leibhaftige Auslegung des unsichtbaren Gottes (vgl. Joh 1,18). Wer ihn gesehen hat, der hat den Vater (Gott) gesehen (vgl. Joh 12,45). Unter dem Bild Gottes in Genesis 1,26 ist also vom Neuen Testament her gesehen Christus zu verstehen bzw. nach Swedenborg der Verherrlichte, der Kyrios des Neuen Bundes. Die durch das Christusereignis ermöglichte Neuinterpretation der Schöpfungsgeschichte deutet auch Franz Delitzsch an, indem er auf einen Parallelismus der Tagesabfolge hinweist:

Zwischen »der Schöpfungs- und Erlösungsgeschichte« besteht »ein großartiger gottgewirkter Parallelismus. An einem Freitag hat Gott den Menschen geschaffen, an einem Freitag starb der Gottmensch am Kreuz, um ihn zu erlösen; am Abend eines Freitags hieß es ... (und sie wurden vollendet, Gen 2,1), und am Abend eines Freitags erscholl das *tetelestai* (es ist vollbracht, Joh 19,30) der Erlösung.<sup>265</sup> Am Sabbat darauf ging Gott der Schöpfer zu seiner ewigen Ruhe, am Sabbat darauf lag der Gottmensch in der Ruhe des Grabes, in Wahrheit aber umfing ihn die Paradiesesruhe göttlicher Liebe, aus der er am Sonntag darauf in lichter Herrlichkeit als das Urbild und der Anfänger einer neuen Menschheit und einer neuen Welt der Verklärung hervorging. Darum feiert die Kirche diesen Sonntag als den ersten Tag eines zweiten weltgeschichtlichen Hexaëmerons.«<sup>266</sup>

Der Herr ist das Gute und Wahre selbst (HG 20) und damit auch die alleinige Quelle des Guten und Wahren (HG 20, 39). Swedenborg begründet das mit neutestamentlichen Stellen:

»Im Anfang war das Wort ... Alles ist durch dasselbe gemacht worden, und ohne dasselbe ist nichts gemacht worden, was gemacht worden ist.« (Joh 1,1.3 in HG 20).

»Der den guten Samen sät, ist der Menschensohn« (Mt 13,37 in HG 39). Dass alles Gute und Wahre dem Menschen (als der Erde) vom Herrn her eingesät wird, begründet Swedenborg mit dem Gleichnis vom Sämann (HG 29).

Die durch Jesus Christus initiierte Neuschöpfung erbrachte (negativ) das Ende der Präfigurationen und (positiv) die Verlagerung der ehemals nur vorgebildeten Prozesse nach innen. Das Reich (od. der Herrschaftsbereich) Gottes ist nun im Menschen. Swedenborg führt als neutestamentliche Begründung das (allerdings auch anders übersetzbare)<sup>267</sup> Jesuswort bei Lukas an:

<sup>265</sup> Im Neuen Testament ist Jesus Christus das Bild Gottes (2Kor 4,4; Kol 1,15).

<sup>266</sup> DELITZSCH 1872, 110.

<sup>267</sup> Alternative Übersetzung: »Denn siehe, das Reich Gottes ist mitten unter euch.« (Lk 17,21).

»Denn siehe, das Reich Gottes ist inwendig in euch (intra vos).« (Lk 17,21 in HG 29). Die Innendimension des Menschen als der primäre Geschehensort der Spiritualität des Neuen Bundes heißt der innere Mensch. Er ist in Swedenborgs Auslegung der Schöpfungsgeschichte an vielen Stellen präsent.<sup>268</sup> Im Neuen Testament findet sich die Rede vom inneren Menschen an drei Stellen (2Kor 4,16; Röm 7,22; Eph 3,16); Swedenborg zitiert 2Kor 4,16 in *A Philosophers Notebook*, Seite 429, und Röm 7,22 in *Scripture Confirmations* 7,1.

In seiner Auslegung der Schöpfungsgeschichte thematisiert Swedenborg mehrmals das Zusammenspiel von Liebe und Glaube. So schreibt er beispielsweise in HG 34: »Liebe und Glaube können absolut nicht getrennt werden, weil sie ein und dasselbe ausmachen.« Hierin äußert sich Swedenborgs ablehnende Haltung gegenüber dem lutherischen sola-fide-Prinzip.

---

## 4.4. Die Schöpfungsgeschichte bei Origenes

---

### 1. Vorbemerkungen

#### 1.1. Textgrundlage und Fragestellung

Origenes hat die Schöpfungsgeschichte im Rahmen seiner Homilien<sup>269</sup> und seines Genesiskommentars ausgelegt. Die Homilien zur Genesis sind in der lateinischen Übersetzung Rufins<sup>270</sup> erhalten. Der Genesiskommentar ist dagegen bis auf wenige Fragmente<sup>271</sup> verloren. Origenes bezieht sich jedoch in »De Principiis« und »Contra Celsum« auf seine Auslegung der Schöpfungsgeschichte im Genesiskommentar und gibt so einen Eindruck von einigen der dort behandelten Fragen.<sup>272</sup>

Da der Genesiskommentar verloren gegangen ist, ist meine Hauptquelle für Origenes' Zugang zu Genesis 1 seine erste Homilie zum Buch Genesis. Dass ich mich im Folgenden vor allem auf diese Homilie »Über den Anfang der Welt und aller Dinge« beziehe, liegt aber nicht nur am fragmentarischen

---

<sup>268</sup> HG 9, 10, 16, 24, 27, 39, 40, 54, 89.

<sup>269</sup> Bei den Homilien handelt es sich um in der Kirche gehaltene, improvisierte Lehrvorträge, die mitgeschrieben und veröffentlicht wurden.

<sup>270</sup> Rufin von Aquileia (345–411). »Die Bedeutung Rufins für die christliche Literatur liegt in seiner Tätigkeit als Übersetzer in einer Zeit abnehmender Kenntnisse der griechischen Sprache.« (LACL, Seite 613).

<sup>271</sup> Die Fragmente sind in ORIGENES 2010 zugänglich.

<sup>272</sup> Eine »Übersicht über das erhaltene Material« bietet KÖCKERT 2009, Seiten 224–228.

Erhaltungszustand des Genesiskommentars, sondern auch an der Eigenart der Homilien. In ihnen geht es Origenes darum, den heiligen Text in seinen verschiedenen Sinnschichten – also auch hinsichtlich des geistigen Sinnes – zu erschließen. Das macht die Homilien für meine Fragestellung interessant. Sie lautet: Welches Verständnis des geistigen Sinnes arbeitet Origenes heraus? Und wie verhält sich dieses Verständnis zu dem Swedenborgs? Welche Gemeinsamkeiten, welche Unterschiede lassen sich feststellen? Und wie sind sie zu bewerten?

## 1.2. Die Bibel und ihr geistiger Sinn

Origenes (185 – ca. 254) war der bedeutendste Bibeltheologe<sup>273</sup> der frühen Kirche. Der größte Teil seines literarischen Werkes besteht aus Bibelexegesen. Zwar sind neben seiner Schrift »De Principiis«<sup>274</sup>, dem ersten Versuch einer systematischen Darstellung des christlichen Glaubens, noch einige theologische Monographien von geringerem Umfang zu nennen, aber abgesehen davon, dass auch sie zu einem guten Teil Auslegungen enthalten, verschwinden sie fast neben der Fülle von Bibelkommentaren, Scholien und Homilien, die zum Teil ebenfalls ganze biblische Bücher behandeln.

Wie kaum ein anderer Theologe der Frühzeit wollte Origenes, der des Hebräischen nicht mächtig war<sup>275</sup>, seine Bibelexegese dennoch philologisch absichern und auf eine solide Grundlage stellen. Dazu schuf er eine große synoptische Textausgabe des Alten Testaments, die sogenannte Hexapla (die Sechsfache). Sie bot neben dem unvokalisiertem hebräischen Text zunächst eine griechische Transkription zur Sicherung des Lautbestandes, dann in den Spalten 3 bis 6 griechische Übersetzungen, nämlich die des Aquila, des Symmachus, die von Origenes revidierte Septuaginta und die des Theodotion.<sup>276</sup>

---

<sup>273</sup> »Origenes wollte mit seinem ganzen Wirken nichts anderes sein als Schriftausleger und Schriftheologe.« (GÖRGEMANNNS 1992, Seite 22). »Origenes hat als der erste Kommentator der Bibel ganz Wesentliches zur Auslegung der Schrift, sowohl des Alten wie des Neuen Testaments, beigetragen, ja man kann von ihm sagen, dass sein Werk die Grundlage für christliche Bibelwissenschaft bildet und durch Jahrhunderte die Theologie und Spiritualität befruchtet hat.« (HEITHER 2009, Seite 10).

<sup>274</sup> Dieser Titel ist in der Ausgabe von Görgemanns und Karpp mit »Von den Prinzipien« übersetzt, »wobei zunächst an die ›Grundprinzipien des Seins‹ (Ivánka), danach erst an die Prinzipien der Erkenntnis und an die ›Grundlehren‹ zu denken ist.« (GÖRGEMANNNS 1992, Seite 10).

<sup>275</sup> LACL, Seite 529.

<sup>276</sup> Origenes kann »dadurch beeindrucken, daß er sich trotz seiner kontemplativen und spekulativen Denkrichtung im Vollzug der Exegese für streng wissenschaftliche und kritische Fragen der Auslegung, etwa nach dem Wortlaut des Textes in

Gewisse Ähnlichkeiten zwischen Origenes und Swedenborg sind nicht zu übersehen. Auch Swedenborg war in erster Linie Bibeltheologe; das Wort Gottes war für ihn die Quelle aller theologischen Systembildung. Und gerade auch als Ausleger des geistigen Sinnes bemühte er sich um eine genaue Erfassung des Urtextes und des Sinngehaltes der Heiligen Schrift. Im Unterschied zu Origenes verfügte er über Kenntnisse der hebräischen Sprache und konnte mit Hilfe hebräischer Wörterbücher die von ihm bevorzugte lateinische Bibelübersetzung von Sebastian Schmidt, die ihrerseits sprachlich schon sehr zuverlässig war, verbessern.

Origenes hat als erster ein umfassendes Konzept entwickelt, um den vielschichtigen Sinn der Bibel zu erfassen. Dabei spielt der geistige Sinn eine zentrale Rolle. Swedenborg nennt ihn bekanntlich *sensus spiritualis*; und auch bei Origenes findet sich dieser Begriff. So heißt es bei ihm: »Der Geist schenkt der Kirche den geistigen Sinn (*spiritalium sensum*).«<sup>277</sup> Oder: Wie es [= das Wort Gottes] nämlich dort [= bei seiner Fleischwerdung durch Maria] durch die Decke des Fleisches, so wird es hier durch die Decke des Buchstabens verhüllt (vgl. 2Kor 3,14), so dass der Buchstabe gleich dem Fleisch angeschaut, der geistige Sinn (*spiritalis sensus*) hingegen, der darin verborgen ist, als Göttlichkeit erfahren wird.«<sup>278</sup> Der Begriff des geistigen Sinnes ist bei Origenes ähnlich wie bei Swedenborg konzipiert.

Origenes legte seine Auslegungsgrundsätze in »De Principiis« dar, zunächst kurz in der Vorrede des ersten Buches<sup>279</sup> und dann ausführlich in den Kapiteln 1 bis 3 des vierten Buches.

Die Schriften des Alten und des Neuen Testaments gelten ihm als in ihrem Wortlaut inspiriert. Die Überschrift von »De Principiis« IV,1 lautet: »Von der

---

den Handschriften, nach dem Wortsinn, den geschichtlichen Umständen und der geschichtlichen Zuverlässigkeit der Berichte, sehr aufgeschlossen zeigt. Mit diesem Teil seiner Schriftwissenschaft folgt er dem Vorbild der alexandrinischen Philologie.« (GÖRGEMANN 1992, Seite 23). Das Bemühen des Origenes um ein richtiges Verständnis des Wortsinns ist nachgewiesen bei Bernhard NEUSCHÄFFER, Origenes als Philologe, Basel 1987.

<sup>277</sup> ORIGENES, *Homiliae in Leviticum* V,5 (*Sources Chrétiennes* 286, 228).

<sup>278</sup> ORIGENES, *Homiliae in Leviticum* I,1 (*Sources Chrétiennes*, 286, 66). Die Decke auf Moses Angesicht (Ex 34,33–35; 2Kor 3,14) symbolisiert auch nach Swedenborg den Buchstabensinn in seiner das Innere verhüllenden Eigenschaft. Erst die Anerkennung der christlichen Heilstatsachen enthüllt das innere Verständnis des Wortes. (HG 10691, 10705, 10706). Swedenborg führt das von Origenes begründete Verständnis der paulinischen Aussage in 2Kor 3,14 weiter.

<sup>279</sup> Siehe Vorrede, Paragraph 8.

göttlichen Eingebung der heiligen Schrift«<sup>280</sup> Im Paragraf 8 der Vorrede stellt Origenes fest: Die kirchliche Verkündigung lehrt, »dass die heiligen Schriften durch den Geist Gottes verfasst sind und nicht allein den Sinn haben, der offen zutage liegt, sondern auch einen anderen, der den meisten verborgen ist. Denn was aufgeschrieben ist, sind die äußeren Gestalten (formae) von gewissen Geheimnissen und Abbilder (imagines) von göttlichen Dingen.«<sup>281</sup>

Bei Swedenborg findet sich ein ähnlicher Gedankengang. Er verbindet die göttliche Inspiration mit dem geistigen Sinn und dem Abbildcharakter des auf der Ebene des Buchstabens Gesagten:

»Eine göttliche Wahrheit ist es, dass das Wort heilig und bis ins kleinste Jota göttlich inspiriert (divinitus inspiratum) ist und seine Heiligkeit und göttliche Inspiration (divina inspiratio) darin besteht, dass alles in ihm ein Abbild (repraesentativum) und eine Bezeichnung (significativum) himmlischer und geistiger Dinge des Reiches des Herrn ist.« (HG 4726).

»Dass das Wort göttlich inspiriert (divinitus inspiratum) und in jedem Wort heilig ist, beruht auf seinem geistigen Sinn.« (WCR 200).

Origenes kennt drei Schriftsinne. In »De Principiis« werden sie mit den drei Wesensgliedern des Menschen parallelisiert: Die heiligen Schriften erscheinen als ein Organismus aus Leib, Seele und Geist.<sup>282</sup>

»Dreifach also muss man sich die ›Sinne‹ der heiligen Schriften in die Seele schreiben: Der Einfältige soll von dem ›Fleische‹ der Schrift erbaut werden – so nennen wir die auf der Hand liegende Auffassung –, der ein Stück weit Fortgeschrittene von ihrer ›Seele‹, und der Vollkommene – der denen gleicht, von denen der Apostel sagt (1Kor 2,6f.): ›Weisheit aber reden wir unter den Vollkommenen, aber nicht die Weisheit dieser Weltzeit und nicht die der vergänglichen Herrscher dieser Weltzeit, sondern wir reden Gottes Weisheit im Geheimnis, die verborgene, die Gott vor den Weltzeiten zu unserer

<sup>280</sup> Griechisch: »Peri tou theopneustou tēs theias graphēs« (GÖRGEMANN 1992, Koetschau-Seite 292.5). Siehe auch »peri tou theopneustous« in GÖRGEMANN 1992, Koetschau-Seite 305.10; Origenes bezieht sich hier auf die neutestamentliche Belegstelle für diese Wortwahl, 2Tim 3,16 (GÖRGEMANN 1992, Koetschau-Seite 301.10).

<sup>281</sup> ORIGENES, De Principiis I Vorrede 8.

<sup>282</sup> Die Dreiteilung des Menschen in Geist, Seele und Leib stützt sich auf eine Aussage des Apostels Paulus in 1Thess 5,23. In der katholischen Kirche gilt die Lehre von der Trichotomie seit dem 8. ökumenischen Konzil (869/70 in Konstantinopel) als Häresie, insoweit sie den Geist zu einer selbständigen Substanz neben der Seele macht.

Herrlichkeit vorherbestimmt hat« – erbaut sich aus ›dem geistlichen Gesetz‹, ›das den Schatten der zukünftigen Güter enthält‹ (vgl. Röm 7,14 und Hebr 10,1). Wie nämlich der Mensch aus Leib, Seele und Geist besteht, ebenso auch die Schrift, die Gott nach seinem Plan zur Rettung der Menschen gegeben hat.«<sup>283</sup>

Auch Swedenborg unterscheidet drei Schriftsinne und parallelisiert sie mit seiner Anthropologie, die allerdings nur zwei Wesensglieder kennt, nämlich Seele und Leib. Der äußere Sinn entspricht dem Leib und der innere Sinn der Seele, wobei beim inneren Sinn zwei Ausprägungen zu unterscheiden sind, die auf das Wahre (geistiger Sinn) und die auf das Gute (himmlischer Sinn) bezogene. Damit ließen sich die drei Schriftsinne in das dichotomische Menschenbild integrieren.

»Im Worte Gottes sind drei Sinne ... Der himmlische Sinn ist sein erster, der geistige Sinn sein mittlerer und der natürliche Sinn sein letzter« (LS 31).

»Der innere Sinn des Wortes ist seinem Wesen nach geistig und im äußeren Sinn, der natürlich ist, wie die Seele im Leib enthalten.« (LS 4). »Mit dem Wort des Herrn verhält es sich wie mit dem Leib, in dem eine lebendige Seele wohnt.« (HG 1408).

Aussagen der Heiligen Schrift, die wörtlich verstanden nicht wahr sein können, werden von Origenes und Swedenborg als Hinweis auf einen tieferen Sinn verstanden.

Origenes schreibt: »Welcher vernünftige Mensch wird annehmen, ›der erste, zweite und dritte Tag sowie Abend und Morgen‹ (vgl. Gen 1,5–13) seien ohne Sonne, Mond und Sterne geworden und der sozusagen erste sogar ohne Himmel?«<sup>284</sup>

Swedenborg schreibt: »Diejenigen, die nicht über den Buchstaben-sinn hinausdenken, müssen glauben, dass die im ersten und zweiten Kapitel der Genesis beschriebene Schöpfung diejenige des Weltalls ist und dass es sechs Tage waren, an denen der Himmel, die Erde, das Meer und alles, was in ihnen ist, und schließlich der Mensch zur Ähnlichkeit Gottes erschaffen wurde. Wer aber kann, wenn er die Einzelheiten erwägt, nicht sehen, dass hier nicht die Schöpfung des

<sup>283</sup> ORIGENES, De Principiis IV 2,4. Es gibt noch ein zweites Dreierschema: »Die erste [Auslegung] ..., die historische (historica), ist wie eine Art Fundament am Grund angesiedelt. Die zweite, diese mystische (mystica), war höher und erhabener. So es uns gelingt, wollen wir versuchen, als dritte eine sittliche (moralem) hinzuzufügen« (ORIGENES, Homilien, 2011, 2,6, Seite 85). Zu den zwei Formen des dreifachen Schriftsinnes vgl. VODERHOLZER 1998, Seiten 326–333.

<sup>284</sup> ORIGENES, De Principiis IV 3,1.

Weltalls gemeint ist? Denn hier werden Dinge gesagt, von denen man durch den gesunden Menschenverstand weiß, dass sie sich nicht so verhalten. So soll es Tage bereits vor der Erschaffung von Sonne und Mond gegeben haben. Ebenso soll es schon Licht und Finsternis und das Wachstum von Pflanzen und Bäumen gegeben haben, obgleich erst durch die Leuchten des vierten Tages das Licht und der Unterschied zwischen Licht und Finsternis gegeben wurden und so die Tage entstanden ... Daraus ist ersichtlich, was in Genesis 1,1 unter Himmel und Erde zu verstehen ist, nämlich die innere und die äußere Kirche.« (HG 8891).

Die Herausarbeitung eines geistigen Sinnes hängt immer auch vom gedanklichen, d.h. christlichen und philosophischen Hintergrund des Interpreten ab. Origenes verstand sich in seiner geistlichen Schriftauslegung nicht als Schüler der Juden<sup>285</sup>, sondern der christlichen Tradition. Immer wieder beruft er sich auf den Apostel Paulus:

»Ich würde nicht alleine wagen, dahin (d.h. zur allegorisch-pneumatischen Schriftauslegung) aufzusteigen und mich in diese so geheimen Mysterien zu versenken ohne die Autorität eines großen Lehrers. Ich könnte nicht dahin aufsteigen, wenn mir nicht Paulus voringe, der größte Apostel.«<sup>286</sup> »Nicht von mir, sondern vom Apostel Paulus selbst lerne es! ... Abbild und Typus (od. Vorbildung) ist, was geschrieben steht, denn so sagt es der Apostel: ›Denn alles dies widerfuhr jenen als Typus, geschrieben ist es aber für uns, über die das Ende der Zeitalter gekommen ist‹ (1Kor 10,11).«<sup>287</sup>

Obwohl Origenes seine Exegese als christlich betrachtete, ist ihr Ursprung umstritten. Jean Daniélou (1905-1974) leitete sie aus nichtchristlichen Quellen ab, während Henri de Lubac (1896-1991) sie als christlich verteidigte und ihre Besonderheit gegenüber Philon bzw. der hellenistischen Auslegung hervorhob:

»Das Gesetz hat für Origenes nur deshalb geistliche Bedeutung, weil Jesus es uns auslegt, und in dem Maße, als er es tut. Sogar die fortschreitende Vergeistigung, die man im Lauf des Alten Testaments wahrnehmen kann, rechtfertigt sich schlußendlich nur durch die Ankunft Christi; deshalb kann Philon ihren Sinn nicht erfassen.

<sup>285</sup> Die Formulierung »Schüler der Juden« ist in Homilia V.1 in Exodum (GCS 6, Seite 183, Zeile 17f.) zu finden. Zu den Juden ist auch Philon von Alexandrien zu zählen und somit seine tief in der hellenistischen Hermeneutik verwurzelte Bibelauslegung.

<sup>286</sup> Homilia III.3 in Numeros (GCS 7, Seite 16,31–17,4).

<sup>287</sup> Homilia V.2 in librum Iesu Nave (= Josua) (GCS 7, Seite 316, Zeilen 4–10).

Zwischen Philon und Origenes steht trennend das ganze christliche Mysterium.«<sup>288</sup>

»Origenes' großer Lehrmeister in Exegese ist somit nicht Philon; viel eher wäre es ... Jesus selber, der hier einen besonders aufmerksamen Hörer gefunden hat. ›Erforscht die Schriften‹, sagte der Herr, ›sie legen Zeugnis von mir ab; von mir haben Moses und die Propheten gesprochen‹ [Joh 5,39.46]. Origenes führt häufig auch ein anderes Herrenwort an, das der Auferstandene an die Emmausjünger gerichtet hat: ›O ihr Unverständigen, deren Herz träge ist, alles zu glauben, was die Propheten gesprochen haben!‹ [Lk 24,25]«<sup>289</sup>

Wenn man davon ausgeht, dass die Heilige Schrift in ihrem innersten Wesen das Göttlich-Wahre selbst ist, dann wird man allerdings hinzufügen müssen, dass die Fassungen des inneren Sinnes in Worte immer endliche Eingrenzungen des unendlichen Göttlich-Wahren sind. Hier kommt der philosophische Hintergrund des Interpretieren ins Spiel. Denn der philosophische Hintergrund stellt den Rahmen zur Verfügung, in dem die Eingrenzung des unendlichen Göttlich-Wahren stattfinden kann.

Mit Blick auf Origenes schrieb der Neuplatoniker Porphyrios (gest. um 304): »In seiner Auffassung von der Welt und von Gott dachte er wie ein Grieche und schob den fremden Mythen griechische Ideen unter.«<sup>290</sup> Dazu bemerkt Peter Habermehl, der Übersetzer der Homilien zum Buch Genesis in seiner Einleitung:

»In zwei entscheidenden Punkten trifft diese wenig freundliche Charakterisierung des Theologen ins Schwarze: Origenes war bestens vertraut mit der zeitgenössischen griechischen Philosophie - dafür bürgt schon sein Studium bei dem legendären Ammonios Sakkas. Und wie sich in jeder seiner Arbeiten studieren lässt ..., nimmt ›die allegorische Auslegung‹ der Heiligen Schriften, gerne unter platonischen Vorzeichen, in seiner Exegese breiten Raum ein.«<sup>291</sup>

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen wollen wir uns nun der Interpretation der Schöpfungsgeschichte im Einzelnen zuwenden.

---

<sup>288</sup> LUBAC 1968, Seite 197. Zur fortschreitenden Vergeistigung schon innerhalb des Alten Testaments siehe z.B.: Hans-Jürgen Hermisson, Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult: Zur »Spiritualisierung« der Kultbegriffe im Alten Testament, Neukirchen-Vluyn 1965.

<sup>289</sup> LUBAC 1968, Seite 200.

<sup>290</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 10.

<sup>291</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 11.

## 2. Die Schöpfungsgeschichte bei Origenes

### 2.1. Der Anfang aller Dinge

Origenes lehnt ein zeitliches Verständnis des Wortes Anfang in Genesis 1,1 ab »mit der Begründung, dass es vor der Entstehung der Welt keine Zeit bzw. keine Wechsel von Tag und Nacht gegeben habe, durch welche die Zeitabschnitte gemessen werden könnten.«<sup>292</sup> Stattdessen ist »der Anfang von allem« »unser Herr und ›Erlöser von allem‹ (1Tim 4,10), Jesus Christus, der ›Erstgeborene aller Schöpfung‹ (Kol 1,15)«<sup>293</sup>. Origenes plädiert also für ein christologisches Verständnis. Der Anfang von Genesis 1,1 wird von ihm mit dem Anfang von Johannes 1,1 und von Sprüche 8,22f. in Verbindung gebracht. Damit wird dieser Anfang mit dem Christus-Logos identifiziert und die christologische Deutung der Schöpfungsgeschichte begründet. Außerdem ist damit der Anfang von Genesis 1,1 auf die göttliche Weisheit<sup>294</sup> zu beziehen. Origenes plädiert also genauerhin für ein christologisch-weisheitliches Verständnis.

Im Unterschied zu Origenes geht Swedenborg von einem zeitlichen Verständnis des Wortes Anfang in Genesis 1,1 aus, indem er schreibt: »›Anfang‹ wird die älteste Zeit genannt, die bei den Propheten hin und wieder ›Tage der Vorzeit‹ und ›Tage der Urzeit‹ heißt. Der Anfang schließt auch die erste Zeit der Wiedergeburt des Menschen in sich...« (HG 16). Auch nach dem *Theologischen Wörterbuch zum Alten Testament* ist eher von einem zeitlichen Verständnis auszugehen.<sup>295</sup> »ראשית (reschit) steht gewöhnlich im status constructus<sup>296</sup>, bezieht sich also auf den Anfang von etwas. Normalerweise folgt ein Nomen oder Pronomen, in Gen 1,1 jedoch ein verbum finitum.«<sup>297</sup> Im Sinne der Auslegung Swedenborgs kann man zu Anfang die folgenden Genitivergänzungen vorschlagen: Im Anfang der Heilsgeschichte (der Menschheit)

<sup>292</sup> KÖCKERT 2009, Seite 240. Siehe ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 27.10.

<sup>293</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 27.

<sup>294</sup> Origenes findet »eine Parallelstelle zu ἀρχή Gen 1,1 in Spr 8,22-25 in der Bedeutung ›Ursprung aller Dinge‹ und kommt zu dem Schluss, dass ἀρχή in Gen 1,1 auf die göttliche Weisheit zu beziehen ist, die der Erschaffung von Himmel und Erde vorangeht und Ursprung des Alls ist.« (KÖCKERT 2009, Seite 242).

<sup>295</sup> »›Anfang‹ ist die zeitliche Spitze« (ThWAT VII, Spalte 291).

<sup>296</sup> Auf ein Substantiv im Status constructus folgt ein weiteres Substantiv, das das erste in seiner Bedeutung einschränkt und damit präzisiert. Die beiden Substantive stehen in einem ähnlichen Verhältnis zueinander wie beim Genitiv, nur dass nicht das zweite, eingrenzende (Nomen rectum), sondern das erste, eingegrenzt werdende (Nomen regens), eine besondere Form hat.

<sup>297</sup> ThWAT VII, Spalte 292.

bzw. der Wiedergeburt (des einzelnen Menschen).

Die christologische Deutung des Schöpfungsberichtes wird uns im Folgenden bei Origenes noch mehrfach begegnen. Deshalb sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass sie auch für Swedenborg grundlegend ist, wenngleich er hier für ein zeitliches und damit vergleichsweise äußerliches Verständnis plädiert. Sein exegetisches Hauptwerk *Himmlische Geheimnisse* beginnt aber mit den programmatischen Worten:

»Dass das Wort des Alten Testaments Geheimnisse des Himmels enthält, und dass alles und jedes den [christlichen] Herrn meint, seinen Himmel, [seine] Kirche, den Glauben [an ihn] und alles Dazugehörige, erfasst kein Sterblicher aus dem Buchstaben.« (HG 1).<sup>298</sup>

## 2.2. Himmel und Erde

Wie ist es zu verstehen, dass Vers 1 die Schöpfung von Himmel und Erde aussagt, andererseits aber erst in den Versen 6 bis 10 die Schöpfung von Himmel und Erde geschildert wird?<sup>299</sup> An der Antwort des Origenes auf diese Frage wird der Zusammenhang von Philosophie und Auslegung deutlich. Origenes folgt der platonischen Tradition und geht daher von zwei Schöpfungen aus, einer rein geistigen und einer materiellen. Er schreibt:

»Nachdem Gott den Himmel schon zuvor erschaffen hatte, erschafft er nun das Gewölbe. Denn zuerst schuf er den Himmel, von dem er sagt: ›Der Himmel ist mein Thron‹ (Jes 66,1). Nach ihm erschafft er aber das Gewölbe, das heißt einen körperlichen Himmel. ... Denn da alles, was Gott erschaffen wollte, aus Geist und Körper bestehen sollte, aus diesem Grund heißt es, der Himmel – das heißt alle geistige Wesenheit, auf der wie auf einer Art Thron und Sessel Gott ruht – sei im Anfang und vor allen Dingen erschaffen worden. Doch der Himmel hier, das heißt das Gewölbe, ist körperlich. Daher ist der erste Himmel, den wir geistig genannt haben, unser Bewusstsein (mens), das ja selbst Geist (spiritus) ist, das heißt unser geistiger Mensch, der Gott schaut und erkennt. Jener körperliche Himmel aber, der Gewölbe<sup>300</sup> heißt, ist unser äußerer Mensch, der körperlich

<sup>298</sup> Vgl. auch WCR 208: »Der geistige Sinn des Wortes handelt allein vom Herrn und seinem Reich«.

<sup>299</sup> Dieselbe Frage stellt sich im Hinblick auf das Licht des ersten Tages und den Lichtkörpern des vierten Tages und – über Genesis 1 hinausgehend – im Hinblick auf die Schöpfung des Menschen in Genesis 1 und dann noch einmal in Genesis 2.

<sup>300</sup> Das Gewölbe (firmamentum) des Himmels bezeichnet »die Festigkeit (soliditas) unseres Geistes oder Herzens« (ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 41).

wahrnimmt.«<sup>301</sup>

Origenes macht »zunächst im ›wörtlich‹ verstandenen Bibeltext eine zweifache Schöpfung aus, eine geistige und eine materielle ... Diese reale doppelte Schöpfung spiegelt sich in einer ›geistigen‹ Allegorese, die sich am Topos von Makro- und Mikrokosmos<sup>302</sup> inspiriert und den ersten, ›geistigen‹ Himmel als ›unser Bewusstsein‹ deutet (den ›geistigen‹ Menschen, ›der Gott schaut und erkennt‹) und den ›körperlichen‹ Himmel (›das Gewölbe‹) als unsere sterbliche Physis.«<sup>303</sup>

Heutige Exegeten verstehen den ersten Vers als Überschrift über den gesamten Schöpfungsbericht, also nicht als Beschreibung eines eigenen Schöpfungsaktes; und den zweiten Vers, der aus Nominalsätzen besteht, verstehen sie als Beschreibung von Zuständen, nicht von Ereignissen. In den ersten beiden Versen findet also noch keine Schöpfung statt, sondern es wird ein vorweltlicher Urzustand beschrieben.

Swedenborg sieht in diesen Versen eine Beschreibung des Menschen vor seiner Wiedergeburt oder Neuschöpfung. Der Mensch ist eine duale Einheit aus innerem und äußerem Menschen (Himmel und Erde). Vers 2 beschreibt den geistig-chaotischen Urzustand des noch nicht wiedergeborenen Menschen. Die Geistkraft Gottes ist zwar gegenwärtig, aber noch nicht wirksam. Schöpfung ist nicht *creatio ex nihilo*, sondern Überführung von Chaos<sup>304</sup> in Ordnung oder Kosmos<sup>305</sup>.

Das Wortpaar *tohuwabohu* hat noch keine allgemein anerkannte Deutung. Daher geben die unterschiedlichen Übersetzungen bei Origenes und Swedenborg

<sup>301</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 29f.

<sup>302</sup> Siehe »kleinere Welt« in ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 49. Das Bild vom Makro- und Mikrokosmos geht auf Aristoteles zurück: »Wenn das aber an einem Lebewesen geschehen kann, was hindert dann (die Annahme), daß das gleiche sich ereignen kann auch bezüglich des Alls? Wenn es doch in der ›kleinen Ordnung‹ (en mikrō kosmō) geschieht, so auch in der großen« (ARISTOTELES, Physik 8,2,252b). Swedenborg knüpft ebenfalls an diese alte Idee an (GLW 319).

<sup>303</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 12. »[H]ier schimmert im Hintergrund das platonische Weltbild durch, das im Geist (nous) des Menschen die Brücke zur Welt der Ideen und damit zum Göttlichen erkennt.« (ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 12).

<sup>304</sup> Swedenborg arbeitet mit dem Begriff des Chaos. In »A Philosopher's Notebook«, Seite 149, zitiert er den Begriff Chaos aus Hesiods Theogonie 116. In Swedenborgs früher Interpretation des Schöpfungsberichtes in »The Word Explained« kommt Chaos mehrfach vor (siehe OT 2020, Seite 41-63). In WCR 679 ist »primum chaos« belegt.

<sup>305</sup> Kosmos bezeichnet im Gegensatz zum Chaos die Ordnungsstruktur des Weltganzen.

einen Einblick in die Bandbreite der Verständnismöglichkeiten.

Origenes zitiert in seinem Genesiskommentar die Übersetzung der Septuaginta: »Die Erde aber war unsichtbar (aoratos) und ungestalt (akataskeuastos).«<sup>306</sup> Im Hintergrund steht der Hylemorphismus, der als Standardtheorie der antiken Physik angesehen werden kann. Diese zentrale Lehre der aristotelischen Philosophie besagt, dass das Einzelding aus zwei verschiedenen Prinzipien besteht, dem Material (hylē) und der Form (morphē).<sup>307</sup> Origenes bezieht sich im Genesiskommentar auf den Hylemorphismus, indem er schreibt: »Bevor die körperliche Materie, die ursprüngliche Substanz der Welt [welche die Griechen hylē nennen]<sup>308</sup>, durch die Kunst Gottes des Schöpfers bewegt, Formen annahm, war sie damals sowohl farblos wie ohne jede Eigenschaft. Was aber so beschaffen ist, wird gewiss ›unsichtbar‹ (invisibile) und ›ungestalt‹ (informe) genannt«<sup>309</sup>. Von der Erde oder Urmaterie kann man sagen, »dass sie unsichtbar ist, denn damit etwas gesehen werden kann, muss es Farbe und Gestalt haben, d.h. Form.«<sup>310</sup> Auf der Grundlage seiner Hexapla verweist Origenes zudem auf die Übersetzungen von Aquila und Theodotion: »... als ›leer‹ und ›nichts‹ aber wird sie [die Materie] deshalb bezeichnet, weil sie aufnahmefähig für alle Eigenschaften ist und keinerlei eigene von Natur aus hat. Weil die Materie also alles, was ihr zufällt, in sich aufnehmen kann, ist sie ›leer‹ genannt, und weil sie sich offenbar auf keine Weise füllen lässt; weil sie alles entbehrt, wird sie ferner ›nichts‹ genannt.«<sup>311</sup>

Auch Swedenborg sieht in dem Wortpaar *tohuwabohu* die Leere ausgedrückt. Denn seine Übersetzung lautet: »Und die Erde war leer (vacuitas) und ohne Inhalt (inanitas)«. Das korrespondiert mit seiner Vorstellung von der Erde als Gefäß oder Behälter des göttlichen Samens (HG 29).

### 2.3. Der Abgrund

Die Auslegung des Origenes ist wie die Swedenborgs intertextuell, d.h. beide interpretieren eine Bibelstelle mit Hilfe anderer Bibelstellen. Der »Abgrund« (Gen 1,2) ist nach Origenes »der Ort, in dem der Teufel und seine Engel liegen werden«<sup>312</sup>. Origenes denkt dabei an eine Stelle aus der Offenbarung des

<sup>306</sup> ORIGENES, Kommentierung, 2010, Seite 66.

<sup>307</sup> Met. VII, 3, 7–8. Auch nach Weisheit Salomos 11,17 schuf Gott die Welt »aus gestaltlosem Stoff (ex amorphou hylēs)«.

<sup>308</sup> Diese Formulierung steht wenige Zeilen vor diesem Zitat. Siehe: ORIGENES, Kommentierung, 2010, Seite 53.

<sup>309</sup> ORIGENES, Kommentierung, 2010, Seite 53.

<sup>310</sup> RASMUSSEN 2019, Seite 87.

<sup>311</sup> ORIGENES, Kommentierung, 2010, Seite 53.

<sup>312</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 27.

Johannes: »Und er griff den Drachen, die alte Schlange, die der Teufel und der Satan ist; und er band ihn tausend Jahre und warf ihn in den Abgrund« (Offb 20,2f.). Ausdrücklich bezieht er sich auf Lukas 8,31, wo heißt es: »Und die Dämonen, die er austrieb, baten ihn, er solle sie nicht heißen, in den Abgrund zu fahren.« Die Wasser des Abgrunds sind einerseits »die Laster des Leibes, die den Stoff für die Sünden bieten«<sup>313</sup>, andererseits »die Sinnesart der Dämonen«<sup>314</sup>. Origenes sieht einen Zusammenhang zwischen dem menschlichen Fehlverhalten und der Einwirkung unsichtbarer Feinde<sup>315</sup>, d.h. böser Geister:

»Der Sachverhalt ist also offenbar so: Ebenso wie im Guten der menschliche Wille allein für sich nicht ausreicht, um das Gute zu vollbringen – denn zu jeglicher Vollendung wird er (erst) durch göttliche Hilfe geführt –, so kommen uns auch beim Gegenteil die Anfänge, gewissermaßen die Samen, der Sünde von den Dingen, die natürlich und alltäglich sind; wenn wir uns aber über Gebühr ihnen hingeben und nicht gegen die ersten Regungen der Zuchtlosigkeit Widerstand leisten, so ergreift die feindliche Macht die Gelegenheit dieser ersten Verfehlung, stachelt an und drängt weiter und sucht auf jede Weise die Sünden immer mehr auszuweiten; wir Menschen bieten dabei die Ansatzpunkte und die Anfänge der Sünden, die feindlichen Mächte aber dehnen sie aus in die Breite und Länge und, wenn es möglich ist, über alle Grenzen.«<sup>316</sup>

Swedenborg deutet den Abgrund ähnlich. Der Abgrund ist ein Bild für die Hölle mit Verweis auf Offenbarung 9,1.2.11; 11,7; 17,8; 20,1.3. (HG 756) und – wie bei Origenes – mit Verweis auf Lukas 8,31 (OE 538). Der Abgrund ist aber auch ein Bild für die Begierden und Falschheiten des Menschen: »Die Angesichte des Abgrundes« sind seine Begierden und die daher stammenden Falschheiten, aus denen er zur Gänze besteht und in denen er sich zur Gänze befindet. Weil er kein Licht hat, ist er wie ein Abgrund oder ein verworrener, finsterner Ort.« (HG 18). Beide Deutungen sind miteinander verbunden. Denn der Mensch ist nicht unabhängig von der geistigen Welt zu denken: »Bei jedem Menschen sind wenigstens zwei böse Geister und zwei Engel; durch die bösen Geister hat er Gemeinschaft mit der Hölle, durch die Engel mit dem Himmel.« (HG 697).

<sup>313</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 33.14f.

<sup>314</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 33.33f.

<sup>315</sup> Siehe »invisibles hostes« in ORIGENES, De Principiis III 2.1 (GÖRGEMANNS 1992, Koetschau-Seite 246.24).

<sup>316</sup> ORIGENES, De Principiis III 2.2.

## 2.4. Das Wasser über und unter dem Gewölbe

Das Wasser über dem Gewölbe steht für »das Himmlische«<sup>317</sup> oder »das Hohe und Erhabene«<sup>318</sup>. Es ist das lebendige Wasser, das Jesus den Gläubigen gibt und in ihnen »eine Quelle« wird, »deren Wasser ins ewige Leben sprudelt« (Joh 4,14; 7,38).<sup>319</sup> Das Wasser unter dem Gewölbe ist demgegenüber gleichbedeutend mit dem »Wasser des Abgrunds«<sup>320</sup> und steht für alles »Irdische«<sup>321</sup>, für »die Sünden und Laster unseres Leibes«<sup>322</sup> und für »die Sinnesart der Dämonen«<sup>323</sup>, sodass Origenes seine Hörer auffordert: »Wir sollen uns also bemühen, das Wasser, das unter dem Himmel ist, zu sammeln und es von uns zu werfen.«<sup>324</sup>

Für den Menschen stellt sich angesichts der beiden Wasser die Aufgabe, inmitten seines leiblichen Daseins durch Teilhabe am oberen Wasser, d.h. durch Nachsinnen und Streben nach geistigen Dingen, wieder ein Himmel zu werden, ein zweiter Himmel, den der Schöpfungsbericht als Firmament oder Gewölbe darstellt. Origenes schreibt:

»Wie also das Gewölbe deshalb Himmel genannt wurde, weil es die Wasser über ihm von denen unter ihm scheidet, so wird man auch den vom Leib beherbergten Menschen – wenn er die Wasser über dem Gewölbe von denen unter ihm zu scheiden und zu unterscheiden weiß – selbst Himmel nennen, das heißt einen himmlischen Menschen«<sup>325</sup>.

Nach Swedenborg bezeichnet das Wasser über der Ausbreitung<sup>326</sup> »Das Wahre des Glaubens im inneren Menschen« (HG 10238) oder »das innere Wahre des Glaubens« (HG 9340). Das Wasser unter der Ausbreitung bezeichnet bei ihm hingegen »das Wahre des Glaubens im äußeren Menschen« (HG

---

<sup>317</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 31.24.

<sup>318</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 31.25.

<sup>319</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 31.17-19.

<sup>320</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 31.20.

<sup>321</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 31.25.

<sup>322</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 33.7f. Siehe auch die Formulierung: »die Laster des Leibes, die den Stoff für die Sünden bieten« (ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 33.14f.).

<sup>323</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 33.33f.

<sup>324</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 33.

<sup>325</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 30 (TN-Übersetzung).

<sup>326</sup> Swedenborg übersetzte das hebräische Wort *raqia'* mit *expansum* (Ausbreitung); Origenes übersetzte es mit *firmamentum* bzw. griechisch mit *stereōma* (Firmament, Gewölbe).

10238) oder »das [nur] gewusste<sup>327</sup> Wahre (vera scientifica) [des Glaubens]« (HG 9340). Bemerkenswert ist: Bei Origenes haben einzelne Elemente des Schöpfungsberichts – hier das Wasser unter dem Firmament – eine negative Bedeutung. Bei Swedenborg hingegen haben alle Elemente des Schöpfungsberichts – abgesehen von denen des Urzustandes vor der Schöpfung (od. Wiedergeburt) – eine positive Bedeutung.

### 2.5. Aus dem Trockenen wird fruchtbare Erde

Das Trockene ist bei Origenes die Bezeichnung für einen Mangelzustand. Denn er schreibt: »Bleibt also jemand durch eigene Schuld bis jetzt trocken und trägt keine Frucht, sondern ›Dornen und Disteln‹, ein ›Fraß der Flammen‹ gleichsam, wird er entsprechend dem, was er aus sich selbst hervorgebracht hat, selbst ein Fraß der Flammen werden.«<sup>328</sup> Der Mangel des Trockenen ist die Abwesenheit von Früchten. Die Erde hat diesen Mangel nicht mehr. Denn unsere Leiber heißen nach der Trennung von den Gewässern der Sünde »Erde«, weil sie Gott fortan »Frucht bringen können«<sup>329</sup>. Gott nannte das Trockene Erde, weil »er ihm die Fähigkeit schenkte, Frucht zu tragen«<sup>330</sup>. Wie wird aus dem Trockenen das fruchtbare Erdreich? Origenes bietet zwei Erklärungsansätze an.

Erstens: Das Trockene ist bereits die Erde. Es muss aber auch noch Erde genannt werden, um seiner Funktion, Früchte hervorzubringen, einen Namen zu geben. Origenes schreibt: Hat der Mensch »durch seinen Eifer und seine Sorgfalt die Wasser des Abgrunds, welche die Sinnesart der Dämonen sind, aus sich ausgeschieden und sich als ›fruchttragende Erde‹ erwiesen«, darf er hoffen, dass Gott »ihn hineinführt in ›das Land, das von Milch und Honig fließt‹.«<sup>331</sup> Demnach ist bereits die Ausscheidung der Gewässer der Sünde derjenige Vorgang, der das Erdreich hervorbringt oder den Menschen spirituell fruchtbar macht.

Zweitens: Origenes spricht aber auch von der Erde, »die nicht mehr trocken ist«<sup>332</sup>, also den Zustand des Trockenseins überwunden hat. Das Erdreich zeichnet sich gegenüber dem Trockenen durch die Befeuchtung durch den

---

<sup>327</sup> Das gewusste Wahre ist das vorerst nur äußerlich angeeignete Wahre.

<sup>328</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 33. Dazu in Numeros homiliae 26,5 (GCS Orig. 7, 252): »Solange wir unfruchtbar sind und keine Frucht der Gerechtigkeit, der Keuschheit, des Glaubens tragen, sind wir ›das Trockene‹. Beginnen wir aber, für uns selbst Sorge zu tragen ..., so werden wir aus ›dem Trockenen‹ Land.«

<sup>329</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 33.

<sup>330</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 33.

<sup>331</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 33.

<sup>332</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 35, Zeile 8.

Regen aus. Das belegt das von Origenes in diesem Zusammenhang angeführte Zitat aus Hebräer 6,7: »Denn das Land, das den Regen aufnimmt, der oftmals auf es niedergeht, und nützliche Gewächse für die hervorbringt, die es bestellen, wird Gottes Segen empfangen. Das Land aber, das Dornen und Disteln trägt, ist verworfen und der Verfluchung nahe; sein Ende liegt in den Flammen.«<sup>333</sup> Die Erde benötigt die Befeuchtung und Befruchtung durch den Regen, um Pflanzen hervorzubringen.

In der weiteren Deutung ist der Same das Wort<sup>334</sup>. Das Erdreich ist der Geist<sup>335</sup> oder das Herz<sup>336</sup> (35.33). Und die Frucht sind die Werke<sup>337</sup>. Origenes bezieht sich bei dieser Deutung auf das Gleichnis vom Sämann im 13. Kapitel des Matthäusevangeliums.

Bei Swedenborg ist das Trockene nicht die Bezeichnung für einen Mangelzustand; es bezeichnet den äußeren Menschen (HG 27). Eine Unterscheidung zwischen dem Trockenen und der Erde liegt bei Swedenborg nicht vor. Jedoch kann ausgehend von Origenes dieser Eindruck in Frage gestellt werden. Swedenborg schreibt: »Trockenes ist die Bezeichnung für einen dünnen (od. feuchtigkeitslosen) Ort, und auch die Erde wird so genannt.« (HG 6976). »Trockenes ist, wo kein Wasser ist, d.h. wo nichts Geistiges, geschweige denn Himmliches ist.« (HG 806). In diesen Zitaten wird auch bei Swedenborg unter Trockenheit die Abwesenheit von Wasser verstanden; und natürlich braucht die trockene Erde Wasser, um Pflanzen hervorzubringen. Die Meere als Sammelbecken des Wassers bezeichnen bei Swedenborg das Gedächtnis. Und Swedenborg sagt, dass das im Gedächtnis gespeicherte Wissen »hervorgeholt« wird (HG 27). Das kann man sich so vorstellen: Es wird hervorgeholt, um zu Wolken zu werden, die auf das Land regnen. Dort fördert der Regen das Wachstum der Pflanzen. So gesehen hätten wir auch bei Swedenborg eine Abstufung von Trockenen zur Erde. Pflanzen bezeichnen Hervorbringungen des Guten und Wahren, erste werktätige Realisierungen geistlicher Impulse. Auch Swedenborg verweist auf das Gleichnis vom Sämann (HG 29).

## 2.6. Sonne, Mond und Sterne

Sonne und Mond interpretiert Origenes folgendermaßen: »Gestirne werden wir in uns tragen, die uns erleuchten: Christus und seine Kirche. Denn er ist

---

<sup>333</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 35.

<sup>334</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 35, Zeile 34.

<sup>335</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 35, Zeile 30.

<sup>336</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 35, Zeilen 29f., 33, 37.

<sup>337</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 35, Zeile 32, 37. In Zeile 29 findet sich die Formulierung »aller guten Taten und aller Tugenden«. Hier ist »und aller Tugenden« wahrscheinlich ein Zusatz Rufins.

›das Licht der Welt‹ (Joh 8,12), der auch die Kirche mit seinem Licht erleuchtet. Wie es nämlich heißt, der Mond empfangen sein Licht von der Sonne, damit durch ihn auch die Nacht erleuchtet werde, so erleuchtet auch die Kirche mit dem Licht, das sie von Christus empfängt, alle, die in der Nacht der Unwissenheit wandeln.«<sup>338</sup> Und die Sterne sind die Erleuchteten und Heiligen: »Mose ist ein Stern in uns, der strahlt und uns mit seinen Taten erleuchtet. Ebenso Abraham, Isaak und Jakob, Jesaja, Jeremia und Ezechiel, David und Daniel und alle, denen die Heilige Schrift bezeugt hat, dass sie Gott gefallen.«<sup>339</sup> Die Gestirne sind aber auch die »Gebote«<sup>340</sup>. Denn Christus gibt »durch Gebote Zeichen, damit einer weiß, wie er, wenn er das Zeichen empfängt, ›dem kommenden Zorn‹ (Mt 3,7) entfliehe«<sup>341</sup>.

Ich möchte zwei Aspekte dieser Interpretation hervorheben. Zum einen sei noch einmal auf das explizit christologische Verständnis hingewiesen: Sonne und Mond sind Christus und die Kirche. Zum anderen fällt – besonders im Vergleich mit Swedenborg – die personelle oder institutionelle Gegenständlichkeit der Deutung auf: Die Sonne ist Christus, der Mond ist die Kirche, die Sterne sind die Heiligen. Swedenborg hat abstrakte Deutungen: Die Sonne ist die Liebe, der Mond der Glaube (HG 30), die Sterne sind die Kenntnisse des Guten und Wahren (EO 447). Für Swedenborg ist die Abstraktion geradezu ein Wesensmerkmal des geistigen Sinnes. Er schreibt:

»Der wahrhaft geistige Sinn erfasst die Sache losgelöst von den Personen (abstracte a personis).« (OE 1077). »Der geistige Sinn achtet auf das Gute und Wahre unabhängig von den Personen (abstracte a personis).« (OE 1104). »Die Engel, die im inneren Sinne des Wortes sind, sehen in ihrem Denken von den Personen ab (cogitant abstracte a personis).« (HG 9125).

Der geistige Sinn kann immer auf das Gute und das Wahre zurückgeführt werden. Denn das Gute und das Wahre sind »die Universalien der Schöpfung« (EL 83). Und deshalb gilt: »Alles, was sich im Universum nach der göttlichen Ordnung vollzieht, bezieht sich auf das Gute und das Wahre.« (NJ 11).

---

<sup>338</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 37. Hier macht Origenes naturwissenschaftliche – konkret astronomische – Erkenntnisse in der Exegese fruchtbar. Vgl. auch Hugo Rahner: »Der Geist der alten Christen, noch ganz erfüllt von der hellenischen Ehrfurcht vor den Geheimnissen des gestirnten Himmels, sah nicht nur in Helios das glanzvolle Bild der wahren Sonne der Gerechtigkeit, sondern in Selene das Symbol jenes mütterlich aufnehmenden, demütig lichtempfangenden Wesens, das in Maria und der Kirche lebendig geworden ist.« (RAHNER 1945, Seite 201)

<sup>339</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 39.

<sup>340</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 39.

<sup>341</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 39.

Swedenborgs Deutung ist so gesehen eine letztbezügliche. Es kann aber hilfreich sein, ihren hohen Abstraktionsgrad zurückzunehmen und gegenständlichere Deutungen – wie hier die des Origenes – einzubeziehen.

## 2.7. Die Tiere

Die Kriechtiere (repentia) und die Vögel des fünften Tages bezeichnen »gute und böse Gedanken«<sup>342</sup> oder »die Gestalten von Sünde und Tugend«<sup>343</sup>. Die Kriechtiere sind die bösen und die Vögel die guten Gedanken. Anstelle von Kriechtiere (repentia) verwendet Origenes auch die Formulierungen »giftiger Wurm (reptile venenatum)«<sup>344</sup> und »elender Wurm (reptile pessimum)«<sup>345</sup>. Obwohl Wassertiere, d.h. Fische, gemeint sind, erinnert die Wortwahl an das Kriechgetier der Erde. Vielleicht soll hier schon eine Verbindung zur Schlange von Genesis 3 hergestellt werden. »Die großen Wale stehen ... für die gottlosen Gedanken und jede ruchlose Gesinnung wider Gott.«<sup>346</sup>

Nach Origenes schafft Gott also auch Böses.<sup>347</sup> Origenes gibt dafür die folgende Erklärung:

»Fragt sich nun jemand, wieso die großen Wale und Kriechtiere in schlechtem Sinn verstanden werden und die Vögel in gutem, wo es doch von allen gleichermaßen heißt: ›Und Gott sah, dass sie gut sind‹? Gerade für die Heiligen ist gut, was sich ihnen widersetzt, denn sie können es besiegen und werden, wenn sie es besiegt haben, größeren Ruhmes teilhaftig bei Gott.«<sup>348</sup>

Anders als Origenes versteht Swedenborg kein Schöpfungswerk »im schlechten Sinne«. Jedes ist Ausdruck der Verwirklichung des Schöpferwillens. Allerdings erblickt Swedenborg das Element des Kampfes im Prozess selbst, der schließlich zur Neuschöpfung oder Wiedergeburt führt:

»Während der Mensch wiedergeboren und geistig wird, befindet er sich ständig im Kampf, weswegen die Kirche des Herrn eine kämpfende genannt wird. Denn vorher herrschen Begierden, weil der gesamte Mensch eben nur aus Begierden und dementsprechenden

<sup>342</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 43.

<sup>343</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 43.

<sup>344</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 43.

<sup>345</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 43.

<sup>346</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 45.

<sup>347</sup> Vgl. Jesaja: »Ich bin JHWH – und sonst keiner –, der das Licht bildet und die Finsternis schafft, der Frieden wirkt und das Unheil schafft. Ich JHWH bin es, der das alles wirkt.« (Jes 45,6f.).

<sup>348</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 45.

Falschheiten zusammengesetzt ist.« (HG 59).

Das Böse ist also nach Swedenborg im Schöpfungsbericht in Gestalt des unwiedergeborenen Menschen präsent.

Während unter den Lebewesen des Wassers »die Regungen und Gedanken unseres Geistes«<sup>349</sup> zu verstehen sind, sind unter den Lebewesen der Erde »die Regungen unseres äußeren, das heißt des fleischlichen und irdischen Menschen« zu verstehen<sup>350</sup>. Denn mit der Erde ist das Fleisch gemeint<sup>351</sup>. Die fleischlichen Regungen sind böse; zu ihnen gehören »Unzucht, Unreinheit, Schamlosigkeit, Habgier, Götzendienst«<sup>352</sup>.

## 2.8. Die Schöpfung des Menschen

Nachdem Gott alles erschaffen hatte, schuf er als letztes Werk den Menschen. Daraus folgt: Die ganze Welt wurde um des Menschen willen erschaffen.<sup>353</sup> »Dieses anthropozentrische Weltbild ist nicht nur ein Grundpfeiler jüdisch-christlicher Theologie ...; es findet sich bereits in der hellenistischen Philosophie, v.a. in der Stoa ...«<sup>354</sup>. Dieser Gedanke findet sich auch bei Swedenborg:

»Dass alles um des Menschen willen erschaffen wurde, geht aus dem Buch der Schöpfung oder der Genesis hervor (Gen 1,28–30).« (WCR 46). »Der Mensch ist der Hauptzweck der Schöpfung. Daraus folgt, dass alles und jedes um des Menschen willen geschaffen wurde.« (WCR 67).

Die herausragende Stellung des Menschen im Schöpfungswerk Gottes zeigt sich in seiner Erschaffung als Ebenbild Gottes.<sup>355</sup> Der Mensch von Genesis 1,

<sup>349</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 47, Zeile 22.

<sup>350</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 47, Zeile 26f.

<sup>351</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 47, Zeile 32. Zur Zuordnung Wasser-Geist und Erde-Fleisch siehe auch: Das Wasser ist der Geist (mens) des Menschen und soll den geistigen Sinn (sensus spiritalis) hervorbringen; und die Erde soll den Sinn des Fleisches (sensus carnis) zu Tage fördern. (ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 49, Zeilen 16–18).

<sup>352</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 49, Zeile 1.

<sup>353</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 49.20.

<sup>354</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 49, Anmerkung 66.

<sup>355</sup> Die herausragende Stellung des Menschen begründet Origenes außerdem wie folgt: »Einzig Himmel und Erde, Sonne, Mond und Sterne, schließlich der Mensch sind von Gott erschaffen; alles andere ... entstand auf sein Geheiß.« (ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 49/51). »Dieses Argument trifft freilich nicht zu. Der Genesis zufolge hat Gott auch die Tiere »erschaffen« (z.B. Gen. 1,21). Dass dem berühmten Genesiskommentator ein solcher Schnitzer versehentlich unterlief, ist kaum denkbar. Opferte Origenes hier die philologische Texttreue der theologischen Botschaft?« (ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 13). Auch bei

»der nach dem Bild Gottes erschaffen wurde, ist unser innerer Mensch, unsichtbar, unkörperlich, unverderblich, unsterblich.«<sup>356</sup> Origenes unterscheidet – anscheinend wie Philon von Alexandrien<sup>357</sup> – zwei Schöpfungsakte: das Schaffen des inneren Menschen nach Genesis 1,27 und das Formen oder Bilden des leiblichen Menschen nach Genesis 2,7.<sup>358</sup>

Auch Swedenborg bezieht die beiden Schöpfungsakte auf den inneren und den äußeren Menschen. Zu Genesis 2,7 bemerkt er: »Den Menschen aus dem Staub des Erdbodens formen« bedeutet seinen äußeren Menschen formen, der vorher kein Mensch war.« (HG 94). Und für Genesis 1,27 sind die folgenden Stellen relevant. Sie zeigen, dass Swedenborg die Gottebenbildlichkeit im Inneren des Menschen lokalisiert.

»In das Bild und in die Ähnlichkeit Gottes schaffen« bedeutet: alles, was zur göttlichen Ordnung gehört, vom ersten bis zum letzten, in den Menschen hineinzulegen und ihn so, was das Innere seines Geistes (interiora mentis) betrifft, zu einem Engel zu machen.« (JG 20).

»Jeder Mensch ist mit seiner biologischen Geburt (primum nascitur) als Kind innerlich (interius) ein ›Bild Gottes‹, weil ihm die Fähigkeit gegeben ist, das von Gott Kommende aufzunehmen und sich anzueignen. Und da er auch äußerlich (exterius) ›aus Staub vom Erdboden‹ gebildet ist und ihm daher der Hang innewohnt, diesen Staub wie die Schlange (Gen 3,14) zu lecken, deswegen verdirbt er das Bild Gottes und zieht das Bild der Schlange an, die Adam verführte, wenn er ein äußerer oder natürlicher Mensch bleibt und nicht zugleich ein innerer oder geistiger wird.« (Coronis 25).

Das Bild Gottes wird von Origenes christologisch interpretiert. Denn es ist Jesus Christus (Hebr 1,3; Joh 14,9.10). »Diesem Bild ähnlich wurde der Mensch also erschaffen«<sup>359</sup>. Man kann auch sagen: Der Mensch wird durch

---

Swedenborg gibt es solche Fehler. In HG 89 behauptet er irrtümlich, dass in Genesis 1 nur Erde vorkommt, nicht Boden (adama).

<sup>356</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 51, Zeile 20f.

<sup>357</sup> Philon von Alexandrien: »Ein gewaltiger Unterschied besteht zwischen dem Menschen, der jetzt gebildet wurde, und dem, der früher nach dem Ebenbild Gottes geschaffen war. Denn der jetzt gebildete Mensch war sinnlich wahrnehmbar, hatte eine bestimmte Beschaffenheit, bestand aus Körper und Seele ... Dagegen war der nach dem Ebenbild Gottes geschaffene eine Idee ..., nur gedacht, unkörperlich usw.« (De officio mundi 134 (46); zit. nach ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 50, Anm. 70).

<sup>358</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 51, Anmerkung 71. In Genesis 1,27 steht das Verb בָּרָא (bara); in Genesis 2,7 steht das Verb יָצַר (jatsar).

<sup>359</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 53, Zeile 34.

seine Betrachtung und Nachfolge Christi nach diesem Bild erschaffen.<sup>360</sup> Das ist das seit dem Christusereignis christlich aktualisierte Verständnis der Schöpfung des Menschen nach dem Bilde Gottes. Während also bei Origenes das Bild Gottes zuerst Jesus Christus ist und der Mensch dann nach diesem Bild geschaffen wird, gibt es bei Swedenborg diesen christologischen Zwischenschritt nicht. Das Bild Gottes ist der Mensch selbst, insofern er das Göttliche in sich aufnimmt und damit repräsentiert.

Den Menschen gibt es nur als Mann und Frau (Gen 1,27). Origenes fasst das allegorische Verständnis von »männlich und weiblich« wie folgt zusammen: »Unser innerer Mensch besteht aus Geist und Seele. Der Geist gilt als männlich, die Seele lässt sich als weiblich bezeichnen.«<sup>361</sup>

Die Herrschaft des Menschen über die Erde und ihre Geschöpfe (Gen 1,28) liest sich auf der allegorischen Ebene »als Auftrag Gottes, das Dunkle in unseren Herzen zu bannen und das Gute zur Entfaltung zu bringen.«<sup>362</sup> Denn »in den Fischen und Vögeln oder in den Tieren und Kriechtieren der Erde« ist das angedeutet, »was der Gesinnung der Seele und der Erwägung des Herzens entspringt oder was die leiblichen Gelüste und die Regungen des Fleisches zutage fördern.«<sup>363</sup> Die Unterjochung der Erde weist nach Swedenborg auf den Kampf hin, in dem sich der Mensch bei seiner Wiedergeburt befindet (HG 55). Die Bedeutung der Erde als Symbol für den äußeren, noch nicht wiedergeborenen Menschen kommt hier noch einmal zum Vorschein.

Zur Speiseordnung in Genesis 1,29f. schreibt Origenes zunächst in Bezug auf den buchstäblichen, dann in Bezug auf den geistigen Sinn:

»Die wörtliche Lesart dieses Satzes besagt offensichtlich, dass Gott ursprünglich nur den Verzehr von Speisen aus Pflanzen gestattete, das heißt von Gemüse und Baumfrüchten. Später jedoch, als nach der Flut der Bund mit Noah gestiftet wurde, wird den Menschen die Erlaubnis gegeben, auch Fleisch zu verzehren.«<sup>364</sup>

»Allegorisch gelesen aber lässt sich die Pflanze der Erde und ihre Frucht, die den Menschen als Speise gewährt wird, im Sinne körperlicher Gemütszustände (de adfectibus corporalibus) verstehen.«<sup>365</sup>

Der Wortsinn wird von Swedenborg ganz ähnlich entfaltet:

»Das Fleisch von Lebewesen zu essen ist an sich etwas Unheiliges,

<sup>360</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 55.

<sup>361</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 57, Zeile 34f.

<sup>362</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 14.

<sup>363</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 59, Zeilen 24-29.

<sup>364</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 61, Zeilen 5-10.

<sup>365</sup> ORIGENES, Homilien, 2011, Seite 61, Zeilen 11-13.

denn in den ältesten Zeiten aß man niemals das Fleisch eines Tieres oder eines Vogels, sondern nur Samen, vor allem Brote aus Weizen, dann Früchte von Bäumen, Gemüse, Milch und Milchprodukte, z.B. Butter. Tiere zu schlachten und ihr Fleisch zu essen, galt den Menschen der ältesten Zeit als etwas Sündhaftes und Wildes; sie machten sich die Tiere nur dienstbar und nutzbar, wie auch aus Genesis 1,29f. hervorgeht.« (HG 1002).

### 3. Zusammenfassung der Ergebnisse

Origenes und Swedenborg sind Bibeltheologen. Ihre gemeinsame Überzeugung ist, dass die Heilige Schrift das inspirierte Wort Gottes ist. Beide Theologen bemühen sich um ein sprachlich korrektes Verständnis des Wortlauts. Das innere Heiligtum der Heiligen Schrift ist ihr geistiger Sinn. Dieser Sinn der Worte des Alten Bundes erschließt sich durch das fleischgewordene Wort des Neuen Bundes. Daraus ergibt sich die christliche Interpretation der heiligen Schriften, die auch für das Christentum zunächst die jüdischen Schriften waren. Die christliche Deutung kommt bei Origenes sehr prägnant zum Ausdruck, etwa wenn er den »Anfang« in Genesis 1,1 auf Christus deutet oder in Sonne und Mond Christus und die Kirche sieht. Zur christlichen Auslegung der Schriften des Alten Bundes gehört es, ihren tieferen Sinn mit Hilfe neutestamentlicher Texte zu erschließen. Bei Origenes und Swedenborg ist wiederholt der Rückgriff auf dieselben Schlüsseltexte zu beobachten. Ein Beispiel ist der Rückgriff auf das Gleichnis vom Sämann, um die Erde als aufnehmende Kraft zu verstehen.

Aber auch Besonderheiten in der Interpretation des Origenes im Vergleich zu Swedenborg waren zu beobachten. Erstens: Die konkrete Ausgestaltung des geistigen Sinnes hängt immer auch vom philosophischen oder systemischen Hintergrund des Interpreten ab. Bei Origenes wurde auf die platonische Tradition und den aristotelischen Hylemorphismus hingewiesen. Bei Swedenborg sind die Hintergründe noch gesondert zu untersuchen. Zweitens: Während Swedenborgs Interpretation sehr abstrakt ist, wie man an seiner Vorliebe für Neutra<sup>366</sup> sehen kann, ist die des Origenes konkreter, personeller, institutioneller. Drittens: Nach Origenes schafft Gott auch böse Werke. Dies gilt beispielsweise für die Kriechtiere, was im Hinblick auf Genesis 3 ein interessanter Gedanke ist, wo es heißt: »Und die Schlange war listiger als alle Tiere des Feldes, die JHWH Gott gemacht hatte« (Gen 3,1).

Mein abschließendes Urteil möchte ich so zusammenfassen: Die Unterschiede sind Ausdruck der Vielfalt möglicher Deutungen. Die Versionen des inneren

---

<sup>366</sup> Ich denke hierbei z.B. an bonum (das Gute), verum (das Wahre), naturale (das Natürliche), spirituale (das Geistige), caeleste (das Himmlische) usw.

Sinnes können immer nur asymptotische Annäherungen an das in sich unaussprechliche Göttlich-Wahre sein. Sie schließen einander nicht aus, sondern befruchten das Bemühen um ein tieferes Verständnis der Heiligen Schrift. Die Auseinandersetzung mit Origenes zeigt, dass Swedenborgs Deutung des geistigen Sinnes in einer alten christlichen Tradition steht. Swedenborg ist also keine isolierte Sondererscheinung, sondern vielmehr die Neuformulierung einer im Grunde urchristlichen Idee, nämlich der Erschließung der Mysterien des Alten Bundes im Lichte des Christusereignisses.

---

## 4.5. Die Schöpfungsgeschichte bei Jakob Lorber

---

### 1. Die Fragestellung

Die Aufnahme fremder Gedanken ist immer auch mit einer Modifikation derselben verbunden. Ich möchte diesen Vorgang am Beispiel der Rezeption der swedenborgschen Auslegung der biblischen Schöpfungsgeschichte durch Jakob Lorber darstellen. Natürlich ist die Neuoffenbarung durch Lorber ein sehr spezieller Fall der Rezeptionsgeschichte Swedenborgs<sup>367</sup>, denn der Schreibknecht Gottes<sup>368</sup> empfing dieses umfangreiche Offenbarungswerk bekanntlich durch das innere Wort. Er war also kein Autor, d.h. Urheber, der seine Werke eigenständig auf der Grundlage eines Literaturstudiums schrieb. Allerdings ist darauf hinzuweisen, dass Swedenborgs Werke bis zu einem gewissen Grad auch in sein äußeres Bewusstsein eingedrungen sind, denn sein Biograph schrieb: »Und nun las er, soweit ihm sein Broterwerb Muße gewährte, manche Werke von Justinus Kerner, Jung-Stilling, Swedenborg, Jakob Böhme, Johann Tennhardt und J[ohann] Kerning ...«<sup>369</sup> Dementsprechend findet man im Lorberwerk zahlreiche Gedanken, Formulierungen und Begriffe Swedenborgs.

---

<sup>367</sup> Siehe: Thomas NOACK. *Jakob Lorber: Der Sonderfall der Rezeptionsgeschichte Swedenborgs*. In: OT 2012, S. 153–196.

<sup>368</sup> Aus dem schreibenden Knecht des Herrn wurde wohl erst in den 1920er Jahren die griffige Formel »Schreibknecht Gottes«. Denn Lorber hat sich zwar als »Knecht des Herrn« verstanden (Karl Gottfried Ritter v. LEITNER. *Jakob Lorber, der steiermärkische Theosoph*. In: Briefe Jakob Lorbers: Urkunden und Bilder aus seinem Leben. Bietigheim 1931, S. 15), aber der verbreitete Ausdruck »Schreibknecht des Herrn« findet sich erst später; zuerst wohl im Vorwort des Lorberwerks *Die natürliche Sonne: Darstellung unserer Sonne und ihrer natürlichen Verhältnisse vom Vater des Lichts*, Bietigheim 1928, S. VI.

<sup>369</sup> Karl Gottfried Ritter v. LEITNER. *Jakob Lorber, der steiermärkische Theosoph*. In: Briefe Jakob Lorbers: Urkunden und Bilder aus seinem Leben. Bietigheim 1931. S. 13.

Und auch wenn man Lorber als Urheber der Werke der Neuoffenbarung ganz eliminieren möchte, dann ist damit die dennoch notwendige Annahme einer Urheberschaft nur auf die geheimnisvolle Intelligenz hinter dem inneren Wort verlagert, von der gesagt werden kann, dass sie sich in der Gedankenwelt Swedenborgs gut auskannte. Somit ist die rezeptionsgeschichtliche Frage so oder so auf das Lorberwerk anwendbar.

Da ich von der Aufnahme swedenborgscher Gedanken durch Lorber ausgehen möchte, beginne ich mit der Auslegung der Schöpfungsgeschichte im *Großen Evangelium* 1,157–162, die derjenigen von Swedenborg am nächsten steht. Auch diese lorbersche Auslegung sieht wie die swedenborgsche in der Schöpfungsgeschichte ein Entsprechungsbild der Wiedergeburt. Doch neben der Verwandtschaft der Gedanken zeigen sich schon hier auch die Besonderheiten des lorberschen Wiedergeburtverständnisses. Vollends über Swedenborg hinaus gehen sodann die Auslegungen (allerdings nur des ersten Schöpfungstages) im *Großen Evangelium* 2,219–221 und 3,28. Sie beziehen sich auf die geistige bzw. gedankliche Urschöpfung und schließlich sogar auf innergöttliche Urprozesse. Swedenborg dringt in diese Regionen nicht vor. Gleichwohl sind einige Verbindungslinien benennbar, die auch hier noch das Spiel von Rezeption und Modifikation erkennen lassen.

## 2. Die Wissenschaft der Entsprechungen

Swedenborgs Berufung bestand darin, den geistigen Sinn der Heiligen Schrift auszulegen. Sein bibelexegetisches Hauptwerk nannte er *Arcana Coelestia*, damit waren die himmlischen Geheimnisse des geistigen Sinnes gemeint (NJ 260). Das innere Schriftverständnis erschloss sich ihm durch die Wissenschaft der Entsprechungen (WCR 206), durch die er im natürlichen Sinn einen geistigen Sinn entdeckte. Dieser für Swedenborgs Bibelexegese absolut grundlegende Ansatz ist auch bei Lorber allgegenwärtig<sup>370</sup> und somit auch für seine Auslegung der Schöpfungsgeschichte bestimmend. Lorber kennt die »Wissenschaft der Entsprechungen«<sup>371</sup>. Im *Großen Evangelium* 1,157–162 sind die

---

<sup>370</sup> Thomas NOACK. *Die Wissenschaft der Entsprechungen*. In: ders., *Der Seher und der Schreibknecht Gottes: Emanuel Swedenborg und Jakob Lorber im Vergleich*, 2004, S. 68–84.

<sup>371</sup> GEJ 4,162,2; 8,44,2; 9,56,13; 9,93,6; siehe auch »Entsprechungswissenschaft« in HGt 3,365,19; GEJ 5,267,5; 9,93,2.4.10; »Kunde der Entsprechungen« in GS 2,15,2.12; GEJ 5,267,4; 8,101,3; und »Entsprechungskunde« in HGt 3,320,3. Die Ausgangsformulierung bei Swedenborg ist »scientia correspondentiarum« (WCR 201). In der Übersetzung der WCR von Ludwig Hofaker (erschienen 1831 bis 1832 unter dem Titel »Die Christenreligion in ihrer Aechtheit«) findet man die Übersetzungen »Kunde der Entsprechungen« (WCR 196, 201, 202, 203, 205,

folgenden Begriffe zu finden: »Entsprechung« (GEJ 1,157,13; 1,159,10; 1,162,5), »Entsprechungssinn« (GEJ 1,158,15), »naturmäßiger Sinn«<sup>372</sup> (GEJ 1,157,3) und »geistiger Sinn« (GEJ 1,158,15).

Den Sprung vom natürlichen Sinn zum geistigen Sinn macht Swedenborg nicht selten mit dem Hinweis auf Unsinnigkeiten bei einem wörtlichen Verständnis plausibel:

»Diejenigen, die nicht über den Buchstabensinn hinausdenken, müssen glauben, dass die im ersten und zweiten Kapitel der Genesis beschriebene Schöpfung diejenige des Weltalls ist und dass es sechs Tage waren, an denen der Himmel, die Erde, das Meer und alles, was in ihnen ist, und schließlich der Mensch zur Ähnlichkeit Gottes erschaffen wurde. Wer aber kann, wenn er die Einzelheiten erwägt, nicht sehen, dass hier nicht die Schöpfung des Weltalls gemeint ist? Denn hier werden Dinge gesagt, von denen man durch den gesunden Menschenverstand weiß, dass sie sich nicht so verhalten. So soll es Tage bereits vor der Erschaffung von Sonne und Mond gegeben haben. Ebenso soll es schon Licht und Finsternis und das Wachstum von Pflanzen und Bäumen gegeben haben, obgleich erst durch die Leuchten des vierten Tages das Licht und der Unterschied zwischen Licht und Finsternis gegeben wurden und so die Tage entstanden ... Daraus ist ersichtlich, was in Genesis 1,1 unter Himmel und Erde zu verstehen ist, nämlich die innere und die äußere Kirche.« (HG 8891).

Diese Vorgehensweise ist auch bei Lorber zu beobachten:

»Seht, das sind die Worte Mosis! Wollt ihr sie im naturmäßigen Sinne nehmen, so müßt ihr ja doch auf den ersten Blick den dicksten Unsinn sogleich ersehen, der da notwendig zum Vorschein kommen muß! ... Denn sehet, wenn Moses ... die Entstehung des ersten Naturtages der Erde in seiner Schrift hätte anzeigen wollen, so dürfte er bei aller seiner Wissenschaft und Weisheit doch gemerkt haben, daß aus dem Abend und Morgen nie ein Tag hervorgehen kann; denn dem Abend folgt natürlich doch allzeit die feste Nacht, und dem Morgen erst der Tag. Was sonach zwischen Abend und Morgen liegt, ist Nacht; nur was zwischen Morgen und Abend liegt, ist Tag!« (GEJ

---

208, 279, 833), »Wissenschaft der Entsprechungen« (WCR 197, 205, 206, 207, 833, 846) und »Kenntnis der Entsprechungen« (WCR 196).

<sup>372</sup> Für Swedenborgs »sensus naturalis« findet man bei Lorber »naturmäßiger Sinn« (GS 2,89,8; 2,90,2; GEJ 1,157,3; 4,164,2; 5,272,8). Diese Formulierung findet man auch in der Übersetzung der WCR von Ludwig Hofaker (WCR 85, 196, 214, 277, 698).

1,157,3.8–9).<sup>373</sup>

### 3. Die zwei Deutungsmöglichkeiten nach Swedenborg

Swedenborg nennt zwei Themen, auf die hin die Auslegung der Schöpfungsgeschichte erfolgen kann. Das Wort »Anfang« von Genesis 1,1 ist sowohl auf »die älteste Zeit« (HG 16), als auch auf »die erste Zeit der Wiedergeburt des Menschen« (HG 16) beziehbar. An einer anderen Stelle seines Werkes differenziert Swedenborg die verschiedenen Auslegungen so: Die Schöpfungsgeschichte bedeutet: Erstens: »die neue Schöpfung oder Gründung der ersten und ältesten Kirche auf dieser Erde« (OE 1057).<sup>374</sup> Zweitens: »die neue Schöpfung oder Wiedergeburt des Menschen der ältesten Kirche« (OE 650). Und drittens kann die Bindung an die älteste Kirche wegfallen, so dass die Schöpfungsgeschichte dann zum Grundmuster par excellence der individuellen Wiedergeburt wird, wobei Wiedergeburt als die neue Schöpfung oder (spirituelle) Neuschöpfung des Menschen<sup>375</sup> verstanden wird. Genesis 1 handelt somit zwar »im Allgemeinen« (HG 4) von der »Wiedergeburt des Menschen« (HG 6), »im besonderen« (HG 4) oder im engeren Sinne wird aber »die neue Schöpfung oder Wiedergeburt des Menschen der ältesten Kirche« (OE 650; vgl. auch HG 893, 10238) bzw. »der himmlischen Kirche« (HG 9340) beschrieben.

Swedenborgs »antiquissima ecclesia« taucht bei Lorber als »Urkirche«<sup>376</sup> auf. Die bei Swedenborg nur angedeutete Möglichkeit, die Schöpfungsgeschichte im Hinblick auf die Urkirche auszulegen, wird bei Lorber erzählerisch breit ausgeführt, und zwar in dem Werk *Die Haushaltung Gottes*, in dem die Urgeschichte der Menschheit geschildert wird. In diesem Werk wird der Zusammenhang dieser Erzählungen mit der mosaischen Schöpfungsgeschichte ausdrücklich hergestellt.

»Nachdem wir uns jetzt in allem bei sieben Tage lang auf der Höhe bei den Kindern Gottes aufgehalten haben und haben da die erste Gründung der Kirche auf der Erde durch Jehovas sichtbare

---

<sup>373</sup> Siehe auch GEJ 1,160,4–8.

<sup>374</sup> Genesis 1 handelt »von der Gründung (instauratio) der ersten Kirche auf dieser Erde« (OE 294; vgl. auch OE 513, 664).

<sup>375</sup> Siehe HG 16, 8510, 9408, 9942, OE 650, GV 241.

<sup>376</sup> Siehe: HGt 1,169,8; GS 2,7,6; GS 2,13,5; GEJ 4,142,3; Schrifttexterklärungen 17,13. Die Übersetzung »Urkirche« ist auch schon in den frühen Swedenborgübersetzungen nachweisbar: 1832WCR 760, 762, 786 (Ludwig HOFAKER, *Die Christenreligion in ihrer Aechtheit*, Tübingen 1831–1832).

Gegenwart<sup>377</sup> umständlich von Tat zu Tat und von Wort zu Wort mit angesehen und mit angehört und haben dadurch die vollste Erklärung der in der Bibel von Moses bezeichneten sechs Schöpfungstage erhalten, durch die nichts anderes verstanden werden soll als eben die Gründung der ersten Kirche auf dem Erdkörper, so können wir die Höhe auf eine kurze Zeit wieder verlassen und uns nach Hanoch begeben, um allda zu sehen und zu hören, wie es da zugeht, und welche Veränderungen allda in einer Woche vor sich gegangen sind.« (HGt 2,172,1).

Obwohl Swedenborg also zwei verschiedene Auslegungen der Schöpfungsgeschichte kennt, nennt er als das Thema seiner Auslegung in den *Himmlichen Geheimnissen* nur »die Wiedergeburt« (HG 6). Dieser Auslegung steht bei Lorber diejenige im *Großen Evangelium* 1,157–162 am nächsten. Denn einleitend heißt es: »Moses stellt in seiner Schöpfungsdarstellung nur Bilder auf, die die Gründung der ersten Erkenntnis Gottes bei den Menschen der Erde kundgeben, nicht aber die materielle Schöpfung der Erde und aller andern Welten.« (GEJ 1,156,9). Und später heißt es: Die Schöpfungsgeschichte zeigt an, »wie vorerst ein Mensch für sich, und also auch die ganze Menschheit, von Zeit zu Zeit und von Periode zu Periode gebildet wird, von ihrer ursprünglich notwendigen Naturmäßigkeit ins stets reinere Geistige hinüber« (GEJ 1,158,15). Das Stichwort Wiedergeburt taucht zwar nicht auf, aber der geistige Sinn der Schöpfungsgeschichte handelt offenbar von einer individuellen (dann aber auch kollektiven) spirituellen Entwicklung. Das bestätigen auch die Ausführungen zu den einzelnen Versen. Somit lässt sich an dieser lorberschen Auslegung der Schöpfungsgeschichte gut die Swedenborgsrezeption, aber auch -modifikation beobachten.

#### 4. Schöpfung als Wiedergeburt: Die Swedenborgrezeption

An dieser Stelle sei eine Vorbemerkung eingeschoben: Die Ausbildung von parallelen Deutungen wird dadurch beeinträchtigt – allerdings nur geringfügig –, dass Swedenborg und Lorber nicht von derselben biblischen Textgrundlage ausgehen. Swedenborg folgte im Wesentlichen der lateinischen Bibelübersetzung von Sebastian Schmidt<sup>378</sup>, die er hier und da näher an den hebräischen Grundtext heranführte. Die Auslegung bei Lorber basiert dagegen auf

<sup>377</sup> In HG 49 schreibt Swedenborg: »In der ältesten Kirche, mit welcher der Herr von Angesicht zu Angesicht sprach, erschien der Herr wie ein Mensch, wovon vieles berichtet werden kann, aber es ist noch nicht an der Zeit«. *Die Haushaltung Gottes*, in welcher der Herr in den Gestalten von Asmahael, Abedam und Abba auftritt, kann als die Erfüllung dieser Andeutung aufgefasst werden.

<sup>378</sup> *Biblia Sacra, sive Testamentum Vetus et Novum ex linguis originalibus in linguam latinam translatum a Sebastiano Schmidt*, Argentorati (Straßburg), 1696.

der Übersetzung von Martin Luther.<sup>379</sup> Originelle Übersetzungen ausgehend vom hebräischen Grundtext und ausgestattet mit der Autorität des inneren Wortes liegen nicht vor. Die Abhängigkeit von der Lutherbibel belegt der folgende Vergleich:

In einer Ausgabe der Lutherbibel von 1838<sup>380</sup> lauten die Verse Genesis 1,1–5 wie folgt: »Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Und die Erde war wüste und leer, und es war finster auf der Tiefe; und der Geist Gottes schwebete auf dem Wasser. Und Gott sprach: Es werde Licht. Und es ward Licht. Und Gott sahe, daß das Licht gut war. Da schied Gott das Licht von der Finsterniß, Und nannte das Licht Tag, und die Finsterniß Nacht. Da ward aus Abend und Morgen der erste Tag.«

Bei Lorber lesen wir: »So zum Beispiel heißt es in eurem Moses: ›Am Anfange schuf Gott Himmel und Erde, und die Erde war wüste und leer, und es war finster auf der Tiefe; und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser. Da sprach Gott: ›Es werde Licht!‹ Und es ward Licht. Und Gott sah, daß das Licht gut war. Da schied Gott das Licht von der Finsternis und nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht. Da ward denn aus Abend und Morgen der erste Tag.« (GEJ 2,214,2)

Ich werde auf unterschiedliche Übersetzungen hinweisen, wenn sie für die Interpretation von Belang sind.

Swedenborg und Lorber beziehen die Schöpfungsgeschichte nicht auf das Weltall (den Makrokosmos), sondern auf den Menschen (den Mikrokosmos). Den das Ganze des menschlichen Kosmos beschreibenden Merismus von Himmel und Erde bezieht Swedenborg auf den inneren und den äußeren Menschen (HG 16). Bei Lorber heißt es: »Der ›Himmel‹ ist das Geistige, und die ›Erde‹ das Naturmäßige im Menschen« (GEJ I,157,4). Das ist zwar eine andere Wortwahl, aus der auch schon das Besondere der Neuoffenbarung durch Lorber durchscheint, aber an dieser Stelle ist darauf hinzuweisen, dass auch Swedenborg den Himmel das Geistige und die Erde das Natürliche nennen kann: »Das Geistige ist das Frühere, Innere, Obere und dem Göttlichen Nähere; das Natürliche aber ist das Spätere, Äußere, Untere und vom

<sup>379</sup> Anfang des 19. Jahrhunderts sollen vierzehn verschiedene Versionen der Lutherbibel im Umlauf gewesen sein ([de.wikipedia.org/wiki/Lutherbibel](https://de.wikipedia.org/wiki/Lutherbibel); abgerufen am 12. Juli 2023). Vielleicht lässt sich diejenige Version ermitteln, die am vollständigsten mit dem Wortlaut in der Neueoffenbarung durch Lorber übereinstimmt.

<sup>380</sup> *Die Bibel, oder die ganze Heilige Schrift des alten und neuen Testaments*. Nach der deutschen Uebersetzung Dr. Martin Luthers. Frankfurt am Main, gedruckt bei Heller und Rohm. 1838.

Göttlichen Entferntere. Darum wird das Geistige beim Menschen und in der Kirche mit dem Himmel verglichen und Himmel genannt; während das Natürliche mit der Erde verglichen und Erde genannt wird.« (HG 5013).<sup>381</sup>

Der Blick wendet sich sodann der Erde zu. Sie ist »wüst und leer« (Gen 1,2). Das bedeutet nach Swedenborg, dass »der Mensch vor der Wiedergeburt ... nichts Gutes und Wahres« hat (HG 17). Im Hintergrund steht die Vorstellung, dass der natürliche Mensch (die Erde) »ein Aufnahmegefäß des Wahren und Guten vom inneren« Menschen sein soll (HG 8351). Der natürliche Mensch wird auch bei Lorber als Gefäß gesehen: »[E]in jeder Mensch, wie er naturmäßig geschaffen ist, ist nichts als nur ein taugliches Gefäß, in dem sich erst ein rechter Mensch durch beständige göttliche Mitwirkung entwickeln kann« (GEJ 1,161,1). »Die Seele ist ja nur ein Gefäß des Lebens aus Gott, aber noch lange nicht das Leben selbst ... Da aber die Seele erst auf dem Wege der wahren göttlichen Tugend zum ewigen Leben gelangen kann, ... so kann sie ja doch unmöglich selbst das Leben, sondern nur ein Aufnahmegefäß für selbiges sein.« (GEJ 3,42,5). Da also der Mensch als »Gefäß«, ja sogar – wörtlich wie bei Swedenborg – als »Aufnahmegefäß« gesehen wird, gleicht die Auslegung der wüsten und leeren Erde bei Lorber derjenigen Swedenborgs: »Solange ... im Gefäße nichts ist, solange auch ist das Gefäß wüst und leer.« (GEJ 2,220,1).<sup>382</sup>

Swedenborg übersetzte *tehom* mit *abyssus* (Abgrund), Lorber hat wie Luther Tiefe. »Die Angesichte des Abgrunds« (Gen 1,2) deutete Swedenborg als »die Begierden und die daher stammenden Falschheiten« des unwiedergeborenen Menschen (HG 18). Lorber geht zwar von einer etwas anderen Übersetzung aus, kommt aber zu einem ähnlichen Ergebnis. Die Tiefe erscheint bei ihm in der deutenden Wortzusammensetzung »materielle Welttiefe« (GEJ 1,157,5). Die Tiefe wird also im Bezugsfeld Materie und Welt verstanden. Welt ist ein Begriff der religiösen Sprache; gemeint ist »der arge, finstere Weltmensch«

---

<sup>381</sup> Beachte auch den Zusammenhang zwischen dem inneren Menschen und der geistigen Welt und dem äußeren Menschen und der natürlichen Welt: »Der Mensch ist geschaffen, um gleichzeitig in der geistigen und in der natürlichen Welt zu sein. Die geistige Welt ist dort, wo die Engel, die natürliche, wo die Menschen sind. Weil der Mensch so geschaffen wurde, ist ihm auch ein Inneres und ein Äußeres gegeben – ein Inneres, das ihn mit der geistigen Welt, ein Äußeres, das ihn mit der natürlichen Welt verbindet. Sein Inneres wird als innerer Mensch, sein Äußeres als äußerer Mensch bezeichnet.« (NJ 36).

<sup>382</sup> Vgl. Swedenborg: »Der Mensch vor der Wiedergeburt wird wüste und leere Erde genannt, auch Ackerboden, dem nichts Gutes und Wahres eingesät ist. Wüst bedeutet, dass nichts Gutes, und leer, dass nichts Wahres vorhanden ist.« (HG 17).

(GEJ 2,201,7). Im Grimmschen Wörterbuch<sup>383</sup> heißt es unter dem Stichwort Welt: »im relig. sinne; »das diesseitige, zeitverhaftete dasein und daseiende«; »mit dem beisinn der unvollkommenheit und nichtigkeit, der mehr oder minder stark hervortritt« und »mit dem beisinn der sünde«. Der Abgrund der menschlichen Existenz oder die entsetzlich finstere Welttiefe einer Seele, deren Geist noch nicht erwacht ist, werden bei Swedenborg und Lorber also ähnlich gesehen.

Das hebräische Wort *raqia'* ist ein weiteres interessantes Beispiel der unterschiedlichen Übersetzungen biblischer Wörter bei Swedenborg und Lorber und ihrer interpretatorischen Auswirkungen, die sich sinnvoll ergänzen. *Raqia'* bezeichnet nach DILLMANN »etwas Ausgedehntes von fester, dichter Art«<sup>384</sup>. Somit kann dieses Wort wie bei Swedenborg mit »expansum« (Ausbreitung) oder wie bei Lorber mit »Feste« (GEJ I,158,2) übersetzt werden. Bei Swedenborg bezeichnet die Ausbreitung den inneren Menschen (HG 24); das Gewässer über der Ausbreitung bezeichnet »das Wahre des Glaubens im inneren Menschen« (HG 10238). Die »Feste« bei Lorber ist der Glaube, der das neue Wollen und Denken wie ein fester und unerschütterlicher Grund trägt; bei Lorber lesen wir: »Die Feste aber ist der eigentliche Himmel im Menschenherzen und spricht sich aus im wahren lebendigen Glauben, aber ewig nie in einer leeren und nichtigen Verstandesgrübeleie.« (GEJ I,158,3). Die gedankliche Verknüpfung von Feste und Glaube ruft das historisch bedeutsam gewordene Wort Jesu an Petrus – den »Glaubensfels« (GEJ 4,88,4) – in Matthäus 16,18 hervor: »Aus solchem Grunde nenne Ich auch nun den, der da hat den mächtigsten und ungezweifeltesten Glauben, einen Fels und stelle ihn als eine neue Feste zwischen Himmel und Hölle, und diese Feste wird keine finstere Macht der Hölle ewig nimmer überwältigen können.« (GEJ I,158,4). Die Feste ist sodann der feste Wille Gottes und dann auch des Menschen: »... es gibt nur eine Feste im endlosen und freiesten Raume, und diese ist der Wille Gottes« (GEJ I,160,9). »Die Feste ... ist der aus dem rechten Verständnisse und aus der Liebe ... hervorgehende feste Wille nach der göttlichen Ordnung.« (GEJ I,160,12). Die Vorstellung einer (festen) Ausbreitung und einer (ausgebreiteten) Feste liegen bei Swedenborg und Lorber wie auseinandergefallene Hälften vor. Die dementsprechend unterschiedlichen Deutungen ergänzen sich aber gut.

Swedenborg erblickte in den Pflanzen, welche die Erde am dritten Tag hervorbringt, die Werke der Buße, d.h. des Gesinnungswandels, die ein entschlossener Wille zustande bringt, die aber noch unbeseelt sind, weil sie noch

---

<sup>383</sup> Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm auf CD-ROM und im Internet: <http://dwb.uni-trier.de/de>.

<sup>384</sup> August DILLMANN. *Die Genesis*. Leipzig 1875, S. 25.

aus dem eigenen Vermögen als Eigenleistung erwachsen. Lorber stellt einen Zusammenhang zwischen dem Meer und dem Trockenen her, indem er schreibt: »Seine rechten Erkenntnisse erheben sich als regenschwangere Wolken über das geordnete Meer und ziehen über die trockene Erde, befeuchten und befruchten sie.« (GEJ 1,159,4). Aus der anregenden Bewässerung durch die herabregnenden Erkenntnisse gehen sodann auch bei Lorber allerlei »Werke« (GEJ 1,159,6.7) hervor. Swedenborg und Lorber sind sich also darin einig, dass der dritte Zustand der Wiedergeburt die von einer religiösen Lehre befruchtete und angeregte Werkätigkeit ist.

Nach Swedenborg ist das große Licht die Liebe und das demgegenüber kleinere Licht der Glaube (HG 30, OE 610). Liebe und Glaube stammen von Gott und sind daher das Göttliche im Menschen (vgl. HG 10721). Die Sterne sind »die Erkenntnisse des Guten und Wahren« (EO 447). Bei Lorber bezeichnen die zwei großen Lichter den »ungeschaffenen ewigen Geist [Gottes] im Menschenherzen« (GEJ 1,161,2), und zwar »nach dem Maße seiner Auswirkung« (GEJ 1,161,2). Wie die Zweiheit der Lichter, die sich durch die Aufnahme des Geistes als »Auswirkung« ergibt, zu verstehen ist, wird ein paar Abschnitte später gesagt: »Das rein Göttliche oder der ungeschaffene Geist Gottes ... ist das große Licht; die Seele des Menschen aber, die durch das große Licht denn auch zu einem nahezu gleich großen Lichte umgestaltet wird, ist das zweite, kleinere Licht« (GEJ 1,161,6). Auch bei Lorber werden die großen Lichter auf das Göttliche bezogen, auch wenn die Ausgestaltung dieser Interpretation die Eigenart der lorberschen Neuoffenbarung erkennen lässt. »Die Sterne aber ... sind die zahllosen nützlichen Erkenntnisse in allen einzelnen Dingen« (GEJ 1,161,8).

Nach dem vierten Tag – dem Erwachen des Göttlichen im Menschen – taucht der Begriff »lebendige Seele« auf (Gen 1,20.21.24.30). Im geistigen Sinn ist damit die Lebendigwerdung der Seele angedeutet (HG 39). Das Wort Seele bedeutet zwar bereits Leben<sup>385</sup>, doch dieses Leben ist seinerseits für ein höheres Leben empfänglich, so sehr, dass es als solches eigentlich nur als ein Aufnahmegefäß desselben anzusehen ist<sup>386</sup> und ohne dasselbe noch so gut wie tot ist. Die »Erschaffung der gesamten Tierwelt und endlich des Menschen selbst« bezeichnet auch bei Lorber nichts anderes als »die volle Lebendigwerdung und sichere Realisierung alles dessen, was der Mensch in seinem naturmäßigen Teile in sich faßt.« (GEJ 1,162,1).

Als Bild der Wiedergeburt des Menschen gipfelt die Schöpfungsgeschichte in

---

<sup>385</sup> Vgl. HG 1000. Das hebräische Wort nefesh, das griechische psychē und das lateinische anima bedeuten Leben.

<sup>386</sup> »Die Seele ist nicht in sich selbst das Leben, sie ist vielmehr ein aufnehmendes Organ des Lebens, das von Gott kommt, der das Leben in sich selbst ist« (SK 8).

der Schöpfung des Menschen. Damit kann unter dieser hermeneutischen Voraussetzung nur »die Menschwerdung des Menschen«<sup>387</sup> gemeint sein, des Menschen, der physisch ja bereits im Bild der wüsten und leeren Erde gegenwärtig war, nun aber endlich auch spirituell im erwachten Bild-Gottes-Bewusstsein vollauf da ist. Bei Lorber wird das ganz ähnlich gesehen: Die »Er-schaffung des ersten Menschen« stellt »die vollendete Menschwerdung oder Überkommung der vollkommenen Kindschaft Gottes« dar (GEJ 1,162,2).

### 5. Schöpfung als Wiedergeburt: Die Swedenborgmodifikation

Meine Darstellung der Besonderheiten des lorberschen Weltbildes beginne ich mit dem dort vorfindlichen Konzept der Wiedergeburt. In der Auslegung der Schöpfungsgeschichte ist an einer Stelle von der »Verbindung des reinsten Geistes mit der Seele« die Rede (GEJ 1,161,6). Diese Vereinigung oder Ein-swerdung der Seele mit ihrem Geiste ist – wie aus anderen Stellen ersichtlich ist – die Wiedergeburt (GEJ 6,133,4; 7,69,7). Verbreitet ist bei Lorber auch die Formulierung: die »Wiedergeburt des Geistes in die Seele« (GEJ 4,220,7; 7,183,13). Der Geist ist hierbei als ein in das Herz der Seele gelegter Gottes-geistfunke gedacht (GEJ 3,221,8). Das Seelenherz als Wohnstätte oder Tempel des Geistes ist bei Lorber eine zentrale Vorstellung<sup>388</sup> und spiegelt sich dementsprechend auch in seiner Auslegung der Schöpfungsgeschichte. Dieses Geistkonzept kennt Swedenborg nicht.<sup>389</sup> Er kennt nur einen »Einfluss des Herrn« (HG 9377), einen vom Herrn ausgehenden »Einfluss des Guten und Wahren« (NJ 218), der ein »Einfluss des Lebens« (HG 657) ist. Bei Lorber dominiert die Vorstellung einer Einwohnung Gottes im Seelenherzen als seiner Wohnstätte; bei Swedenborg dominiert demgegenüber die Vorstellung eines Einflusses Gottes in die Seele als seinem Aufnahmeorgan.

Herz kommt 20mal im *Großen Evangelium* 1,157–162 vor und ist der Dreh- und Angelpunkt oder zumindest ein so wichtiges Wort, das es in den Ausführungen immer wieder und in verschiedenen Zusammenhängen vorkommt.

<sup>387</sup> Diese Formulierung übernehme ich von dem Swedenborgkenner Gerhard GOLLWITZER aus seinem Buch *Die durchsichtige Welt*, Pfullingen 1953, S. 72.

<sup>388</sup> »Bei der Ausgeburt des Leibes aus dem Mutterleibe wird der ewige Lebenskeim als ein Fünklein des reinsten Gottesgeistes in das Herz der Seele gelegt« (GEJ 2,217,5). »In der Folge aber werden auch die Kindlein, so sie auf Mein Wort und auf Meinen Namen gezeichnet und getauft werden, den Geistesfunken Meiner Liebe ins Herz ihrer Seele gelegt bekommen« (GEJ 4,220,11).

<sup>389</sup> Swedenborgs *mens* kann man mit Geist übersetzen. Dieser (menschliche) Geist ist aber im Gehirn angesiedelt (HG 4054). Lorbers (göttlicher) Geist ist demgegenüber im Herzen angesiedelt. Nimmt man beide Vorstellungen zusammen, dann gelangt man zu einem doppelten Geist und der Reihe: göttlicher Geist, Seele, menschlicher Geist, Körper.

Das Gesamtgeschehen der Wiedergeburt wird als »Bildung des Herzens« (GEJ 1,159,7) bezeichnet. Und das zentrale Gotteserwachen am vierten Tag wird mit den Worten eingeführt: »Wenn das äußere Gefäß den hinreichenden Grad der Ausbildung gewonnen hat ... dann erweckt oder vielmehr entwickelt er (Gott) seinen ungeschaffenen ewigen Geist im Menschenherzen« (GEJ 1,161,2). Der Gottesgeist im Herzen taucht in verschiedenen Formulierungen auf, – immer in Verbindung mit Herz: als »das rein göttliche Licht der Liebe und des geistigen Lebens« im Herzen (GEJ 1,157,14), als das »Lebenslichtlein im Herzen« (GEJ 1,157,15), als das »rechte Licht von Gott« im Herzen (GEJ 1,157,16), als »das Gotteslicht im Menschenherzen« (GEJ 1,158,1), als »die Liebe im Herzen des Menschen« (GEJ 1,159,4; vgl. 1,159,2) und als die »Gottesliebe im Menschenherzen« (GEJ 1,160,12). Das Herz ist aber nicht nur die Wohnstätte des göttlichen Geistes, sondern zuvor schon – das Thema des dritten Tages aufgreifend – »das lebensvolle Erdreich« (GEJ 1,159,5)<sup>390</sup>, wo »die ins Herz des Menschen gelegten Samen« befruchtet werden (GEJ 1,158,9) und »die rechte Erkenntnis« »zur Tat« wird (GEJ 1,159,6).

Dem positiv bewerteten Herzen steht der negativ bewertete Verstand gegenüber. Der Verstand wird mit dem Abendlicht verglichen: Mit »der rein irdischen Verstandesbildung« geht es ebenso zu »wie mit dem stets schwächer werdenden Scheine des natürlichen Abends. Je mehr die Menschen mit ihrem Verstande nach irdischen Dingen zu ringen anfangen, desto schwächer wird in ihrem Herzen das rein göttliche Licht der Liebe und des geistigen Lebens.« (GEJ 1,157,13f.). An einer anderen Stelle im *Großen Evangelium* heißt es: »Der irdische Gehirnverstand kann ... unmöglich je etwas rein Geistiges aufnehmen und fassen, weil er dem Menschen nur zur nötigen Versorgung seines Leibes gegeben ist. Solches kann nur der göttliche Geist im Herzen allein« (GEJ 3,182,22). Neben der Wortverbindung »Gehirnverstand« gibt es bei Lorber auch »Weltverstand« (GEJ 5,62,7). Und in der Auslegung der Schöpfungsgeschichte kommt mehrmals »Naturverstand« vor; es heißt: Aus dem Glauben wird »das Nichtigte der Sache des Naturverstandes stets klarer und klarer ersichtlich. Der Naturverstand begibt sich dann unter die Herrschaft des Glaubens, und es entsteht also im Menschen aus seinem Abend und seinem stets helleren Morgen der andere und schon bei weitem hellere Tag.« (GEJ 1,158,5).

Swedenborg kennt nur die Polarität Himmel und Hölle. Die natürliche oder materielle Welt ist nicht Teil dieser Polarität; sie ist also weder Himmel noch Hölle. Das ist bei Lorber grundlegend anders: »[D]ie Materie aller Welten ... ist die Hölle im weitesten Sinne«; und der materielle Leib ist »die Hölle im

---

<sup>390</sup> Zur Verbindung von Erdreich und Herz siehe auch HGt 1,61,11; 1,96,7; GS 1,8,16; 1,57,7; GEJ 1,191,16.

engsten Sinne<sup>391</sup>« (GEJ 2,210,8). Die Materie ist Ausdruck eines Gerichtes: »Die Materie selbst ist ... nichts anderes als ein gerichtetes und aus sich selbst verhärtetes Geistiges« (GEJ 4,103,4). »[A]lle Materie dieser Erde ... ist Seelensubstanz, aber in einem notwendig gerichteten und somit gefesteten Zustande.« (GEJ 6,133,3). Die Seele ist ein aus diesem Gericht – dem sog. »Materiemußgericht« (GEJ 8,35,14) – erlöstes Geistwesen: »Die Seele bei den Menschen ist ein geistiges Produkt aus der Materie«<sup>392</sup>. In ihrem irdischen »Probeleben« (GEJ 1,201,3)<sup>393</sup> ist sie zur Bewährung ihrer Willensfreiheit zwischen Himmel und Hölle gestellt. Diesen Gedanken hatte schon Swedenborg formuliert: »Solange der Mensch in der Welt lebt, wird er in der Mitte zwischen Himmel und Hölle und dadurch im geistigen Gleichgewicht gehalten. Das ist der freie Wille.« (WCR 475–478). Bei Lorber wird daraus bezeichnenderweise die Stellung zwischen Materie (Hölle) und Geist (Himmel): Im *Großen Evangelium* sagt Jesus, dass er es am klarsten einsehe, »wie eine Seele zum Behufe ihres kurzen, diesirdischen Probelebens in ein rechtes Gleichgewicht zwischen die Welt der Materie und jene der reinen Geister zu stellen ist, damit eben dadurch die volle Freiheit ihrer Liebe und ihres Willens bedungen wird.« (GEJ 9,181,8)<sup>394</sup>. Diese Zwischenstellung ist gleichbedeutend mit derjenigen zwischen dem materiellen Leib und dem Gottesgeistfunken im Herzen. Denn: »Die Seele ist der eigentliche Mensch zwischen Geist und Leib«<sup>395</sup>. Im Zuge der Wiedergeburt entwindet sich die Seele dem Materiepol und nähert sich dem Geistpol an. Diese Bewegung drückt sich in der Auslegung der Schöpfungsgeschichte in lorbertypischen Formulierungen aus, hinter denen die soeben skizzierte Theorie für den geübten Blick leicht erkennbar ist. Aus der Tiefe in Genesis 1,2 wird in der interpretierenden Wiedergabe bei Lorber die »materielle Welttiefe« (GEJ 1,157,5). Und dann ist vor allem auf die Verwendung von Natur zu achten. Im Merismus Himmel und Erde (Gen 1,1) ist die Erde nicht wie bei Swedenborg der äußere Mensch, sondern »das Naturmäßige im Menschen« (GEJ 1,157,4) bzw. sein naturmäßiger Teil (GEJ 1,158,16;

---

<sup>391</sup> »[D]er Leib eines jeden Menschen ist ein wahres Millionengemenge von allen möglichen Leidenschaften der Hölle, die in eine gerichtete Form zusammengefasst sind.« (RB 2,155,8).

<sup>392</sup> *Die drei Tage im Tempel* 21,19.

<sup>393</sup> Bei Lorber findet man außerdem die Formulierungen »Freiheitsprobeleben« (GEJ 8,14,12) und »Willensfreiheitsprobeleben« (GEJ 9,154,10).

<sup>394</sup> Statt von »Gleichgewicht« ist auch von »Freischwebe« die Rede: Die Lehre aus den Himmeln stellt »die Seele in eine vollkommene Freischwebe zwischen Geist und Materie« (GEJ 9,181,9). »[D]ie guten [Geister wirken] auf sein Gemüt und die schlechten auf seine physische Natur [ein], auf daß die Seele stets in der vollkommensten Freischwebe erhalten werde.« (GEJ 6,225,16).

<sup>395</sup> *Himmelgaben*, Bd. 2, 23. Mai 1847, Nr. 5.

1,162,1). »Bei dem Menschen ist sein erstes Natursein tiefer Abend« (GEJ 1,157,7). Dem »Naturlicht« der Welt<sup>396</sup> (GEJ 1,158,1) oder dem »Naturverstand« (GEJ 1,158,5) steht »das Gotteslicht im Menschenherzen« (GEJ 1,158,1) gegenüber.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Schon die Swedenborg nahe stehende Auslegung der Schöpfungsgeschichte im *Großen Evangelium* 1,157–162 ist bei genauerem Hinsehen von lorberschen Konzepten durchtränkt. In den beiden folgenden Auslegungen ist dann vollends das Weltbild der Neuoffenbarung durch Lorber vorherrschend; allerdings kann immer noch ein Anknüpfungspunkt bei Swedenborg ausgemacht werden.

## 6. Die Urschöpfung

Nach Swedenborg ist die Schöpfung nicht eine creatio ex nihilo: »Gott hat das Weltall nicht aus Nichts (ex nihilo) erschaffen, da ja aus Nichts nichts wird.« (WCR 76). Positiv formuliert heißt das: Gott hat das Weltall »aus sich selbst« (GLW 282) oder »aus der göttlichen Liebe durch die göttliche Weisheit« (WCR 76) erschaffen. Dabei ist zu beachten, dass die göttliche Liebe und Weisheit »Substanz« und »Form« sind (GLW 40). Die aus der Liebe hervorleuchtende Weisheit Gottes ist daher nicht nur das gedankliche Urbild einer Schöpfung, die ansonsten »aus Nichts« entstanden ist, sondern die substanziale Form der Schöpfung. Diese swedenborgschen Vorgaben führen bei Lorber zu der Vorstellung, dass die Gedanken Gottes die Ursubstanzen der Schöpfung sind. Es heißt: »Seine [Gottes] Gedanken ... sind die eigentlichen Ursubstanzen und die Urstoffe, aus denen alles ... besteht« (GEJ 6,17,3). »Siehe, die ganze Welt und alle Himmel sind nichts als durch den allmächtigen, allerunerschütterlichst festesten Willen festgehaltene Gedanken und Ideen Gottes« (GEJ 2,136,4).

Der erste Tag wird im *Großen Evangelium* 2,219–221 im Hinblick auf die Bildung intelligenter, freier Geistwesen ausgelegt, wie sie zuerst in der »Urschöpfung« (GEJ 2,220,2) geschah. »Es waren aus Gott wohl eine zahlloseste Menge von Gedanken und Begriffen durch die allmächtige Willenskraft Seiner Liebe und Weisheit in alle Räume der Unendlichkeit hinausgestellt worden« (GEJ 2,220,2). Bei Lorber sind die Urgedanken Gottes zugleich die Urgeister der Urschöpfung. Diesen Schritt vollzieht Swedenborg nicht. Bei ihm entstammen alle Geister dem menschlichen Geschlecht. Wählt man den lorberschen Interpretationshorizont, dann ist unter »Himmel« zu verstehen, »daß Gott die Intelligenzfähigkeit ... außer Sich hinausgestellt hat.« (GEJ 2,219,6), d.h. »ein Heer der Geister« (HGt 1,5,7), denn keine Fähigkeit kann ohne eine Form als Träger (Subjekt) der Fähigkeit bestehen. »Hinausstellen« bedeutet, dass die

---

<sup>396</sup> Welt ist nach GEJ 3,79,23 ergänzt.

Geister, die eigentlich Gedanken waren, nun »außer der Liebe [dem Zentrum (GEJ 2,219,6f.)] in der Gottheit fixierte Formen« wurden (HGt 1,5,8). Die Geistwesen besaßen die Fähigkeit, Intelligenz zu entwickeln, – deswegen »Intelligenzfähigkeit«. Allerdings deutet die bloße Fähigkeit auch einen Mangel an, denn sie allein »ist gleich einem Spiegel, der in der finstersten Nacht wohl auch die Fähigkeit besitzt, äußere Gegenstände ... aufzunehmen und wiederzugeben. Aber in der vollsten Nacht, und daselbst in der ebenso vollen Objektlosigkeit, ist der Spiegel eine Sache für nichts und wieder nichts!« (GEJ 2,219,6). Dieser Mangel der bloßen Intelligenzfähigkeit bedurfte einer Ergänzung; und das ist die »Erde«, denn »unter der ›Erde‹ verstand Moses bloß die Assimilations- und Attraktionsfähigkeit [Angleichungs- und Anziehungsfähigkeit] der untereinander verwandten, hinausgestellten Intelligenzen« (GEJ 2,219,8). Es liegt im Wesen der Gedanken, dass sie sich je nach den Graden der Verwandtschaft anziehen und Vorstellungskomplexe bilden; so geschah es auch bei den Urintelligenzformen: sie bildeten geistige Vereine. Für diesen »damals noch tief geistigen Akt« (GEJ 2,219,9) stellte Moses »das Bild der materiellen Erde« auf, »die an und für sich nichts als eben ein Konglomerat von lauter attraktionsfähigen und unter, wie in sich verwandten Substantialpartikeln ist« (GEJ 2,219,9). Der »Himmel« ist also die Fähigkeit, Intelligenz zu entwickeln oder Ideen zu produzieren; und die »Erde« ist die ergänzende Fähigkeit, Gedankenkomplexe oder -ballungen zu erzeugen.

Nun heißt es aber: »Die Erde war wüst und leer«. Um das zu verstehen, muss man wissen, dass jeder Gedanke oder Begriff, obwohl er dem äußeren Menschen als das Licht des Bewusstseins erscheint, für sich genommen »noch gleich einem leeren Gefäße« ist (GEJ 2,220,3). Die äußeren Gedankenformen sind zwar der Erleuchtung durch das innere Licht fähig, aber »mit der Fähigkeit allein, etwas in sich aufnehmen zu können, wie auch mit dem schon gefühlten Bedürfnisse dazu, ist noch kein Gefäß vollgemacht worden. Solange aber im Gefäße nichts ist, solange auch ist das Gefäß wüst und leer.« (GEJ 2,220,1). So also ist es zu verstehen, dass die großen Gedankenansammlungen noch wüst und leer waren. Die »Finsternis« bedeutet, »daß die Intelligenzfähigkeit und die attraktionsfähige Verwandtschaft der Intelligenzen noch kein wie immer geartetes Erkennen, Verständnis und Selbstbewußtsein – was alles identisch ist mit dem einen Begriffe ›Licht‹ – sondern das Gegenteil so lange bedingen muß, bis sie sich ergreifen, sich danach zu drücken, zu reiben und also gewisserart miteinander zu kämpfen anfangen.« (GEJ 2,219,10). Licht ist die Folgeerscheinung der Tätigkeit, weswegen sich hier Verben der Bewegung, nämlich »ergreifen«, »drücken«, »reiben« und »kämpfen«, häufen.

Doch noch sind die Gedankenformen tat- und regungslos und werden daher mit dem trägen Wasser verglichen. Die »Erde« stellte die Gedanken dar, insofern sie ein Konglomerat waren; das Gewässer stellt wiederum die Gedanken

dar, doch nun, insofern sie »zu einem einfachen [Element] zusammengemengt sind« (GEJ 2,220,4). So wie das Wasser ein Urstoff ist, so auch sind es die Gedanken. Doch im Wasser ist noch keine Form erkennbar, obgleich es fähig ist, alle Formen hervorzubringen; ebenso ist es mit den Gedanken, solange sie nicht durch ein spezifisches Interesse und die dadurch angeregte Tätigkeit ergriffen, strukturiert und ausgebildet werden. Deswegen auch wurde die »Erde« ein »Konglomerat« genannt, denn das ist zwar eine Zusammenballung, die aber noch gänzlich ungegliedert ist; und da sie ungegliedert ist, ist sie eben auch gleichsam formlos oder nur lose zusammengemengt, so dass, wenn dieser Gesichtspunkt dargestellt werden soll, das Gewässer das beste Bild ist. Daher heißt es bei Lorber: »Alle diese noch tat- und regungslosen Gedanken und Ideen der göttlichen Weisheit werden auch höchst treffend verglichen mit dem ›Wasser‹, in dem auch zahllose Spezifikalelemente wie zu einem einfachen zusammengemengt sind, aus dem aber endlich dennoch alle Körperwelt ihr höchst verschiedenartiges Dasein nimmt.« (GEJ 2,220,4).

Über diesem Gewässer schwebte der Geist Gottes. Swedenborg und Lorber vergleichen diese Tätigkeit mit derjenigen einer brütenden Henne. Swedenborg schreibt: »Unter ›Geist Gottes‹ ist die Barmherzigkeit des Herrn zu verstehen, von der es heißt: sie bewege sich« über die Überreste »wie eine Henne über die Eier« (HG 19). Und bei Lorber heißt es: »Wenn irgendein Mensch ... Gedanken zu Ideen verband und sie bewerkstelligt haben möchte, so muß er ... zu seinen Gedanken und Ideen eine recht übermäßig große Liebe fassen. Von solcher Liebe werden dann seine Gedanken und Ideen also gehegt, wie da hegt eine Henne ihre Küchlein.« (GEJ 2,220,6). Die Henne symbolisiert also die brütende und hegende Kraft der Liebe, welche die noch unentwickelten Gedankenformen ausbrütet und lebensfähig macht. Denn zunächst gilt noch, was in der *Haushaltung* von ihnen gesagt wird: »... alle diese Wesen [Gedankenformen] waren noch nicht lebendig und empfanden noch nicht und sahen noch nicht« (HGt 1,5,8). Der innere Tätigkeitsbeginn oder die Lebensenergie, die alle Formen durchdringt, ist die Liebe. Auch wir spüren, dass unsere geistigen Prozesse vom Leben durchpulst und strukturiert werden, wenn von innen her Interesse, Neigung und Motivation hinzukommen, – alles Erscheinungsformen der Lebensliebe. Die Liebe ist der Gottesgeist im Herzen, brütend über den Gewässern der noch toten Gedanken: »Und sehet, solch eine Liebe ist eben der Geist Gottes in Gott Selbst, der da, nach Moses, auf dem Wasser schwebte, das an und für sich nichts anderes besagt, als die noch form- und wesenlose unendliche Masse<sup>397</sup> der Gedanken und Ideen Gottes! Durch diesen Geist belebt, fingen die Gedanken Gottes an, sich zu großen Ideen zu verbinden, und es drängte ein Gedanke den andern und eine Idee die

<sup>397</sup> Wiederum ist, wie auch in GEJ 3,28,7 und HGt 1,5,2, von Masse die Rede.

andere. Und seht, da geschieht dann in der göttlichen Ordnung ja wie von selbst das ›Es werde Licht!‹ und ›Es ward Licht!‹« (GEJ 2,220,6f.).

Die Formel, »Und Gott sah, daß das Licht gut war«, ist »ein Zeugnis der ewigen und endlosen Weisheit Gottes, laut der dies Licht ein wahrhaft freies, sich von selbst aus der Tätigkeit der Gedanken und Ideen Gottes nach der Ordnung der Weisheit entwickeltes Geistlebenslicht ist, durch das die auf diese Weise von Gott hinausgestellten Gedanken und Ideen Gottes sich als selbständige Wesen nach eigener Intelligenz weiterhin, natürlich unter dem unvermeidbar beständigen Einflusse Gottes, wie von sich selbst heraus ausbilden können.« (GEJ 2,220,8). Die anschließende Scheidung des Lichtes von der Finsternis bedeutet, dass sich das freie Geistesleben über das gerichtete, nur von außen bewegte Leben erhebt: »Diese Sache wird ... leichter verständlich, so ihr statt der beiden von Moses aufgestellten allgemeinsten Begriffe die entsprechenden mehr sonderheitlichen nehmet, als für den Tag das schon selbständige Leben und für die Nacht den Tod, oder für den Tag die Freiheit und für die Nacht das Gericht, oder für den Tag die Selbständigkeit und für die Nacht die Gebundenheit, oder für den Tag das sich selbst schon erkennende Liebeleben des göttlichen Geistes in der neuen Kreatur und für die Nacht die noch unbelebten Gedanken und Ideen aus Gott.« (GEJ 2,221,1). Und schließlich der Wechsel von Abend und Morgen: »Der Abend ist hier derjenige Zustand, in dem sich die Vorbedingungen zur endlichen Aufnahme des Liebelebens aus Gott durch den Einfluß des allmächtigen Gotteswillens zu konstatieren und zu ergreifen anfangen, gleich den einzelnen Gedanken und Begriffen zu einer Idee.« (GEJ 2,221,3). Da dies noch ein gerichteter, d.h. zwangsläufiger Prozess ist, wird die Allmacht des Gotteswillens eigens erwähnt. Der Morgen bezeichnet dann den »Übergang des vorhergehenden gerichteten, unfreien Zustandes der Kreatur in den freien, selbständigen« (GEJ 2,221,3).

## 7. Das große Geheimnis

Swedenborg kennt die Idee eines Zentrums Gottes. Er nennt es »die Sonne der geistigen Welt« (GLW 103) oder kurz »die geistige Sonne« (GLW 107). Sie ist die Erscheinungsform des göttlichen Wesens (WCR 37), d.h. der göttlichen Liebe und Weisheit (GLW 83), von denen geistige Wärme (Liebe) und geistiges Licht (Weisheit) überallhin ausstrahlen (GLW 296). Auch bei Lorber ist die Idee eines »Zentrum[s] Gottes« (GS 2,13,2) vorhanden. Da jedoch bei ihm der Begriff geistige Sonne »das Inwendigste der [naturmäßigen] Sonne« ist (GS 1,1,13), heißt Swedenborgs geistige Sonne bei Lorber »Gnadensonne« (GEJ 6,88,3); auch sie ist »das Auswirkende seiner [d.h. der göttlichen] Liebe und Weisheit« (GEJ 6,88,3) und ihre Strahlen sind auch bei Lorber nichts anderes als die ausstrahlende göttliche Liebe und Weisheit (GS 1,60,1). Interessant im Hinblick auf das Studium der Modifikationen ist, dass es bei Lorber

Texte gibt, welche die uranfängliche Entzündung oder zumindest Aktivierung des Gotteszentrums zu schildern scheinen. Ein Text ist die Auslegung des ersten Tages der Schöpfungsgeschichte im *Großen Evangelium* 3,28. Ein weiterer Text, eine Parallele zu dem erstgenannten, ist im 5. Kapitel der *Haushaltung Gottes* zu finden.

Im dritten Band des *Großen Evangeliums* bezieht Mathael die Aussagen des ersten Tages auf Gott selbst. Grundlegend dabei ist sein Verständnis von »Gott« und »Geist Gottes«. »Gott« ist, so Mathael im Anschluss an ein zuvor gebrauchtes Bild, »das lebendige Wasser« (GEJ 3,28,1), denn schon im kalten und ruhigen Wasser ist der Lebensgeist vorhanden, aber frei wird er erst als Wasserdampf durch das Erhitzen. So auch ist Gott zwar »das lebendige Wasser; aber das Wasser in sich erkennt sein eigenes Leben nicht. Wenn es aber aus sich heraus durch die mächtige Liebeglut ... zum Sieden gebracht wird, da erhebt sich der Lebensgeist in seiner Freiheit über das ihn eher gefangenhaltende Wasser, und du siehst hier den Geist Gottes schweben über den Wassern« (GEJ 3,28,1). Der »Geist Gottes« verhält sich also zu »Gott« wie der Wasserdampf zum Wasser: Sie sind desselben Wesens; nur ist der »Geist« die freie und wirkende Erscheinungsform Gottes. Zu dieser Deutung kommt Mathael, weil das hebräische Wort für »Geist« (ruach) eigentlich die bewegte Luft oder den Wind meint; dass es auch Dampf bedeuten soll, ist originell. Das Wasser ist die noch in sich ruhende, unausgesprochene Gottheit (das Meer der unbewegten Gottheit); der »Geist« hingegen ist der freiwirkende, sich durch und durch erkennende Lebensgeist, der vorher im Wasser verborgen war. Diese Unterscheidung von »Gott« und »Geist Gottes« fasst Mathael abschließend dahingehend zusammen, dass »die höchste Lebenspotenz in Gott ein doppeltes Sein« hat, »erstens ein stummes bloß nur seines Seins bewußtes«, dem kalten, ruhigen Wasser vergleichbar, und zweitens »ein als von einem innern Tätigkeitsbeginn entflammtes, frei sich durch und durch erkennendes und kleinst durchschauendes Dasein« (GEJ 3,28,4), das dem Wasserdampf vergleichbar ist.

Nach dieser Unterscheidung trägt Mathael dem erstaunten Cyrenius die folgende Interpretation der ersten Worte des Schöpfungsberichtes vor:

Mit den Worten »Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde, und die Erde war wüst und leer und finster in ihrer Tiefe« (GEJ 3,28,5) »ist nur dunkel angedeutet, wie die ewige Lebenskraft Gottes in ihrem Sein unterscheidlich hat zu erforschen und zu erkennen angefangen! Und da stellt der ›Himmel‹ die sich selbst erkennende Weisheit seines Ichs dar; in dem liebeglühenden Schwerpunkt seines Zentrums aber, im liebeheißen Zentrum, das unter dem Ausdrücke ›Erde‹ gemeint ist, war es noch finster und wüste und leer, also ohne eine tiefere Erkenntnis des eigenen Selbst. Aber das Zentrum ward

heißer und heißer, je mehr des äußern Selbstbewußtseins Massen auf dasselbe zu drücken begannen. Das Zentrum geriet in die höchste Glut, und aus dem siedenden Lebenswasser entstieg der Dampf (Geist), schwebte nun frei auf und über den Wassern des stummen und ruhigen ewigen Vorseins und erkannte sich durch und durch; und dieses Erkennen eben ist dann das Licht, das Moses Gott zur Vertilgung der Finsternis gleich nach der Erschaffung des Himmels und der Erde werden läßt. Von da an erst wird Gott als ein nie ausgesprochenes Wort Selbst zum ›Worte‹, und dieses Wort ›Es werde!‹ ist ein in sich selbst durch und durch erkennender freier Wille, ein Sein im Sein, ein Wort im Worte, ein Alles nun in Allem! Von da an erst beginnt aus dem freisten Willen die sich nun durch und durch erkannte Urlebensquelle alles andern Lebens hervorzugehen.« (GEJ 3,28,6-9).

Diese Interpretation hat in der *Haushaltung Gottes* eine Parallele, die ich zunächst kommentarlos anfügen möchte, bevor ich beide Texte vergleichen werde:

»Die Gottheit war von Ewigkeit her die alle Unendlichkeit der Unendlichkeit durchdringende Kraft und war und ist und wird sein ewig die Unendlichkeit Selbst. In der Mitte Ihrer Tiefe war Ich von Ewigkeit die Liebe und das Leben Selbst in Ihr; aber siehe, Ich war blind wie ein Embryo im Mutterleibe! Die Gottheit aber gefiel Sich in der Liebe und drängte Sich ganz zu Ihrer Liebe. Und der Liebe ward es immer heißer und heißer in Ihrer Mitte, und es drängten sich Massen und Massen der Gottheit dahin, und alle Mächte und Kräfte stürmten auf Dieselbe los. Und siehe, da entstand ein großes Rauschen, Brausen und Toben, und siehe, die Liebe ward gängstigt und gedrückt von allen Seiten, so daß die Liebe bis ins Innerste erbebt! Und die Liebe gewahrte es, und das Rauschen ward zum Tone, der Ton aber ward in der Liebe zum Worte, und das Wort sprach: ›Es werde Licht!‹ Und da loderte im Herzen die Flamme der entzündeten Liebe auf, und es ward Licht in allen Räumen der Unendlichkeit!« (HGt 1,5,2f.).

Das erste Wort des Schöpfungsberichtes, »im Anfang«, lenkt unseren Blick in den wahren Anfang, der Gott selbst ist. Der »Himmel« ist »die sich selbst erkennende Weisheit« (GEJ 3,28,6) oder die »Gottheit« als »die alle Unendlichkeit der Unendlichkeit durchdringende Kraft« (HGt 1,5,2). Die »Erde« ist das liebeglühende oder liebeheiße Zentrum (GEJ 3,28,6). Parallel dazu heißt es in der *Haushaltung*: »In der Mitte Ihrer [der Gottheit] Tiefe [tehom] war Ich von Ewigkeit die Liebe« (HGt 1,5,2). Dass die »Mitte« hier gleichbedeutend mit dem »Zentrum« ist, von dem Mathael spricht, ist offensichtlich; gleichzeitig

wird aber auch der Bezug zur Schöpfungsgeschichte hergestellt, denn die »Tiefe« ist die mosaische *tehom*. Von der »Erde« heißt es, dass sie »wüst und leer und finster in ihrer Tiefe« war (GEJ 3,28,5); das bedeutet nach Mathael, dass die Liebe als das Zentrum der Gottheit, »ohne eine tiefere Erkenntnis des eigenen Selbst« war (GEJ 3,28,6). Parallel dazu sagt die Liebe in der *Haushaltung* von sich: »Ich war blind wie ein Embryo im Mutterleibe« (HGt 1,5,2). »Himmel und Erde« bezeichnen also die Dualität in Gott, die zur Geburt des Geistes drängt.

Im Schöpfungsbericht ist nach »Himmel« (Gottheit) und »Erde« (Liebe) und der Beschreibung der »Erde« als »wüst und leer und finster in ihrer Tiefe« (GEJ 3,28,5) vom Gottesgeist die Rede. Sowohl aus Mathaels Deutung als auch aus dem Bericht der *Haushaltung* ist ersichtlich, dass der Geist aus einem Vorgang zwischen der Gottheit und ihrer Liebe entstand. Mathael sagt: »... das Zentrum ward heißer und heißer, je mehr des äußern Selbstbewußtseins Massen auf dasselbe zu drücken begannen. Das Zentrum geriet in die höchste Glut, und aus dem siedenden Lebenswasser entstieg der Dampf (Geist)« (GEJ 3,28,7). Aufgrund des Druckes also, den das äußere Selbstbewusstsein (Gottheit) auf das Zentrum ausübte, erglühte es in der Liebe und befreite den Geist zur Wirksamkeit. Ähnlich wird der Vorgang in der *Haushaltung* beschrieben: »Die Gottheit aber gefiel Sich in der Liebe und drängte Sich ganz zu Ihrer Liebe. Und der Liebe ward es immer heißer und heißer in Ihrer Mitte, und es drängten sich Massen und Massen der Gottheit dahin, und alle Mächte und Kräfte stürmten auf Dieselbe los. Und siehe, da entstand ein großes Rauschen, Brausen und Toben [ruach], und siehe, die Liebe ward geängstigt und gedrückt von allen Seiten, so daß die Liebe bis ins Innerste erbebt!« (HGt 1,5,2f.). In beiden Texten ist vom Drücken bzw. Drängen die Rede; in beiden vom »heißer und heißer« Werden des Zentrums bzw. der Liebe und in beiden auch von den »Massen« des äußeren Selbstbewusstseins der Gottheit. Außerdem ist der Bezug zum biblischen Schöpfungsbericht erkennbar, denn das »Rauschen, Brausen und Toben« ist die *ruach*, die somit auch nach den Bericht der *Haushaltung* aus dem Drängen der Gottheit zur Liebe entsteht.

Die ewige Geburt des göttlichen Geistes – ewig deswegen, weil sie nicht in der Zeit geschieht – bringt das Licht hervor, weswegen die ersten Worte Gottes »Es werde Licht!« sind. Das Licht des ersten Tages charakterisiert Mathael mit den Worten: Der Geist »erkannte sich durch und durch« (GEJ 3,28,7). Das erste Licht ist also ein Licht der Selbsterkenntnis. Das ist auch den folgenden Worten Mathaels zu entnehmen: »Und der Geist erkennt sich und das Wasser und erkennt, daß er mit dem Wasser von Ewigkeit her ein und derselbe ist« (GEJ 3,28,1). Demnach ist das erste Licht dreifach: Erstens ist es das Licht der Selbsterkenntnis, denn der Geist »erkennt sich«; zweitens ist es das Licht der Erkenntnis des urgöttlichen Grundes, denn der Geist, der ja nach Mathael

dem Wasserdampf vergleichbar ist, erkennt »das Wasser«; und drittens ist es das Licht der Erkenntnis der Einheit, denn der Geist erkennt, »daß er mit dem Wasser von Ewigkeit her ein und derselbe ist«. So also ist es zu verstehen, dass der Geist sich »durch und durch« erkennt. Diese all- und wechselseitige Erkenntnis wird auch in der *Haushaltung* ausgesagt:

»Und siehe, da entstand ein großes Rauschen, Brausen und Toben [Geist], und siehe, die Liebe ward geängstigt und gedrückt von allen Seiten, so daß die Liebe bis ins Innerste erbebt! Und die Liebe gewährte es, und das Rauschen ward zum Tone, der Ton aber ward in der Liebe zum Worte, und das Wort sprach: »Es werde Licht!« Und da loderte im Herzen die Flamme der entzündeten Liebe auf, und es ward Licht in allen Räumen der Unendlichkeit! Und Gott sah in Sich die große Herrlichkeit Seiner Liebe, und die Liebe ward gestärkt mit der Kraft der Gottheit, und so verband Sich die Gottheit mit der Liebe ewiglich, und das Licht ging aus der Wärme hervor. Und siehe, da sah die Liebe alle Herrlichkeiten, deren Zahl kein Ende ist, in der Gottheit, und die Gottheit sah, wie dieses alles aus der Liebe in Sie übergang, und die Liebe sah in der Gottheit Ihre Gedanken und fand großes Wohlgefallen an denselben.« (HGt 1,5,3ff.).

Das Licht »in allen Räumen der Unendlichkeit« bedeutet die Erkenntnis in der Gottheit, denn die Gottheit ist ja »die Unendlichkeit« (HGt 1,5,2); folglich ist auch hier von der Selbsterkenntnis Gottes die Rede. Sie wird anschließend als wechselseitige Erkenntnis präzisiert, denn es heißt: »Und Gott sah in Sich die große Herrlichkeit Seiner Liebe« (HGt 1,5,4), und die Liebe sah »alle Herrlichkeiten ... in der Gottheit, und die Gottheit sah, wie dieses alles aus der Liebe in Sie übergang, und die Liebe sah in der Gottheit Ihre Gedanken« (HGt 1,5,5). Hier ist viel vom Sehen die Rede, und dass es sich zwischen der Gottheit und der Liebe ereignet und daher wechselseitig und alldurchdringend ist. Die »Herrlichkeit« (hebr. kabod), ein Begriff, der im Alten Testament zentral ist, ist der Glanz der Liebe, der sich in der Gottheit als die Fülle der Gedanken spiegelt, weswegen sie »die Gedanken der Herrlichkeit« (HGt 1,5,6) heißen.

Die beiden Texte thematisieren Urvorgänge in Gott auf Schöpfung hin. Mit Blick auf Swedenborgs geistige Sonne ist festzuhalten, dass in ihnen von einem »Zentrum« (GEJ 3,28,6) bzw. einer »Mitte« (HGt 1,5,2) die Rede ist. Und es scheint so, als ob in beiden Texten die Entzündung dieses Zentrums, das dadurch zur Gottessonne oder »Urlebensquelle« (GEJ 3,28,9) wird, geschildert wird. Am deutlichsten ist das in dem Text aus der *Haushaltung* ausgesprochen: »Und da loderte im Herzen [Zentrum] die Flamme der entzündeten Liebe auf, und es ward Licht in allen Räumen der Unendlichkeit!« (HGt 1,5,3). Hier begegnen uns das Verb lodern und die Formulierung »die Flamme der entzündeten Liebe«; auch sonst werden Worte aus dem Wortfeld Feuer

auffallend häufig verwendet: der liebeblühende Schwerpunkt des göttlichen Zentrums, das liebeheiße Zentrum, das heißer und heißer Werden des Zentrums, die höchste Glut, das siedende Lebenswasser (GEJ 3,28,6.7); auch in dem Text aus der *Haushaltung* heißt es, dass es der Liebe »immer heißer und heißer« ward (HGt 1,5,2). Das Ergebnis dieser bis zum Siedepunkt (GEJ 3,28,7) oder bis zur Entzündung (HGt 1,5,3) gesteigerten Erhitzung ist das mosaische »es werde Licht!«. Das Ursein tritt aus seiner Verborgenheit heraus und wird zum Offenbarsein und so zur Licht- und Lebensquelle für die nun werdenden Geschöpfe. Auf den ersten Blick befremdlich ist, dass Mathael das Gotteszentrum mit der Erde in Verbindung bringt. Aber wenn man den Schöpfungsbericht insgesamt auf Gott bezieht, dann sind auch alle seine Teile auf Gott zu beziehen. Die geozentrische Erde ist dann nicht die Erde der Menschen, sondern die Erde Gottes und somit sein Mittelpunkt. Mathaels Deutung ist ein kühnes, aber originelles Beispiel des Spiels von Rezeption und Modifikation.

---

## 4.6. Eine Zahlenanalyse der Schöpfungserzählung

---

### 1. Swedenborg zur Bedeutung der Zahlen

Bibelforschung in der Tradition Swedenborgs ist für die Bedeutung von Zahlen im Worte Gottes offen, denn Swedenborg schreibt:

»Eine Zahl bezeichnet eine Quantität (quantum) und eine Qualität (quale), eine Quantität im natürlichen Sinn und eine Qualität im geistigen Sinn.« (OE 336). »Man muss wissen, dass alle Zahlen im Worte (Gottes) die Beschaffenheiten (qualitates) der Dinge bezeichnen, die beschrieben werden.« (OE 1063). »Alle Zahlen bezeichnen Sachen und Zustände« (HG 7984). »Die ältesten Menschen hatten ihre Zahlen, mit denen sie Verschiedenes in der Kirche bezeichneten; beispielsweise die Zahlen Drei, Sieben, Zehn, Zwölf und weitere, die sie aus diesen und anderen zusammensetzten. So erfassten sie die Zustände der Kirche. Daher enthalten diese Zahlen Geheimnisse (arcani), zu deren Erklärung viele Worte erforderlich sind.« (HG 487).

Dementsprechend äußert sich Swedenborg mehrfach zur Bedeutung einzelner Zahlen; er legt aber keine Zahlenanalysen ganzer Texteinheiten vor. Gleichwohl berichtet er von Zahlenschriften und auch davon, dass die Weisen der ältesten Kirche die Geheimnisse des inneren Lebens in Zahlen ausdrückten. Dieses Wissen könnte in die historische Zeit und die alten Kulturen hinübergerettet worden sein.

»Ich sah auch Schriften aus dem Himmel, die nur aus Zahlen bestanden, geschrieben in einer bestimmten Ordnung und Reihenfolge ganz so wie bei den Schriften aus Buchstaben und Wörtern. Man unterrichtete mich, dass diese Schrift aus dem innersten Himmel stamme und dass sich die himmlische Schrift jener Engel bei denen des unteren Himmels in Zahlen darstelle, sobald ein Gedanke aus ihr herabfließe. Diese Zahlenschrift enthalte gleichfalls Geheimnisse, von denen einige weder mit dem Denken erfasst noch mit Worten ausgedrückt werden können. Denn alle Zahlen stehen in einer Entsprechung und haben dieser Entsprechung gemäß eine bestimmte Bedeutung, ebenso wie die Worte, nur mit dem Unterschied, dass die Zahlen das Allgemeine (communia), die Worte aber das Besondere (singularia) in sich schließen. Und weil nun ein Allgemeines unzählig viel Besonderes in sich schließt, so enthält folglich die Zahlenschrift mehr Geheimnisse als die Buchstabenschrift.« (HH 263)

»Man muss wissen, dass alle Zahlen im Worte Sachen bezeichnen, was sehr bekannt ist im anderen Leben, wo zuweilen aus dem Himmel zu den darunter angesiedelten Geistern Papiere voller Zahlen herabgelassen werden ... Solche Papiere durfte auch ich einige Male sehen, wobei man sagte, dass einige von den Menschen der ältesten Zeit, die sich durch ihr Inneres mit den Engeln in Gemeinschaft befanden, die Dinge ihrer Kirche und die himmlischen Geheimnisse in Zahlen ausdrückten und als Gedenkschrift aufbewahrten.« (HG 10127).<sup>398</sup>

## 2. Stimmen aus der Forschung

Swedenborg steht mit seiner Aussage nicht allein da. Obwohl Zahlenstrukturen in der wissenschaftlichen Bibelexegese kaum eine Rolle spielen, gibt es einige ernst zu nehmende Stimmen, die auf die Bedeutung von Zahlen in biblischen Texten hinweisen. Grundsätzlich ist festzuhalten: »Zahlen haben, wie in fast allen vormodernen Kulturen, im Alten Orient weit mehr als mathematische, quantifizierende Bedeutung, sondern werden allenthalben symbolisch, als Träger eines tieferen, geheimnisvollen Sinns aufgefasst.«<sup>399</sup>

Ich lasse zuerst zwei jüdische Forscher zu Wort kommen, weil die Genesis eine jüdische Schrift ist. Benno Jacob (1862–1945), der führende Kopf der modernen jüdischen Zahlenexegese, schreibt im Vorwort zu seiner bahnbrechenden Untersuchung »Der Pentateuch: Exegetisch-Kritische Forschungen«: »Am meisten wird an den vorliegenden Forschungen wohl der Nachweis

<sup>398</sup> Vgl. auch OE 429.

<sup>399</sup> GRUND 2011, 29.

eines Zahlensystems frappieren, welches die ersten vier Bücher des Pentateuchs in durchgreifender Weise beherrscht und viel weiter geht als man bisher vermutet hat ... Dieses System ist von größter Einfachheit, da es immer mit denselben wenigen Zahlen arbeitet.«<sup>400</sup> Und seinen Kommentar zur Urgeschichte beendet dieser Forscher mit dem Fazit: »Wir haben, was bisher allen Erklärern und Bibellesern entgangen ist, entdeckt, dass sie von Anfang bis Ende auf Grund eines Systems gewisser Zahlen abgefasst und durchredigiert ist.«<sup>401</sup>

Oskar Goldberg (1885–1952), einer der originellsten jüdischen Denker seiner Zeit, nahm in seinem Werk »Die fünf Bücher Mosis ein Zahlengebäude« die Tradition des Kabbalisten Moses Nachmanides (1194–1270) auf, der gesagt hatte: »Die ganze Tora besteht aus dem Namen der Gottheit«. Dementsprechend beginnt das genannte Werk mit den Worten:

»Der Pentateuch ist von Anfang bis Ende ein Zahlensystem, dessen Grundzahlen sich unmittelbar aus dem Namen JHWH ergeben. Das Zahlensystem zeigt sich zuerst in dem sachlichen Inhalt, durchsetzt sodann den gesamten Stil bis in seine subtilsten Feinheiten, greift auf die Architektur der Absatz- und Verseinteilung über, regelt die Worte, bestimmt die Zahl der Buchstaben und tritt sogar in ihren natürlichen Zahlenwerten hervor, während die Zusammensetzung dieser Faktoren wiederum das feste Prinzip einer Zahl erkennen lässt. Der Pentateuch ist somit als die Auflösung einer Einheitszahl aufzufassen, als der in Zahlenschrift umgesetzte, entfaltete Name JHWH.«<sup>402</sup>

Der Alttestamentler Casper Labuschagne (1929–2019) hat eine quantitative Strukturanalyse des Buches Genesis durchgeführt.<sup>403</sup> Sie geht von der Annahme aus, dass die biblischen Schriften numerisch strukturiert und somit Zahlenkompositionen sind. In seinem Buch »Numerical Secrets of the Bible« schreibt er:

---

<sup>400</sup> JACOB 1905, III.

<sup>401</sup> JACOB 2000, 309.

<sup>402</sup> GOLDBERG 1908, I.

<sup>403</sup> Labuschagne hat sich von dem österreichischen Orientalisten und Bibelforscher Claus Schedl (1914–1986) anregen lassen. Dieser hat »auf die Verwendung von Zahlen im biblischen Schrifttum als Gestaltungselement des Textes« aufmerksam gemacht. »In seinem Buch ›Baupläne des Wortes: Einführung in die biblische Logotechnik« hat er systematisch die einschlägigen Prinzipien dargestellt und anhand einer grossen Anzahl von Texten unwiderlegbar den Beweis erbracht, dass biblische Texte Zahlenkompositionen sind.« (LABUSCHAGNE 1986, 153).

»Ziel dieses Buches ist es, über die Entdeckung zu berichten, die ich für eine der wichtigsten Erkenntnisse unserer Zeit auf dem Gebiet der Bibelwissenschaft halte: die Erkenntnis, dass die biblischen Schriften numerische Kompositionen sind. Die numerischen Aspekte des biblischen Textes sind bis vor kurzem fast völlig unbeachtet geblieben, als Untersuchungen über die Gestaltung der Texte ein unerwartetes neues Licht auf die Art und Weise ihrer Konstruktion warfen. Es scheint, dass der biblische Text nach vorgefassten Modellen und Mustern verfasst wurde, die von bestimmten Zahlen geprägt sind, die die Anzahl der Wörter, Sätze und Verse bestimmen. Bestimmte Zahlen wurden verwendet, um die Struktur des Textes in seinen verschiedenen Bestandteilen zu formen. Wie musikalische Kompositionen, die mit Hilfe von Rhythmus und Melodie kunstvoll aufgebaut und arrangiert werden, so wurden auch literarische Texte im biblischen Altertum mit Hilfe bestimmter Zahlen komponiert und strukturell geordnet. Kurzum, die Schreibkunst der biblischen Autoren scheint Kompositionstechniken beinhaltet zu haben, die untrennbar mit dem Zählen verbunden waren.«<sup>404</sup>

Seine These begründet Labuschagne mit drei Tatsachen:

1. »Die Masoreten und die nachfolgenden Kopisten des Textes der hebräischen Bibel, die für die Überlieferung des Textes verantwortlich waren, zählten sorgfältig Verse, Wörter und sogar Buchstaben der meisten biblischen Bücher und lokalisierten und registrierten akribisch ihre arithmetrischen Zentren. Gewöhnlich wird angenommen, dass der Zweck dieser akribischen Zählung darin bestand, die korrekte Überlieferung des Textes zu gewährleisten. Meiner Meinung nach verfolgte sie jedoch einen spezifischeren Zweck, nämlich die Bewahrung der komplizierten, delikaten numerischen Strukturen, was nur durch eine erneute Zählung des zuvor Gezählten erreicht werden kann.«
2. »Jeder Buchstabe des hebräischen Alphabets und damit auch jedes Wort, das in diesem Alphabet geschrieben wird, hat einen numerischen Wert. Die Berechnung solcher Werte nach der einen oder anderen von zwei Methoden – ein Verfahren, das als *Gematria* bekannt ist – ist für die biblische Zeit gut belegt.«
3. »Zählen und Schreiben wurden in der hebräischen Tradition immer als eng miteinander verbunden verstanden – das hebräische Verb *saphar*, bedeutet zählen, das Substantiv *sepher*, bezeichnet ein Buch, während das Partizip/Nomen *sopher* Schreiber bedeutet. In

---

<sup>404</sup> LABUSCHAGNE 2000, 1.

der Tat könnten auch wir auf die gleiche Weise von einer Erzählung (account) sprechen, die ein Geschichtenerzähler erzählt.«<sup>405</sup>

### 3. Die Zahlen in der Schöpfungserzählung

Die Schöpfungserzählung ist durch die Zahl 7 strukturiert, was allein schon durch die Gliederung in sieben Tage und die herausgehobene Bedeutung des siebenten Tages deutlich wird. Da ich mich zu dieser Zahl ausführlich äußern werde, möchte ich das in gesonderten Abschnitten tun. Somit bleiben für diesen Abschnitt die anderen, aber ebenfalls beachtenswerten Zahlen übrig.

Die Zahlen 26 und 17 sind diejenigen des göttlichen Namens JHWH. Im Hebräischen dienen die 22 Buchstaben des Alphabets als numerische Zeichen. Die Summe der Zahlenwerte der vier Buchstaben des Gottesnamens JHWH ist daher nach der normalen Zählung 26 (10+5+6+5) und nach der kleinen Zählung 17 (1+5+6+5). Diese Zahlen sind auch in der Schöpfungserzählung nachweisbar. Sie besteht aus 34 (2x17) Versen. Die göttliche Rede, die die Erschaffung des Menschen zum Thema hat, steht im Vers 26 und besteht aus 17 Wörtern; das Vorkommen der Gotteszahlen passt mit der Gottesebenenbildlichkeit zusammen. Nach der letzten göttlichen Rede (in Gen 1,29–30) runden 52 (2x26) Wörter den Schlussteil der Schöpfungserzählung ab. Auch die Tatsache, dass für die ersten drei göttlichen Reden einschließlich der Einleitungen (Gen 1,3.6.9) insgesamt 26 Wörter verwendet werden, könnte bewusst so gestaltet sein, um sie hervorzuheben; ebenso die Tatsache, dass die Reden 3 bis 8 (endend vor der Rede über die Erschaffung des Menschen) aus 78 (3x26) Wörter besteht.<sup>406</sup> Schließlich macht Labuschagne noch darauf aufmerksam, dass »28 der 34 Verse (82%) und 409 der 469 Wörter (87%) von den göttlichen Namenszahlen 17 und 26 beherrscht« werden.<sup>407</sup>

Zur Genesis insgesamt ist zu sagen: »Im Vergleich zu den anderen Büchern der Tora, die nach der Zahl der Fülle 7 gegliedert sind, bildet die Genesis eine Ausnahme. Als Buch der *toledot* ist sie nach der Erfüllungszahl 11 gegliedert, die auf die 11 *toledot* beruht.«<sup>408</sup> Die Schöpfungserzählung ist der Prolog oder

<sup>405</sup> LABUSCHAGNE, General Introduction to Logotechnical Analysis, 2019, S. 1. labuschagne.nl (abgerufen am 30. Oktober 2023).

<sup>406</sup> Nach LABUSCHAGNE, The Numerical Features of the Book of Genesis, Abschnitt: The Prologue to the Eleven Toledoth: Genesis 1,1–2,3, 2014, S. 8. labuschagne.nl (abgerufen am 30. Oktober 2023).

<sup>407</sup> LABUSCHAGNE, The Numerical Features of the Book of Genesis, Abschnitt: The Prologue to the Eleven Toledoth: Genesis 1,1–2,3, 2014, S. 6. labuschagne.nl (abgerufen am 30. Oktober 2023).

<sup>408</sup> LABUSCHAGNE, The Numerical Features of the Book of Genesis, Abschnitt: The compositional structure of the book of Genesis, 2014, S. 2. labuschagne.nl (abgerufen am 30. Oktober 2023).

– im wahrsten Sinne des Wortes – die Voraus-Setzung der Verwirklichung der Schöpfungsidee in den 11 *toledot*-Abschnitten<sup>409</sup>. 11 scheint als die Summe von 7 und 4 aufgefasst zu sein, wobei 7 die Zahl des Göttlichen und 4 die Zahl der vollständigen Ausdehnung oder Entfaltung in alle Richtungen ist. Die 11 *toledot*-Abschnitte lassen sich sowohl in 4 und 7, als auch in 7 und 4 unterteilen.<sup>410</sup> Die Zahl 11 ist auch innerhalb der Schöpfungserzählung präsent. Man kann darin 11 göttliche Reden zählen; neben *wajjomer* (und er sprach) muss man dann allerdings auch *le'mor* (indem er sprach) in Genesis 1,22 in die Zählung aufnehmen.<sup>411</sup> Zwei dieser 11 Reden sind Segenssprüche (Gen 1,22 und 1,28). Der Segen für die Menschheit (Gen 1,28) besteht aus 22 (2x11) Wörtern und 88 (8x11) Buchstaben. Und schließlich ist es womöglich kein Zufall, dass die Schöpfungserzählung aus 1815 (15x11) Buchstaben besteht.<sup>412</sup>

Die Schöpfung ist ein Produkt des göttlichen Sprechens. Das ist zunächst aus der zentralen Stellung des umfangreichen Und-Gott-sprach-Teils (Gen 1,3-31) ersichtlich. Weitere Beobachtungen kommen hinzu: Erstens: Die Summe der Zahlenwerte der Anfangsbuchstaben des ersten Verses der Schöpfungserzählung beträgt 22 (2+2+1+1+5+6+5). Das ist die Anzahl der Buchstaben des

---

<sup>409</sup> *Toledot* ist von *jalad* (zeugen, gebären) abgeleitet und kann je nach Zusammenhang mit Geschichte (als das Hervorgebrachte) oder Generationenfolge übersetzt werden. Die 11 *toledot*-Abschnitte sind: 1. Gen 2,4–4,26 (die *toledot* des Himmels und der Erde); 2. Gen 5,1–6,8 (das Buch der *toledot* des Menschen); 3. Gen 6,9–9,29 (die *toledot* Noahs); 4. Gen 10,1–11,9 (die *toledot* der Söhne Noahs); 5. Gen 11,10–26 (die *toledot* Sems); 6. Gen 11,27–25,11 (die *toledot* Terachs); 7. Gen 25,12–18 (die *toledot* Ismaels); 8. Gen 25,19–35,29 (die *toledot* Isaaks); 9. Gen 36,1–8 (die *toledot* Esaus); 10. Gen 36,9–37,1 (die *toledot* Esaus); 11. Gen 37,2–50,26 (die *toledot* Jakobs).

<sup>410</sup> »Auf den ersten Blick scheint das bekannte 7+4=11-Muster hier in umgekehrter Reihenfolge aufzutreten: 4+7=11 – das heißt, wenn wir die Sintflut als Wendepunkt nehmen, die die wichtigste Zäsur in der Genesis-Erzählung zu sein scheint. Es ist jedoch auch möglich, dass die gängige Reihenfolge 7+4=11 beachtet war. In diesem Fall ist der Wendepunkt der Tod Abrahams (Gen 25,1-11) und die ›Geschichte Ismaels‹ in Gen 25,12-18, die den Abraham-Zyklus (Gen 11,27-25,11) abschließt.« (LABUSCHAGNE 2000, 66).

<sup>411</sup> Labuschagne macht auf einen weiteren Zusammenhang aufmerksam: Er ergänzt die zehn *wajj'omer* von Genesis 1,1–2,3 mit der dann elften in Genesis 2,18, die ebenfalls zur Schöpfung gehört, insofern dort von Schöpfung der Frau die Rede ist (LABUSCHAGNE 2000, 58). Interessant ist dann auch, dass die 17 Wörter der Menschenschöpfung in Genesis 1,26 und die 9 Wörter der Schöpfung der Frau in Genesis 2,18 zusammen die Gotteszahl 26 ergeben (LABUSCHAGNE 2000, 76).

<sup>412</sup> Nach LABUSCHAGNE, *The Numerical Features of the Book of Genesis*, Abschnitt: *The Prologue to the Eleven Toledoth: Genesis 1,1–2,3*, 2014, 8.

hebräischen Alphabets. Zweitens: Neunmal kommt die Formel »Und Gott sprach« vor, das sind insgesamt 18 Wörter in der hebräischen Bibel. Einmal lautet sie »Und Gott sprach zu ihnen«, das sind 3 Wörter. Und einmal heißt es »indem er sprach«, das ist im Hebräischen ein Wort. Zusammen ergibt das 22 Wörter, also wieder die Anzahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets. Drittens: Die Schöpfungsgeschichte ohne den ersten fundamentalen Satz (Gen 1,1) besteht aus 462 Wörter. Das ist die Anzahl der Kombinationsmöglichkeiten von jeweils zwei der 22 hebräischen Buchstaben. So ist also in der Schöpfungserzählung mehrfach die Aussage enthalten, dass das Schöpfungs- oder Wiedergeburtsgeschehen ein Wortgeschehen ist. Im Prolog des Johannesevangeliums wird es dementsprechend heißen: »Im Urgrund (alles Seins) war das Wort ... Alles ist durch dasselbe entstanden ...« (Joh 1,1.3).

#### 4. Zur Bedeutung der Zahl Sieben

Nach Swedenborg bezeichnet die Sieben »im höchsten Sinne das Göttliche selbst« (HG 5265). Dazu passt, »dass die neue Schöpfung oder Wiedergeburt allein das Werk des Herrn ist« (HG 88). Das Göttliche zeigt sich in der Schöpfungserzählung darin, dass der schöpferische Impuls vom Sprechen Gottes ausgeht. Außerdem dient das Schöpfungsverb *bara* (schaffen) »ausschließlich zur Bezeichnung des göttlichen Schaffens«<sup>413</sup>; in Vers 27 – bei der Schöpfung des Menschen – kommt es sogar dreimal vor. Nach Matthias Rochholz zeugen die Einsatzmöglichkeiten der Zahl 7 »von der überragenden Mächtigkeit, die diesem bildhaften Symbol nicht nur in Ägypten zugesprochen wird«<sup>414</sup>. Mächtigkeit ist auch das entscheidende Merkmal desjenigen Numens, das die hebräische Bibel Elohim (Gott) nennt. Somit bestätigt sich auch von daher, dass die Zahl 7 das Göttliche bezeichnet.

Die Zahl 7 bedeutet sodann Heiliges, was sich in der Schöpfungserzählung daran zeigt, dass Gott den siebenten Tag – das ist der himmlische Mensch (HG 87) – heiligte (Gen 2,3). Swedenborg schreibt:

»Die Siebenzahl wurde bekanntlich für heilig gehalten, und zwar wegen der sechs Schöpfungstage und des siebenten, der den himmlischen Menschen darstellt, in dem Friede, Ruhe und der Sabbat ist. Daher kommt in den Riten der jüdischen Kirche sooft die Siebenzahl vor, und überall gilt sie als heilig.« (HG 395). »Die Sieben bedeutet Heiliges, weil der himmlische Mensch der siebente Tag oder der

<sup>413</sup> ThWAT I, Sp. 774. בָּרָא (*bara*) »soll als spezieller theologischer Terminus die Unvergleichbarkeit des Schöpferwirkens Gottes gegenüber allem sekundären Machen und Bilden aus vorgegebener Materie durch den Menschen begrifflich eindeutig zum Ausdruck bringen.« (ThWAT I, Sp. 774).

<sup>414</sup> ROCHHOLZ 2002, 251.

Sabbat, somit die Ruhe des Herrn ist.« (HG 1988).

Sieben ist schließlich auch die Zahl der Vollständigkeit und Ganzheit. Sie bedeutet nach Swedenborg »alles und alle (omnia et omnes)« (EO 10), »alles, das Volle und das Ganze (omnia, plenum et totum)« (OE 336) und »alles in seiner Gesamtheit (omnia in complexu)« (OE 274). Sie bezeichnet somit auch »eine vollständige Periode vom Anfang bis zum Ende« (HG 7346).<sup>415</sup> Die Ganzheit in der Schöpfungserzählung ist »die Woche (septimana), die aus sieben Tagen besteht«: Sie »bezeichnet eine vollständige Periode jedes Zustandes und jeder Zeit, wie die Zeitabschnitte der Umbildung, der Wiedergeburt oder der Versuchung des Menschen im Besonderen und der Kirche im Allgemeinen« (HG 2044)<sup>416</sup>. In Bezug auf die Rede von Tagen oder Zeiten muss man wissen: »Alle Zeiten bezeichnen im inneren Sinn Zustände.« (HG 4901). Denn »Zeiten gibt es im anderen Leben nicht; zwar erscheint auch dort ein Fortschreiten des Lebens der Geister und Engel wie in der Zeitlichkeit, aber es gibt kein Denken aus Zeiten wie bei den Menschen in der Welt, sondern das Denken erhebt sich aus den Zuständen des Lebens ohne irgendein Bewusstsein von Zeit.« (HG 4901). Daher bezeichnen die sieben Tage die Gesamtheit der Zustände des inneren Lebens bis hin zur Ruhe Gottes im Menschen. Dass die Sieben insbesondere auch im Zusammenhang von Erneuerung und Regeneration vorkommt, ist in Ägypten belegt:

»Die Sieben ist in Ägypten vor allem mit den Themen Schöpfung und Regeneration sowie Feindvernichtung durch den König verbunden ... Ihre Bedeutung bei der Regeneration ist an ihrem gehäuften Vorkommen bei Regenerationsfesten (Wiederherstellung der Integrität der Schöpfung) und in Jenseitstexten, vor allem für Privatpersonen (Belebung und Schutz für den Grabherrn) abzulesen«<sup>417</sup>.

Otto Betz, der ein Buch über die symbolische Bedeutung der Zahlen geschrieben hat, erwähnt bei seinen Ausführungen über die Sieben: »Schon in der Antike untergliederte man das menschliche Leben in eine Folge von Siebenerjahren.«<sup>418</sup> Und er verweist auf den athenischen Dichter und Staatsmann Solon

---

<sup>415</sup> »Dass die Sieben im semitischen Kulturraum ... meist Vollständigkeit und Abgeschlossenheit symbolisiert und ebenfalls meist in Zusammenhang mit der Schöpfung begegnet, kann man als Konsens bezeichnen« (GRUND 2011, 30).

<sup>416</sup> »Sieben Tage bezeichneten eine vollständige Periode von Anfang bis Ende ...; ebenso auch die Woche (septimana). Daher bedeuten sieben Tage auch das Volle. Die Dreizahl bezeichnet zwar auch eine vollständige Periode von Anfang bis Ende und daher auch das Volle, jedoch mit dem Unterschied, dass Sieben gesagt wird, wo es sich um eine heilige Sache handelt, drei aber von jeder Sache gebraucht wird.« (HG 10127).

<sup>417</sup> GRUND 2011, 30.

<sup>418</sup> BETZ 1999, 116.

und den jüdischen Philosophen Philo von Alexandrien. In der christlichen Mystik kommt ein siebenstufiger Weg öfters vor. Swedenborg notiert in seinem philosophischen Notizbuch zwei siebenstufige Schemata aus den Werken Augustins, der einer der Väter der Mystik ist. Erstens: Die Sufenlehre im 33. Kapitel des Dialogs »De quantitate animae« (Über die Größe der Seele).<sup>419</sup> Und zweitens: Die sieben Stufen, die zur Weisheit führen, aus dem 7. Kapitel des 2. Buches von »De doctrina christiana« (Über die christliche Lehre).<sup>420</sup> Spätere Beispiele eines siebenstufigen, geistlichen Weges sind das »Itinerarium mentis in deum« (Das Pilgerbuch der Seele zu Gott) des Franziskaners Bonaventura, das den Aufstiegsweg in sieben Kapiteln darstellt. Und das Hauptwerk der Teresa von Avila, »Wohnungen der inneren Burg«, schildert den kontemplativen Weg als Durchwohnung der sieben Wohnungen der Seelenburg.

Casper Labuschagne gibt eine Erklärung für die Bedeutung der Sieben:

»Die große Beliebtheit der Zahl 7 als Gliederungselement in der Bibel erfordert eine Erklärung ihrer symbolischen Bedeutung als Ausdruck der Fülle, der Vollständigkeit, des Überflusses und des Maximums, der höchstmöglichen erreichbaren Menge oder Zahl.« Die eng verwandte Zahl 12, die für Vollständigkeit, Vollkommenheit und Totalität steht, und die Zahl 7 »leiten ihre symbolische Bedeutung aus der Kombination von 3 und 4 ab, wobei 12 das Produkt dieser Faktoren und 7 ihre Summe ist. Wie wir gesehen haben, steht die 3 für die drei vertikalen Dimensionen des Kosmos: das Himmelsgewölbe, die Erde und die Unterwelt, und die 4 für die horizontalen Dimensionen: die vier Gegenden. So wurde die Zahl 12 insbesondere verwendet, um die Idee der vollkommenen, harmonischen Gesamtheit auszudrücken, während die Zahl 7 speziell die kosmische Gesamtheit bezeichnete, da sie die Summe von 3, die für die himmlische Gesamtheit steht, und 4, die für die irdische Gesamtheit steht, darstellt. Dies machte die 7 zu einer äußerst heiligen Zahl, nicht nur im alten Israel, sondern auch in Ägypten, Mesopotamien und bei anderen Völkern im alten Nahen Osten und anderswo auf der Welt. In Israel wurde die Beliebtheit der Zahl 7 als strukturierendes Element durch ihre Verwendung in der Schöpfungsgeschichte und ... durch die Nachahmung der Form der Menora mit ihrem unübersehbaren, von sechs Armen flankierten Mittelpunkt noch erheblich gesteigert. Der antike Glaube an die sieben Planeten trug sicherlich zur Beliebtheit der 7 bei, da sie wieder mit dem Himmel in Verbindung gebracht

---

<sup>419</sup> Note Book 12–13.

<sup>420</sup> Note Book 101.

wurde. Darüber hinaus spielte die 7 eine entscheidende Rolle bei der Zeitrechnung und der Festlegung religiöser Feste. Der 28-tägige Mondmonat bestand aus 4 Zyklen von 7 Tagen, die durch die 4 Mondphasen bestimmt wurden.«<sup>421</sup>

7 und 12 sind also Ganzheitszahlen. Swedenborg kann die Bedeutung der beiden Zahlen sogar wortgleich angeben: Sie bezeichnen »alles in der Gesamtheit (omnia in complexu)«<sup>422</sup> Dennoch muss man sie differenzieren. 7 bezieht sich auf die Gesamtheit des Göttlichen und Heiligen; man denke an die sieben Geister Gottes (Offb 1,4; 3,1; 4,5; 5,6). 12 hingegen bezieht sich auf die Gesamtheit der Gemeinde Gottes; man denke an die 12 Stämme Israels, die 12 Apostel oder die 12 in Verbindung mit dem neuen Jerusalem.

### 5. Das Vorkommen der Zahl 7 in der Schöpfungserzählung

Die Schöpfungserzählung ist für jedermann sichtbar in sieben Abschnitte unterteilt: die sieben Tage, die im masoretischen Text eigens als offene Abschnitte<sup>423</sup> ausgewiesen sind. Sie gliedern die Zeit, die dadurch zu einer Abfolge von Zeiten wird. In der Struktur der Zeit stechen zunächst die 6 in Gestalt des Sechstageswerkes und die 7 in Gestalt der Siebentagewoche hervor. Der erste Vers führt sodann zu einer weiteren Entdeckung. Er besteht aus 7 Wörtern und 28 (4 x 7) Buchstaben, wobei je 14 (2 x 7) Buchstaben vor und nach dem Versteiler<sup>424</sup> stehen und im zweiten Versteil je 7 Buchstaben auf »den Himmel« und »und die Erde« entfallen.<sup>425</sup> Neben den Zahlen 6 und 7 ist auch die 28 eine grundlegende Einheit der biblischen Zeitrechnung: Sie steht für den vierwöchigen Mondmonat. Das berühmte Lied der Zeit im Buch Kohelet (Koh 3,1–8) ist aus den Zahlen 7 und 28 gebaut, denn es besteht aus 7 Versen, die in 7 doppelten Gegensatzpaaren 28 verschiedene Zeiten angeben:

- »1. Für alles gibt es eine (bestimmte) Stunde. Und für jedes Vorhaben unter dem Himmel (gibt es) eine Zeit:
2. Zeit fürs Gebären und Zeit fürs Sterben, Zeit fürs Pflanzen und Zeit fürs Ausreißen des Gepflanzten,
3. Zeit fürs Töten und Zeit fürs Heilen, Zeit fürs Abbrechen und Zeit

<sup>421</sup> LABUSCHAGNE 2000, 69f.

<sup>422</sup> Zu 7 siehe OE 274; zu 12 siehe HG 8368.

<sup>423</sup> Der offene Abschnitt heißt hebräisch Petucha. In den wissenschaftlichen Bibelausgaben wird er durch den Anfangsbuchstaben von Petucha פ angezeigt.

<sup>424</sup> Der Versteiler ist der Atnach.

<sup>425</sup> »Dieses Siebenmaß entspricht der traditionellen Akzentsetzung und ist daher wohl Absicht.« (KROCHMALNIK 2019, 133).

fürs Bauen,

4. Zeit fürs Weinen und Zeit fürs Lachen, Zeit fürs Klagen und Zeit fürs Tanzen,

5. Zeit fürs Steinewerfen und Zeit fürs Steinesammeln, Zeit fürs Umarmen und Zeit fürs sich Fernhalten vom Umarmen,

6. Zeit fürs Suchen und Zeit fürs Verlieren, Zeit fürs Aufbewahren und Zeit fürs Wegwerfen,

7. Zeit fürs Zerreißen und Zeit fürs Zusammennähen, Zeit fürs Schweigen und Zeit fürs Reden,

8. Zeit fürs Lieben und Zeit fürs Hassen, Zeit für Krieg und Zeit für Frieden.«

Die Zahl 7 strukturiert den Text nicht nur durch die offensichtlichen 7 Tage, sondern auch im Verborgenen. Der Text von Genesis 1,1–2,3 besteht aus 469 Wörtern, das sind 67 mal 7 Wörter, wobei die Zahlen 6 und 7 des Multiplikanden möglicherweise auf das Hexa- und Heptaemeron<sup>426</sup> anspielen. Der Prolog, das sind die ersten beiden Verse, besteht aus 21 Wörtern, das sind 3 mal 7 Wörter. Der Und-Gott-sprach-Teil, der zentrale Teil von Genesis 1,3–31, besteht aus 413 Wörtern, das sind 59 mal 7 Wörter. Und der Siebente-Tag-Teil, das ist Genesis 2,1–3, besteht aus 35 Wörtern, das sind 5 mal 7 Wörter. Außerdem besteht innerhalb dieses Teils Genesis 2,2–3a aus drei Einheiten zu je 7 Wörtern, wobei in jeder Einheit die Formulierung der siebente Tag enthalten ist. Die Zahl Sieben erzeugt also nicht nur das Sieben-Tage-Schema, sondern auch die Dreiteilung des Textes in den Prolog vor der Schöpfung, den Hauptteil und den Epilog nach der Schöpfung.

Wichtige Formeln der fommelhaften Sprache der Schöpfungserzählung kommen 7-mal vor. Die *wajehi*-Formel kommt sieben Mal vor (in den Versen 3, 7, 9, 11, 15, 24, 30 des ersten Kapitels)<sup>427</sup>; in Vers 3 in der Form »und es geschah (od. wurde) Licht«, sonst in der Form »und es geschah so«. Die Gutsprechung der Schöpfungswerke kommt sieben Mal vor (in den Versen 4, 10, 12, 18, 21, 25, 31 des ersten Kapitels)<sup>428</sup>; in der Regel in der Form »und Gott sah, dass es gut war«, in Vers 31 in der Form »und Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut«. Die Formel »und Gott sprach«

<sup>426</sup> Hexaemeron bezeichnet die Gesamtheit der sechs Tage der Schöpfungserzählung. Heptaemeron die Gesamtheit der sieben Tage.

<sup>427</sup> Weil es acht Werke sind, musste der Verfasser die Formel einmal weglassen. »Er wählte dafür den fünften Tag, wo das inhaltschwere Wort *bara* (schaffen) das Fehlen der Formel aufwiegt.« (SCHILDENBERGER 1950, 139).

<sup>428</sup> Weil es acht Werke sind, muss die Gutsprechung einmal wegfallen; das ist beim zweiten Werk der Fall.

kommt zwar insgesamt 10-mal vor<sup>429</sup>, doch 7-mal vor der Schöpfung des Menschen und 3-mal bei der Schöpfung desselben. Die Tagesformel kommt nur 6-mal vor; sie betont somit das Sechstageswerk. Der siebente Tag ist dann aber, wie schon dargestellt, in Genesis 2,2-3a besonders hervorgehoben. Wir sehen also, dass das für die Schöpfungserzählung charakteristische Formelgerüst von der Zahl 7 beherrscht wird.

Beachtenswert ist der Vorschlag des Benediktiners Johannes Schildenberger (1896–1990). Er unterteilte die Schöpfungserzählung in 49 (7 x 7) Abschnitte, wobei er sich von der formelhaften Sprache leiten ließ:

»Die sachlich zusammengehörenden Tage und Werke entsprechen sich auch durch die Zahl ihrer Formeln. Den ersten und vierten Tag beschreibt der Verfasser mit je sechs<sup>430</sup>, den zweiten und fünften mit je fünf<sup>431</sup>, die beiden Werke des dritten und sechsten Tages mit je vier Formeln<sup>432</sup>. Hierbei ist auch der Abstieg: sechs, fünf, vier zu beachten. Auf die zwei Vierergruppen des sechsten Tages folgt noch eine dritte [Vierergruppe], die sich auf beide Werke dieses Tages bzw. auf das ganze Schöpfungswerk bezieht.<sup>433</sup> So ist der sechste Tag durch 3 x 4 Formeln ausgezeichnet, während der dritte Tag mit der Tagformel am Schluss zusammen neun Formeln hat. Der siebte Tag wird in drei Satzeinheiten beschrieben.<sup>434</sup> Ihm entspricht die vor dem ersten Tag liegende Urschöpfung mit drei sachlich abgegrenzten

<sup>429</sup> In Genesis 1,3.6.9.11.14.20.24.26.29 heißt es »und Gott sprach«. In Genesis 1,28 heißt es »und Gott sprach zu ihnen« (An-sprache). Die Zehnzahl der Formel des göttlichen Sprechens steht in einem Zusammenhang mit den Zehn Geboten, die ja immer nur »die zehn Worte« (Ex 34,28; Dtn 4,13; 10,4) genannt werden. Den zehn schöpferischen Worten der Schöpfungserzählung entsprechen die zehn ethischen Worte des Dekalogs.

<sup>430</sup> Erster Tag: Genesis 1,3a.3b.4a.4b.5a.5b. Vierter Tag: Genesis 1,14–15a.15b.16.17–18a.18b.19. Der Buchstabe a bezieht sich auf die erste Vershälfte vor dem Versteiler (Atnach); der Buchstabe b auf die zweite Vershälfte nach dem Versteiler.

<sup>431</sup> Zweiter Tag: Genesis 1,6.7a.7b.8a.8b. Fünfter Tag: Genesis 1,20.21a–ba.21bβ.22.23. Die griechischen Buchstaben unterteilen die durch den Versteiler (Atnach) gegebenen Vershälften.

<sup>432</sup> Dritter Tag: Erstes Werk: Genesis 1,9a.9b.10a.10b. Zweites Werk: Genesis 1,11a.11b.12a.12b.13. Zur Vers 13 (die Tagformel) und damit fünf Formeln siehe die Ausführungen im Haupttext. Sechster Tag: Erstes Werk: Genesis 1,24a.24b.25a.25b. Zweites Werk: Genesis 1,26.27.28aα.28aβ–b.

<sup>433</sup> Sechster Tag: Dritte Vierergruppe: Genesis 1,29–30a.30b.31a.31b.

<sup>434</sup> Siebenter Tag: Genesis 2,1.2.3.

Satzeinheiten.<sup>435</sup> So steht die göttliche Dreizahl am Anfang und Ende des Berichtes. Zählt man zusammen, so ergibt sich die Summe von 49, also  $7 \times 7$  Satzeinheiten oder Formeln.«<sup>436</sup>

Im ersten Vers der Schöpfungserzählung sind Gott, der Himmel und die Erde die tragenden Substantive. Diese drei Wörter haben zusammen 14 Buchstaben; der Zahlenwert dieser Wörter beträgt 777. »Gott« kommt in der Schöpfungserzählung 35-mal vor. Ergänzend zu beachten ist auch die Fortsetzung im Abschnitt Genesis 2,4–4,26, das ist der erste Toledotabschnitt: Hier steht JHWH Elohim 20-mal, JHWH 10-mal und Elohim 5-mal; das sind also insgesamt noch einmal 35 Vorkommen einer Gottesbezeichnung. Zusammen sind das 70 Vorkommen in Genesis 1–4, bevor in Genesis 5,1 das »Buch der Geburten (toledot) des Menschen« beginnt. »Erde« kommt 21-mal vor, wobei »auf der Erde« genau 7-mal vorkommt (in den Versen 11, 15, 17, 20, 26, 28, 30 des ersten Kapitels). »Himmel« kommt 11-mal vor. Hier ist aber die Verteilung interessant. Denn wie bei der Und-Gott-sprach-Formel zählt man »Himmel« 7-mal vor der Schöpfung des Menschen und 3-mal bei der Schöpfung desselben; das elfte Vorkommen ist in Genesis 2,1.<sup>437</sup>

## 6. Die Sieben als Drei-Drei-Eins

In den abschließenden beiden Abschnitten weise ich auf zwei Zerlegungen der Zahl 7 hin, die für die Gliederung und das Verständnis der Schöpfungserzählung von Bedeutung sind.

Die sieben Tage lassen sich zwanglos in zweimal drei Tage und einen Tag zerlegen. Das bedeutet auch: Die sechs Arbeitstage setzen sich aus zweimal drei Tagen zusammen. Daher stellt sich die Frage: Was bedeutet die Drei? Swedenborg schreibt: »In jedem göttlichen Werk gibt es ein Erstes, ein Mittleres und ein Letztes; und das Erste schreitet durch das Mittlere zum Letzten fort, und so entsteht und besteht es.« (LS 27). »Die Drei ist das Letzte, das Vollständige oder das Ziel (als der Endpunkt)« (HG 4010). Die Drei steht also für einen vollständigen Ablauf, der auf der dritten Stufe sein Ziel erreicht und so zur Ruhe kommt.

Dass die sechs Arbeitstage aus zwei Einheiten zu je drei Tagen bestehen, geht aus dem parallelen Aufbau hervor. Denn die jeweils ersten Tage betreffen das Licht, die jeweils zweiten die durch den Himmel entstandene

<sup>435</sup> Die Urschöpfung: Genesis 1,1.2a.2b.

<sup>436</sup> SCHILDENBERGER 1950, 143f.

<sup>437</sup> 35 (Gott), 11 (Himmel) und 21 (Erde) ergeben zusammen 67. Das ist – wie im Haupttext bereits gesagt – der Multiplikand der 469 Wörter von Genesis 1,1–2,3, dessen beiden Zahlen 6 und 7 möglicherweise auf das Hexa- und Heptaemeron anspielen.

Dualität von oben und unten und die jeweils dritten die Erde. Das Licht kann als die Erscheinungsform Gottes aufgefasst werden, denn es heißt: »Du hüllst dich in Licht wie in ein Gewand« (Ps 104,2). So wiederholt sich im Dreischritt der Tage die grundlegende Dreiheit von Vers 1: Gott, Himmel und Erde, d.h. Gott und seine Schöpfung.

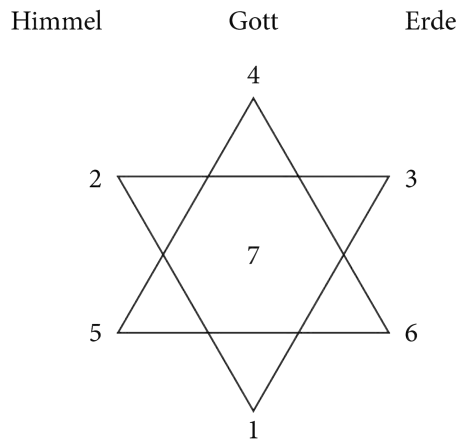
Worin unterscheiden sich die beiden Tagestriaden? Im ersten Durchgang entstehen die Grundgegebenheiten als solche: das allgemeine Raumlicht, die durch die Himmelfeste bewirkten Räume oberhalb und unterhalb derselben und die Erde als der irdische Raum. Wie aus der Wortwahl ersichtlich ist, verstehe ich die Grundgegebenheiten als Räume. Der Entwicklungsfortschritt wird durch Scheiden, Unterscheiden oder Differenzieren bewirkt, wodurch das Licht, das von der Himmelfeste getragene Gewässer und die von den unteren Wassermassen separierte Erde hervortreten. Im zweiten Durchgang erfolgt dann die Belebung der Schöpfungsräume, zunächst durch das In-Erscheinung-Treten der göttlichen Licht- und Lebenszentren, dann durch die Tiere und schließlich den Menschen. Der Begriff »lebendige Seele« taucht nur in der zweiten Triade auf. Swedenborg versteht den Unterschied der beiden Triaden im Rahmen seines Dualismus des Wahren und Guten. Das Unbeseelte der ersten Triade bezieht er auf den Glauben; das Beseelte der zweiten auf die Liebe:

»Der Glaube des Wissens oder des Intellekts wird in den Versen 3 bis 13 durch Unbeseeltes dargestellt. Der durch die Liebe belebte Glaube hingegen wird in den Versen 20 bis 25 durch Beseeltes dargestellt.« (HG 30).

Das Licht ist sprachlich mit dem Feuer eng verbunden; denn אור (or) bedeutet Licht, anders vokalisiert als אור (ur) bedeuten dieselben Konsonanten hingegen Feuer. In dem Weisheitslicht aus dem Liebefeuere ist mit Swedenborg das göttliche Wesen erkennbar. Das Licht können wir also als das Göttliche interpretieren. Das Wasser ist demgegenüber die Seele in ihrer Dualität, einerseits nach oben gewandt als das Organ des göttlichen Einflusses, andererseits nach unten gewandt, sinnesgebunden in der weltzugewandten Körperlichkeit. Die Seele befindet sich in der Schwebelage zwischen Himmel und Erde. Die Erde schließlich ist der äußere Mensch oder noch konkreter die Physis des äußeren Körpers. Somit zeigt die Triade den trichotomischen Menschen: die Gottesgegenwart in ihm, die Seele und den Leib. Man kann die drei Grundgegebenheiten – Feuer-Licht, Himmel, Erde – auch als die drei Grade interpretieren, d.h. als den himmlischen, den geistigen und den natürlichen Grad.

Die sechs Tage der Arbeit, der Mühen Gottes um unsere Wiedergeburt, bringen nach Swedenborg den geistigen Menschen hervor, der durch das Licht der göttlichen Wahrheit erschaffen wird. Deswegen ist das Licht das erste, initiale Werk der beiden Triaden. Der Übergang in die Ruhe des

siebenten Tages meint, dass nun der himmlische Mensch hervortritt und mit ihm die Macht der Liebe, die tiefen, inneren Frieden einkehren lässt (HG 81). Die 3-3-1-Struktur lässt sich bildlich als Hexagramm (Sechsstern) darstellen. »Dieses entsteht, wenn man dem in einen Kreis eingezeichneten gleichseitigen Dreieck ein zweites gleichseitiges Dreieck so hinzufügt, dass die Spitzen der beiden Dreiecke einander gegenüberliegen. Die sechs Werkstage der Woche sind dem Ruhetag so zugeordnet wie die sechs auf der Peripherie des Kreises liegenden Spitzenpunkte des Hexagramms dem ruhenden Mittelpunkt des Kreises.«<sup>438</sup> Außerdem kann man den parallelen Aufbau der beiden Triaden durch drei senkrechte Achsen darstellen: im Zentrum die Gottesachse, links die Achse des Himmels, rechts die Achse der Erde.



### 7. Die Sieben als Drei und Vier

Die zweite Zerlegung der Zahl 7 ist die folgende: Auf die zweimal drei Tage sind jeweils vier Werke verteilt. Diesen Sachverhalt nenne ich die 3-4-Struktur der Schöpfungserzählung. Schaut man sich außerdem die Verteilung der Werke auf die Tage an, dann sieht man, dass *ein* Werk auf den ersten, *ein* Werk auf den zweiten und *zwei* Werke auf den dritten Tag kommen. Diesen Sachverhalt nenne ich die 1-1-2-Struktur der Schöpfungserzählung.

Diese Strukturen lassen sich im Sinne der Gradlehre Swedenborgs deuten. Die drei Tage entsprechen den drei Graden, dem himmlischen, dem geistigen und dem natürlichen. Und da der natürliche Grad das Gefäß der beiden vorhergehenden oder höheren Grade ist (GLW 209), kommt man zu dem Ergebnis, dass die drei Grade vier Inhalte nach der 1-1-2-Struktur aufnehmen.

Ein Beispiel dieser Erkenntnis ist die Trias von Wollen, Denken und Tun. Im

<sup>438</sup> SCHILDENBERGER 1950, 142.

Tun oder in den Werken als dem natürlichen Grad ist das Wollen und Denken anwesend; die Werke sind eigentlich nichts anderes als die Tatgestalt des Wollens und Denken. Swedenborg schreibt:

Werke umfassen »alles, was beim Menschen ist, weil das Gesamte des Menschen, das in seinem Wollen und Denken besteht, in den Werken enthalten ist; denn aus seinem Wollen und Denken verrichtet er seine Werke.« (HG 10331).<sup>439</sup>

Ein weiteres Beispiel sind die drei Himmel, der himmlische, der geistige und der natürliche Himmel. Zum natürlichen Himmel bemerkt Swedenborg:

Das Göttliche, das »im untersten oder ersten Himmel aufgenommen wird, heißt das Natürliche. Weil aber das Natürliche dieses Himmels nicht wie das Natürliche der Welt ist, sondern Geistiges und Himmlisches in sich hat, deswegen heißt dieser Himmel der geistig-natürliche und der himmlisch-natürliche und die dortigen Engel dementsprechend die geistig-natürlichen und die himmlisch-natürlichen. Geistig-natürliche Engel heißen diejenigen, die den Einfluss aus dem mittleren oder zweiten Himmel, d.h. aus dem geistigen Himmel, aufnehmen. Himmlisch-natürliche Engel heißen hingegen diejenigen, die den Einfluss aus dem dritten oder innersten Himmel, d.h. aus dem himmlischen Himmel, aufnehmen.« (HH 31).

Im natürlichen Grad sind also die beiden höheren Grade enthalten. Daher ist in Bezug auf die Schöpfungserzählung zu fragen: Lassen sich die beiden Werke der dritten Tage der beiden Triaden auf die jeweils ersten und zweiten Tage beziehen? Dazu der folgende Vorschlag: Das Licht des ersten Tages korrespondiert mit den auf das Licht angewiesenen Pflanzen des dritten Tages; und die Feste oder der Himmel des zweiten Tages korrespondiert mit dem Trockenem oder der Erde des dritten Tages. Himmel und Erde stehen schon im ersten Vers der Schöpfungserzählung für die duale Einheit des Kosmos. Die Lichter des vierten Tages korrespondieren mit dem Menschen des sechsten Tages als dem Repräsentanten des göttlichen Bewusstseins auf Erden; und die Tiere des fünften Tages korrespondieren mit den Tieren des sechsten Tages.

Die beiden eingangs genannten Strukturen sind auch in den Erzvätererzählungen der Genesis nachweisbar. Denn den drei Erzvätern Abraham, Isaak und Jakob sind vier Erzmütter Sara, Rebekka, Rachel und Lea zugeordnet,

---

<sup>439</sup> »In jedem Werk, das aus einem Menschen hervorgeht, ist er ganz und gar so anwesend, wie er hinsichtlich seiner Gesinnung oder wesentlich beschaffen ist. Unter der Gesinnung ist die Neigung seiner Liebe und das daher stammende Denken zu verstehen; diese bilden seine Natur und allgemein sein Leben.« (WCR 373).

wobei Jakob als der dritte Erzvater zwei Frauen hat. Außerdem tritt auf der dritten Erzväterstufe mit Jakob und Esau ein Zwillingsspaar auf.<sup>440</sup> Man kann also sagen: Die Erzvätererzählung – die Schöpfungserzählung Israels – ist genauso strukturiert wie die allen Toledotabschnitten oder Genealogien vorgelegerte und somit paradigmatische Schöpfungserzählung.

---

## 4.7. Zum inneren Sinn der Toledot-Struktur der Genesis

---

### 1. Vorbemerkung: Toledot und Genesis

Die Toledot-Formeln gehören nicht gerade zur Lieblingslektüre des Bibelleseers, doch sie sind das Skelett, das tragende Gerüst. Der Rest, all die schönen Geschichten, sind demgegenüber nur das Fleisch. Im Folgenden geht es um diese die Genesis strukturierenden Formeln, um *(we)'elle toledot*, was auf Deutsch bedeutet »(und) das sind die Geburten«. Dass diese unscheinbaren Formeln den Blick auf etwas Wesentliches freigeben, können wir schon daraus entnehmen, dass der griechische Name des Buches, um das es hier geht, Genesis, Geburt bedeutet, also dieselbe Bedeutung hat wie *toledot* (Geburten). Das Buch Genesis und die Toledot-Formeln scheinen demnach zusammen zu gehören. Daher wollen wir einige Beobachtungen mitteilen, die uns helfen sollen, zum inneren Verständnis der Toledot-Struktur der Genesis vorzudringen.

### 2. Die Toledot-Formeln der Genesis

#### 2.1. Zur Bedeutung des Wortes »toledot«

Das hebräische *toledot* hat die Grundbedeutung »Zeugungen«<sup>441</sup>, denn es ist von *jalad* abgeleitet, das »gebären« oder »erzeugen« bedeutet<sup>442</sup>. Uns interessiert der Sinn des Wortes *toledot* in den sogenannten Toledot-Formeln der Genesis. In den deutschen Bibeln ist *toledot* in Genesis 2,4 mit »Entstehungsgeschichte« (ELB) bzw. »Geschichte der Entstehung« (ZUR) übersetzt, in 5,1; 10,1; 11,10.27; 25,12; 36,1.9 mit »Generationenfolge« (ELB), »Nachkommen« (ZUR) bzw. »Geschlecht« (LUT) sowie in 6,9; 25,19; 37,2 mit »Generationenfolge« (ELB), »Geschichte von Noahs/Jakobs Geschlecht« (LUT) bzw. »Geschichte« (ELB, ZUR). Die genaue Auswertung dieser Varianten lässt erkennen, dass Genesis 2,4 einen Sonderfall darstellt: Die Übersetzer verstehen

---

<sup>440</sup> WEINREB 2002, 37 und 40.

<sup>441</sup> HAL 1566.

<sup>442</sup> HAL 393.

*toledot* hier im Sinne von »Entstehungsgeschichte«; die Möglichkeit, *toledot* auch hier im Sinne von »Zeugungen« zu verstehen, wird nicht in Erwägung gezogen oder abgelehnt. Für das weitere Vorkommen der Toledot-Formel ist entscheidend, ob auf sie ein Stammbaum bzw. eine Genealogie (5,1; 10,1; 11,10.27; 25,12; 36,1.9) oder eine Geschichte bzw. ein Erzählzusammenhang (6,9; 25,19; 37,2) folgt. Wenn ein Stammbaum folgt, dann ist Generationenfolge eine angemessene Übersetzung. Wenn dagegen eine Geschichte folgt, dann kann man *toledot* auch so übersetzen. Die Bedeutung des Wortes ist also aufgrund der Kontexte, in denen es verwendet wird, reich an Nuancen.

Swedenborg wählte als Übersetzung für *toledot* überall »nativitates« (Geburten); bei seiner Neigung zu einer möglichst konkordanten<sup>443</sup> Übersetzung als Grundlage für seine exegetische Arbeit ist das nicht weiter verwunderlich. Gleichzeitig war er sich aber auch bewusst, dass *toledot* je nach Kontext<sup>444</sup> besondere Bedeutungen annimmt. So sah er in den »Geburten der Himmel und der Erde« (Gen 2,4) »die *Formungen* (formationes) des himmlischen Menschen« (HG 89). Im »Buch der Geburten (*sefer toledot*)« (Gen 5,1) hingegen bezieht sich *toledot* auf die nachfolgende »*Aufzählung* (recensio)« (HG 470). Die Toledot-Formel zu Beginn der Sintfluterzählungen (Gen 6,9) leitet »die Beschreibung der *Umformung oder Wiedergeburt* (reformationis<sup>445</sup> seu regenerationis) einer neuen Kirche« ein (HG 611). Oft gibt Swedenborg »*Ableitungen* (derivationes)« als Bedeutung von *toledot* an (HG 1145, 1330, 1360, 3263, 3279, 4641, 4646, 4668), manchmal auch »*Ursprung und Ableitung* (origo et derivatio)« (HG 1330, bzw. dasselbe in der Mehrzahl in HG 1360). »Im äußeren oder buchstäblichen Sinn sind Geburten die *Zeugungen* (generationes) des einen vom anderen (oder: die aufeinanderfolgenden Generationen)« (HG 1145). Allerdings folgt auf die Toledot-Formel nicht immer eine Genealogie, sondern manchmal eine Erzählung. Deswegen bedeutet die die Josefsgeschichte einleitende Toledot-Formel (Gen 37,2) einfach »das, was folgt (illa quae sequuntur)«, und Swedenborg merkt an: »Dass solches hier mit

<sup>443</sup> Eine konkordante Übersetzung will nach Möglichkeit ein- und dasselbe Wort der Grundsprache durch ein- und dasselbe Wort in der Zielsprache wiedergeben. Außerdem sollen wurzelverwandte Wörter in der Grundsprache nach Möglichkeit durch wurzelverwandte Wörter in der Zielsprache wiedergegeben werden (so wird aus *adam* und *adama* bei Swedenborg *homo* und *humus*). Diese sehr weitgehende Konkordanz zwischen dem Grundtext und dem Übersetzungstext ist freilich (auch bei Swedenborg) nicht immer durchführbar.

<sup>444</sup> Dass der Kontext den Sinn der Wörter, Satzteile und Sätze beeinflusst, gehört zu den von Swedenborg immer wieder vorgetragenen Erkenntnissen (siehe beispielsweise HG 270, 1318, 2816).

<sup>445</sup> Zu beachten ist, dass Swedenborg mit Bezug auf Genesis 2,4 den Begriff »formatio« verwendet (HG 89), hier aber mit Bezug auf Genesis 6,9 »reformatio« wählt.

›Geburten‹ gemeint ist, geht auch daraus hervor, dass im Folgenden keine genealogischen Geburten (*nativitates genealogicae*) erwähnt werden, denn es ist die Rede von Josef, seinen Träumen, den Anschlägen seiner Brüder gegen ihn und seiner Wegführung nach Ägypten.« (HG 4668).

Die Grundbedeutung von *toledot* ist Geburten, doch darf man das nicht zu eng verstehen. Wie die Grundfarbe eines Gegenstandes von der Umgebung verändert wird, vom Sonnenlicht und den Farben der anderen Gegenstände, so ist auch die Bedeutung eines Wortes vom Kontext abhängig. Die Toledot-Formel leitet Geburtenketten ein. Oft folgt auf diese Formel »nur« eine Genealogie, d.h. der biblische Erzähler belässt es beim Gerüst und füllt es nicht oder nur minimal mit Fleisch. Manchmal folgt aber auch eine Erzählung, die narrativ den Sinn der Namen entfaltet. Das ist dann das Fleisch oder die Botschaft der Genesis; das hebr. Wort für Fleisch (*basar*) hängt möglicherweise mit dem gleichlautenden Verb *bsr* zusammen, das »Botschaft bringen« bedeutet. Für die Weisheit der Engel sind aber auch schon die Abfolgen der bloßen Namen in den Genealogien inhaltsreiche Geschichten.

## 2.2. Die Gliederung der Genesis durch die Toledot-Formeln

Die (we)<sup>3</sup>elle-toledot-Formeln gliedern die Genesis.<sup>446</sup> Sie begegnen uns in 2,4; 6,9; 10,1; 11,10.27; 25,12.19; 36,1.9 und 37,2. Das sind zehn Stellen. Sie lauten: »Das sind die Geburten der Himmel und der Erde« (2,4). »Das sind die Geburten Noahs« (6,9). »Und das sind die Geburten der Söhne Noahs, Sem, Cham und Japhet« (10,1). »Das sind die Geburten Sems« (11,10). »Und das sind die Geburten Terachs« (11,27). »Und das sind die Geburten Ismaels« (25,12). »Und das sind die Geburten Isaaks« (25,19). »Und das sind die Geburten Esaus, das ist Edom« (36,1). »Und das sind die Geburten Esaus, des Vaters von Edom« (36,9). »Das sind die Geburten Jakobs« (37,2). Außerdem begegnet uns in 5,1 die Formel: »Das ist das Buch der Geburten (*sefer toledot*) des Menschen«.

Die Genesis beginnt *nicht* mit einer Toledot-Formel. Die erste derartige Formel erscheint erst in 2,4. Sie ist – wie alle folgenden – als Überschrift zu verstehen.<sup>447</sup> Entscheidend im Hinblick auf die Frage nach der Gliederung ist die

<sup>446</sup> Siehe Thomas Hieke: »Die konsequente Beachtung der Toledot-Formel als Struktursignal und Leseanweisung erweist sie als wesentliches Gliederungsmerkmal des Buches Genesis.« (HIEKE 2003, 241).

<sup>447</sup> Ein Blick in die gängigen Bibelübersetzungen zeigt, dass Genesis 2,4a (das ist die erste Toledot-Formel) als Schluss der Schöpfungsgeschichte (Gen 1,1-2,4a) verstanden wird (siehe ELB, ZUR, LUT, EIN). Swedenborg verstand sie jedoch also Überschrift (siehe »nunc« in HG 89). Zur Unterschrift wurde Genesis 2,4a durch die historisch-kritischen Arbeiten seit dem 18. Jahrhundert. Als

Beobachtung, dass *'elle toledot* (das sind die Geburten) viermal *ohne* das Bindewort »und« vorkommt, sechsmal hingegen *mit* diesem Bindewort.<sup>448</sup> Wo das »und« fehlt, liegt ein starker Einschnitt vor; wo es vorhanden ist, ein schwacher.<sup>449</sup> Eine gesonderte Betrachtung erfordert die Formel in 5,1, die ebenfalls kein »und« hat, durch die Verwendung von »Buch« aber eine Formel *sui generis* ist.

Daraus ergibt sich, dass die Genesis aus einem »Vorwort«<sup>450</sup> (1,1-2,3) und vier Kapiteln (2,4-6,8; 6,9-11,9; 11,10-36,43; 37,1-50,26) besteht. Das Vorwort handelt von der Schöpfung und versteht sie als Voraussetzung der anschließenden Geburtenfolge. Das erste Kapitel reicht von der ersten *'elle-toledot*-Formel 2,4 bis 6,8. In diesem Kapitel steht nun aber die besondere Toledot-Formel von 5,1: »Das ist das Buch der Geburten des Menschen«. In meinem Urteil über diese Auffälligkeit folge ich im Grundsatz Thomas Hieke, er schreibt: »Gen 5,1a dient als Titel und Themenangabe der gesamten Toledot-Struktur des Buches Genesis.«<sup>451</sup> Diese Einschätzung führt mich zu der Vorstellung einer zweifachen Gliederung der Genesis. Auf der einen Betrachtungsebene, die ich in diesem Aufsatz wähle, lässt man sich von den großen Einschnitten der *'elle-toledot*-Formeln leiten und gelangt zu der Gliederung: ein Vorwort und vier Kapitel (siehe oben). Auf der anderen Betrachtungsebene lässt man sich von der außerordentlichen Formel in 5,1 leiten und gelangt zu den zwei Teilen: Vorbericht (1,1-4,26) und »das Buch der Geburten« (5,1-50,26). Im Vorbericht geht es um Himmel und Erde (1,1; 2,4), zunächst um die Schöpfung von Himmel und Erde, dann um die Geburten von Himmel

---

Charakteristikum der Priesterschrift musste Genesis 2,4a dem priesterschriftlichen Schöpfungsbericht (Gen 1,1-2,4a) zugeschlagen werden. (Siehe: HIEKE 2003, 47f.).

<sup>448</sup> Ich schließe mich hier der Sehweise von Friedrich Weinreb an, für den das Fehlen oder Vorhandensein des unscheinbaren Wörtchens »und« entscheidend ist (WEINREB 2002, 138f.). Dass auch andere Gliederungen anhand der Toledot-Formeln möglich sind, entnehme ich Thomas Hieke (HIEKE 2003, 242): Man kann von zehn Toledot-Abschnitten ausgehen. Oder man kann mit Konrad Schmid sagen: »Die Toledot-Struktur überzieht die Genesis in je einem Fünferschema für die Ur- wie für die Erzvätergeschichte.« (K. SCHMID 1999, 265). Frans Hendrik Breukelman (1992, 14ff.) nimmt vier Hauptteile an: 5,1-11,26 (Adam), 11,27-25,11 (Terach), 25,12-35,29 (Ismael/Isaak), 36,1-50,26 (Esau/Jakob).

<sup>449</sup> Swedenborg weist mehrfach auf die gliedernde Bedeutung bestimmter hebräischer Ausdrücke und des »und« hin (siehe HG 4987, 5578, 7191).

<sup>450</sup> Diese Terminologie übernehme ich von HIEKE 2003, 86.

<sup>451</sup> HIEKE 2003, 86. »Buch der Geburten« heißt in der Septuaginta »biblos geneseos«. Diese Wendung kommt im Alten Testament kein zweites Mal vor, aber das Neue Testament beginnt mit genau diesen Worten (Mt 1,1). So stehen sich der erste Adam und der zweite Adam (Jesus Christus) gegenüber.

und Erde. Im anschließenden »Buch der Geburten« geht es dann um die menschlichen Geburten von Adam bis Jakob (Israel). Das sind 22 Generationen; so viele Buchstaben hat auch das hebräische Alphabet. Wenn man für die Namen all dieser 22 Personen die entsprechenden Zahlen schreibt, dann ergibt das in der Summe genau 7000, wobei man für Abram Abraham und für Jakob Israel schreiben muss. Die 7000 ist die Sabbatzahl, d.h. in Israel kommt Gott zur Ruhe.<sup>452</sup>

Kehren wir nun aber zu der zuerst vorgeschlagenen Gliederung zurück. Das zweite Kapitel reicht von der zweiten 'elle-toledot-Formel 6,9 bis 11,9. Das dritte Kapitel reicht von der dritten 'elle-toledot-Formel 11,10 bis 36,43. Das vierte Kapitel beginnt mit 37,1 und endet – zumindest innerhalb der Genesis – mit 50,26. Zwei Probleme müssen hier erwähnt werden: 1. Die vierte 'elle-toledot-Formel steht erst in 37,2. Dennoch beginnt dieses Kapitel »nicht mit der Toledot-Formel, sondern mit einer Siedlungsnotiz, die als Äquivalent zu einer analogen Ortsangabe bei Esau (Gen 36,6-8) aufgefasst werden kann.«<sup>453</sup> 2. Da es keine fünfte 'elle-toledot-Formel gibt, stellt sich die Frage nach dem Ende dieses Kapitels. Thomas Hieke lässt es mit dem letzten Vers der Genesis enden und begründet das mit dem dort geschilderten Tod Josefs.<sup>454</sup> Friedrich Weinreb dagegen folgt der Geburtenkette ein wenig weiter, bis Mose (der Offenbarung am Sinai) und gelangt auf dieser Grundlage zu interessanten Einsichten, die ich unten vorstellen werde.

Innerhalb dieser vier Hauptkapitel sind die we'elle-toledot-Formeln (die Nebentoledotformeln) zu finden, die *mit* dem Bindewort »und« (hebr. *we*) beginnen und somit keinen so großen Einschnitt markieren wie die 'elle-toledot-Formeln (die Haupttoledotformeln). Das erste Kapitel hat keine Nebentoledotformel. Im zweiten Kapitel steht in 10,1 »*und* das sind die Geburten der Söhne Noahs, Sem, Cham und Japhet«. Das dritte Kapitel weist die meisten Nebentoledotformeln auf. In 11,27 steht »*und* das sind die Geburten Terachs«,

---

<sup>452</sup> Diese Entdeckung ist auf der Homepage von Rüdiger Heinzerling ([www.ruediger-heinzerling.de](http://www.ruediger-heinzerling.de)) veröffentlicht (zuletzt besucht am 6.7.2008).

<sup>453</sup> HIEKE 2003, 192.

<sup>454</sup> Siehe Thomas Hieke: »Zieht man in Analogie zu den bisherigen Toledot-Abschnitten die Todes- bzw. Begräbnisnotiz heran, so endet die Toledot Jakobs in Genesis 49,33. Dazu sind jedoch die folgenden Beschreibungen des feierlichen Begräbnisses mit heranzuziehen (Gen 50). Eine strukturelle Ähnlichkeit ist bei der Toledot Terachs (Gen 11,27-25,11) zu beobachten: Sie endet nicht mit der Todesnotiz Terachs (11,32), sondern mit dem Tod des Hauptprotagonisten Abraham (25,7-11). Somit ist auch hier das Ende der Toledot Jakobs mit dem Tod der Hauptperson Josef (50,26) erreicht.« (HIEKE 2003, 192f.).

mit der die sog. Abrahamerzählungen (11,27-25,11) beginnen<sup>455</sup>. Danach folgen zwei Nebentoledotformeln, in denen es um die beiden Söhne Abrahams geht. In 25,12 steht »und das sind die Geburten Ismaels«. Ismael war der Erste aufgrund der Geburt (der Erstgeborene). Und in 25,19 steht »und das sind die Geburten Isaaks«. Isaak war der Erste aufgrund der Bedeutung (der Sohn der Verheißung). Mit der Nebentoledotformel in 25,19 beginnen die Isaakerzählungen (25,19-35,29), man nennt sie auch gern »Jakobsgeschichte«. Wiederrum schließen sich zwei (bzw. drei) Toledotformeln an, in denen es um die beiden Söhne geht, diesmal um die beiden Söhne Isaaks. Esau, der in den Nebentoledotformeln 36,1,9 genannt wird, war der Erste aufgrund der Geburt. Jakob hingegen, der in der Haupttoledotformel 37,2 genannt wird, war der Erste aufgrund der Bedeutung. Das vierte Toledot-Kapitel enthält innerhalb der Genesis keine Nebentoledotformeln. Erst in Numeri 3,1 steht »und das sind die Geburten Aarons und Moses«. Und in Ruth 4,18 steht »und das sind die Geburten des Perez«.

Die folgende Übersicht fasst das Gesagte zusammen und veranschaulicht auf diese Weise die anhand der Toledotformeln gewonnene Gliederung der Genesis:

1,1-2,3	Vorwort: Die Schöpfung von Himmel und Erde
2,4-6,8	Erstes Toledot-Kapitel: Die Geburten der Himmel und der Erde
	2,4-4,26 Die Geburten der Himmel und der Erde bringen den Menschen hervor.
	5,1-6,8 Das Buch der Geburten des Menschen
6,9-11,9	Zweites Toledot-Kapitel: Die Geburten Noahs
	6,9-9,29 Die Sintflut und der Bund mit Noah
	10,1-11,9 Die Söhne Noahs oder die Völker
11,10-36,43	Drittes Toledot-Kapitel: Die Geburten Sems
	11,10-26 Stammbaum Sems

---

<sup>455</sup> Aufgrund der einleitenden Toledotformel und auch aufgrund des Inhalts müsste man eigentlich von Teracherzählungen oder von der Familiengeschichte Terachs sprechen. Thomas Hieke geht auf das Problem einer scheinbar fehlenden Toledot-Formel mit Abram bzw. Abraham ein, die man in 12,1 erwarten könnte, und stellt in diesem Zusammenhang fest: »Dieser Abschnitt [12,1-25,11] enthält auch die Nachkommen Lots, des Sohnes Harans (Gen 19,30-38), und die Nachkommen Nahors (Gen 22,20-24 mit Hinweis auf Rebekka, die in Genesis 24 eine wichtige Rolle spielt). Somit umfasst Genesis 12,1-25,11 nicht nur die Abrahamsgeschichten, sondern auch die Geschichte von Nahor und Lot ben Haran, also die Geschichten *aller* Nachfahren Terachs.« (HIEKE 2003, 125f.)

11,27-25,11	Die Geschichte Terachs (»Abrahamgeschichten«)
25,12-18	Stammbaum Ismaels
25,19-35,29	Die Geschichte Isaaks (»Jakob-Esau-Geschichten«)
36,1-8.9-43	Zwei Stammbäume Esaus
37,1-?	Viertes Toledot-Kapitel: Die Geburten Jakobs
37,1-50,26	Die Geschichte Jakobs (»Josefgeschichte«)

Die Gliederung der Genesis mit Hilfe der Toledot-Formeln lässt die Frage aufkommen, wie sich diese Gliederung zu der üblichen verhält, die zum Beispiel dem Kommentar von Horst Seebass zugrunde liegt. Demnach sind die »Urgeschichte« (1,1-11,26), die »Vätergeschichte« (11,27-36,43) und die »Josephsgeschichte« (37,1-50,26) zu unterscheiden. Geht man noch eine Stufe weiter nach unten, dann ergibt sich die folgende Gliederung: 1. Die Urgeschichte (1,1-11,26). 2. Die Vätergeschichte unterteilt in: 2.1. Der Abraham-Zyklus (11,27-25,11), 2.2. Zwischentext: Die Ismaeliten (25,12-18), 2.3. Der Isaak-Zyklus (25,19-35,29), 2.4. Zwischentext: Esau/Edom, seine Gruppierungen und frühen Könige (36,1-43). 3. Die Josephsgeschichte unterteilt in: 3.1. Der Jakob/Israel-Zyklus (37,1-50,14), 3.2. Schluß der Genesis: Die Söhne Israels (50,15-26). Man kann die Toledot- und die klassische Gliederung zur Deckung bringen. Das Vorwort und die ersten beiden Toledot-Kapitel heißen in der klassischen Gliederung »Urgeschichte«, wobei man dann allerdings sagen muss, dass die Urgeschichte mit dem Turmbau zu Babel (11,1-9) endet. Das dritte Toledot-Kapitel beinhaltet die »Vätergeschichte«, die allerdings schon mit dem Stammbaum Sems beginnt. Es geht hier also um die semitische Linie. Das vierte Toledot-Kapitel beinhaltet die »Josephsgeschichte«.

### 2.3. Die Einzeichnung der Generationen in das Toledot-Schema

Da *toledot* »Generationenfolge« (ELB) bedeutet, liegt es nahe, den vier Toledot-Kapiteln die zu ihnen gehörenden Generationen zuzuordnen. Das ist nicht ganz einfach, aber Friedrich Weinreb hat hierzu einen interessanten Vorschlag gemacht. Ihm zufolge decken die vier Kapitel die Generationen »bis zur Offenbarung am Sinai«<sup>456</sup>, d.h. bis Mose ab. Das Ende des vierten Toledot-Kapitels lässt sich wie gesagt nicht einfach durch das Auftreten einer fünften 'elle-toledot-Formel bestimmen, denn diese gibt es nicht. Thomas Hieke nahm daher als alternatives Kriterium den Tod der Hauptperson Josef in

<sup>456</sup> WEINREB 2002, 143.

Genesis 50,26 an.<sup>457</sup> Friedrich Weinreb hingegen macht einen anderen Vorschlag, indem er die Geschichte bis zur Offenbarung des Jahwenamens am Sinai (siehe Ex 6,3) als das Thema benennt, das durch die vier Toledot-Kapitel abgedeckt wird. Unter dieser Voraussetzung muss er nun zeigen, wie sich die 26 Geschlechter von Adam bis Mose möglichst ungezwungen auf die vier Kapitel verteilen. Die Namen dieser 26 Generationen sind die folgenden: Adam, Set, Enosch, Kenan, Mahalalel, Jered, Henoch, Metuschelach, Lamech, Noah, Sem, Arpachschad, Schelach, Eber, Peleg, Regu, Serug, Nahor, Terach, Abram (Abraham), Isaak, Jakob (Israel), Levi, Kehat, Amram, Mose.

Die Aufteilung dieser 26 Namen auf die vier Kapitel erfolgt im wesentlichen über die Stammbäume, die für die einzelnen Kapitel zentral sind. Für das erste Toledot-Kapitel (2,4-6,8) ist das der Stammbaum in Genesis 5. Er reicht von Adam bis Noah und umfasst somit 10 Generationen.<sup>458</sup> Für das zweite Toledot-Kapitel (6,9-11,9) ist das der Stammbaum Sems in Genesis 10,21-31. Er reicht von Sem bis Peleg und umfasst somit 5 Generationen. Für das dritte Toledot-Kapitel (11,10-37,1) muss man von dem Stammbaum in Genesis 11,10-27 ausgehen. Er beginnt erneut mit Sem und endet (wenn wir uns wie im Falle von Genesis 5 entscheiden) mit Terach. Eine erste Schwierigkeit an dieser Stelle besteht in der Überschneidung mit dem vorher genannten Stammbaum Genesis 10,21-31. Weinreb zählt die dort bereits genannten Personen hier nicht noch einmal und erhält somit aus dem Stammbaum für das dritte Toledot-Kapitel 4 Namen (Regu, Serug, Nahor, Terach). Doch es taucht noch eine zweite Schwierigkeit auf, die sofort sichtbar wird, wenn wir uns den Stammbaum betrachten, der für das vierte Toledot-Kapitel (ab 37,2) herangezogen werden muss, nämlich der Stammbaum Levis in Exodus 6,16-27. Ihm entnehmen wir die 4 Generationen von Levi bis Mose. Die Schwierigkeit besteht nun darin, dass die drei Erzväter Abram, Isaak und Jakob in den vier hier maßgeblichen Stammbäumen nicht vorkommen, so dass zu fragen ist: Wer gehört zum dritten und wer zum vierten Kapitel? Weinreb schlägt Abram und Isaak zum dritten und Jakob zum vierten Kapitel, so dass das dritte Kapitel 6 Generationen und das vierte 5 Generationen umfasst. Gegen insbesondere die Zuordnung Jakobs zum vierten Kapitel kann man einwenden, dass – zumindest nach der üblichen Sprechweise – das dritte Toledot-Kapitel die Vätergeschichten, d.h. die Geschichten von Abram, Isaak und Jakob erzählt. Jakob müsste demnach zum dritten Kapitel gehören. Andererseits könnte das aber auch ein Missverständnis sein, denn die sogenannte Josefsgeschichte beginnt bekanntlich mit den Worten: »Dies ist die Geschichte Jakobs« (37,2 ZUR).

---

<sup>457</sup> HIEKE 2003, 192f.

<sup>458</sup> Man kann einwenden, dass dieser Stammbaum auch die Söhne Noahs und somit auch Sem nennt. Berücksichtigt werden jedoch nur die Personen, die im Stammbaum als zeugend aufgeführt werden.

Wenn wir also Weinreb folgen wollen, dann werden die 26 Generationen von Adam (Mensch) bis Mose (das Wort) durch die vier Toledot-Kapitel in 10-5-6-5 Generationen strukturiert. Setzt man für diese Zahlen die entsprechenden hebräischen Buchstaben ein<sup>459</sup>, dann liest man JHWH (Jahwe). In der Geschlechterfolge ist also von Anfang an Jahwe enthalten oder wirksam (Jahwe taucht in der hebräischen Bibel erstmals in Gen 2,4 auf) und drängt zu seiner Offenbarung durch Mose, der den Herrn in seiner Offenbarung durch das Wort darstellt (vgl. HG 6752).<sup>460</sup>

### 3. Zur Interpretation des Toledot-Gerüsts

#### 3.1. Vier Epochen der alttestamentlichen Kultgemeinde

Die vier großen Toledot-Kapitel werden mit den folgenden Formeln eingeleitet: 1. »Das sind die Geburten der *Himmel* und der *Erde*« (2,4), 2. »Das sind die Geburten *Noahs*« (6,9), 3. »Das sind die Geburten *Sems*« (11,10) und 4. »Das sind die Geburten *Jakobs*« (37,2). Welche Ordnung liegt diesen vier Namen zugrunde? Die Zahl Vier deutet auf eine Zerlegung in Zwei mal Zwei. Es ist zu vermuten, dass die Kapitel eins und zwei ein gemeinsames Thema haben und dass auch die Kapitel drei und vier ein gemeinsames haben. Und tatsächlich werden die ersten beiden Kapitel oft unter dem Stichwort »Urgeschichte« zu einer Einheit verbunden, und die Kapitel drei und vier thematisieren die Vorgeschichte Israels im engeren Sinne. Mit Swedenborg, d.h. durch die Sensibilisierung für den inneren Sinn, können wir außerdem erkennen, dass es in den ersten beiden Kapiteln um die Schöpfung oder um die grundlegende Ordnung (den Kosmos) geht. Das erste Kapitel behandelt die erste oder die Urschöpfung aus der Hand Gottes. Das zweite Kapitel behandelt die zweite oder die Neuschöpfung aus der Hand Noahs, d.h. die Arche, die mit Mensch und Tier gefüllt ebenfalls ein Schöpfungsraum ist. Es waltet hier dasselbe Verhältnis wie im Falle der zweimaligen Anfertigung der Gebotstafeln. Die ersten wurden von Jahwe gemacht, die zweiten von Mose (HG 10603). In den

<sup>459</sup> Nach Friedrich Weinreb sind die hebräischen Buchstaben »in erster Linie Zahlen« (WEINREB 2002, 69).

<sup>460</sup> Auf der Grundlage dieser Deutung kommt Weinreb zu einer interessanten Erklärung der Überschneidungen der Generationen im dritten Toledot-Kapitel mit dem zweiten, mit dem es Sem, Arpachschad, Schelach, Eber und Peleg gemeinsam hat. Das dritte Kapitel entspricht dem Verbindungsbuchstaben Waw, der »und« bedeutet, daher bindet es das vorhergehende Kapitel ein (siehe WEINREB 2002, 145). Man kann Weinrebs Gedanken noch weiterführen. Denn die Zuordnung Jakobs zu den Kapiteln drei oder vier stellt ein Problem dar. Jakob wird im dritten geboren, sein Toledot-Kapitel ist aber das vierte. Somit integriert das dritte auch den Kopf des vierten Kapitels.

Kapiteln drei und vier rückt dann in der nachsintflutlichen (geschichtlichen) Welt für den biblischen Erzähler die semitische Linie in den Mittelpunkt und ihre Fokussierung auf Israel.

Mit Swedenborg kann man in den vier Kapiteln vier Epochen der Kultgemeinde des alten Bundes (vor der Menschwerdung Jahwes) erkennen. Das erste Toledot-Kapitel (2,4-6,8) beschreibt demnach die »Urkirche« oder »älteste Kirche« (Swedenborgs »ecclesia antiquissima«) (HG 89, 1330), die bei Swedenborg auch »himmlischer Mensch« heißt (HG 199). Die einleitende Toledot-Formel dieses Kapitels (2,4) nennt »Himmel« und »Erde« als Vater und Mutter der ersten irdischen Form (*adam* von *adama*) einer Gottesvergegenwärtigung auf unserer Erde. Dieser Merismus<sup>461</sup> ist für viele Deutungen offen. Von Swedenborg haben wir gelernt, dass der Himmel den inneren Menschen und die Erde den äußeren meint (HG 89). Man kann darin aber auch den Gegensatz von Geist und Materie (Transzendenz und Stofflichkeit) erblicken. Adam, der geistbegabte Erdling, entwickelte sich genau am Ort des Zusammenstoßes dieser Gegensätze, die eigentlich voneinander fliehen wollen. Die Urkirche war der Sabbat (der Ruhetag) des Geistes in der Materie, dargestellt durch den Garten Eden.

Das zweite Toledot-Kapitel (6,9-11,9) beschreibt die »alte Kirche« (Swedenborgs »ecclesia antiqua«) oder – wie wir heute sagen – die Religionen des alten Vorderen Orients. Während die Urkirche in der Sprache der Bibel »Adam« (Mensch) hieß, erhielt die zweite geistige Großmacht, die gleichzeitig die erste geschichtlich fassbare ist, den Namen »Noah« (Trost, 5,29), denn in den Überlieferungen dieser »Kirche«, die ein Erbe der Urkirche waren, fand die Menschheit Trost angesichts des Verlustes der ursprünglichen Gemeinschaft mit Gott. In den Schrift- und Kultbildern näherte man sich dem Unsagbaren und gelangte so zu einer tiefen Weisheit. Doch am Ende schwand der Geist und zurück blieb eine große Verwirrung (Gen 11,1-9). Interessant ist, dass es in der berühmten Turmbaugeschichte, die das Ende dieser Kirche markiert, heißt: »so wollen wir uns einen Namen machen« (11,4). »Name« heißt auf Hebräisch *shem*; das ist gleichzeitig der Name des Sohnes Noahs, der über dem dritten Toledot-Kapitel (11,10-37,1) steht.

Denn mit *elle toledot shem* (das sind die Geburten Sems) beginnt in 11,10 dieses dritte Kapitel. Was im geistestollen Endzustand der alten Kirche nicht gelang, nämlich eine die Zeiten überdauernde Bedeutung zu erlangen, das sollte nun in der dritten Epoche Wirklichkeit werden, und zwar durch den Auszug Abrams aus Ur in Chaldäa; Chaldäa meint »einen Kult, in dem innen nichts

---

<sup>461</sup> Der Merismus ist ein Stilmittel der biblischen Lyrik, der eine Gesamtheit durch zwei gegensätzliche Begriffe ausdrückt. So bezeichnen »Himmel und Erde« den Kosmos (das geordnete Weltganze).

Wahres vorhanden ist« (HG 1368). Die einleitende Toledot-Formel (11,10) nennt jedoch keinen der Erzväter, sondern Sem, der nach 10,21 »der Vater aller Söhne Ebers (der Stammvater der Hebräer)« ist. Daher heißt diese Kultgemeinde »die zweite alte Kirche (alterius ecclesiae antiquae)« (HG 1329) oder »die hebräische Kirche (ecclesia hebraea)« (HG 1850). Sie war die Brücke zwischen der ursprünglichen altorientalischen Weisheit und Israel.

Das vierte Toledot-Kapitel (ab 37,1) ist nach Jakob benannt und thematisiert das Werden der Kultgemeinde Israels. Sie wird von Swedenborg die dritte alte Kirche genannt (HG 1285, 1330). Sie war nur noch »die (äußere) Darstellung einer Kirche (Ecclesiae repraesentativum), aber nicht mehr eine darstellende Kirche (Ecclesia repraesentativa)« (HG 4844). Der Unterschied ist sprachlich nicht groß, aber inhaltlich um so größer, denn: »Eine darstellende Kirche liegt vor, wenn ein innerer Gottesdienst im äußeren vorhanden ist; die Darstellung einer Kirche hingegen ist gegeben, wenn kein innerer, sondern nur noch ein äußerer Gottesdienst da ist.« (HG 4288).

### 3.2. Die Botschaft von Eins plus Vier

Die Gliederung der Genesis auf der Grundlage der 'elle-toledot-Formeln führte zu dem Ergebnis, dass dieses erste Buch der Bibel aus einem Vorwort und vier Kapiteln besteht. Die Eins-Vier-Struktur wiederholt sich im Pentateuch (in den 5 Büchern Mose), denn er besteht aus der Genesis und den vier Gesetzesbüchern. Dass die Genesis ein Vorwort ist, kann man damit begründen, dass es in diesem Buch das Volk Israel, Mose und das Gesetz noch nicht gibt. Die Eins-Vier-Struktur zeigt sich auch im Neuen Testament, denn vor den vier Evangelien steht der fleischgewordene Logos, der gewissermaßen die Genesis oder der Geburtsgrund der vier Evangelien ist. Man kann auch auf die Szene am Kreuz hinweisen, die von dem Untergewand und den vier Teilen der Kleider Jesu berichtet (Joh 19,23f.; Deutung in OE 64, HG 9093). In allen diesen Beispielen steht die Eins für das Innere (den Kern) und die Vier für das dementsprechende Äußere. So steht die Entfaltung des ursprünglichen Gottesimpulses in Geburten (die Genesis) vor dem Gesetz. So steht der lebendige Logos vor dem Zeugnis über ihn in den Evangelien. So steht die innere Wahrheit (das Untergewand Jesu) vor ihrer geschichtlichen Ausgestaltung (die vier Teile). Und so steht nun auch innerhalb der Genesis das »In principio« (bereschit) von Genesis 1,1 vor den vier großen Toledot der Geburtenkette. Es geht auch hier, in diesem Vorwort, um das geistige Prinzip, das seiner Ausprägung in den vier Geburtenlinien zugrunde liegt.

Friedrich Weinreb verdanken wir weitere Beobachtungen. Adam, das hebräische Wort für Mensch, besteht aus den Zahlen 1-4-40 (Aleph-Daleth-Mem). Die Verbindung von 1 und 4 (die 40 ist die 4 auf einer anderen Ebene) ist also die Wesensformel für den Menschen. Das hebräische Wort für Wahrheit

»ämät« besteht aus den Zahlen 1-40-400 (Aleph-Mem-Taw). Es beruht somit ebenfalls auf der 1-4-Struktur. Mensch und Wahrheit (oder Glaube) sind also ganz eng miteinander verwandt. Oder anders ausgedrückt: Der Mensch kann überhaupt nur Mensch sein als ein Glaubender, als einer der *emet*, die geistigen Grundlagen der kosmischen Ordnung, verwirklicht. Entfernt man aus den 1-4-Formeln die 1 (das Aleph), dann bleibt im Falle des Menschen 4-40 übrig, das ist das hebräische Wort für Blut, und im Falle der Wahrheit bleibt 40-400 übrig, das ist das hebräische Wort für Tod. Ohne die göttliche Eins bleibt also von den hohen Gebilden Mensch und Wahrheit nur das Stoffliche zurück, das biologische Leben und der Buchstabe, der tötet, nachdem der Geist entwichen ist. Das schärft unsere Augen noch einmal dafür, dass die vier Geburtenfolgen der Genesis nichts wären ohne den Schöpfungsbericht (Gen 1) und den Ruhetag (Gen 2,1-3). In Genesis 1 ist das folgende Toledot-Geschehen bereits angelegt, aber noch nicht ausgesprochen. Das drückt sich in der hebräischen Bibel darin aus, dass Genesis 1 (ohne den Ruhetag Gen 2,1-3) aus genau 434 Worten besteht. Das ist exakt der Zahlenwert für den Singular (die Eins) von *toledot*, also *toled* (400-30-4).<sup>462</sup>

Noch weitere Beobachtungen verdanken wir Weinreb, der jüdischen Weinrebe, die in unvergleichlicher Weise aus der Überlieferung (Kabbala) schöpfte. In Genesis 2 ist mehrmals, teils offensichtlich, teils weniger offensichtlich, das Zahlenverhältnis 1-4 enthalten. Zu Adam (1-4-40) ist das Wesentliche schon gesagt worden. Doch auch der geheimnisvolle »Dunst« (2,6), der der Formung des Adam aus dem Staub der Adama (1-4-40-5) vorausgeht, besteht genau aus den Zahlen 1-4. Er erweist sich damit als die Urgestalt der 1-4-Bauweise. Die Zahlensumme des Baumes des Lebens (233) verhält sich zur Zahlensumme des Baumes der Erkenntnis des Guten und Bösen (932) wie 1 zu 4. Und natürlich muss man auch den einen Fluss nennen, der sich in vier Hauptarme teilt.<sup>463</sup> Zwischen dem Menschen und den wesentlichen Elementen seiner Umgebung besteht sonach eine eigentümliche Entsprechung.<sup>464</sup>

Die Eins bezeichnet das Göttliche. Die Vier hingegen steht für das Weltliche bzw. die totale Verwirklichung eines Prinzips in der Welt. Somit ist die Vier eine Ganzheitszahl, was sich auch darin zeigt, dass die Summe der Zahlen von Eins bis Vier Zehn oder das Ganze ergibt. Viele Beispiele belegen, dass wir die

---

<sup>462</sup> WEINREB 2002, 140.

<sup>463</sup> Die Zahlen der Namen der vier Flüsse ergeben die Summe 1345, welche die Quersumme 4 hat.

<sup>464</sup> Erwähnenswert in diesem Zusammenhang ist ferner, dass sowohl die Erschaffung des Menschen in Vers 7 als auch die Erschaffung der Frau in den Versen 21b bis 22a in 16 Wörtern geschildert werden. In beiden Fällen ist also die Zahl 4 das bestimmende Prinzip.

Ganzheit in vier Aspekten erfahren. So erschließt sich uns die Ganzheit des Raumes durch die vier Himmelsrichtungen und die Ganzheit der Zeit in den vier Tages- und Jahreszeiten. Die Ganzheit der Welt bildete sich für die alten Weisen aus den vier Elementen Feuer, Wasser, Luft und Erde. Die Ganzheit des leiblichen Mikrokosmos lässt sich auf einen genetischen Code (DNA) zurückführen, in dem es vier Basen gibt: Adenin, Thymin, Guanin und Cytosin. Und die Ganzheit des seelischen Mikrokosmos wird oft in einer vierfaltigen Typenlehre erfasst. Bekannt sind die vier Temperamente Sanguiniker, Choliker, Phlegmatiker und Melancholiker oder Carl Gustav Jungs Typologie ebenfalls basierend auf der Vier. Nach Swedenborg hat Vier die Bedeutung von »conjunctio« (Verbindung, HG 5313, 9493). Vier ist die Verdopplung der Ur-dualität des Guten und Wahren, die »die Universalien der Schöpfung« (EL 85) sind. Die Verdopplung resultiert aus dem Mischcharakter der Welt, in der Göttliches und Widergöttliches im Streit liegen. Dementsprechend müssen nicht nur das Gute und Wahre, sondern auch die Pole Wärme und Kälte auf der einen und Licht und Finsternis auf der anderen Seite unterschieden werden. Das 1-4-Prinzip deutet auf die Einsenkung der göttlichen oder transzendenten Eins in die materielle Weltwirklichkeit hin. »Gott ist der eigentliche Mensch« (GLW 11), sagt Swedenborg. Daher streben alle Formen zur menschlichen Form hin und sind um so vollkommener, je näher sie dieser Urform aller Formen kommen. Die Bibel ist offenbar auf eine sehr tief sinnige Weise ein Bild dieser Urform.

### 3.3. Die Erstgeburt und die erwählte Geburt

Nicht immer ist der Erstgeborene auch der erwählte Sohn der Verheißung. Swedenborg prägte aus der ihm eigenen Fähigkeit, komplexe Sachverhalte auf einfache Formeln zu bringen, die diesen Unterschied beschreibenden Begriffe »primum tempore« (das Erste im Hinblick auf die Zeit) und »primum fine« (das Erste im Hinblick auf das angestrebte Ziel oder den Zweck). So schreibt er: »Der Glaube, unter dem man auch das Wahre versteht, ist zwar das Erste der Zeit nach (primum tempore), die Liebe (charitas) aber, unter der man auch das Gute versteht, ist es dem Endzweck nach (primum fine). Dieses Erste im Hinblick auf das Ziel (primum fine) ist in Wahrheit das Erste, das Erstrangige (primarium) und somit auch der Erstgeborene. Was nur zeitlich das Erste ist, das ist nicht in Wahrheit das Erste, sondern nur dem Anschein nach.« (WCR 336; vgl. auch EO 17). Das also ist die Ordnung des Geistes. Diese grundlegende Erkenntnis Swedenborgs eröffnet uns das Verständnis einer Merkwürdigkeit in den Geburtensträngen der Genesis.

Denn weder Isaak, noch Jakob (Israel) waren die Erstgeborenen. Der Erstgeborene Abrams war Ismael, und der Erstgeborene Isaaks war Esau. Doch die Verheißung verwirklichte sich über die zweite Geburt. Die Zurücksetzung der

zeitlich ersten Geburt können wir auch anhand von Kain, dem Erstgeborenen Adams, anhand von Ruben, dem Erstgeborenen Jakobs und anhand von Manasse, dem Erstgeborenen Josefs beobachten.

So ist es auch in der Entwicklung jedes Menschen. Seine erste Geburt ist die natürliche. Seine zweite Geburt aber ist die geistige Wiedergeburt (*regeneratio*). Die erste Geburt scheint die allein bedeutsame zu sein; viele Zeitgenossen werden die Rede von einer Wiedergeburt für ein Pfaffenmärchen halten, dem keinerlei Bedeutung beizumessen ist. Und doch ist die zweite Geburt die wesentliche. Sie will sich aber scheinbar nicht ereignen, weswegen man das Gerede von ihr mit einem gewissen Recht in Frage stellt. Dem entspricht in den Geburtenerzählungen der Genesis die Unfruchtbarkeit der Erzmütter. Sarah, die Frau Abrahams, Rebekka, die Frau Isaaks, Rachel, die geliebte Frau Jakobs, sie alle waren unfruchtbar. Die Geburt ihrer Söhne, durch die sich das göttliche Geistwirken entfalten sollte, stand auf Messers Schneide. Isaak, der erste der unmöglichen Söhne, wäre beinahe gar nicht geboren worden und später beinahe getötet worden, sein Name findet sich in keinem Stammbaum. Wir können daraus entnehmen, dass sich die Wiedergeburt beinahe gar nicht ereignet. Und doch erzählt die Bibel, dass das Unmögliche oder äußerst Unwahrscheinliche immer wieder geschieht. Das ist ein großer Trost für die pilgernde Kirche, die oftmals nahe daran ist, die Hoffnung aufzugeben. Doch im Lichte der Bibel ist es sehr wahrscheinlich, dass das Unwahrscheinliche passiert.

All das erzählen die Toledot-Geschichten der Genesis, wenn man auf ihren geistigen Sinn achtet. In den Toledot-Abschnitten spiegelt sich das Recht der Natur und das Recht des Geistes. Denn (zeitlich) zuerst werden immer die Stammbäume der Erstgeborenen genannt, der Stammbaum Ismaels (25,12-18) und derjenige Esaus (36,1-8,9-43). Erst an zweiter Stelle stehen die Toledot Isaaks (25,19-35,29) und Jakobs (37,1-50,26). Aber diese Geschichten von Isaak und Jakob sind die bedeutsamen, auf denen das gesamte Gewicht des biblischen Erzählers liegt. So sind die Zweiten also auch im Erzählduktus der Genesis die Ersten, und die scheinbar Ersten haben das Nachsehen.

#### 4. Dem Weisen genügt wenig

»Sapienti pauca sufficiunt« (dem Weisen genügt wenig)<sup>465</sup>, lautet ein Sprichwort. Dem Engel genügen die Namen in den Genealogien, sie erkennen in ihnen die Fülle göttlicher Gedanken. Denn der Name ist der Ausdruck des Wesens einer Sache. Gott müsste also nicht viele Worte machen, die Genealogien würden ausreichen. Sie sind das Herzstück der Genesis. Doch für alle,

---

<sup>465</sup> Paulinus von Aquileia, Exhort. 30 (226 B). Alcuin., Ep. 82 (125,24). 136 (210,8). 154 (249,17). 155 (251,6).

die noch nicht in die »Sapientia angelica« (die Weisheit der Engel) eingeweiht worden sind, hat der göttliche Geist einige zusätzliche Geschichten gegeben, an die sich der Schüler der Gottesweisheit üben kann.

## 5. Wörterbuch

### אָדָם (adam)

Homo (Mensch)

Genesis 1,26.27

»Das hebräische Wort Adam bedeutet Mensch. Dass Adam nie als Eigenname gebraucht wird, sondern in der Bedeutung Mensch, ist ... deutlich daraus zu ersehen, dass das Wort nicht als Singular, sondern als Plural verwendet wird, oder dass es von beiden ausgesagt wird, sowohl vom Manne als auch von der Frau, beide zusammen heißen Mensch.« (HG 478). Dass Adam in Genesis 1,26 als Plural verwendet wird, erkennt man an der unmittelbar anschließenden verbalen Aussage »sie sollen herrschen« (Gen 1,26), wodurch *adam* sofort als Kollektivbegriff in der Bedeutung Menschheit ausgewiesen wird. Das *theologische Wörterbuch zum Alten Testament* bemerkt zu *adam*:

»אָדָם ›Mensch‹ und n.pr. [Eigenname] Adam (Gen 4,25; 5,1–5; 1Chr 1,1 ...), in Prosatexten meist mit, in poetischen ohne Artikel ...; ganz überwiegend Gattungsbezeichnung als kollektiver Singular (wie im Deutschen ›der Mensch‹ ...), deshalb auch mit ›Menschheit‹ oder mit dem Plural übersetzbar; nicht selten jedoch auch von einzelnen (z.B. in Makarismen wie Ps 32,2, in Ez 27,13; Spr 28,17; Pred 5,18) und in adjektivischer (›menschlich‹) oder indefiniter (›jemand‹) Funktion ...; niemals im Plural, niemals im [Status] constructus.« (ThWAT I, Sp. 82).

Auf Adam als Kollektivbegriff weist auch Arnold WADLER hin:

»MENSCH und ENOSCH אָנוֹשׁ (Mensch) zeigen Ähnlichkeit mit einer Reihe wie lat. UNUS (ein) und griech. MONOS (allein), Monach-os (einsam), von dem der Name MÖNCH stammt. Der Mensch heißt nicht ursprünglich so [ENOSCH], erst auf der Stufe seiner geistigen Loslösung vom Gruppenhaften, seiner Entwicklung zum Ich-Wesen. Vorher ist er der ADAM אָדָם, noch verwandt dem griech. DEM-os (Volk).«<sup>466</sup>

In Genesis 1,1-2,3 (der Schöpfungsgeschichte) wird *adam* mit *dama* (ähnlich sein) in einen Sinnzusammenhang gebracht; in Genesis 2,4–3,21 (der Paradiesgeschichte) wird *adam* hingegen mit *adama* (Erdboden) verbunden – wie

<sup>466</sup> WADLER 1988, S. 419.

lateinisch *homo* und *humus* –, wodurch er als irdisches Geschöpf oder Erdling gekennzeichnet ist, zugleich aber auch als das Wesen, das von innen Impulse (Samen) empfangen und somit kultiviert werden kann. Die doppelte Ableitung von *adam* deutet seine Stellung zwischen Himmel und Erde (Gen 1,1) an, d.h. zwischen der geistigen und der natürlichen Welt; sie stellt ihn vor die Wahl, in welche Richtung er sich bewegen und entwickeln will. In der materiellen Raum-Zeit-Welt erscheint er als die Krone der Schöpfung. Doch über ihm weitet sich der unendliche Himmel als sichtbares Zeichen dafür, dass er in der höheren Ordnung das unterste Glied einer geistigen Hierarchie ist, der er durch seine aufnahmebereite, freiwillige Unterordnung nach und nach immer ähnlicher werden kann.

Samson Raphael HIRSCH leitet *adam* von »(ה)אדם mit vorgeseztem individualisierenden א« ab; *adam* bezeichnet daher »ein Wesen, dessen ganze Bestimmung in seine Gottähnlichkeit aufgeht, das aber diese Gottähnlichkeit in freier selbstthätiger Energie verwirklichen soll«, somit ist *adam* »Repräsentant, Stellvertreter, das Alter-Ego der Gottheit«. <sup>467</sup> HIRSCH erkennt sodann einen Zusammenhang mit der anderen Bedeutung von *dama*, nämlich schweigen <sup>468</sup>:

»Indem אדם zugleich schweigen bedeutet, und der Begriff der Ähnlichkeit sich hier also konstruiert, daß der ähnliche Gegenstand dem andern gegenüber schweigt, d.h. ihm nichts entgegengesetzt, buchstäblich: ihm nicht widerspricht, nichts ihm Widersprechendes enthält ... stellt sich die von dem Menschen zu erwartende Gottähnlichkeit zunächst negativ dar, daß er in seinem ganzen Wesen nichts hege und pflege, was der göttlichen Wahrheit, Liebe, Gerechtigkeit und Heiligkeit widerspricht. Gott gleich kann der Mensch nicht werden, aber ähnlich soll er ihm sein, soll nichts Gott Widersprechendes in sich und bei sich dulden.« <sup>469</sup>

Das Schweigen, das zur Gottähnlichkeit führt, kann im swedenborgschen Sinne als das Zur-Ruhe-Kommen des Eigenen (*proprium*) <sup>470</sup> verstanden werden. Dieses Zur-Ruhe-Kommen ist der Übergang vom Sechstageswerk des

---

<sup>467</sup> HIRSCH 1920, 27.

<sup>468</sup> Gesenius nennt als diese andere Bedeutung von *dama*: 1. vertilgen, umkommen lassen und 2. zu Ende kommen, aufhören. (GESENIUS 2013, 254).

<sup>469</sup> HIRSCH 1920, 27.

<sup>470</sup> Swedenborg spricht von der Beruhigung des Eigenen: »Versuchungen und ähnliche Mittel der Wiedergeburt bewirken, dass das Willens-Eigene des Menschen zur Ruhe kommt (*quiescat*).« (HG 1023). In Krankheiten und Angstzuständen »hört das Eigene des Menschen auf zu wirken (*agere cessavit*). So ist er von seinem Willen entfernt, und in solchen Zuständen wirkt der Herr« (GT 4261).

Kampfes zum siebenten Tag der nun eintretenden Ruhe. Der Sabbat oder die Ruhe Gottes im Menschen ist der himmlische Mensch (HG 87), der seinerseits die Ähnlichkeit Gottes im Vollsinn des Wortes ist (HG 473).

### אדמה (adama)

Humus (Erdboden)  
Genesis 1,25

Siehe unter ארץ (erets).

### ארץ (erets)

Terra (Erde)  
Genesis 1,1.2.10.11.12.15.17.20.22.24.25.26.28.29.30; 2,1

»Erde im eigentlichen Sinne ist die Erde (od. das Land), die Gegend oder das Reich; Erde ist aber auch der dortige Bewohner, dann auch das Volk und das Geschlecht, das auf dieser Erde (od. diesem Land) lebt.« (HG 1411). Dieser Zusammenhang ist manchmal so unübersehbar, dass er auch in den theologischen Wörterbüchern zum Alten Testament, die sämtliche Aspekte des Buchstabensinns dokumentieren, vermerkt wird: »Was das AT interessiert, ist ... weniger die Erde als Teil des Kosmos, sondern das, was sie erfüllt ..., ihre Bewohner ..., Völker ..., Königreiche ... und ähnliches mehr. So kann der Begriff ›Erde‹ an einzelnen Stellen ... in einem sowohl die Erde als auch ihre Bewohner bezeichnen« (THAT I, Sp. 231).

Doch auch bei der Erkenntnis, dass die Erde (od. das Land) für die Bewohner dieser Erde (od. dieses Landes) steht, darf man als Interpret eines spirituellen Menschheitsbuches wie der Bibel nicht stehen bleiben, »denn das Wort Gottes ist geistig (od. geistlich), aber die Erde als solche und auch das dort lebende Geschlecht ist nicht geistig (od. geistlich), sondern nur das, was sich auf die Kirche bezieht« (HG 4535). Deswegen muss man nach der religiösen oder spirituellen Beschaffenheit der Bewohner, Völker usw. der angesprochenen Erdgegend fragen. Daher sagt Swedenborg so oft: »Die Erde bezeichnet die Kirche« (HG 7108), oder eben auch, wenn es der Zusammenhang erfordert, die Nicht-Kirche.

Der Schritt von Erde (erets) zu Erdboden (adama) bringt als Fortschritt den Gedanken der Aussaat und damit des kultivierten, bearbeiteten Bodens ein. Geistlich verstanden ist das der Schritt von dem rohen, spirituell unkultivierten Menschen zum wiedergeborenen Menschen der Kirche. Swedenborg schreibt:

Der Mensch der Kirche »heißt dann Erdboden, wenn ihm das Gute und Wahre des Glaubens eingesät werden kann. Vorher heißt er Erde, wie im ersten Kapitel der Genesis, wo vom Menschen, ehe er

ein himmlischer wird, Erde ausgesagt wird. Wenn er jedoch – im zweiten Kapitel – ein himmlischer geworden ist, dann wird von ihm Erdboden (humus) und Feld (ager) ausgesagt.« (HG 872).

»Wenn der Mensch wiedergeboren ist, heißt er nicht mehr Erde, sondern Erdboden, weil ihm dann himmlische Samen eingepflanzt sind. Er wird auch hin und wieder im Worte mit dem Erdboden verglichen und Erdboden genannt. Es ist der äußere Mensch, sein Gefühl und sein Gedächtnis, dem die Samen des Guten und Wahren eingepflanzt werden, nicht dem inneren Menschen, weil es im inneren kein Eigenes des Menschen gibt, sondern nur im äußeren« (HG 268).

»Im Wort wird der Erdboden genau von der Erde unterschieden. Erdboden bezeichnet überall die Kirche oder etwas von der Kirche. Daher stammt auch der Name Mensch oder hebr. Adam, der von Erdboden (adama) abgeleitet ist. Erde meint dort überall das Nichtvorhandensein von Kirche oder Gegenständen der Kirche. So ist im ersten Kapitel der Genesis nur von ›Erde‹ die Rede, weil eine Kirche oder ein wiedergeborener Mensch noch nicht da war. Erst im zweiten Kapitel taucht erstmals ›Erdboden‹ auf<sup>471</sup>, weil es nun eine Kirche gibt.« (HG 566).

In den theologischen Wörterbüchern wird das ähnlich gesehen, – natürlich ohne die spirituelle Zuspitzung, die Swedenborg dem Übergang zum Kulturland hinzufügt:

(»)Adama bezeichnet in seiner Grundbedeutung das bebaubare Kulturland, den rötlichen Ackerboden, im Gegensatz zur Steppe und Wüste(«) (THAT I, Sp. 58). »Während bei der Verwendung von *erets* ... das Land vor allem als geographische, gelegentlich als politische Größe in Erscheinung tritt, liegen beim Gebrauch von *adama* Reminiszenzen an überlieferungsgeschichtlich ältere Ausdrucksweisen vor: Verheißen ist den Nomaden ursprünglich nicht ein geographisch oder politisch begrenztes ›Land‹, sondern Besitz von

<sup>471</sup> Hier irrt sich Swedenborg. Ackerboden (adama) taucht erstmals in Genesis 1,25 auf. Benno Jacob gibt dafür die folgende Erklärung: »רמש האדמה [remes ha'adama] sind die kleinen Tiere, die sich kaum über die Erde erheben und an ihr haften, sie sind gewissermaßen sich bewegender Erdboden wie die Fische (v. 21 הרמשות [haromeset]) belebtes Wasser. Aus diesem Grunde mußte hier das sonst in diesem Kapitel absichtlich noch gemiedene Wort אדמה [adama]... gebraucht werden, denn die Tiere heißen nach dem Element, in oder auf dem sie leben: Fische des Meeres, Vögel des Himmels, Wild der Erde, Gewürm des Erdbodens« (JACOB 2000, 56).

»Ackerland« schlechthin.« (THAT I, Sp. 60).

In die zweistufige Abfolge von Erde und Erdboden fügt Swedenborg als drittes Glied und Klimax Feld, Ackerland (hebr. sade, lat. ager) hinzu:

»Im Wort steht an vielen Stellen Erde (terra), Erdboden (humus) und Ackerland (ager). Erde im guten Sinne verwendet bezeichnet das Reich des Herrn im Himmel und auf Erden und somit die Kirche, die das Reich des Herrn auf Erden ist. Ähnliches bezeichnet der Erdboden, aber im engeren Sinne .... Dasselbe bezeichnet auch das Ackerland, aber im noch engeren Sinne ...« (HG 3310).

Indem der Mensch im Bild des empfänglichen Erdbodens dargestellt wird, ist er als Aufnahmegefäß qualifiziert. Swedenborg schreibt: »Der Mensch ist das Aufnahmegefäß (receptaculum) dieser (d.h. des Wahren und Guten) wie der Erdboden dasjenige jener (d.h. der Samen) ist« (HG 10570). Die Wesensähnlichkeit zwischen Mensch und Erdboden ist im Lateinischen und Hebräischen auch sprachlich sichtbar, siehe: homo–humus und adam–adama (WCR 48, OE 364). Die Kennzeichnung des Menschen als Aufnahmegefäß kommt bereits in der leeren, brachliegenden Erde (Gen 1,2) zum Ausdruck, dann aber vor allem in der Gottebenbildlichkeit (Gen 1,26):

»Bekanntlich wurde der Mensch in das Bild Gottes nach der Ähnlichkeit Gottes (Gen 1,26) geschaffen. Unter Bild und Ähnlichkeit Gottes ist Folgendes zu verstehen: Gott allein ist die Liebe und die Weisheit. Der Mensch wurde geschaffen, um ein Aufnahmegefäß (receptaculum) für beide zu sein, wobei sein Wille das Aufnahmegefäß der göttlichen Liebe und sein Verstand das Aufnahmegefäß der göttlichen Weisheit sein soll.« (GV 328).

### בהמה (behema)

Bestia (Tier)

Genesis 1,24.25.26

Siehe unter חיה (chaja).

### דמות (demut)

Similitudo (Ähnlichkeit)

Genesis 1,26

Zum Menschen als Bild und Ähnlichkeit Gottes siehe Abschnitt 3.6. in dem Exkurs »Die Schöpfungsgeschichte als Stufenweg der Wiedergeburt«.

### חיה (chaja)

Fera (Wild) / Vivum (das Lebendige)

Genesis 1,24.25.28.30

*Chaja* – nach Gesenius Tier(e), Lebewesen – ist eigentlich das Femininum zu *chaj* (lebendig). Im *theologischen Handwörterbuch zum Alten Testament* heißt es:

(»)Das feminine Adjektiv *chaja* ›Lebendes‹ steht sowohl im Singular als im Plural als Bezeichnung der ›Lebewesen‹ schlechthin, d.h. vor allem der ›Tiere‹ (vgl. griechisch *zōon*). Meistens meint das Wort freilebende ungezähmte Tiere im Unterschied zu den Haustieren (*behema*; Gen 8,1; Ez 14,15; 33,27; Zeph 2,15; Ps 148,10; Hi 37,8). Bisweilen wird eine weitere Beschränkung gemacht: Landtiere im Gegensatz zu Vögeln und Fischen (Gen 1,28; 8,19; Lev 11,2). Ausnahmsweise kann *chaja* aber auch die Haustiere (Num 35,3) oder die Lasttiere (Jes 46,1) bezeichnen.«<sup>472</sup>

Auch Swedenborg geht von dieser Ableitung aus und schreibt: *Chaja* »bedeutet in der hebräischen Sprache auch Lebewesen (animal), in dem eine lebendige Seele (anima vivens) ist« (HG 774). Dennoch ist Lebewesen (animal) nicht Swedenborgs gebräuchliche Übersetzung für *chaja*; er verwendet sie nur für die vier Lebewesen von Ezechiel 1<sup>473</sup>. In der Schöpfungsgeschichte hat Swedenborg einmal (Gen 1,28) *vivum* (das Lebendige) anstelle von *animal* bei Schmidt. Auch *bestia* (Tier) verwendet er nicht als Übersetzung für *chaja*, obwohl er bei Christian Stock als Übersetzungsvorschläge für *chaja* neben *vita* und *animal* auch *bestia* finden konnte.<sup>474</sup> Dass Swedenborg sich für das bei Stock nicht verzeichnete *fera* – eigentlich *fera bestia* (wildes Tier) – entschied, hat einen Grund, der aus den folgenden Ausführungen ersichtlich ist:

»Das Wort *fera* [*chaja*] bedeutet in der Originalsprache eigentlich Leben (*vitam*) oder Lebendiges (*vivum*); aber im Wort nicht nur Lebendiges sondern auch gleichsam Nicht-Lebendiges oder Wild (*feram*) ... Der Grund für diese zweifache Bedeutung ist folgender: Der Mensch der ältesten Kirche anerkannte in der Selbsterniedrigung vor dem Herrn, dass er nicht lebendig sei, ja nicht einmal ein Tier (*bestia*), sondern ein wildes Tier (*fera*) sei, denn er wusste, dass der Mensch an sich oder in seinem Eigenen so beschaffen ist. Daher

<sup>472</sup> THAT I, Sp. 553.

<sup>473</sup> Vgl.: Die Tiere »heißen dort [Ez 1] im Hebräischen *chajot*, welches Wort zwar Tiere (*animalia*) bedeutet, aber von *chaja* abgeleitet wird, was Leben bedeutet« (EO 239). »Man muss wissen, dass an mehreren Stellen einerseits Tier (*bestia*), andererseits Wild (*fera*) steht und dass Wild nicht ein wildes Tier in dem Sinne meint, wie man sich ein solches vorstellt. Denn in der hebräischen Sprache ist Wild von einem Wort abgeleitet, das Leben (*vitam*) bedeutet. Daher ist anstelle von Wild an einigen Stellen besser Lebewesen (*animal*) zu sagen.« (OE 650).

<sup>474</sup> STOCK 1740, 330f.

bezeichnet dasselbe Wort das Lebendige (vivum) und das wilde, ungebändigte Tier (feram).« (HG 908).

»Wild (fera) bedeutet im Wort das Lebendige (vivum) ... im entgegengesetzten Sinn aber dasjenige, was wie ein wildes Tier ist, also alles Wilde (ferinum) beim Menschen ... Daher bezeichnet es einen Menschen mit einem solchen Leben, d.h. einen gewalttätigen, einen, der der Liebätigkeit Gewalt antut, denn der ist wie ein wildes Tier« (HG 1006).

*Fera* als Übersetzung von *chaja* weist also auf das pure Leben als das Wilde, Ungestüme, Ungezähmte bis hin zur brachialen Selbstdurchsetzung als das rohe Leben.

Während *fera* Swedenborgs (normale) Übersetzung für *chaja* ist, ist *bestia* seine Übersetzung für *behema*. *Bestia*<sup>475</sup> meint jedes Tier oder das Tier im Allgemeinen, im Schöpfungsbericht – abgegrenzt von *fera* – das zahme Tier oder das dem Menschen dienstbare Vieh<sup>476</sup>. Siehe dazu die folgenden Informationen:

»בהמה (behema) scheint [im Schöpfungsbericht] die vierfüßigen Haustiere, das Groß- und Kleinvieh, zu meinen, während חית הארץ (chajot ha'arets) wohl die wilden Tiere bezeichnet«<sup>477</sup>.

Samson Raphael Hirsch sieht in בהמה (behema) die Wurzel בהם = בום und führt aus: » בום findet sich nur in במה [Anhöhe, Kulthöhe] wieder, wo es eine zur Erhöhung eines Gegenstandes dienende Anhöhe bedeutet. בהמה (behema) dürfte daher die treffendste Bezeichnung derjenigen Tiere sein, die sich schon vermöge ihrer Natur dem Menschen dienend unterordnen und durch diese Unterordnung die bedeutendste Staffel für die von dem Menschen zu erreichende geistige Höhe bilden.«<sup>478</sup>

Die Landtiere erhalten im Unterschied zu den Himmels- und Wassertieren (Gen 1,22) keinen Segen. Dieser wird unter den Landlebewesen nur dem Menschen zuteil. Eine geistige Deutung könnte so aussehen: Die Landtiere (*bestiae* und *ferae*) bezeichnen »die Triebe (*affectiones*) des natürlichen

<sup>475</sup> Die Bedeutung wildes Tier oder Bestie scheint für Swedenborg bei *bestia* nicht im Vordergrund zu stehen. Allerdings schwingt bei *bestia* das »Tierische« im Unterschied zum »Menschlichen« mit. Siehe z.B. die folgende Formulierung: »Diese nennen sich Christen, aber sie sind weder Menschen noch Tiere (*bestiae*), sondern Tiermenschen (*homines bestiae*).« (WCR 160).

<sup>476</sup> Viele Bibelübersetzungen haben für *behema* in Genesis 1,24,25.26 Vieh (ELB, LUT, ZUR, EIN).

<sup>477</sup> ThWAT I, Sp. 526.

<sup>478</sup> HIRSCH 1920, 26.

Menschen« (OE 650); »getrennt von den Neigungen (ab affectionibus) des geistigen Menschen« sind jene Triebe lediglich »böse Begierden aller Art« (OE 651). Wenn jedoch entschieden und klar ist, dass allein dem Mensch das *Dominium terrae* (die Herrschaft über die Erde) zukommt, dem Menschen als dem Bilde Gottes, dann erst kann der Segen erteilt werden (Gen 1,28). Vorher besteht ein ungeklärtes Konkurrenzverhältnis zwischen den höchst unterschiedlichen Landlebewesen. Benno Jacob schreibt:

»Die Landtiere erhalten keinen Segen, da die Tora nicht sagen konnte, sie sollen sich unbegrenzt vermehren und die Erde füllen, was ein Unglück für die Menschen wäre (Ex 23,30; Lev 26,22), hingegen Fische und Vögel machen ihm die Erde nicht streitig und sind ihm nicht im Wege.«<sup>479</sup>

Schließlich ist noch darauf hinzuweisen, dass Swedenborg *bestia* und *fera* der Zweiheit von Gutes und Wahres bzw. Wille und Verstand zuordnet:

»Im Wort wird genau zwischen Tieren (*bestias*) und wilden Tieren (*feras*) unterschieden. Tiere bezeichnen diejenigen Neigungen des natürlichen Menschen, die seinem Willen angehören; wilde Tiere bezeichnen demgegenüber diejenigen Neigungen des natürlichen Menschen, die seinem Verstand angehören.« (OE 650; siehe auch OE 1100).

### נפש (*nefesh*)

Anima (Seele)

Genesis 1,20.21.24.30

In Genesis 1 kommt »Seele« nur in der Verbindung »lebende Seele« vor (Gen 1,20.21.24.30). Swedenborg schreibt: »»Lebende Seele« bezeichnet im Worte (Gottes) jedes beliebige Lebewesen im Allgemeinen« (HG 670); in Genesis 1 jedoch beschränkt auf die Tiere, denn bevor auch der Mensch in Genesis 2 zu einer »lebenden Seele« wird, ist in Genesis 1 seine besondere Bestimmung zur Gottesebenbildlichkeit voranzustellen.

In seinem Werk *Erklärte Offenbarung* gibt Swedenborg eine ausführliche Analyse der Begriffe *nefesh* im AT und *psyche* im NT; sie dient mir hier als Ausgangspunkt für einen Vergleich Swedenborgs mit der Bibelwissenschaft:

»Im Allgemeinen wird unter Seele der Mensch verstanden und im Besonderen das Leben des Menschen; und weil in jedem Menschen drei Grade des Lebens sind, so gibt es auch ebensoviele Grade der Seele. Weil aber das gesamte Leben des Menschen in seinen beiden Vermögen wohnt, die Wille und Verstand heißen, weshalb im Worte

<sup>479</sup> JACOB 2000, 56.

(Gottes) Leben zuweilen im Plural verwendet wird, und weil unter Seele das Leben verstanden wird, so folgt daraus, dass es eine Seele des Willens und eine Seele des Verstandes gibt, und dass die Seele des Willens die Neigung ist, die der Liebe angehört, und die Seele des Verstandes das daher stammende Denken. Eigentlich aber wird unter Seele im Worte (Gottes) das Leben des Verstandes des Menschen verstanden, das das Denken ist; und unter Herz das Leben des Willens, das die Neigung ist. Und weil das Atmen der Lunge dem Leben des Verstandes, d.h. dem Denken, entspricht, und das Schlagen des Herzens dem Leben des Willens, d.h. der Neigung, deshalb wird unter Seele im äußersten, natürlichen Sinn das Leben des Atmens verstanden. Daher kommt es, dass man von Sterbenden sagt, dass sie ihre Seele (animam) oder ihren Geist (spiritum) aushauchen, ferner dass sie nicht mehr atmen (animent) oder dass aus ihrem Mund kein Atem (spiritus) gespürt wird.« (OE 750).

Diese Analyse deckt sich in wesentlichen Punkten mit der gegenwärtigen Forschung; sie weist allerdings auch Besonderheiten auf. Als konkrete Grundbedeutung von *nefesh* wird »Schlund, Rachen, Kehle«<sup>480</sup> angenommen; diese Grundbedeutung steht in der archaischen Anatomie »ohne begriffliche Unterscheidung zugleich für die Luftröhre und für die Speiseröhre«<sup>481</sup>. Damit ist einesteils »die Bedeutung Atem bzw. *nefesh* als Organ des Atmens«<sup>482</sup> gegeben, andernteils die Bedeutung »Gier, Begier, Verlangen«<sup>483</sup>. Dieser Befund deckt sich mit Swedenborg. Denn erstens gilt: »Seele ist in der Originalsprache vom Atemholen abgeleitet« (HG 9050). Und zweitens ist ein Grundgedanke der Seelenlehre Swedenborgs der folgende: »Die Seele ist nicht in sich selbst das Leben, sie ist aber das aufnehmende Organ des Lebens von Gott, der in sich selbst das Leben ist« (SK 8). Als »aufnehmendes Organ des Lebens von Gott« (SK 13) ist die Seele grundsätzlich die offene und verlangende Vitalität des Menschen; es reicht dieser lebenshungrigen Seele nicht aus, ihr Leben nur zu leben oder zu fristen, sie will ein erfülltes Leben leben. Eine Besonderheit bei Swedenborg ist jedoch die Unterscheidung von Seele und Herz und die Einpassung derselben in seinen Dualismus von Verstand und Wille: »Im Worte (Gottes) heißt es an vielen Stellen ›Herz und Seele‹; und dann bezeichnet ›Herz‹ dort das Leben der Liebe und ›Seele‹ das Leben des Glaubens.« (HG 9050).

---

<sup>480</sup> ThWAT V, Sp. 538.

<sup>481</sup> ThWAT V, Sp. 539.

<sup>482</sup> ThWAT V, Sp. 538. Das nur dreimal belegte Verb נָפַשׁ (Ex 23,12; 31,17; 2Sam 16,14) bedeutet Atem holen, aufatmen.

<sup>483</sup> ThWAT V, Sp. 539.

Der platonische Dualismus von Leib und Seele hat im Alten Testament keine Grundlage. Die Untersuchung der entsprechenden Begriffe, zu denen auch *nefesh* gehört, ergab für das Alte Testament »den Tatbestand der Leib-Seele-Einheit«<sup>484</sup>. Auch Swedenborg spricht sich dafür aus, obwohl er andererseits in Gemeinschaft mit dem antiken Philosophen für die Unsterblichkeit der Seele eintritt (WCR 273).

»Daraus ist ersichtlich, was für eine verkehrte Vorstellung von der Seele des Menschen zuerst von den Gelehrten und dadurch auch vom Volk gebildet wurde; nämlich, dass sie ein gesondertes Etwas (ens individuum) sei, das irgendwo im Körper wohne, entweder im Gehirn oder im Herzen oder sonstwo; und dass sie, wenn sie durch den Tod vom Menschen getrennt ist, ohne einen Körper sei und somit ohne Sinnes- und Bewegungsorgane, wie sie ein Körper hat; und dass die Seele diese am Tag des Jüngsten Gerichts wieder bekommen werde; dass sie sodann in der Zwischenzeit ein im Äther umherflatterndes Etwas sei oder ein Etwas, das sich an irgendeinem Orte aufhalte und dort auf sein Zubehör, d.h. auf seinen Körper, warte. Das ist jetzt die Vorstellung der Welt von der Seele des Menschen, während im Worte (Gottes) unter ›Seele‹ nichts derartiges verstanden wird, sondern das Leben des Menschen, das es nie getrennt vom Körper, sondern nur im Körper gibt, denn er ist die äußere Form desjenigen Lebens, das Seele genannt wird, und er vollzieht den Willen und das Verlangen (der Seele) in beiden Welten, sowohl in der natürlichen, in der die Menschen leben, als auch in der geistigen, in der die Geister und Engel leben.« (OE 750).

Swedenborg scheint *nefesh* durchgehend mit *anima* zu übersetzen, was angemessen ist, weil *anima* einen ähnlich weiten Bedeutungsumfang wie *nefesh* hat.<sup>485</sup> Eine Verengung entsteht jedoch, wenn man *anima* im Deutschen durchgehend mit Seele übersetzt.<sup>486</sup> Zwei Beispiele: Genesis 35,18 lautet bei Swedenborg so: »Und es geschah beim Ausgehen ihrer *anima*, als sie starb, da nannte sie seinen Namen Benoni« (HG 4584). Da *nefesh* oder *anima* hier offensichtlich »das Leben des Menschen« (OE 750) meinen, müsste man übersetzen: »beim Ausgehen ihres Lebens«. Ebenso in Genesis 19,17; Swedenborg

<sup>484</sup> SANDER 1965, 329.

<sup>485</sup> Siehe GEORGES 2019, Sp. 336f.

<sup>486</sup> Das Bedeutungswörterbuch des Dudens nennt nur noch zwei Bedeutungen von Seele: »substanz- und körperloser Teil des Menschen, der in religiöser Vorstellung als unsterblich angesehen wird, nach dem Tode weiterlebt« und »Gesamtheit, gesamter Bereich dessen, was das Fühlen, Empfinden, Denken eines Menschen ausmacht«.

übersetzte: »Rette dich bezüglich deiner *anima*, schaue nicht hinter dich zurück, und bleibe nicht stehen in der ganzen Ebene; auf den Berg rette dich, damit du nicht dahingerafft wirst.« (HG 2414). Auch hier bedeuten *nefesh* oder *anima* offensichtlich »das Leben des Menschen« (OE 750), so dass man übersetzen müsste: »Rette dich, es geht um dein Leben ...«.

### צלם (*tselem*)

Imago (Bild)

Genesis 1,26.27

Zum Menschen als Bild und Ähnlichkeit Gottes siehe Abschnitt 3.6. in dem Exkurs »Die Schöpfungsgeschichte als Stufenweg der Wiedergeburt«.

### רוח (*ruach*)

Spiritus (Geist)

Genesis 1,2

*Ruach* ist mit Hauch, Atem, Wind, Sturm und Geist übersetzbar,<sup>487</sup> dementsprechend findet man als Übersetzung für *ruach elohim* (Gen 1,2) »Gottes Hauch«<sup>488</sup>, »der Atem Gottes«<sup>489</sup>, »Brau Gottes« (BUB), »der Geist Gottes« (LUT)<sup>490</sup> und »Gottes Geist« (EIN). Die verschiedenen Bedeutungen, zwischen denen sich der Übersetzer entscheiden muss, sollten nicht den Blick dafür verstellen, dass sie für den Hebräer nicht nur in *einem* Begriff, sondern auch in *einer* Vorstellung vereint waren. Denn die Wissenschaft der Entsprechungen, die »in den ältesten Zeiten« »die Wissenschaft der Wissenschaften« war (WCR 201), legt den Gedanken nahe, dass *ruach* in der Einheit des Begriffs sowohl die irdische Erscheinung (Wind und Atem), als auch die himmlische Entsprechung (Geist) umfasste. Die alten Weisen erblickten nämlich im Irdischen das Himmlische oder ein Abbild des Himmlischen und brachten

---

<sup>487</sup> Dies ist eine mit Blick auf Genesis 1,2 vereinfachte Zusammenstellung der Übersetzungsmöglichkeiten. Eine vollständige Zusammenstellung ist GESENIUS 2013, 1225–1227 zu finden.

<sup>488</sup> SEEBASS 1996, 58.

<sup>489</sup> STECK 1981, 256.

<sup>490</sup> Martin Buber verdanke ich den folgenden Hinweis: »In Luthers Übersetzung des Alten Testaments endet in den von 1523 bis 1528 erschienenen Ausgaben der 2. Vers der Genesis so: ›und der Wind Gottes schwebet auff dem wasser‹; aber am Rand steht: ›Wind oder Geist‹. Diese Randbemerkung ist eine Frage. Sie hat Luther noch lang beschäftigt« (BUBER 2012, 155). Die endgültige Fassung ist dann aber ›der Geist Gottes‹ geworden.

Himmlisches durch Irdisches zum Ausdruck.<sup>491</sup>

Swedenborg bringt *ruach*, in Genesis 1,2 von ihm mit *spiritus* (Geist) übersetzt, mit Hauch, Wind, Atemholen und Belebung in Verbindung. Auch das theologische Wörterbuch zum Alten Testament (ThWAT) weist auf diese Zusammenhänge hin:

»Der Name Geist (*spiritus*) ist vom Hauch (*a flatu*) und von Wind (*a vento*) hergeleitet, weil vom Atemholen (*a respiratione*), weshalb der Geist einige Male Wind heißt.« (HG 9818).<sup>492</sup> »Geist und Wind sind in der hebräischen und einigen anderen Sprachen dasselbe Wort. Das Wort Geist hat seinen Ursprung in der Belebung (*ab animatione*), weswegen man beim Sterben eines Menschen sagt, er habe seine Seele (*anima*) ausgehaucht.« (GLW 383).

(»)Das hebr. Wort *ruach* setzt den trilitteralen Wortstamm *r-w-ch* voraus und kann als ein nach der Infinitivform gebildetes Verbalnomen aufgefasst werden zur Bezeichnung des Vorgangs: das ›Wehen‹ des Windes oder das ›Hauchen‹; in Analogie damit auch das ›Atmen‹ als Lebensäußerung, woraus die Bedeutung ›Geist‹, ›Leben‹ abgeleitet wurde.«<sup>493</sup>

In der Bedeutung Wind ist der semantische Schwerpunkt freilich nicht die Substanz, d.h. die Luft, sondern die Bewegung derselben und somit die Kraft oder Dynamis der bewegten Luft. Im theologischen Handwörterbuch zum Alten Testament (THAT) heißt es:

(»)Die Grundbedeutung von *ruach* ist zugleich Wind und Atem, beides aber nicht als wesentlich Vorhandenes, sondern als die im Atem- und Windstoß begegnende Kraft, deren Woher und Wohin

<sup>491</sup> Swedenborg erläutert den Übergang vom sinnlich Wahrnehmbaren ins Geistige an zahlreichen Beispielen, so auch am Beispiel des Berges: »Wenn aus dem äußeren Sinn der innere wird, verliert sich zuerst die Vorstellung des Berges, und zurück bleibt die Vorstellung von Erhabenheit, wodurch Heiligkeit veranschaulicht wird.« (HG 1430). Zur Geistesart der alten Weisen siehe auch Alfred Jeremias. Unter der Überschrift »Die Axiome der sumerischen Weltenlehre« schrieb er u.a.: »Dem ›Oberen‹ entspricht ›das Untere‹. Alles irdische Sein und Geschehen entspricht einem himmlischen Sein und Geschehen.« (JEREMIAS 1929, 25).

<sup>492</sup> Siehe auch OE 419 (»Deswegen wird in der hebräischen Sprache und in vielen anderen Sprache Geist mit demselben Wort benannt, mit dem auch Wind benannt wird«) und LH 47 (»Unter Geist wird das Leben des Atemholens verstanden. Das Wort Geist (*spiritus*) leitet sich vom Atemholen (*respiratio*) ab, weswegen in der hebräischen Sprache Geist und Wind *ein* Wort sind.«).

<sup>493</sup> ThWAT VII, Sp. 388f.

rätselhaft bleibt.«<sup>494</sup>

*Ruach* ist also die geheimnisvolle, unsichtbare Naturkraft, die sich im Wehen des Windes bekundet. Diese elementare Erfahrung wird auch im Johannes-evangelium aufgegriffen, wenn es dort vom *Pneuma*, das ebenfalls Wind und Geist bedeutet, heißt: »Der Wind (*pneuma*) weht, wo er will, und du hörst sein Sausen, aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er geht; so ist jeder, der aus dem Geist (*pneuma*) geboren ist.« (Joh 3,8).<sup>495</sup>

In Genesis 1,2 ist die Hauptbedeutung von *ruach* Hauch oder auch Atem<sup>496</sup>; und der Hauch (aus dem Munde) Gottes muss im Zusammenhang mit dem unmittelbar anschließenden erstmaligen Sprechen Gottes in Genesis 1,3 gesehen werden. Auf diesen Zusammenhang wies der Alttestamentler Odil Hanes Steck hin:

Das erste, was »als Schöpfungshandlung in Genesis 1 berichtet wird und bezeichnenderweise in unmittelbarem Anschluss an« den (»)dritten Zustandssatz<sup>497</sup>, ist zu Beginn von Vers 3 *wajjomer elohim* (und Gott sprach). Die Beziehung wird sofort sichtbar, wenn man ... *ruach elohim* als »Atem, Hauch Gottes« versteht(«).<sup>498</sup> Gemeint ist damit »der Atem Gottes, der in Affinität zum Sprechen steht«, d.h. »das Atmen Gottes, ... das sich ... zum schöpferischen Sprechen ... formen wird.«<sup>499</sup> So wird also die »Zustandsaussage über den Atem Gottes vor der Schöpfung« durch *wajjomer elohim* (und Gott sprach)

---

<sup>494</sup> THAT II, Sp. 728.

<sup>495</sup> Swedenborg übersetzte diese Stelle folgendermaßen: »*Spiritus, seu ventus, ubi vult, spirat, et vocem ejus audis, atque non scis, unde veniat, aut quo abeat, sic est omnis, qui generatus a spiritu*« (Joh 3,8 in HG 97). Interessant ist, dass er *pneuma* mit »*spiritus, seu ventus*« (Geist oder Wind) wiedergibt. Dieselbe Beobachtung kann man in seiner Übersetzung von Psalm 33,6 machen: »*Per Verbum Jehovahae coeli facti sunt, et per spiritum, seu ventum, oris Ipsius, omnis exercitus illorum*« (Ps 33,6 in HG 97). Auch hier ist *ruach* mit *spiritus* und *ventus* wiedergegeben.

<sup>496</sup> Seebass meint: (»)Die Hauptbedeutung von *ruach* muss Hauch sein, weil *Elohim* hier überall nicht bloß Superlativ, sondern volle Gottesbezeichnung und ein Übergang zum Sprechen Gottes beabsichtigt ist. Vor allem assoziiert das Verb *rachaf* eher ein Zittern oder Schweben als eine heftige Bewegung, was bestens zum (in der Kälte sichtbaren) Atem, aber weniger gut zum Wind passt.« (SEEBASS 1996, 60f.).

<sup>497</sup> Der dritte Zustandssatz ist: »Und der Atem Gottes war in Bewegung über den Wassern«.

<sup>498</sup> STECK 1981, 235.

<sup>499</sup> STECK 1981, 236.

»zum Sprechen Gottes bei der Schöpfung«. <sup>500</sup>

Benno Jacob hat für diesen Zusammenhang die geistreiche Formulierung gefunden: »Die *ruach elohim* ist gleichsam ein spiritus lenis, der dem göttlichen *amar* (sprechen) vorangeht«. <sup>501</sup>

Psalm 33,6 parallelisiert Wort und Hauch im Rahmen einer Schöpfungsaussage: »Durch das Wort JHWHs wurden die Himmel gemacht und durch den Hauch (*ruach*) seines Mundes all ihr Heer.« Zwischen den Bedeutungen Hauch und Geist scheint gleichsam als Brücke das Wort als geformter Hauch des Mundes zu stehen:

»Von dem Worte, durch das der Hauch des Mundes einen Inhalt bekommt, führt wohl die Brücke hinüber zur wirklich geistigen Auffassung des Hauches zur Idee des ›Geistes‹ im eigentlichen Sinne«. <sup>502</sup>

Die Verbindung von Geist und Wasser ist auch im Johannesevangelium im Kontext eines Schöpfungsgeschehens gegeben (Joh 3,5). Im Hintergrund steht dort die Taufe mit Wasser und Geist, so dass der über dem Wasser schwebende Geist von Genesis 1,2 als die erste Präfiguration dieser christlichen Wirklichkeit angesehen werden kann:

(»)Der Geist Gottes schwebte über den Wassern, um die chaotische Weltmasse zu einer Welt zu machen, welcher er inwohne und inwirke – nach kirchlicher Anschauung ein Vorbild der heiligen Taufe (bzw. der Wiedergeburt), wo der Mensch ›aus Wasser und Geist‹ (Joh 3,5) geboren wird, wie hier der Kosmos.« <sup>503</sup> Wie der Geist Gottes »in Taubengestalt auf den Menschen der Erlösung herniederschwebte, so schwebt er hier in der Weise eines brütenden Vogels über dem Uranfange der Schöpfung.« <sup>504</sup>

### רקיע (*raqia'*)

Expansum (Ausbreitung)  
Genesis 1,6.7.8.14.15.17.20

Siehe unter שמים (*shamajim*)

### שמים (*shamajim*)

Caelum (der Himmel) / Caeli (die Himmel)

<sup>500</sup> STECK 1981, 237.

<sup>501</sup> JACOB 2000, 29.

<sup>502</sup> HEHN 1925, 220

<sup>503</sup> DELITZSCH 1872, S. 79.

<sup>504</sup> DELITZSCH 1872, S. 80.

Genesis 1,1.8.9.14.15.17.20.26.28.30; 2,1

Den Himmel der Schöpfungsgeschichte bezieht Swedenborg auf den inneren Menschen (HG 16).<sup>505</sup> Er bezieht ihn nicht auf den Himmel der Engel (HG 3720).<sup>506</sup> Dieser Spur, ich nenne sie die spirituell-tiefenpsychologische, will ich folgen.

Zunächst ist festzustellen: Der innere Mensch ist – wie einst der Himmel – die Wohnung Gottes. Den inneren Menschen identifiziert Swedenborg mit der Seele (HG 3, 3747)<sup>507</sup>. Die »anima« (Seele) ist nun aber nicht das Leben selbst – obwohl »anima« mit Leben übersetzbar ist –, sie ist nur das gott- und somit auch lebensnächste »Aufnehmende des von Gott ausgehenden Lebens, und somit die Wohnung Gottes« (EL 315). Der Mensch ist »ein Himmel in kleinster Gestalt« (HG 9594) und als solcher dann auch »die Wohnung Gottes« (HG 9594) oder der Ort der Einwohnung Gottes. Schöpfungstheologisch kann Swedenborg diesen Zusammenhang auch so formulieren: »Da der Mensch als das Ebenbild Gottes erschaffen wurde, ist er auch als die Wohnung Gottes erschaffen worden.« (WCR 359).

Der Himmel ist demnach die innerste Wirklichkeit im Menschen, und die Ausrichtung des Bewusstseins auf diesen Himmel ist somit gleichbedeutend mit der Ausrichtung der Achtsamkeit auf die Impulse aus dem Inneren oder den Tiefen der Seele. Der Mensch gilt in der antiken und christlichen Anthropologie als Betrachter des Himmels. Die antike Philosophie hat die aufrechte Haltung des Menschen mit seiner Bestimmung zur Himmelsbetrachtung in Verbindung gebracht. Cicero beispielsweise bezeichnet den Menschen als einen »contemplator caeli«<sup>508</sup> Und er führt aus:

Die Götter »haben die Menschen zunächst einmal vom Erdboden

<sup>505</sup> »Man muss wissen, dass der innere Mensch nach dem Bild des Himmels und der äußere nach dem Bild der Welt gestaltet worden ist, und zwar so sehr, dass der innere Mensch ein Himmel in kleinster Gestalt und der äußere eine Welt in kleinster Gestalt ist, also ein Mikrokosmos.« (HG 6057).

<sup>506</sup> (»)Das hebräische Primärnomen *shamajim* erscheint im Alten Testament als plurale tantum. Bei der generellen Verwendung des Plurals handelt es sich – semantisch gesehen – um das Phänomen des Plurals der räumlichen Ausdehnung(«) (ThWAT VIII, Sp. 205). Die Vorstellung von mehreren Himmeln – siehe Swedenborg HH 29 – liegt dieser Pluralbildung noch nicht zugrunde. Wahrscheinlich ist der Plural *shamajim* für Swedenborg auch nicht die Berufungsgrundlage für die drei Himmel, denn er übersetzt *shamajim* zunächst mit *caelum* im Singular und erst ab Vers 14 mit *caelum* im Plural. Dem Plural »Baum der Leben« in Genesis 3,22 gibt er hingegen einen theologischen Sinn (HG 304).

<sup>507</sup> Die Terminologie ist nicht ganz einheitlich: In EL 315 ist die Seele »der innerste Mensch«.

<sup>508</sup> Übers.: Betrachter des Himmels. CICERO, Tusculanae disputationes I, 28, 69.

aufgerichtet und ihnen eine aufrechte Haltung gegeben, damit sie beim Anblick des Himmels zu einer Erkenntnis der Götter gelangen können. Denn die Menschen, die der Erde entstammen, sind nicht nur als deren Bewohner und Bebauer anzusehen, sondern gleichsam als Betrachter (*spectatores*) der überirdischen und himmlischen Erscheinungen, deren Anblick zu erfassen keiner anderen Gattung lebender Wesen möglich ist<sup>509</sup>.

Obwohl der Himmel bei Swedenborg der innere und innerste Mensch ist, ist seine Spiritualität nicht primär kontemplativ-betrachtend, sondern aktivhandelnd ausgerichtet, denn zentral ist bei ihm das sinnvolle und nützliche Tun (*usus*). Aber das wirklich nützliche Tun, das imstande ist, das Gute und Wahre in eine lebenspraktische Form zu bringen, scheint mir auch bei Swedenborg ohne Kontemplation undenkbar zu sein. Der äußere Mensch muss in seinem Eigenen zur Ruhe kommen und lernen, die Impulse aus dem inneren Menschen wahrzunehmen, aufzunehmen und ins äußere, tätige Leben zu integrieren.

רקיע (*raqia'*) wird Himmel genannt (Gen 1,8). Deswegen sei auch dieses Wort hier besprochen. רקיע (*raqia'*) kann mit Ausbreitung oder Feste übersetzt werden. Swedenborg entschied sich in Übereinstimmung mit Schmidt für Ausbreitung (*expansum*). Christian STOCK hat für *raqia'* die folgenden Übersetzungen: *Expansum* (Ausbeutung), *Extensum* (Ausdehnung), *Firmamentum* (die Feste, das Firmament).<sup>510</sup> Die Septuaginta und die Vulgata haben *Firmament* (gr. *stereōma*, lat. *firmamentum*). ThWAT meint: (») *raqia'* trägt die Konnotation des Kompakten, Festgefügtens, so dass eine Wiedergabe wie Ausdehnung den Sachverhalt nicht überzeugend trifft. («)<sup>511</sup> Möglicherweise steht hinter *raqia'* aber auch eine komplexe Vorstellung, die erst durch die Übersetzung in zwei Teilvorstellungen zerfällt. Vgl. dazu DILLMANN: (») Das Wort *raqia'* (von *raqa'* stampfen, dann durch schlagen sowohl dicht und fest als auch breit und dünn machen) bezeichnet etwas Ausgedehntes von fester, dichter Art. («)<sup>512</sup> Bei der Übersetzung von *raqia'* mit Ausbreitung wird die Weite des Raumes, der sich mit dem inneren Menschen neu eröffnet, zum Ausdruck gebracht. Bei der Übersetzung von *raqia'* mit Feste verlagert sich die Aufmerksamkeit auf die Glaubensfestigkeit, die durch die Erfahrung der Innerlichkeit bewirkt wird.

<sup>509</sup> CICERO, *De natura deorum*, II, 56, 140.

<sup>510</sup> STOCK 1740, 1039.

<sup>511</sup> ThWAT VII, Sp. 671.

<sup>512</sup> DILLMANN 1875, 25

**תהו ובהו (tohu wabohu)**

Vacuitas et Inanitas (Leere und Leere)

Genesis 1,2

*Tohuwabohu* ist ein aus zwei Substantiven bestehendes reimendes Wortpaar (häufiger sind alliterierende Wortpaare).<sup>513</sup> Swedenborg übersetzt es dementsprechend mit zwei Substantiven – *vacuitas et inanitas* –, und zwar im Unterschied zu Schmidt, der zwei Adjektive verwendete, und zwar in Anlehnung an Luther »*vasta et inanis*« (wüst und leer).

In dem exegetischen Werk, das Swedenborg vor den *Himmlischen Geheimnissen* geschrieben hatte, brachte er das *Tohuwabohu* der Schöpfungsgeschichte mit dem Chaos in Verbindung:

»Die Geschichte der Schöpfung beginnt mit dem Chaos, sowohl mit dem allgemeinen der Welt, als auch mit dem besonderen unseres Erdkörpers«. <sup>514</sup> *Tohuwabohu* bezeichnet »die ungeordnete Masse (indigesta moles), die von den Alten Chaos genannt wurde«. <sup>515</sup> Zu den Alten gehörte für Swedenborg sicher auch Hesiod, denn in seinem philosophischen Notizbuch notierte er die Stelle *Theogonie* 116: »Zuerst entstand das Chaos, dann die Erde, der Sitz von allem«. <sup>516</sup>

In seiner Übersetzung der Schöpfungsgeschichte in den *Himmlischen Geheimnissen* gibt Swedenborg *tohu* mit *vacuitas* und *bohu* mit *inanitas* wieder. Sowohl *vacuitas* als auch *inanitas* sind mit Leere übersetzbar. Und genau diese Vorstellung soll sich einstellen, denn – so Swedenborg – »*vacuum* (leer) bedeutet, dass nichts Gutes, und *inane* (leer), dass nichts Wahres vorhanden ist« (HG 17). Auch nach dem hebräischen Wörterbuch von Gesenius können sowohl *tohu* als auch *bohu* mit Leere übersetzt werden.<sup>517</sup> Da die Aussage (das Prädikat) nach Swedenborg immer an den Gegenstand (das Subjekt) angepasst werden sollte<sup>518</sup>, und der Gegenstand hier die Erde ist, ist *tohuwabohu*

<sup>513</sup> Vgl. JACOB 2000, 26. Swedenborg zum Thema Wortpaare: »Im Worte (Gottes), vor allem im prophetischen, gibt es oft zwei Ausdrücke für dieselbe Sache, von denen sich einer auf das Gute, der andere auf das Wahre bezieht, die auf diese Weise verbunden werden« (NJ 265). In Genesis 1,2 bezieht sich *vacuitas* (Leere) auf das Gute und *inanitas* (Leere) auf das Wahre (WCR 250, HG 17). *Inanitas* bedeutet auch Eitelkeit und Einbildung, welche Worte den Bezug zum Wahren bzw. Pseudo-Wahren deutlicher zeigen.

<sup>514</sup> *Adversaria*, S. 26.

<sup>515</sup> *Adversaria*, S. 1.

<sup>516</sup> *Note Book*, S. 149.

<sup>517</sup> Siehe in GESENIUS 2013 für *tohu* S. 1425 und für *bohu* S. 126.

<sup>518</sup> Siehe den Grundsatz »quale subjectum, tale praedicatum (wie das Subjekt beschaffen ist, so ist auch das Prädikat beschaffen)« (HG 103).

gut auch mit Wüste und Öde übersetzbar.

Nach Benno JACOB bezeichnet *tohuwabohu* den Urzustand der Erde »noch ohne das organische Leben von Pflanzen, Tieren und Mensch« »und soll schon im Klang die schauerliche, grauenvolle Öde einer solchen Landschaft malen«. <sup>519</sup> *Tohu* erklärt Raschi als »etwas, worüber man fassungslos, starr und bestürzt ist« <sup>520</sup>. »[D]er ursprüngliche Sinn [von *tohu*] dürfte die weglose (Ps 107,40; Hiob 6,18; 12,24; Jes 19,21) Wüste mit (Dtn 32,10) ihrer schauerlichen Nacht sein, und von da aus ist es zu der Bedeutung des Fruchtlosen, Leeren, Eitlen und Nichtigen gekommen, womit insbesondere die Götzen charakterisiert werden durften« <sup>521</sup>. Die Bedeutung von *bohu* ist schwerer zu bestimmen. JACOB weist auf »arabisch בהא leer sein, von einem jedes Gerätes baren Hause, [und] syrisch אַתְּבַהֵבֵה sich erschrecken« <sup>522</sup> hin.

Das *Tohuwabohu* bezeichnet demnach nicht nur eine Leere, eine sterile Leere, sondern eine entsetzliche Leere, eine Leere, die vollgepackt ist mit der Unheilsfülle der Bestie Mensch. Dieses *Tohuwabohu* wartet – unbewusst – auf ein erfülltes Leben.

### תְּהוֹם (*tehom*)

Abyssus (Abgrund)

Genesis 1,2

*Abyssus* (Abgrund) ist Swedenborgs (und Schmidts) Übersetzung für *tehom* (Gen 1,2), welches Wort schon in der Septuaginta »fast durchgängig« <sup>523</sup> mit *abyssos* übersetzt wurde. Schellers lateinisch-deutsches Lexikon nennt die folgenden Bedeutungen von *abyssus*: »1) ein unmäßig tiefes, bodenloses Wasser« <sup>524</sup>, Abgrund, Schlund ... 2) die Hölle ...« <sup>525</sup>.

Aus den theologischen Wörterbüchern ist zur Bedeutung von *tehom* (speziell in Gen 1,2) das Folgende zu entnehmen: »Im Hintergrund [von *tehom*] steht die bei aller Verschiedenheit der Kosmogonien gemeinsame Vorstellung, dass die Schöpfung aus dem Wasser erfolgte und die Erde seit Urbeginn allseitig vom Wasser umgeben ist.« <sup>526</sup> (»)Tehom ist in Genesis 1,2 die von Finsternis

<sup>519</sup> JACOB 2000, 26.

<sup>520</sup> JACOB 2000, 26.

<sup>521</sup> JACOB 2000, 26.

<sup>522</sup> JACOB 2000, 26.

<sup>523</sup> ThWAT VIII, Sp. 571.

<sup>524</sup> Zur Erläuterung: *A-byssos* ist zusammengesetzt aus dem Negationspräfix (Alpha privativum) und *byssos* (Tiefe, Meerestiefe). Daher nennt Scheller die Bedeutung: ein unmäßig tiefes, bodenloses Wasser.

<sup>525</sup> SCHELLER 1804, I, Sp. 83.

<sup>526</sup> ThWAT VIII, Sp. 564.

überlagerte Urflut(«).<sup>527</sup> (») Schon der Ausdruck *‘al pene tehom* (auf der Oberfläche der *tehom*) zeigt, dass ... Wasserflut gemeint ist.(«)<sup>528</sup> (») Nach Psalm 104 bedeckte die *tehom* am Anfang die Erde ›wie ein Kleid‹, und ihre Wasser standen ›über den Bergen‹ (Vers 6).(«)<sup>529</sup>

Relevant für die Symbolbildung von *tehom* (*abyssus*) in Genesis 1,2 ist die dort herrschende Dunkelheit. Swedenborg schreibt: Da der noch nicht wiedergeborene Mensch »kein Licht hat, ist er wie ein Abgrund oder etwas Verworrenes, Dunkles« (HG 18). Geistlich verstanden ist der Abgrund somit auf seine »Begierden und daher stammenden Falschheiten« (HG 18) zu beziehen. Dass man sich unter diesen Abgründen auch nach Swedenborg wasserbedeckte vorstellen darf, zeigt die folgende Äußerung: »Unter Abgründen werden im Worte Gewässer und Wassermassen in den Tiefen verstanden; wobei Gewässer im guten Sinne das Wahre und im entgegengesetzten Sinne das Falsche bezeichnen und die Tiefen die Höllen. Daher sind Abgründe die Falschheiten aus den Begierden, sodann die Höllen.« (HG 8278). Den Zusammenhang von Abgrund und Wasser stellt Swedenborg auch in seiner Übersetzung von Psalm 104,6 her: »Du hast sie (= die Erde) mit dem Abgrund bzw. dem Meer wie mit einem Kleid bedeckt« (Ps 104,6 in EO 238). Hebr. *tehom* ist hier mit *abyssus* (Abgrund) und zur Verdeutlichung zusätzlich mit *mare* (Meer) übersetzt; bei Schmidt stand nur *abyssus*. *Abyssus* meint also bei Swedenborg mit Scheller gesprochen »ein unmäßig tiefes, bodenloses Wasser« und somit einen Zustand, der nicht durchlichtet, also dunkel ist.

Die negative Bedeutung von *tehom* bzw. *abyssus* verdichtet sich in den Begriff Hölle: »Abgrund meint die Höllen, wo Falsches ist und woher es stammt. Denn die Höllen, wo Falsches des Bösen herrscht, erscheinen als Meere, in deren Tiefe die höllische Rotte haust, die im Falschen des Bösen ist. Diese Höllen erscheinen deswegen als Meere, weil aus ihnen ständig Falsches ausströmt und Falsches als Wasser erscheint« (OE 538). »Durch ›Tiefen‹ werden die Höllen hinsichtlich des Bösen und durch ›Abgrund‹ hinsichtlich des Falschen aus dem Bösen bezeichnet.« (HG 8279). Dieses Verständnis liegt auf der Linie einer schon früh erfolgten Bedeutungsverschiebung: »Im Spätjudentum und im NT verlagert sich die Bedeutung von *tehom* und *abyssos* auf die Erdtiefe als Geistergefängnis und als Totenwelt, vgl. die Deutung von Ps 107,26 in Röm 10,7«<sup>530</sup>

Beim deutschen Wort Abgrund stellt sich nicht zuerst die Vorstellung eines wasserbedeckten Abgrunds bzw. einer wasserbedeckten Tiefe ein. Das

<sup>527</sup> ThWAT VIII, Sp. 567.

<sup>528</sup> THAT II, Sp. 1030.

<sup>529</sup> ThWAT VIII, Sp. 567.

<sup>530</sup> THAT II, Sp. 1031.

Bedeutungswörterbuch des Dudens hat unter dem Stichwort Abgrund den Eintrag: (»)große [gefährliche] Tiefe (z.B. einer Schlucht): in den Abgrund stürzen. Synonyme: Kluft, Krater, Spalte.«<sup>531</sup> Relevant für die Symbolbildung sind u.a. »die Möglichkeit des Sturzes bzw. Falles in die Bodenlosigkeit« und (»)die Finsternis von Tiefe und Abgrund(«).<sup>532</sup> Im Christentum ist die auch von Swedenborg genannte negative Bedeutung nachweisbar: (»)Tief sind ... die Abgründe der Sünde und der Hölle, die im Mittelalter als gähnender Schlund vorgestellt ›weder End noch Grund‹ hat(«).<sup>533</sup>

---

<sup>531</sup> Dudens: Das Bedeutungswörterbuch, 2018, S. 50.

<sup>532</sup> BUTZER 2021, S. 5.

<sup>533</sup> BUTZER 2021, S. 5. Zitat aus: Historia von D. Johann Fausten XI: ›Eine Disputation von der Hölle‹, 1587.

---

## 6. Bildteil

---

### Bild 1 | Emanuel Swedenborg

Stich aus dem 19. Jahrhundert von Emanuel Swedenborg im Alter von 80 Jahren von William Holl, »Nach dem Originalbild im Besitz der Exegetischen Gesellschaft in Stockholm«. Herausgegeben von A. Fullarton & Co. Aus einer Privatsammlung.

### Bild 2 | Sebastian Schmidt

Sebastianus Schmidius, S[acro]S[anctae] Th[eologiae] D[octo]r, Argent[orati] Universit[atis] Prof[essor] Sen[ior], Conventus Eccl[esiastici] Praeses & Cap[ituli] Thom[ae] Praepositus. J[ohann] A[dam] Seupel Delineator et Sculp[tor].

Sebastian Schmidt, Doctor der allerheiligsten Theologie, Seniorprofessor der Universität Straßburg, Vorsitzender des kirchlichen Konvents und Vorsteher des Domkapitels des Thomas. Johann Adam Seupel, Zeichner und Graveur.

### Bild 3 | Biblia Sacra von Sebastian Schmidt

Biblia Sacra, sive Testamentum Vetus et Novum ex Linguis originalibus in Linguam latinam translatum, à Sebastiano Schmidt. Argentorati, MDCXCVI.

Ad Fidem Exemplaris Annotationibus Emanuelis Svedenborgii Manu scriptis locupletati, quod Holmiae in Bibliotheca Regiae Academiae Scientiarum asservatur, ope Luminum Solis Descriptum et Delineatum edidit Rudolphus Leonardus Tafel.

Holmiae. Ex Officina Societatis photo-lithographicae. 1872.

Die Heilige Schrift oder das Alte und Neue Testament, aus den Ursprachen in die lateinische Sprache übersetzt von Sebastian Schmidt. Straßburg 1696.

In Treue gegenüber dem Exemplar, das bereichert ist mit den Anmerkungen, die mit der Hand Emanuel Swedenborgs geschrieben worden sind, das in Stockholm in der Bibliothek der Königlichen Akademie der Wissenschaften aufbewahrt wird, aufgezeichnet und beschrieben mit Hilfe der Lichter der Sonne, hat es Rudolph Leonhard Tafel herausgegeben.

Stockholm. Aus der Werkstatt der photolithographischen Gesellschaft. 1872.

#### **Bild 4 | Biblia Hebraica von Everardus van der Hooght**

Biblia Hebraica Secundum Editionem Belgicam Everardi van der Hooght collatis aliis bonae notae Codicibus una cum Versione Latina Sebastiani Schmidii. Lipsiae. Sumptibus Wolfgangi Deer. MDCCXL.

Die hebräische Bibel nach der belgischen Ausgabe von Everardus van der Hooght, mit Vergleichen mit anderen Büchern guter Qualität, zusammen mit der lateinischen Übersetzung von Sebastian Schmidt. Leipzig. Auf Kosten von Wolfgang Deer. 1740.

#### **Bild 5 | Biblia Hebraica von Everardus van der Hooght**

Die Innenseite mit dem Anfang von Genesis 1 aus der unter Bild 4 genannten Biblia hebraica. Rechts neben dem hebräischen Text steht die lateinische Übersetzung von Sebastian Schmidt.

#### **Bild 6 | Arcana Coelestia von Emanuel Swedenborg**

Arcana Coelestia quae in Scriptura Sacra, seu Verbo Domini sunt, detecta: Hic Primum quae in Genesi. Una cum Mirabilibus Quae visa sunt in Mundo Spirituum, & in Coelo Angelorum. Pars Prima. MDCCXLIX.

Himmlische Geheimnisse, die in der Heiligen Schrift oder dem Wort des Herrn (enthalten) sind, (nunmehr) enthüllt. Hier zuerst (diejenigen Geheimnisse), die in der Genesis (sind). Zusammen mit den Wundern, die in der Welt der Geister und im Himmel der Engel gesehen worden sind. Erster Teil. 1749.

Das Bild zeigt den Anfang der Vers-für-Vers-Auslegung von Genesis 1 mit handschriftlichen Korrekturen eines Lesers.

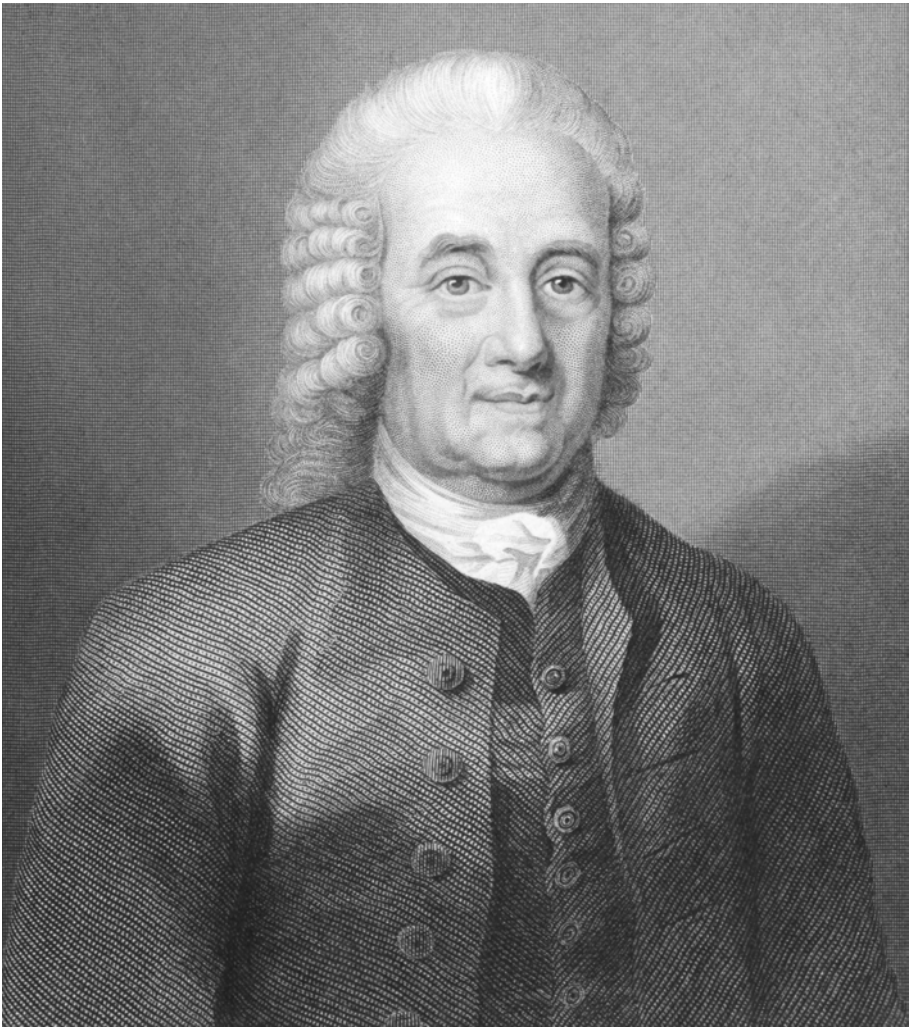


Bild 1 | Emanuel Swedenborg



Bild 2 | Sebastian Schmidt





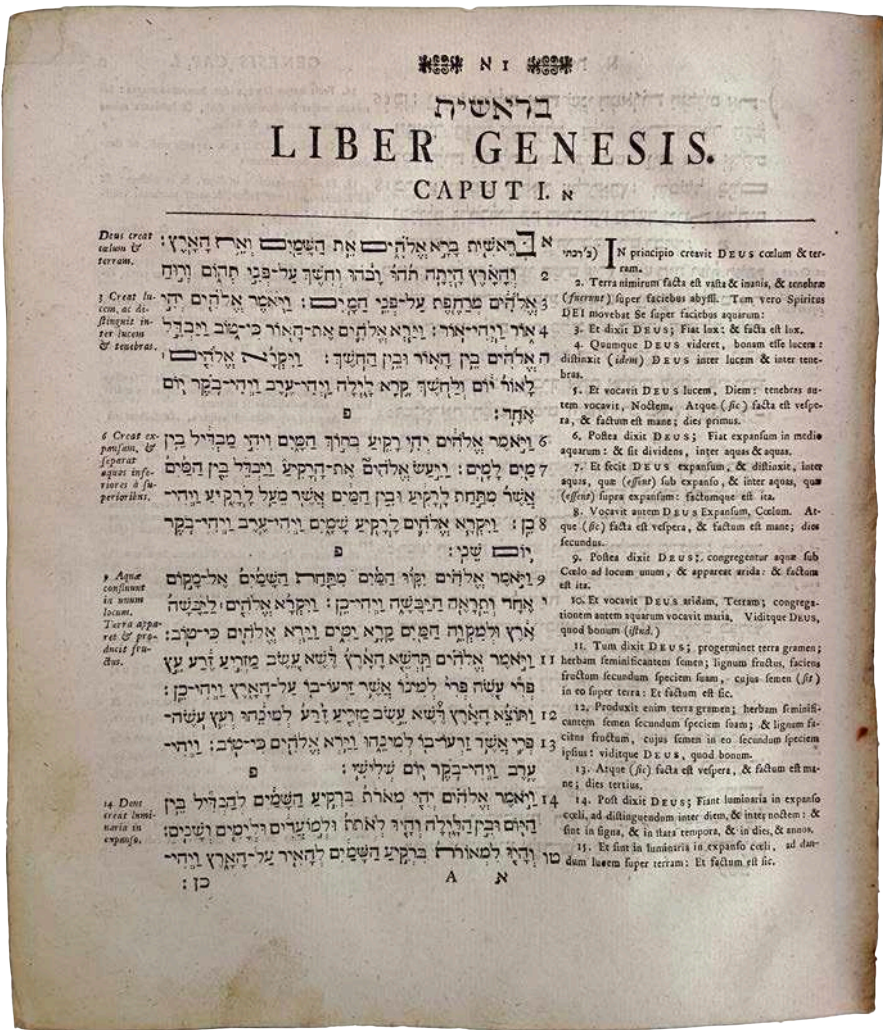


Bild 5 | Biblia Hebraica von Everardus van der Hooght

“ Domine, recte dicitis; sum namque,” Johan: XIII. 13. Et discipuli post resurrectionem appellarunt Ipsum Dominum.

15. In universo Cælo nec sciunt alium Patrem, quam Dominum, quia unus, sicut Ipse dixit. “ Ego sum via, & veritas, & vita; dicit Philippus, monstra nobis Patrem, dicit ei Jesus, tantum temporis vobiscum sum, non nosti Me, Philippe; qui vidit Me, vidit Patrem; quomodo ergo tu dicit, monstra nobis Patrem; nonne credis, quod Ego in Patre, & Pater in me, sit; credite mihi, quod Ego in Patre, & Pater in Me,” Johan XIV. 6, 8, 9, 10, 11.

16. Verf. 1. In principio creavit Deus Cælum & Terram: Principium vocatur Antiquissimum tempus; per Prophetas passim Dies antiquitatis, ut & Dies æternitatis. Principium etiam involvit Tempus primum, cum regeneratur homo, nam tunc e novo nascitur, & vitam accipit; ipsa Regeneratio vocatur inde Nova hominis Creatio. Creare, Formare, & Facere, ubivis fere in prophetis significant Regererare, cum differentia, ut apud Esaiam, “ Omnem vocatum nomine meo, & ad gloriam meam creavi illum, formavi illum, etiam feci illum,” XLIII. 7. Quare Dominus vocatur Redemptor, Formator ab utero, Factor, ut & Creator, ut apud eundem Prophetam, “ Ego Jehovah, Sanctus vester, Creator Israëlis, Rex vester,” XLIII. 15. apud Davidem, “ Populus creatus laudabit Jah,” Psalm. CII. 19. apud eundem, “ Emitte spiritum tuum, creabuntur, & renovas facies humi,” Psalm CIV. 30. Quod Cælum significat Internum hominem, & Terra, ante regenerationem, Externum, ex sequentibus videatur. *Cens. II. 28 & 472.*

17. Verf. 2. Et Terra erat vacua & inanis, & caligo super facibus abyssi & Spiritus Dei se motans super facies aquarum. Homo ante regenerationem vocatur Terra vacua & inanis, etiam Humus, cui nihil boni & veri infirmatum est; Vacuum, ubi nihil boni, & Inane, ubi nihil veri; inde Caligo, seu stupor & ignorantia omnium, quæ sunt fidei in Dominum, proinde quæ sunt vitæ spiritualis & cælestis; qui homo describitur a Domino per Jeremiam, “ Stolidus populus meus, Me non norunt; stulti filii ei, & non intelligentes, sapientes ad malum faciendum, & bonum facere non sciunt; vidi Terram, & ecce vacuas & inanis, & ad Cælum, & non Lux eorum.” IV. 22, 23, 25.

18. Facies abyssi sunt ejus Cupiditates, & inde Falitates, ex quibus, & in quibus totus est; quæ, quia est nihil lucis, est sicut abyssus, seu confusum obscurum quid: vocantur tales quoque abyssi & profunditates maris passim in Verbo, quæ exsiccantur, seu vastantur, antequam regeneratur homo; ut apud Esaiam, “ Expergiscere juxta dies antiquitatis, generationes æternitatis, nonne tu exsiccas mare, aquas abyssi magne, & ponens profunditates maris in viam, ut transiant redempti: redempti Jehovah revertantur,” LI. 9, 10, 11. Homo etiam talis, cum inspicitur e Cælo, apparet instar molis nigre, cui

---

## B. Literaturverzeichnis

---

### B.1. Bibelausgaben

#### 1. Heutige Grundtextausgaben

- Biblia Hebraica Stuttgartensia. Fünfte, verbesserte Auflage, Stuttgart 1997. (BHS)
- Biblia Hebraica Quinta. Bd. 1: Genesis. Stuttgart 2015. (BHQ)
- Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs [Das ist das griechische Alte Testament nach den 70 Übersetzern. Alfred Rahlfs hat es herausgegeben]. Stuttgart 1979. (LXX)
- Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. 28. revidierte Auflage. Stuttgart 2014. (NA28)

#### 2. Deutsche Übersetzungen

- Die Bibel nach Martin Luthers Übersetzung. Lutherbibel revidiert 2017 mit Apokryphen. (LUT)
- Zürcher Bibel. Zürich 2007. (ZUR)
- Die Bibel: Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift: Gesamtausgabe. Stuttgart 2017. (EIN)
- Elberfelder Bibel (Textstand 30). Witten 2006. (ELB)
- Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments übersetzt von Hermann Menge. Stuttgart 1949. (MEN)
- Die Heilige Schrift ins Deutsche übertragen von Naftali Herz Tur-Sinai. Holzgerlingen 2008. (NHTS)
- Septuaginta deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung. Herausgegeben von Wolfgang Kraus und Martin Karrer. Stuttgart 2009.

#### 3. Swedenborgs Grundtextausgaben etc.

- Biblia Hebraica Secundum Editionem Belgicam Everardi van der Hooght collatis aliis bonae notae Codicibus una cum Versione Latina Sebastiani Schmidii. Leipzig 1740.
- Η κεινη διαθηκη. Novum Testamentum, cum Versione Latina Ariae Montani ... Auctore Johanne Leusden ... Amsterdam 1741.
- Biblia Sacra, sive Testamentum Vetus et Novum ex linguis originalibus in linguam latinam translatum a Sebastiano Schmidt, Straßburg 1696. (SchmL)
- Biblia Sacra vulgatae Editionis. Coloniae Agrippinae 1647.

- [Emanuel Swedenborgs lateinische Übersetzung von Genesis und Exodus]. In: Arcana caelestia. (Swel)

#### 4. Neukirchliche Bibelausgaben

- Leonhard Tafel, Rudolph L. Tafel, L. H. Tafel. Interlinear Translation of the Pentateuch with Grammatical and Critical Notes. New York, London. (TAFEL, *Pentateuch*)
- Die Bibel ... übersetzt von Dr. Leonhard Tafel (1880). (LEO)
- Die Bibel oder die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments übersetzt mit hinzugefügten Sachparallelstellen von Dr. Leonhard Tafel. Revidiert von Professor Ludwig H. Tafel. Philadelphia 1911. (LUD)

## B.2. Nachschlagewerke

### 1. Wörterbücher

- Paul Martin ALBERTI, Porta linguae sanctae: hoc est Lexicon novum hebraeo-latino-biblicum, 1704.
- Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Hg. von G. Johannes BOTTERWECK und Helmer Ringgren. 9 Bde. Stuttgart 1973–2000. (ThWAT)
- Francis BROWN, S. R. Driver und Charles A. Briggs. The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. Reprint, with Strong's numbering added. Peabody, Mass. 1996.
- Günter BUTZER, Joachim Jacob (Hg.). Metzler Lexikon literarischer Symbole. Berlin 2021.
- Johann BUXTORF. Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum. Basel 1639.
- Joachim Heinrich CAMPE. Wörterbuch der deutschen Sprache. 5 Bde. Braunschweig 1807–1811.
- John CHADWICK, Jonathan S. Rose. A Lexicon to the Latin Text of the Theological Writings of Emanuel Swedenborg (1688–1772). London 2010.
- Lothar COENEN, Klaus Haacker (Hg.). Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. Witten 2010.
- Siegmund DÖPP, Wilhelm Geerlings (Hg.). Lexikon der antiken christlichen Literatur. Freiburg im Breisgau 2002. (LACL).
- DUDEN: Das Bedeutungswörterbuch. Berlin 2018.
- Karl Ernst GEORGES. Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch aus den Quellen zusammengetragen und mit besonderer Bezugnahme auf Synonymik und Antiquitäten unter Berücksichtigung der besten Hilfsmittel. 2 Bde.. Leipzig 1879, 1880.
- Der neue Georges. Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch. Aus den Quellen zusammengetragen und mit besonderer Bezugnahme auf

Synonymik und Antiquitäten unter Berücksichtigung der besten Hilfsmittel ausgearbeitet von Karl-Ernst GEORGES. Herausgegeben von Thomas Baier. Bearbeitet von Tobias Dänzer. Darmstadt 2019.

- Wilhelm GESENIUS. Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Bearbeitet und herausgegeben von Herbert Donner. Berlin, Heidelberg 2013.
- Deutsches Wörterbuch von Jacob GRIMM und Wilhelm GRIMM, digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/21, <<https://www.woerterbuchnetz.de/DWB>>, abgerufen am 10.04.2022.
- Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Hg. von Ernst JENNI und Claus Westermann. 2 Bde. Gütersloh 2004. (THAT)
- Ludwig KOEHLER, Walter Baumgartner. Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament. Unveränderter Nachdruck der dritten Auflage (1967–1995). Leiden 2004. (HAL).
- Joachim RITTER (Hg.). Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 3. Basel, Stuttgart 1990. Art. Gemüt. Sp. 258–264. (HWPh).
- Gulielmo ROBERTSON. Thesaurus Linguae Sanctae ....: sive concordantiale lexicon hebraeo-latino-biblicum, London 1680.
- Immanuel Johann Gerhard SCHELLER. Imman. Joh. Gerhard Schellers ausführliches und möglichst vollständiges lateinisch-deutsches Lexicon oder Wörterbuch zum Behufe der Erklärung der Alten und Übung in der lateinischen Sprache in fünf Bänden. Leipzig 1804.
- Christian STOCK. Clavis Linguae Sanctae Veteris Testamenti. Jena 1740.

## 2. Sonstige Nachschlagewerke

- Heinrich DENZINGER. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping herausgegeben von Peter Hünermann. 2017. (DH)
- Reiner-Friedemann EDEL. Hebräisch-Deutsche Präparation zu Genesis 1–25. Lüdenscheid-Lobetal 1989.
- General Index to Swedenborg's Scripture Quotations. London 2006.
- Wilhelm GESENIUS' hebräische Grammatik. Neu bearbeitet und herausgegeben von E. Rödiger. Leipzig 1854.
- Wilfrid HAUBECK, Heinrich von Siebenthal. Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament: Matthäus bis Offenbarung. Gießen 2015.
- Lexikon der christlichen Ikonographie. Hg. von Engelbert KIRSCHBAUM. 8 Bde. (Bd. 1–4: Allgemeine Ikonographie, Bd. 5–8: Ikonographie der Heiligen). 1968–1976. (LCI)

- Franz KOGLER (Hg.). Herders Neues Bibellexikon. Freiburg im Breisgau 2009.
- Manfred LURKER. Wörterbuch der Symbolik. Stuttgart 1985.
- Manfred LURKER. Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole. München 1990.
- Wolfgang SCHNEIDER. Grammatik des Biblischen Hebräisch. München 1989.
- Johann Friedrich Immanuel TAFEL. Sammlung von Urkunden betreffend das Leben und den Charakter Emanuel Swedenborg's. Tübingen 1839, 1842.
- Rudolph L. TAFEL. Documents Concerning the Life and Character of Emanuel Swedenborg. Bände 1, 2(1) und 2(2). London 1875, 1877
- M. Herm. TARNOVI[1] Grammatica Hebræo-Biblica, comprehendens Etymologiam, Syntaxi. Rostock 1722. (TARNOW).
- William Ross WOOFENDEN. Swedenborg Explorer's Guidebook. West Chester 2008.

### B.3. Werke von Emanuel Swedenborg

#### 1. Die von Swedenborg selbst veröffentlichten theologischen Werke

▷ 1749–1756: Arcana Coelestia (P85–P96, P100)<sup>534</sup>

- –. Arcana coelestia quae in Scriptura sacra, seu Verbo Domini sunt, detecta: Hic primum quae in Genesi. Una cum Mirabilibus quae visa sunt in Mundo Spirituum, et in Coelo Angelorum. Pars Prima. 1749. (1AC).
- –. Arcana coelestia quae in Scriptura sacra seu Verbo Domini sunt, detecta: Hic primum quae in Genesi. Una cum Mirabilibus quae visa sunt in Mundo Spirituum et in Coelo angelorum. Opus Emanuelis Swedenborg. Ad Fidem Editionis principis 1749 ss. Londini excusae denuo castigatius edidit Dr. Jo. Fr. Im. Tafel. Partis Primae Vol. I. Tübingen 1833. (2AC).
- –. Arcana caelestia quae in Scriptura sacra seu Verbo Domini sunt detecta: nempe quae in Genesi et Exodo una cum mirabilibus quae visa sunt in Mundo Spirituum et in Caelo Angelorum[.] Ab Emanuele Swedenborg[.] Tomus I continens Geneseos Cap. I–XV (n. 1–1885)[.] Editio tertia Londini 1949. (3AC).
- –. Himmlische Geheimnisse, welche in der Heiligen Schrift oder in dem Worte des Herrn enthalten, und nun enthüllt sind. Hier zuerst, was in dem Ersten Buche Mosis. Zugleich die Wunder, welche gesehen worden in der Geisterwelt und im Himmel der Engel. Von Emanuel Swedenborg. Aus der lateinischen Urschrift übersetzt von Dr. Joh. Fried. Immanuel Tafel. Erster Band. Tübingen, in der Verlags-Expedition. 1845. (1845HG).

<sup>534</sup> Die Reihenfolge der von Swedenborg selbst veröffentlichten theologischen Werke richtet sich nach den Erscheinungsjahren der Erstausgaben. Beigegeben sind die Publikationsnummern (P) nach WOOFENDEN 2008.

- –. *Arcana Coelestia*. The heavenly arcana contained in the Holy Scripture or Word of the Lord unfolded, beginning with the book of Genesis. Volume 1 (Numbers 1–1113). Translated from the Original Latin by John Clowes. Revised and Edited by John Faulkner Potts. Standard Edition. West Chester 2009.
- –. *Secrets of Heaven*. Volume I. West Chester 2008. New Century Edition. (SH-NCE)
- ▷ 1758: *De Coelo et de Inferno* (P101)
  - –. *De Coelo et ejus Mirabilibus, et de Inferno, ex Auditis & Visis*. London 1758.
  - –. *De Coelo et ejus Mirabilibus et de Inferno, ex Auditis & Visis*. Edited by John Elliott. London 2010.
  - –. *Himmel und Hölle: Visionen und Auditionen*. Aus dem Lateinischen von Dr. Friedemann Horn. Zürich 2005. (HH).
- ▷ 1758: *De Nova Hierosolyma* (P102)
  - –. *De nova Hierosolyma et ejus Doctrina coelesti: ex Auditis e Coelo. Quibus praemittitur aliquid de novo Coelo et nova Terra*. London 1758.
  - –. *Religiöse Grundlagen des neuen Zeitalters: Das neue Jerusalem und seine himmlische Lehre*. Aus dem Lateinischen von Dr. F. Horn. Zürich 2000. (NJ).
- ▷ 1758: *De Ultimo Judicio* (P103)
  - –. *De Ultimo Judicio et de Babylonia destructa ita quod omnia quae in Apocalypsi praedicta sunt hodie impleta sint. Ex Auditis et Visis*. London 1996.
  - –. *Vom Jüngsten Gericht und vom Zerstorten Babylonien; wonach Alles, was in der Offenbarung vorausgesagt worden, nun erfüllt ist; so wie es gehört und gesehen worden*. Aus der lateinischen Urschrift übersetzt. Stuttgart 1874. (JG)
- ▷ 1758: *De Equo Albo* (P104)
  - –. *De Equo Albo de quo in Apocalypsi, Cap. XIX. Et dein de Verbo & ejus Sensu spirituali seu interno, ex Arcanis coelestibus*. London 1758.
  - –. *Über das weiße Pferd und das Wort*. Zürich 2011. (WP)
- ▷ 1758: *De Telluribus* (P105)
  - –. *De Telluribus in Mundo nostro solari, quae vocantur Planetae: et de Telluribus in Coelo astrifero: Deque illarum Incolis; tum de Spiritibus & Angelis ibi; ex Auditis & Visis*. London 1934.
  - –. *Die Erdkörper in unserem Sonnensystem welche Planeten genannt werden, und einige Erdkörper am Fixsternhimmel, sowie ihre Bewohner, Geister und Engel*. Nach Gehörtem und Gesehenem. Aus der lateinischen Urschrift ins Deutsche übersetzt. Stuttgart 1875. (EW)

- ▷ 1763: *Quatuor Doctrinae* (P107–P110)<sup>535</sup>
- –. *Doctrina Novae Hierosolymae de Domino*. Amsterdam 1763. (P107)
  - –. *Die Lehre des Neuen Jerusalems vom Herrn*. Stuttgart 1876. (LH)
  - –. *Doctrina Novae Hierosolymae de Scriptura*. Amsterdam 1763. (P108)
  - –. *Die Lehre des Neuen Jerusalems von der Heiligen Schrift*. Stuttgart 1876. (LS)
  - –. *Doctrina Vitae pro Nova Hierosolyma ex Praeceptis Decalogi*. Amsterdam 1763. (P109)
  - –. *Die Lebenslehre für das Neue Jerusalem aus den Geboten des Decalogus*. Stuttgart 1876. (LL)
  - –. *Doctrina Novae Hierosolymae de Fide*. Amsterdam 1763. (P110)
  - –. *Die Lehre des Neuen Jerusalems vom Glauben*. Stuttgart 1876. (LG)
  - –. *Die Vier Hauptlehren der Neuen Kirche, bezeichnet unter dem Neuen Jerusalem in der Offenbarung Johannis: Die Lehre vom Herrn; Die Lehre von der heiligen Schrift; Die Lebenslehre; Die Lehre vom Glauben*. Zürich [1876]. (VH)
- ▷ 1763: *Continuatio de Ultimo Judicio* (P111)
- –. *Continuatio de Ultimo Judicio: et de Mundo spirituali*. Amsterdam 1763.
  - –. *Fortsetzung von dem Jüngsten Gericht und von der geistigen Welt*. Aus der lateinischen Urschrift ins Deutsche übersetzt. Stuttgart 1874. (FJG)
- ▷ 1763: *De Divino Amore et de Divina Sapientia* (P112)
- –. *Sapientia Angelica de Divino Amore et de Divina Sapientia*. London 1982.
  - –. *Die Weisheit der Engel*. Bd. 1: *Die göttliche Liebe und Weisheit*. Aus dem Lateinischen von Friedemann Horn. Zürich 1997. (GLW).
- ▷ 1764: *De Divina Providentia* (P113)
- –. *Sapientia Angelica de Divina Providentia*. London 1982.
  - –. *Die Weisheit der Engel*. Bd. 2: *Die göttliche Vorsehung*. Aus dem Lateinischen von Friedemann Horn. Zürich 1997. (GV).
- ▷ 1766: *Apocalypsis Revelata* (P114)
- –. *Apocalypsis revelata in qua deteguntur Arcana quae ibi praedicta sunt, et hactenus recondita latuerunt*. Amsterdam 1766.
  - –. *Enthüllte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi, worin die Geheimnisse, welche in derselben vorhergesagt und bisher verborgen gewesen*

---

<sup>535</sup> Ein Werk mit dem Titel »*Quatuor Doctrinae*« hat Swedenborg zwar nie herausgegeben, aber in EO 668 bezeichnet er selbst die vier nunmehr unter diesem Titel zusammengefassten Werke mit den Publikationsnummern P107–P110 als »*Quatuor Doctrinae* (die vier Lehren)«.

waren, aufgeschlossen werden. Aus der zu Amsterdam 1796 [sic] gedruckten lateinischen Urschrift verdeutscht, und mit einer Vorrede, Anmerkungen, Registern und Beilagen vermehrt von Dr. J. F. I. Tafel. Zweite Auflage. Stuttgart [1872, 1874]. (EO)

▷ 1768: De Amore Conjugiali (P118)

- –. Delitiae Sapientiae de Amore Conjugiali; post quas sequuntur Voluptates Insaniae de Amore Scortatorio. Ab Emanuele Swedenborg Sueco. Amsterdam 1768.
- –. Die eheliche Liebe und ihre Persionen. Aus dem Lateinischen von Friedemann Horn. Zürich 1995. (EL).

▷ 1769: Summaria Expositio (P119)

- –. Summaria Expositio Doctrinae novae Ecclesiae quae per novam Hierosolymam in Apocalypsi intelligitur; ab Emanuele Swedenborg Sueco. Amsterdam 1769.
- –. Kurze Darstellung der Lehre der Neuen Kirche, welche unter dem Neuen Jerusalem in der Offenbarung verstanden wird. Aus der zu Amsterdam 1769 gedruckten lateinischen Urschrift erstmalig wortgetreu übersetzt von Dr. J. F. Immanuel Tafel. Tübingen 1854. (KD)

▷ 1769: De Commercio Animae et Corporis (P120)

- –. De Commercio Animae & Corporis, quod creditur fieri vel per Influxum physicum, vel per Influxum spiritualem, vel per Harmoniam praestabilitam. Ab Emanuele Swedenborg. London 1769.
- –. Die Wechselwirkung zwischen Seele und Körper. Swedenborgs Beitrag zum Leib-Seele-Problem. Deutsch-Lateinische Ausgabe mit Essays. Übersetzt und herausgegeben von Thomas Noack. Zürich 2011. (SL)

▷ 1771: Vera Christiana Religio

- –. Vera Christiana Religio, continens universam Theologiam novae Ecclesiae a Domino apud Daniele Cap. VII: 13–14, et in Apocalypsi Cap. XXI: 1,2 praedictae. Ab Emanuele Swedenborg, Domini Jesu Christi Servo. Amsterdam 1771.
- –. Wahre Christliche Religion. Übersetzt von Dr. Friedemann Horn. Herausgegeben von Thomas Noack. 4 Bde. Zürich 2022. (WCR)

## 2. Sonstiges von Swedenborg

- –. Und es war *Abend* und es war Morgen: Die Stufen der Menschwerdung. Der innere Sinn der ersten zwei Kapitel des 1. Buches Mose aus »Himmlische Geheimnisse«. Zürich [1957].
- –. *Adversaria* in Libros Veteris Testamenti. Nunc primum edidit Dr. Jo. Fr. Im. Tafel. Partis primae Volumen primum. Tübingen, London 1847. (Adversaria).

- –. De *Cultu* et Amore Dei. Pars prima [und] Pars secunda. London 1882, 1883. (CAD).
- –. »Das *erklärte* Wort«: Die Auslegung von Genesis 1,1–2,3. In: OT 2020, S. 41–63.
- –. Das *Geistige* Tagebuch: Erste Niederschrift seiner visionären Erlebnisse während eines Zeitraums von zwanzig Jahren. Aus der von Dr. Immanuel Tafel herausgegebenen Handschrift übersetzt von Prof. W. Pfirsch. Bde. 1, 3–7. Aus der von Dr. Immanuel Tafel herausgegebenen lateinischen Ausgabe übersetzt von Heinz Grob. Bd. 2. Zürich 2010. (GT)
- –. Im *Namen* des Herrn: Die Schöpfungsgeschichte wie von Mose überliefert: Basierend auf Schmidt und Castellio. In: OT 2019, S. 236–276.
- –. Die *Offenbarung* erklärt nach dem geistigen Sinn, in welcher die Geheimnisse aufgedeckt werden, welche darin vorhergesagt worden, und bisher verborgen gewesen sind. Ein nachgelassenes Werk von Emanuel Swedenborg. 4 Bde. Frankfurt am Main 1882. (OE)
- –. A *Philosopher's* Note Book. Philadelphia 1931. (Note Book)
- –. *Quaestiones* novem de Trinitate etc. ad Emanuelem Swedenborg propositae a Thoma Hartley; tum illius Responsa (Neun Fragen über die Trinität usw. von Thomas Hartley an Emanuel Swedenborg mit dessen Antworten). (9Q)
- –. Scripture Confirmations of New Church Doctrine [Dicta Probantia], 1769.
- –. The *Word* of the Old Testament explained. Volume 1. Bryn Athyn 1928. (WE).

#### B.4. Sonstige Literatur

- ATHANASIUS. Select Works and Letters. In vol. 4 of Nicene and Post-Nicene Fathers, series 2, edited by Philip Schaff and Henry Wace. Edinburgh 1927.
- W. A. BAEHRENS (Hg.). Origenes Werke. Sechster Band: Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung. Erster Teil: Die Homilien zu Genesis, Exodus und Leviticus. Leipzig 1920. (GCS 6).
- W. A. BAEHRENS (Hg.). Origenes Werke. Siebenter Band: Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung. Zweiter Teil: Die Homilien zu Numeri, Josua und Judices. Leipzig 1921. (GCS 7).
- Lars BERGQUIST. Swedenborg's Secret: A Biography. London 2005.
- Otto BETZ. Die geheimnisvolle Welt der Zahlen: Mythologie und Symbolik. München 1999.
- Bible Editions. In: The Jewish Encyclopedia, 1906, S. 154–162.
- W. A. BIENERT, U. Kühneweg (Hg.). Origeniana Septima: Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts. Leuven 1999.
- Josef BLANK. Das Evangelium nach Johannes. Teil 1a. Düsseldorf 1981.

- Frans Hendrik BREUKELMAN. *Bijbelse Theologie I,2*, Kampen 1992.
- Martin BUBER. Zu Luthers Übertragung von Ruach (1926). In: Martin Buber Werksausgabe. Band 14: Schriften zur Bibelübersetzung. Gütersloh 2012, S. 155–157.
- Hans Freiherr von CAMPENHAUSEN. *Griechische Kirchenväter*. Stuttgart 1986.
- John CHADWICK. *On the Translator and the Latin Text – Essays on Swedenborg*. London 2001.
- Stephen COLE. Swedenborg's Hebrew Bible. In: *The New Philosophy*. January 1977, 28–33.
- Frank Moore CROSS. *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*. Cambridge, Mass. 1973.
- Franz DELITZSCH. *Commentar über die Genesis*. Leipzig 1872.
- August DILLMANN. *Die Genesis*. Leipzig 1875.
- Walter DRESS. Immanuel Tafel und Justinus Kerner: Sechs Briefe von Immanuel Tafel an Justinus Kerner. In: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte*. Im Auftrag des Vereins für württembergische Kirchengeschichte herausgegeben von Gerhard Schäfer und Martin Brecht. 77. Jahrgang 1977. S. 132–148.
- Friedrich FIELD. *Origenis Hexaplorum quae supersunt; sive veterum interpretum graecorum in totum vetus testamentum fragmenta*. Oxford 1875.
- Alexander Achilles FISCHER. *Der Text des Alten Testament: Neubearbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica von Ernst Würthwein*. Stuttgart 2009.
- Johannes A. GAERTNER. *Novissima Latinitas: Swedenborg's Latin*. In: *The Classical Journal* 50, no. 7 (1955), 329–331.
- Joseph GIKATILLA. *Gates of Light: Sha'arey Orah*. Translated by Avi Weinstein. San Francisco 1994
- Rolf GÖGLER. *Zur Theologie des biblischen Wortes bei Origenes*. Düsseldorf 1963.
- Oskar GOLDBERG. *Die fünf Bücher Mosis ein Zahlengebäude: Die Feststellung einer einheitlich durchgeführten Zahlenschrift*. Berlin 1908.
- Leonhard GOPPELT. *Typos: Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*. Gütersloh 1939.
- Manfred GÖRG. Zur Struktur von Gen 1,2 (BN 62, 1992, 11–15).
- Alexandra GRUND. *Die Entstehung des Sabbats: Seine Bedeutung für Israels Zeitkonzept und Erinnerungskultur*. Tübingen 2011.
- Ferdinand HAHN. *Die Interpretatio Christiana des Alten Testaments bei Paulus*. In: Ferdinand Hahn. *Studien zum Neuen Testament*. Bd. 2: Bekenntnisbildung und Theologie in urchristlicher Zeit. Hg. v. Jörg Frey und Juliane Schlegel.

Tübingen 2006. S. 157–167.

- Klaus W. HÄLBIG. Das Alphabet der Offenbarung: Neubuchstabierung des Glaubens im Licht jüdischer Mystik. Sankt Ottilien 2013.
- Johannes HEHN. Zum Problem des Geistes im Alten Orient und im Alten Testament. In: ZAW 43 (1925) 210–225.
- Theresia HEITHER, Christiana Reemts. Biblische Gestalten bei den Kirchenvätern: Abraham. Münster 2009.
- Hans-Jürgen HERMISSON. Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult: Zur »Spiritualisierung« der Kultbegriffe im Alten Testament. Neukirchen-Vluyn 1965.
- Thomas HIEKE. Die Genealogien der Genesis. Freiburg im Breisgau 2003.
- Samson Raphael HIRSCH. Der Pentateuch. Erster Teil: Die Genesis. Frankfurt am Main 1920.
- David HOLLAZ. Examen theologicum acroamaticum. Leipzig 1736.
- Cornelis HOUTMAN. Der Himmel im Alten Testament: Israels Weltbild und Weltanschauung. Leiden, New York, Köln 1993.
- Eldred Edward IUNGERICH. The Schmidius Marginalia: together with the Expository Material of the Index Biblicus. Bryn Athyn 1917.
- Benno JACOB. Der Pentateuch: Exegetisch-Kritische Forschungen, Leipzig 1905,
- Benno JACOB. Das Buch Genesis. Stuttgart 2000.
- William JAMES. The Varieties of Religious Experience. New York 1910.
- Alfred JEREMIAS. Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. Berlin, Leipzig 1929.
- Inge JONSSON. A Drama of Creation: Sources and Influences in Swedenborg's Worship and Love of God. West Chester 2004.
- Rudolf KASSÜHLKE. Eine Bibel – viele Übersetzungen: Ein Überblick mit Hilfen zur Beurteilung. Wuppertal 1998.
- Ursula Ulrike KAISER. Die Rede von »Wiedergeburt« im Neuen Testament. Tübingen 2018.
- Othmar KEEL, Silvia Schroer. Schöpfung: Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen. Göttingen 2008.
- Rudolf KILLIAN. Gen I 2 und die Urgötter von Hermopolis (VT 16, 1966, 420–438).
- Charlotte KÖCKERT. Christliche Kosmologie und kaiserzeitliche Philosophie. Tübingen 2009.
- Daniel KROCHMALNIK. Im Garten der Schrift: Wie Juden die Bibel lesen. Augsburg 2006.
- Daniel KROCHMALNIK. Die Bibel entschlüsselt: Zahlenexegese in der jüdischen

- Tradition und Moderne. In: Michaela Bauks u.a. (Hg.). *Neue Wege der Schriftauslegung*. Berlin 2019, S. 99–160.
- Casper J. LABUSCHAGNE. *Neue Wege und Perspektiven in der Pentateuchforschung*. In: *Vetus Testamentum XXXVI 2* (1986) S. 146–162.
  - Casper J. LABUSCHAGNE. *Numerical Secrets of the Bible: Rediscovering the Bible Codes*. 2000.
  - Casper J. LABUSCHAGNE. *The Numerical Features of the Book of Genesis*. 2014. [labuschagne.nl](http://labuschagne.nl) (abgerufen am 30. Oktober 2023).
  - Karsten LEHMKÜHLER. *Inhabitatio: Die Einwohnung Gottes im Menschen*. Göttingen 2004.
  - Karl LÖNING, Erich Zenger. *Als Anfang schuf Gott: Biblische Schöpfungstheologien*. Düsseldorf 1997.
  - Henri de LUBAC. *Geist aus der Geschichte: Das Schriftverständnis des Origenes*. Einsiedeln 1968.
  - Henri de LUBAC. *Typologie, Allegorie, geistiger Sinn*. Freiburg 1999.
  - Nicolas MALEBRANCHE. *Von der Erforschung der Wahrheit*. Drittes Buch. Übersetzt und ... herausgegeben von Alfred Klemmt. Hamburg 1968.
  - Christoph MARKSCHIES. *Die Platonische Metapher vom »inneren Menschen«: Eine Brücke zwischen antiker Philosophie und altchristlicher Theologie*. In: *International Journal of the Classical Tradition Vol. 1, No. 3* (Winter, 1995), S. 3–18.
  - John J. MCCORMICK. *Scholastic Philosophy*. Chicago 1940.
  - *Die Schöpfungsmythen: Ägypter, Sumerer, Hurriter, Hethiter, Kanaaniter und Israeliten*. Mit einem Vorwort von Mircea Eliade. Düsseldorf 1998.
  - Thomas NOACK. *Die Bibelübersetzungen von Swedenborg und Tafel*. In: *OT* 2014, S. 131–187.
  - Karl-Wilhelm NIEBUHR (Hg.). *Grundinformation Neues Testament*. Göttingen 2020.
  - ORIGENES. *Die Kommentierung des Buches Genesis*. Eingeleitet und übersetzt von Karin Metzler. 2010. (Origenes. Werke mit deutscher Übersetzung. Hg. v. Alfons Fürst und Christoph Marksches. Band 1/1).
  - ORIGENES. *Die Homilien zum Buch Genesis*. Eingeleitet und übersetzt von Peter Habermehl. 2011. (Origenes. Werke mit deutscher Übersetzung. Hg. v. Alfons Fürst und Christoph Marksches. Band 1/2).
  - ORIGENES. *Vier Bücher von den Prinzipien*. Herausgegeben, übersetzt, mit kritischen und erläuternden Anmerkungen versehen von Herwig GÖRGEMANN und

- Heinrich Karpp. Darmstadt 1992.<sup>536</sup>
- Wolf Gunther PLAUT (Hg.). Die Tora: In jüdischer Auslegung. Autorisierte Übersetzung und Bearbeitung von Annette Böckler. Bd. 1: Bereschit. Gütersloh 1999.
  - Peter PRECHTL, Franz-Peter Burkard (Hg.). Metzler Lexikon Philosophie. Stuttgart 2008.
  - Hugo RAHNER. Griechische Mythen in christlicher Deutung. Zürich 1945.
  - Adam RASMUSSEN. Genesis and Cosmos: Basil and Origen on Genesis 1 and Cosmology. Leiden 2019.
  - Henning Graf REVENTLOW. Epochen der Bibelauslegung. Band 1: Vom Alten Testament bis Origenes. München 1990.
  - Matthias ROCHHOLZ. Schöpfung, Feindvernichtung, Regeneration: Untersuchung zum Symbolgehalt der machtgeladenen Zahl 7 im alten Ägypten. Wiesbaden 2002.
  - Otto SANDER. Leib-Seele-Dualismus im Alten Testament? In: ZAW 77, 1965, S. 329–332.
  - Johannes SCHILDENBERGER. Vom Geheimnis des Gotteswortes: Einführung in das Verständnis des Gotteswortes. Heidelberg 1950.
  - Heinrich SCHMID. Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, dargestellt und aus den Quellen belegt. Neu herausgegeben und durchgesehen von Horst Georg Pöhlmann. Gütersloh 1998.
  - Konrad SCHMID. Erzväter und Exodus: Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments. Neukirchen-Vluyn 1999.
  - Horst SEEBASS. Genesis I: Urgeschichte (1,1–11,26). Neukirchen-Vluyn 1996.
  - Michael J. SHALLO. Lessons in Scholastic Philosophy. Philadelphia 1923
  - Hans-Jörg SPITZ. Die Metaphorik des geistigen Schriftsinns: Ein Beitrag zur allegorischen Bibelauslegung des ersten christlichen Jahrtausends. München 1972.
  - Odil Hannes STECK. Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift: Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1,1–2,4a. Göttingen 1981.
  - Friedemann STENGEL. Aufklärung bis zum Himmel: Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts. Tübingen 2011.

---

<sup>536</sup> Im Quellennachweis des griechischen oder lateinischen Grundtextes wird die am Seitenrand stehende Seiten- und Zeilenzählung Koetschus verwendet. Die deutsche Übersetzung hingegen wird nach der Seitenzählung der Ausgabe von Görgemanns und Karpp zitiert.

- Peter STUHLMACHER. Biblische Theologie des Neuen Testament. Bd. 1: Grundlegung: Von Jesus zu Paulus. Bd. 2: Von der Paulusschule bis zur Johannesoffenbarung. Der Kanon und seine Auslegung. Göttingen, 1997, 1999.
- Rudolph L. TAFEL. Autorität in der Neuen Kirche. Philadelphia 1881.
- Michael THEOBALD. Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–12. Regensburg 2009.
- Hartwig THYEN. Das Johannesevangelium (HNT 6). Tübingen 2005.
- Charles Augustus TULK. The Internal Sense of the Bible According to the Early Church Fathers. In: Arcana: Inner Dimensions of Spirituality 1994 1(2), S. 19–33. Deutsche Übersetzung: Charles Augustus TULK. Der innere Sinn der Bibel gemäß den frühen Kirchenvätern. In: OT 2025, S. 10–32.
- Rudolf VODERHOLZER. Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn: Der Beitrag Henri de Lubacs zur Erforschung von Geschichte und Systematik christlicher Bibelhermeneutik. Freiburg 1998.
- Rudolf VODERHOLZER. Der geistige Sinn der Schrift: Frühkirchliche Lehre mit neuer Aktualität. In: OT 2006, S. 116–147.
- Rudolf VODERHOLZER. Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung: Bausteine zu einer christlichen Bibelhermeneutik. Regensburg 2013.
- Gerhard VON RAD. Das erste Buch Mose: Genesis. Göttingen und Zürich 1987.
- Arnold WADLER. Der Turm von Babel: Urgemeinschaft der Sprachen. Wiesbaden 1988.
- Andreas WAGNER. Die Gottebenbildlichkeitsvorstellung der Priesterschrift zwischen Theomorphismus und Anthropomorphismus. In: Ders. Menschenverständnis und Gottesverständnis im Alten Testament: Gesammelte Aufsätze 2. Göttingen 2017, S. 177–198.
- Friedrich WEINREB. Schöpfung im Wort: Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung, Weiler im Allgäu 2002.
- Hans WENSCHKEWITZ. Die Spiritualisierung der Kultusbegriffe: Tempel, Priester und Opfer im Neuen Testament. Leipzig 1932.
- Erich ZENGER u.a. Einleitung in das Alte Testament. Stuttgart 2016.
- Jean ZUMSTEIN. Das Johannesevangelium (KEK 2). Göttingen 2016.



---

## C. Sigelverzeichnis

---

### C.1. Die Werke Swedenborgs

- 1AC – Arcana coelestia quae in Scriptura sacra, seu Verbo Domini sunt, detecta: Hic primum quae in Genesi. Una cum Mirabilibus quae visa sunt in Mundo Spirituum, et in Coelo Angelorum. Pars Prima. 1749.
- 2AC – Arcana coelestia quae in Scriptura sacra seu Verbo Domini sunt, detecta: Hic primum quae in Genesi. Una cum Mirabilibus quae visa sunt in Mundo Spirituum et in Coelo angelorum. Opus Emanuelis Swedenborg. Ad Fidem Editionis principis 1749 ss. Londini excusae denuo castigatius edidit Dr. Jo. Fr. Im. Tafel. Partis Primae Vol. I. Tübingen 1833.
- 3AC – Arcana caelestia quae in Scriptura sacra seu Verbo Domini sunt detecta: nempe quae in Genesi et Exodo una cum mirabilibus quae visa sunt in Mundo Spirituum et in Caelo Angelorum[.] Ab Emanuele Swedenborg[.] Tomus I continens Geneleos Cap. I–XV (n. 1–1885)[.] Editio tertia Londini 1949.
- 9Q – Quaestiones novem de Trinitate etc. ad Emanuelem Swedenborg propositae a Thoma Hartley; tum illius Responsa (Neun Fragen über die Trinität usw. von Thomas Hartley an Emanuel Swedenborg mit dessen Antworten).
- 1845HG – Himmliche Geheimnisse, welche in der Heiligen Schrift oder in dem Worte des Herrn enthalten, und nun enthüllt sind. Hier zuerst, was in dem Ersten Buche Mosis. Zugleich die Wunder, welche gesehen worden in der Geisterwelt und im Himmel der Engel. Von Emanuel Swedenborg. Aus der lateinischen Urschrift übersetzt von Dr. Joh. Fried. Immanuel Tafel. Erster Band. Tübingen, in der Verlags-Expedition. 1845.
- Adversaria – Adversaria in Libros Veteris Testamenti. Nunc primum edidit Dr. Jo. Fr. Im. Tafel. Partis primae Volumen primum. Tübingen, London 1847.
- CAD – De Cultu et Amore Dei. Pars prima [und] Pars secunda. London 1882, 1883.
- EL – Die eheliche Liebe und ihre Persionen. Aus dem Lateinischen von Friedemann Horn. Zürich 1995.

- EO –. Enthüllte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi, worin die Geheimnisse, welche in derselben vorhergesagt und bisher verborgen gewesen waren, aufgeschlossen werden. Aus der zu Amsterdam 1796 [sic] gedruckten lateinischen Urschrift verdeutscht, und mit einer Vorrede, Anmerkungen, Registern und Beilagen vermehrt von Dr. J. F. I. Tafel. Zweite Auflage. Stuttgart [1872, 1874].
- EW –. Die Erdkörper in unserem Sonnensystem welche Planeten genannt werden, und einige Erdkörper am Fixsternhimmel, sowie ihre Bewohner, Geister und Engel. Nach Gehörtem und Gesehenem. Aus der lateinischen Urschrift ins Deutsche übersetzt. Stuttgart 1875.
- FJG –. Fortsetzung von dem Jüngsten Gericht und von der geistigen Welt. Aus der lateinischen Urschrift ins Deutsche übersetzt. Stuttgart 1874.
- GLW –. Die Weisheit der Engel. Bd. 1: Die göttliche Liebe und Weisheit. Aus dem Lateinischen von Friedemann Horn. Zürich 1997.
- GT –. Das Geistige Tagebuch: Erste Niederschrift seiner visionären Erlebnisse während eines Zeitraums von zwanzig Jahren. Aus der von Dr. Immanuel Tafel herausgegebenen Handschrift übersetzt von Prof. W. Pfirsch. Bde. 1, 3–7. Aus der von Dr. Immanuel Tafel herausgegebenen lateinischen Ausgabe übersetzt von Heinz Grob. Bd. 2. Zürich 2010.
- GV –. Die Weisheit der Engel. Bd. 2: Die göttliche Vorsehung. Aus dem Lateinischen von Friedemann Horn. Zürich 1997.
- HH –. Himmel und Hölle: Visionen und Auditionen. Aus dem Lateinischen von Dr. Friedemann Horn. Zürich 2005.
- JG –. Vom Jüngsten Gericht und vom Zerstornten Babylonien; wonach Alles, was in der Offenbarung vorausgesagt worden, nun erfüllt ist; so wie es gehört und gesehen worden. Aus der lateinischen Urschrift übersetzt. Stuttgart 1874.
- KD –. Kurze Darstellung der Lehre der Neuen Kirche, welche unter dem Neuen Jerusalem in der Offenbarung verstanden wird. Aus der zu Amsterdam 1769 gedruckten lateinischen Urschrift erstmalig wortgetreu übersetzt von Dr. J. F. Immanuel Tafel. Tübingen 1854.
- LG –. Die Lehre des Neuen Jerusalems vom Glauben. Stuttgart 1876.

- LH – Die Lehre des Neuen Jerusalems vom Herrn. Stuttgart 1876.
- LL – Die Lebenslehre für das Neue Jerusalem aus den Geboten des Decalogus. Stuttgart 1876.
- LS – Die Lehre des Neuen Jerusalems von der Heiligen Schrift. Stuttgart 1876.
- Note Book – A Philosopher's Note Book. Philadelphia 1931.
- NJ – Religiöse Grundlagen des neuen Zeitalters: Das neue Jerusalem und seine himmlische Lehre. Aus dem Lateinischen von Dr. F. Horn. Zürich 2000.
- OE – Die Offenbarung erklärt nach dem geistigen Sinn, in welcher die Geheimnisse aufgedeckt werden, welche darin vorhergesagt worden, und bisher verborgen gewesen sind. Ein nachgelassenes Werk von Emanuel Swedenborg. 4 Bde. Frankfurt am Main 1882.
- SH-NCE – Secrets of Heaven. Volume I. West Chester 2008. New Century Edition.
- SL – Die Wechselwirkung zwischen Seele und Körper. Swedenborgs Beitrag zum Leib-Seele-Problem. Deutsch-Lateinische Ausgabe mit Essays. Übersetzt und herausgegeben von Thomas Noack. Zürich 2011.
- VH – Die Vier Hauptlehren der Neuen Kirche, bezeichnet unter dem Neuen Jerusalem in der Offenbarung Johannis: Die Lehre vom Herrn; Die Lehre von der heiligen Schrift; Die Lebenslehre; Die Lehre vom Glauben. Zürich [1876].
- WCR – Wahre Christliche Religion. Übersetzt von Dr. Friedemann Horn. Herausgegeben von Thomas Noack. 4 Bde. Zürich 2022.
- WE – The Word of the Old Testament explained. Volume 1. Bryn Athyn 1928.
- WP – Über das weiße Pferd und das Wort. Zürich 2011.

## C.2. Sonstige Werke

- BHS Biblia Hebraica Stuttgartensia. Fünfte, verbesserte Auflage, Stuttgart 1997.
- BHQ Biblia Hebraica Quinta. Bd. 1: Genesis. Stuttgart 2015.
- DH Heinrich DENZINGER. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping herausgegeben von Peter Hünemann. 2017.

- EIN Die Bibel: Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift: Gesamtausgabe. 2017.
- ELB Elberfelder Bibel (Textstand 30). 2006.
- GCS Die Griechischen Christlichen Schriftsteller.
- GCS 6 W. A. Baehrens (Hg.). Origenes Werke. Sechster Band: Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung. Erster Teil: Die Homilien zu Genesis, Exodus und Leviticus. Leipzig 1920.
- GCS 7 W. A. Baehrens (Hg.). Origenes Werke. Siebenter Band: Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung. Zweiter Teil: Die Homilien zu Numeri, Josua und Judices. Leipzig 1921.
- HAL Ludwig Koehler, Walter Baumgartner. Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament. Unveränderter Nachdruck der dritten Auflage (1967–1995). Leiden 2004.
- HWPh Joachim Ritter (Hg.). Historisches Wörterbuch der Philosophie. 13 Bde. Basel, Stuttgart 1971–2007.
- LACL Siegmar Döpp, Wilhelm Geerlings (Hg.). Lexikon der antiken christlichen Literatur. Freiburg im Breisgau 2002.
- LCI Lexikon der christlichen Ikonographie. Hg. von Engelbert Kirschbaum. 8 Bde. (Bd. 1–4: Allgemeine Ikonographie, Bd. 5–8: Ikonographie der Heiligen). 1968–1976.
- LEO Die Bibel ... übersetzt von Dr. Leonhard Tafel (1880).
- LUD Die Bibel oder die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments übersetzt mit hinzugefügten Sachparallelstellen von Dr. Leonhard Tafel. Revidiert von Professor Ludwig H. Tafel. Philadelphia 1911.
- LUT Die Bibel nach Martin Luthers Übersetzung. Lutherbibel revidiert 2017 mit Apokryphen.
- LXX Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs [Das ist das griechische Alte Testament nach den 70 Übersetzern. Alfred Rahlfs hat es herausgegeben]. Stuttgart 1979.
- MEN Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments übersetzt von Hermann Menge. Stuttgart 1949.
- NA28 Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. 28. revidierte Auflage. Stuttgart 2014.
- OT Offene Tore: Beiträge zu einem neuen christlichen Zeitalter. Zürich 1957ff.
- SchmL Biblia Sacra, sive Testamentum Vetus et Novum ex linguis

- originalibus in linguam latinam translatum a Sebastiano Schmidt, Straßburg 1696.
- SwEL [Emanuel Swedenborgs lateinische Übersetzung von Genesis und Exodus]. In: Arcana Coelestia.
- THAT Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Hg. von Ernst Jenni und Claus Westermann. 2 Bde. Gütersloh 2004.
- ThWAT Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Hg. von G. Johannes BOTTERWECK und Helmer Ringgren. 9 Bde. Stuttgart 1973–2000.
- ZUR Zürcher Bibel 2007.





In seinem achtbändigen Hauptwerk »Himmlische Geheimnisse« hat Emanuel Swedenborg den geistigen Sinn der biblischen Bücher Genesis und Exodus erschlossen. Das vorliegende Buch über die Schöpfungsgeschichte ist ein Auszug aus diesem monumentalen Werk. Thomas Noack hat den lateinischen Text neu ins Deutsche übertragen. Darüber hinaus hat er Swedenborgs Interpretation ausführlich kommentiert. Damit sollte einerseits Swedenborgs Gedankengang vollständiger erschlossen werden. Andererseits sollte seine Deutung aber auch mit den Erkenntnissen der Bibelwissenschaft ins Gespräch gebracht werden, um seine Suche nach dem inneren Sinn weiterzuentwickeln.