

Die Schöpfungsgeschichte

1. Einleitung

Nach der theoretischen Darstellung der Entsprechungswissenschaft, will ich nun einen Text der Heiligen Schrift im inneren Sinn auslegen, und zwar die Schöpfungsgeschichte (Genesis 1). Dieser Text eignet sich deswegen besonders, weil er auch durch Lorber erklärt wurde. Die Bibelauslegung war ja eigentlich Swedenborgs Auftrag, so daß die Zahl der Vergleichstexte nicht sehr groß ist. Deshalb ist es eine glückliche Fügung, daß ausgerechnet die Schöpfungsgeschichte durch beide Gottesboten enthüllt wurde; ein Text, der einesteils sehr bekannt ist, dessen Glaubwürdigkeit aber durch die Naturwissenschaft grundlegend erschüttert wurde. Die Einsicht in den inneren Sinn wird zeigen, daß er gleichwohl ein Zeugnis der Wahrheit ist. Doch bevor ich zur Textauslegung komme, möchte ich etwas zur Urgeschichte als Ganzes (Genesis 1 - 11) sagen, denn die Neuoffenbarung macht einige interessante Bemerkungen dazu.

2. Zur Urgeschichte (Genesis 1 - 11)

2.1. Zur Quellenfrage der Urgeschichte

Lange Zeit galt die Bibel als das älteste Buch der Menschheit. Doch durch die archäologischen Funde des 19. Jahrhunderts ist sie zu einer verhältnismäßig jungen Erscheinung geworden. Ein großer Teil ihres Inhalts ist von den Anfängen der altorientalischen Hochkulturen ebenso weit entfernt wie von uns. Es gibt keinen Text der Urgeschichte, zu dem uns heute nicht eine Fülle vergleichbaren Materials vorläge. Zu Genesis 1 beispielsweise gibt es verschiedene Versionen akkadischer¹ Schöpfungsepen. Das bekannteste dürfte das babylonische sein, das nach seinen Anfangsworten »Enuma Elisch« (= Wenn hoch oben) heißt. Diese Erzählungen haben teilweise erstaunliche Gemeinsamkeiten mit Genesis 1, aber auch große Unterschiede. Daher vermuten einige Gelehrte, daß die altorientalischen Schöpfungsmythen und der mosaische zwar nicht direkt voneinander abhängig sind, wohl aber aus einer gemeinsamen Tradition hervorgegangen sind: »Zwar ist im israelitischen Raum sicher mit einer Bekanntschaft babylonischer Mythen zu rechnen, trotzdem bleibt eine unmittelbare Abhängigkeit der priesterlichen Schöpfungsgeschichte von dem babylonischen Schöpfungsepos ausgeschlossen; dazu reichen die gegenseitigen Beziehungen bei so gewichtigen Unterschieden nicht aus. *Vielmehr müssen beide Texte eine gemeinsame Tradition haben, deren ganz unterschiedliche Ausprägung sie darstellen.*«²

Diese Erklärung finden wir auch in der Neuoffenbarung. Denn es hat »eine Uroffenbarung (primaeva Revelatio) gegeben, die über den ganzen Erdkreis verbreitet war« (Swedenborg: WCR 11). Das bezeugen auch die Lorberwerke, namentlich die »Haushaltung Gottes«, die sogar als die Uroffenbarung in moderner Gestalt angesehen werden kann, denn sie beinhaltet die Lehrgespräche des Herrn mit den Urvätern.³

¹ Mit »akkadisch« bezeichnet man die zusammengehörigen semitischen Sprachen Babylons und Assyriens.

² Werner H. Schmidt, »Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift«, Neukirchen-Vluyn 1967, Seite 31. Die Hervorhebung in Kursivschrift stammt von mir.

³ Diese These kann sich auch auf den folgenden Hinweis im Lorberwerk stützen, der vom Alten Wort handelt und dabei die Haushaltung erwähnt: »Ganz in der Mitte von Asien, im hohen Thibet, lebt noch ein Volk, welches die uralte patriachalische Verfassung hat. Unter allen alten Religionen der sogenannten Parsen und Gebern ist die Religion dieses Volkes noch die am meisten ungetrübte. Sie

Aus der mündlichen Uroffenbarung entstand allmählich das Alte Wort, das in die Urgeschichten unserer Bibel eingeflossen ist. Swedenborg zufolge hatte Moses die Überlieferungen »von der Schöpfung, vom Garten Eden bis zur Zeit Abrahams« »von den Nachkommen der ältesten Kirche« (HG 66). Später konkretisiert er diese Vorstellung, indem er das Alte Wort als Quelle nennt: »Darüber hinaus hörte ich von den Engeln, daß die ersten Kapitel des ersten Buches Mose, die von der Schöpfung, von Adam und Eva im Garten Eden und von ihren Söhnen und Nachkommen bis zur Sintflut und schließlich von Noah und dessen Söhnen handeln, sich ebenfalls bereits in jenem Alten Wort fanden, also von Moses daraus abgeschrieben worden waren.« (WCR 279d)⁴. Das Alte Wort ist also die Quelle der Urgeschichte.

Da es weit verbreitet war⁵, konnte Moses auch in Ägypten mit ihm in Berührung kommen, denn auch dort gab es die alte Kirche (HG 1462). Aus den Lorberschriften geht hervor, daß Moses »in alle Wissenschaften der Ägypter eingeweiht war« (GEJ I,157,8; Apg 7,22). Er hatte ihre Schulen durchgemacht (GEJ IV,204,4), und war »in die ägyptischen Mysterien eingeweiht« (GEJ IX,92,10), bis er schließlich »in einem Alter von 57 Jahren« »vom Geiste Gottes zu einer höchsten Weihe« geführt wurde (GEJ IV,204,4; Anspielung auf Exodus 3). Die Wissenschaften und Mysterien der Ägypter waren für Moses eine »Vorschule« (GEJ IV,204,4), die ihn für die höchste Offenbarung empfänglich machte. In Ägypten muß er auch das Alte Wort kennengelernt haben, denn sonst hätte er später daraus nicht einiges in seine Schriften aufnehmen können (Num 21,14f.; 27-30; siehe WCR 265 und 279d). Nach seiner Berufung konnte er aus dem Alten Wort die Urgeschichten der Bibel formen. Sie sind eine Verdichtung des ursprünglich breiteren Überlieferungsstromes; aber eine Verdichtung, die vom Geiste Gottes autorisiert ist. Gerade die Schöpfungsgeschichte ist ein Beispiel für die konzentrierte Sprachgewalt der Urgeschichten.

In dieses Entstehungsmodell fügt sich die folgende Nachricht ein, die nun allerdings das gesamte mosaische Schrifttum betrifft: »Moses schrieb noch in der ihm wohlbekanntem *ägyptischen Hieroglyphenschrift*.« (Suppl. 257). Dieser auf den ersten Blick erstaunliche Hinweis

haben noch die eigentliche Sanskrit, in welcher von der Zenda vesta gehandelt wird; denn die Sanskrit ist die heilige Schrift der Urzeit, und die in dieser Schrift enthaltenen Geheimnisse Namens Zenda vesta, in eurer Sprache: die heiligen Gesichte, sind historische Ueberlieferungen von den mannigfaltigen göttlichen wunderbaren Führungen des Menschengeschlechtes in der Urzeit. Es ist darum falsch, so hie und da manche die Sanskrit und die Zenda vesta als gewisserart zwei Bücher annehmen; das Ganze ist nur ein Buch, und dieses ist abgetheilt in das Buch der Kriege Jehova's und in das Buch der Propheten. Da aber eben die Propheten durch ihre heiligen Gesichte die Thaten Gottes beschrieben, so sind diese scheinbaren zwei Bücher eigentlich nur ein Buch, welches sich bei den obbenannten Bewohnern des hohen Thibet noch ziemlich unverfälscht vorfindet, *und ungefähr dasselbe enthält, was Ich euch im von euch sogenannten Hauptwerke aus der Urzeit mitgetheilt habe*; - nur ist dort Alles noch in der Ursprache in lauter geheimnißvolle Bilder eingehüllt, die für die neue Zeit schwer oder gar nicht zu enträthseln sind.« (1856Erde, Seite 229). Der Text bezieht sich auf das Alte Wort und sagt, daß die Haushaltung »ungefähr dasselbe enthält«.

Außerdem ist möglicherweise eine Notiz in der Lorberschrift »Die drei Tage im Tempel« relevant. Der Jesusknabe sagte: »Als Levite und angehender Varisar (Pharisäer) mußt du das ... aus dem Buche Henoah, das Noah über die Sündflut herübergebracht hat unter dem Titel »Kriege Jehovas« (siehe »Haushaltung Gottes«!) wissen« (DT 16,7). Es ist allerdings nicht klar, ob der Klammereinschub von Lorber stammt und wie er zu interpretieren ist. Er kann bedeuten, daß die »Kriege Jehovas« mit der »Haushaltung« identisch sind oder daß man in der »Haushaltung« nachsehen soll.

⁴ Vgl. auch LS 103: »Überdies ist mir gesagt worden, daß die sieben ersten Kapitel des ersten Buches Mose auch in jenem Alten Worte stehen, so daß kein Wörtchen fehle.« Hier ist nur von den sieben ersten Kapitel die Rede. Das widerspricht den Angaben in WCR 279d, wonach die Kapitel bis zur Sintflut und den Söhnen Noahs zum Alten Wort gehörten. Danach käme man wenigstens bis zur Völkertafel in Kapitel 10, die ja mit den Worten beginnt: »Das ist die Geschlechterfolge nach den Söhnen Noahs, Sem, Ham und Jafet.« Wahrscheinlich käme man sogar bis zur Turmbauerzählung, denn sie greift das Völkermotiv auf. Nach WCR 279d wäre also die gesamte Urgeschichte dem Alten Wort entnommen.

⁵ Siehe EO 11, WCR 266, 275.

ist andererseits naheliegend, wenn man in Moses, dem Mann mit dem ägyptischen Namen⁶, den Verfasser des Pentateuch sieht; zumal die Hieroglyphen ein für das Geistige sehr geeignetes Ausdrucksmittel waren, denn sie waren »Bilder natürlicher Dinge, die Geistiges vorbildeten« (HG 7926)⁷. »Erst in der Zeit der Richter, die in dieser [Hieroglyphen]Schrift noch wohl bewandert waren, sowie in deren Entsprechungen, wurden die Bücher Mosis mit den *althebräischen Lettern* aufs Pergament gebracht« (Suppl. 257). Es ist bekannt, daß die Handschriften des Alten Testaments ursprünglich nicht in der noch heute gebräuchlichen Quadratschrift, sondern mit den von Lorber erwähnten althebräischen Lettern geschrieben wurden. Man weiß, daß sich der »Übergang von der althebräischen zur Quadratschrift« »vom 4. - 2. Jahrhundert v. Chr.« vollzog.⁸ Da die Richterzeit von circa 1200 bis 1012 vor Christus zu datieren ist⁹, kommt man auf ungefähr 600 bis 1100 Jahre althebräische Überlieferung der Mosesschriften. Zur Zeit Jesu war jedoch schon die Quadratschrift üblich, wenngleich die althebräische Schrift (wie Funde zum Beispiel in Qumran zeigen) noch immer nicht ausgestorben war. Doch in dieser Quadratschrift wurden nur die Konsonanten geschrieben. Der Text, den Jesus in der Synagoge von Nazareth las (Lk 4,16ff.), war ein solcher Konsonantentext, den man bald nicht mehr aussprechen konnte, so daß man ihn vokalisieren mußte. Auf diesen Vorgang bezieht sich der letzte Teil der überlieferungsgeschichtlichen Nachricht Lorbers: »Aber selbst diese Schrift war den meisten zu Meiner Zeit lebenden Juden unverständlich, weil die Vokale zwischen den Konsonanten nicht vorkamen. Man fand sich genötigt, eine neue Abschrift zu machen, an der sich die sogenannten *alten Schriftgelehrten* über zweihundert Jahre lang beteiligten« (Suppl. 257). Damit ist die Punktation (Vokalisierung) des Konsonantentextes gemeint. Wer jedoch genau die *alten Schriftgelehrten* oder Masoreten waren, läßt sich nicht sagen, da die Anfänge der Punktation nicht sicher zu datieren sind.¹⁰ Immerhin sollte deutlich geworden sein, daß die Nachricht Lorbers teilweise mit dem gegenwärtigen Forschungsstand übereinstimmt; aber als eigentliche Überraschung bleibt der Hinweis, daß der hebräische Grundtext bereits eine Übersetzung der ursprünglich ägyptischen Urschrift ist. Daraus würden sich weitreichende Konsequenzen ergeben; vielleicht wäre es sogar möglich, den Pentateuch in die Hieroglyphenschrift zurückzuübersetzen. Bei den Evangelien hat man vergleichbare Versuche gemacht, denn Jesus sprach höchstwahrscheinlich aramäisch¹¹.

Wenn die überlieferungsgeschichtlichen Angaben der Neuoffenbarung stimmen, woran ich nicht zweifle, dann werden Unmengen von wissenschaftlicher Literatur zum Pentateuch zu Makulatur. Da ich mich hier nicht mit den herrschenden Thesen auseinandersetzen will, sei nur angemerkt, daß die gegenwärtige Forschung ganz andere Wege geht und auch die Verfasserschaft des Moses vehement bestreitet. Doch die wissenschaftlichen Thesen sind nur Vermutungen, die sich auf gewisse Textbeobachtungen stützen, die sich angeblich anders nicht

6 Zur ägyptischen Herkunft des Namens siehe Herbert Donner, »Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen«, Teil 1, Göttingen 1984, Seite 109. Demnach ist das Element »Mose« auch in Pharaonennamen wie »Thut-mose« oder »Ra-mses« zu finden.

7 Vgl. hierzu den Aufsatz von Horand K. Gutfeldt, »Swedenborg and the Egyptian Hieroglyphs, in: Emanuel Swedenborg, A Continuing Vision: A Pictorial Biography & Anthology of Essays & Poetry«, edited by Robin Larsen etc., New York 1988, Seite 392-401.

8 Ernst Würthwein, »Der Text des Alten Testaments«, Stuttgart 1988, Seite 5.

9 Nach der sogenannten Frühdatierung begann die Richterzeit jedoch schon um circa 1400 vor Christus.

10 Vgl. E. Würthwein, a.a.O., Seite 25.

11 Vgl. zum Beispiel George M. Lamsa, »Die Evangelien in aramäischer Sicht«, 1963. Nach Lorber hat es ein hebräisches Matthäusevangelium gegeben (GEJ II,218,15); eine Nachricht, die wir auch in der Kirchengeschichte des Eusebius von Caesarea finden (KG V,10).

erklären lassen. Die Hinweise der Neuoffenbarung sind meines Erachtens nicht unwahrscheinlicher als das, was gegenwärtig behauptet wird.

2.2. Zur Interpretation der Urgeschichte

2.2.1. Swedenborgs Thesen

Bei Swedenborg finden wir zwei Thesen zum Verständnis der Urgeschichte, die erwähnt werden müssen, weil sie der durch Jakob Lorber offenbarten »Haushaltung Gottes« zu widersprechen scheinen.

Swedenborg sah einen Unterschied zwischen der Urgeschichte und den Erzväterüberlieferungen. Die Urgeschichten sind - im Unterschied zu den ab Genesis 12 beginnenden »*wahren* Geschichten (historica vera)« (HG 1403, 1540) - »*gemachte* Geschichten (facta historica)«; folglich hat alles, was in ihnen »geschichtlich zusammengewebt« ist, »eine andere als die buchstäbliche Bedeutung« (HG 1020). Denn die Urmenschen dachten immer nur an Geistiges und Himmlisches, wenn sie Irdisches und Weltliches nannten. »Daher drückten sie es [= das Geistige und Himmlische] durch Vorbildungen nicht nur aus, sondern brachten es auch noch in einen *geschichtlichen Zusammenhang*, um es lebendiger zu machen.« (HG 66). Die Urgeschichten sind also geschichtsartige Einkleidungen, deren eigentlicher Aussagegehalt Geistiges und Himmlisches ist. Diese Entdeckung Swedenborgs scheint sich auch in der Genesisforschung anzubahnen, denn Claus Westermann schreibt, daß »diese Ereignisse von der Schöpfung bis zum Turmbau von Babel im AT selbst *nicht als Geschichte in unserem Sinn gemeint sind* und daher auch niemals in die Geschichtstraditionen einbezogen werden (Credo)«¹². Das alles bedeutet nun aber nicht, daß die Urgeschichten nicht auch eine historische Dimension haben, denn Adam bezeichnet die älteste (HG 478) und Noah die alte Kirche (HG 530). Daher ist es möglich, eine »Urgeschichte der Menschheit«¹³ zu schreiben, wie es Lorber in der »Haushaltung« getan hat.

Die zweite These betrifft die »Personen« der Urgeschichte. Swedenborg schreibt, »daß unter den Namen in den ersten Kapiteln der Genesis nur Kirchen verstanden wurden« (HG 1114). Die »Personen« der Urgeschichte sind also Kollektivpersonen (Gruppen). Speziell zu Adam führt Swedenborg aus, daß das hebräische Wort Adam schlicht und einfach Mensch bedeutet und daher nicht als Eigenname verwendet wird (HG 478). Das belegen Stellen wie Genesis 1,26: »Laßt uns Menschen (= Adam) machen als unser Bild, nach unserer Ähnlichkeit«, oder Genesis 5,2: »Männlich und weiblich schuf er sie, und er segnete sie und nannte ihren Namen Mensch (= Adam), am Tage da sie geschaffen wurden.« »Daraus ist ersichtlich, daß nicht von einem zuerst vor allen geschaffenen Menschen, sondern von der ältesten Kirche die Rede ist.« (HG 478). Für die anderen »Personen« der Urgeschichte gilt ähnliches (vgl. HG 483). Über Noah lesen wir sogar: »einen Noah ... hat es nie gegeben« (HG 1238). Wenn man das weiß, dann verwundert es sehr, daß in der »Haushaltung« alle »Personen« der Urgeschichte als individuelle Personen auftreten. Aber auch hier ist der Widerspruch nicht so kraß, wie es zunächst erscheint.

2.2.2. Das Verhältnis der swedenborg'schen Thesen zu den Lorberschriften

Was läßt sich zur Lösung des Problems sagen? Zunächst, daß sich Swedenborgs Aussagen einzig und allein auf die Urgeschichte der Bibel beziehen, während Lorbers »Haushaltung« die

¹² Claus Westermann, »Genesis 1 – 11«, Darmstadt 1989, Seite 3.

¹³ So der Untertitel der »Haushaltung Gottes«.

Urgeschichte der Menschheit darstellt. Das sind verschiedene Gegenstände, die sich allerdings darin berühren, daß auch die Urgeschichte der Bibel eine historische Dimension hat. Aber grundsätzlich äußern sich Swedenborg und Lorber über unterschiedliche Objekte. Deswegen muß man zuerst untersuchen, wie Lorber die Urgeschichte der Bibel versteht, denn das ist der unmittelbare Vergleich mit Swedenborg.

Und da läßt sich leicht zeigen, daß auch nach Lorber die buchstäbliche Bedeutung nicht selten unsinnig ist, weil die biblischen Urgeschichten die äußeren Verhältnisse eben nur mittelbar widerspiegeln. So ist »die Schöpfungsgeschichte Mosis, wörtlich auf die Schöpfung der Naturwelt angewendet, ein alleroffenbarster Unsinn« (GEJ II,215,1). Ferner wurde Eva keineswegs aus einer Rippe gebaut, denn die Rippe ist nur ein Bild für das »hartnäckigere Geistige, das mehr Sinnliche, Stolze und Hochmütige des Mannes« (GEJ I,166,5)¹⁴. Auch den Garten Eden gab es nicht: »Auf der Erde ... gab es nirgends ein materielles Paradies« (GEJ IV,142,4). Gleichwohl aber entstand das erste Menschenpaar »in einer der fruchtbarsten Gegenden der Welt« (GEJ IV,142,11)¹⁵. Wir sehen, daß aus der geistigen Bedeutung eine abgeleitete, natürliche folgt; jedoch ist diese in der Regel nicht leicht zu finden. Der sogenannte Sündenfall beispielsweise wird durch Sinnbilder ausgedrückt, die zunächst nicht die äußere Wirklichkeit beschreiben, denn der Mensch wurde natürlich nicht von einer Schlange, schon gar nicht von einer sprechenden, verführt, sondern es siegte »die sinnliche Begierde unter dem von Moses aufgestellten Sinnbilde einer Schlange über die Erkenntnis des Guten und Wahren aus der göttlichen Offenbarung« (GEJ VII,121,9). Folglich war auch der Baum der Erkenntnis kein natürlicher Baum: »Der Mensch aber, da er einen freiesten Willen hatte, ließ sich durch die Schlange seiner Begierde verlocken und aß eher noch auch von dem Baume der Erkenntnis, als er durch Glaubensreife im Herzen des Menschen wäre gesegnet worden, d.h. er fing an, durch den Gehirnverstand den Geist Gottes und so den Geist des Lebens zu suchen und zu ergründen, und die Folge davon war, daß er sich dadurch von Gott nur stets mehr entfernte, anstatt sich Ihm mehr und mehr zu nahen.« (GEJ IX,83,5). Im materiellen Verständnis irreführend ist auch der Engel mit dem flammenden Schwert: »Meinst du denn im Ernste, daß Gott den Adam aus dem Paradiese durch einen Engel, der ein flammendes Schwert als Vertreibungswaffe in seiner Rechten führte, vertreiben ließ? Ich sage es dir: mag das auch dem Adam als Erscheinung vorgestellt worden sein, so war es aber nur eine Entsprechung von dem, was eigentlich in Adam selbst vorgegangen ist, und gehörte eben also zum Akte seiner Erziehung und zur Gründung der ersten Religion und Urkirche¹⁶ unter den Menschen auf Erden.« (GEJ IV,142,3). Und schließlich hat es auch die Sintflut in der von Mose beschriebenen Weise nicht gegeben, weswegen der Herr mahnt: »Du darfst ... die natürliche hohe Wasserflut ... nicht mit der geistigen allgemeinen Überflutung der Sünde verwechseln, ansonst du darin niemals ganz ins Reine kommen wirst.« (GEJ VII,91,20). Diese Aussage zeigt deutlich, daß die mosaische Sintflut mit der historischen großen Flut nicht identisch ist; doch die geistige Bedeutung des mosaischen Berichts schließt entsprechend natürliche Folgewirkungen nicht aus: »Durch die im westlichen Teile Asiens stattgehabte große Wasserflut zu den Zeiten Noahs sind wohl höchst viele Menschen und Tiere zugrunde gegangen, weil das Wasser im Ernste sogar den hohen Ararat

¹⁴ Vgl. auch GEJ IV,162,10f, HGt I,7,11 und HGt I,40,29.

¹⁵ Vgl. auch GEJ III,10,1: »Dieses Eden war ein großer Garten und bestens bestellt mit den besten Früchten der ganzen Erde«.

¹⁶ Mit »Urkirche« greift Lorber den swedenborg'schen Terminus »Antiquissima Ecclesia« auf, der in den alten Übersetzungen der »himmlischen Geheimnisse« sowohl mit »älteste Kirche« (zum Beispiel HG 1139) als auch mit »Urkirche« (HG 986, 1013, 1241, 1259, 1263, 1384, 1540, 1587, 1588, 1607, 1622, 7476) übersetzt wurde.

überspülte, aber deshalb reichte das natürliche Wasser dennoch nicht über die ganze Erde [wie Moses behauptet], die damals noch lange nicht in allen ihren bewohnbaren Teilen bevölkert war. Es ergoß sich aber die Flut der Sünde, die da heißt Gottvergessenheit, Hurerei, Hochmut, Geiz, Neid, Herrschsucht und Lieblosigkeit, über das ganze Menschengeschlecht, unter dem die geistige Erde zu verstehen ist, und *das ist es, was Moses unter der allgemeinen Sündflut verstanden haben will*. Die höchsten Berge, über die die Flut sich ergoß, sind der große Hochmut der damaligen Menschen, die über die Völker herrschten, und die Überflutung ist die Demütigung, die damals über alle Beherrscher kam, und zwar in jedem Reiche auf eine eigene, entsprechende Art.« (GEJ VII,91,21f.). Die mosaische, weltweite Sintflut hat es also nie gegeben; gleichwohl gab es eine Wasserflut, die jedoch auf Teile Asiens beschränkt war und außerdem andere Ursachen hatte, als es der mosaische Bericht sagt. Natürlich hängen die historische Flut und die mosaische irgendwie zusammen, aber der mosaische Bericht ist stilisiert und will im wesentlichen nicht die historische Wirklichkeit, sondern ein geistiges Geschehen beschreiben. Wir sehen, wie genau man unterscheiden muß, um nicht kurzschlüssig auf Widersprüche zu kommen. Damit ist klar, daß auch nach Lorber die Urgeschichten der Bibel primär eine geistige Bedeutung haben und deswegen »gemachte Geschichten« sind, weil sie eben so, wie bei Moses geschildert, nicht geschehen sind. Eva ist eben nicht aus einer Rippe entstanden usw. Gleichwohl ist historisch etwas geschehen, denn es gab ja die Zeit der ältesten Kirche, jenes sagenhafte Goldene Zeitalter. Doch diese historische Wirklichkeit läßt sich nur indirekt aus der Urgeschichte erschließen. Daß es jedoch eine Offenbarung über dieses Zeitalter geben wird, kündigte ausgerechnet Swedenborg an, der in den Urgeschichten »gemachte Geschichten« sah: »In der ältesten Kirche, mit der der Herr von Angesicht zu Angesicht sprach, erschien er wie ein Mensch, *wovon vieles berichtet werden kann, aber es ist noch nicht an der Zeit*.« (HG 49). Die »Haushaltung Gottes« ist der historische Bericht über jene sagenhafte Zeit der ältesten Kirche. Aber auch hier muß man sich vor Kurzschlüssen in Acht nehmen, denn die ältesten Menschen dachten nicht so irdisch, wie wir heute, deswegen kann auch der Bericht über jene ferne Zeit nicht so irdisch ausfallen, wie wir meinen. Daher warnt uns der Herr, die »Haushaltung« nicht nur als ein Geschichtsbuch zu betrachten: »Wohl jedem, der das darinnen [= in der Haushaltung] durchleuchtende Gesetz der Liebe wird zum Grunde seines Lebens machen; denn er wird dann darinnen auch das wahre, ewige Leben finden! Wer es aber nur lesen wird wie ein anderes märchenhaftes Geschichtsbuch, der wird eine sehr magere Ernte bekommen für den Geist!« (HGt III,365,20f.). Und ergänzend heißt es im »großen Evangelium«: Die »Haushaltung Gottes« ist »naturmäßig und geistig gemengt« gegeben (GEJ IV,163,4). Das heißt: Die »Haushaltung« ist nun zwar ein sehr viel mehr naturmäßiger Bericht als die biblische Urgeschichte, aber dennoch muß man immer auch mit der geistigen Bedeutung rechnen, ja vielleicht sind einige Berichte sogar nur geistig gemeint.

Ein weiteres Problem sind, wie schon gesagt, die Kollektiv- oder Individualpersonen. Aber auch hier muß man grundsätzlich sagen, daß Swedenborg die Urgeschichte der Bibel interpretiert - und da ist nun einmal Adam das hebräische Wort für Mensch -, während Lorber die Urgeschichte der Menschheit schreibt und in Adam, um dabei zu bleiben, den ersten geistbegabten Menschen sieht. Aber man kann das noch deutlicher herausarbeiten. Denn Lorber unterscheidet mit aller Deutlichkeit die sozusagen swedenborg'sche Interpretationsstufe und die dennoch mögliche Sicht der »Haushaltung«: »Sehet, alles, was Moses mit seiner Schöpfungsgeschichte sagt und so ganz eigentlich sagen will, bezieht sich zu allernächst nur auf die Erziehung und geistige Bildung der ersten Menschen [Plural!] überhaupt, und nur durch Entsprechung auch auf die des allerersten Menschenpaares.« (GEJ IV,162,3). Demnach haben

sowohl Swedenborg als auch Lorber recht. Moses meinte tatsächlich, wie Swedenborg erkannte, mit »Adam« die ältesten Menschen (Plural!); dessenungeachtet gab es aber auch ein erstes Menschenpaar.¹⁷ Außerdem ist darauf hinzuweisen, daß der Urmensch noch kein so ausgebildetes Ichbewußtsein hatte wie wir, so daß das Kollektive und das Individuelle noch enger beieinander liegen. Noch im Alten Testament kann man beobachten, daß individuelle Persönlichkeiten zugleich kollektive Persönlichkeiten sind. So ist Israel zugleich der Name einer Einzelpersönlichkeit und eines Volkes. Gleiches gilt für Edom und die Edomiter, Ismael und die Ismaeliter, Moab und die Moabiter usw. Auch in der »Haushaltung« werden beide Sichtweisen verbunden: »Und wie vorher Adam und Eva nur als das erste Menschenpaar haben angesehen werden können, so kann es [das erste Menschenpaar] nun auch als die erste Gründung der Kirche Jehovas angesehen werden« (HGt I,169,6). Demnach können Adam und Eva individuell (= erstes Menschenpaar) und kollektiv (= erste Kirche) interpretiert werden. Gleiches gilt für die übrigen »Personen« der Urgeschichte.

3. Zur Schöpfungsgeschichte

3.1. Zum Verhältnis der zwei Schöpfungsberichte

Soweit zur Urgeschichte, nun zur Schöpfungsgeschichte, das heißt: zu den *beiden* Schöpfungsgeschichten. Denn jeder Bibelleser kann sehen, daß die Erschaffung des Menschen - und nicht nur die - zweimal berichtet wird, nämlich in Genesis 1,26f und in Genesis 2,7. Diese und andere Beobachtungen¹⁸ führten in der Bibelwissenschaft zur Annahme zweier Quellen, der sogenannten Priesterschrift und dem Jahwisten. Doch die Neuoffenbarung hat einen anderen Erklärungsansatz: »Übrigens aber ist dem Wortlaute nach die Vortextierung [Genesis 1] von der Nachtextierung [Genesis 2] nicht gar so verschieden, als du es meinst; denn die Nachtextierung kommentiert vielmehr die Vortextierung und beschreibt die Art und Weise - wenneschon eigentlich in geistig entsprechender Weise - näher, wie des Menschen Werdung vor sich gegangen ist.« (GEJ IV,162,1). Genesis 2, die »Nachtextierung«, ist also als Kommentar zu Genesis 1, der »Vortextierung«, zu lesen. Welche Auslegung sich aus diesem Ansatz ergibt, ist bei Swedenborg nachzulesen: »In diesem Kapitel [Genesis 2] wird vom himmlischen Menschen gehandelt; im vorhergehenden [Genesis 1] war vom geistigen die Rede« (HG 81). Himmlisch bezeichnet bei Swedenborg alles zur Liebe und zum Willen Gehörige; geistig alles zur Weisheit, zum Licht und zum Verstand Gehörige. Genesis 1 schildert also die Wiedergeburt aus dem Licht. Das ist ein Vorgang, der noch Kampf bedeutet (Gen 1,28); dieser Vorgang vollzieht sich von außen nach innen¹⁹, das heißt vom Verstand (oder der bewußten Intention) zum Willen. Genesis 2 hingegen schildert die eigentliche Wiedergeburt; »eigentlich« deswegen, weil sie sich von innen nach außen vollzieht und die Ruhe des siebenten Tages bewirkt, die darin besteht, daß der äußere Mensch dem inneren wirklich gehorcht. Diese Differenz aufgreifend unterscheidet Swedenborg die Umbildung (*reformatio*) von der Wiedergeburt (*regeneratio*)²⁰. Die Umbildung ist sozusagen die uneigentliche Wiedergeburt und das Thema des Sechstageswerkes. Man kann jedoch in der »Wiedergeburt« auch den Oberbegriff für Umbildung *und* Wiedergeburt sehen; und dann führt auch das Sechstageswerk zur

¹⁷ In diesem Zusammenhang sei auch darauf hingewiesen, daß in der »Haushaltung« der allgemeine und der besondere Adam unterschieden werden (HGt I,40; 47,1; II,114,3ff.). Da das aber in noch andere Interpretationsräume führt, möchte ich darauf nicht auch noch eingehen. Im übrigen betrifft es ja nur Adam und nicht auch die übrigen Personen der Urgeschichte.

¹⁸ Schon Cyrenius hatte solche Merkwürdigkeiten in den Texten gesehen, siehe GEJ IV,161,2-4+9.

¹⁹ Siehe HG 64.

²⁰ Vgl. hierzu HG 10729, 8539 und WCR 571.

Wiedergeburt oder zur geistigen Schöpfung des Menschen. Was das im einzelnen bedeutet, werden wir noch sehen.

3.2. Das Thema der Schöpfungsgeschichte (Genesis 1)

3.2.1. Die geistige Aussageebene

Genesis 1 handelt »im allgemeinen von der neuen Schöpfung oder Wiedergeburt des Menschen und im besonderen von der ältesten Kirche« (HG 4). Swedenborg sieht also zwei Bedeutungsebenen: eine, die an keine bestimmte Zeit gebunden ist, denn Menschen können zu allen Zeiten wiedergeboren werden; und eine, die eine ganz bestimmte Zeit meint, nämlich die der ältesten Kirche. Swedenborgs Auslegung beschränkt sich dann jedoch auf die allgemeine Bedeutungsebene, denn er will lediglich zeigen, daß »die sechs Tage oder Zeiten ... ebenso-viele aufeinanderfolgende Zustände der Wiedergeburt des Menschen« sind (HG 6)²¹. Immerhin deutet Swedenborg aber bei seiner Auslegung des ersten Wortes, nämlich »im Anfang (ברשית)«, an, daß es sowohl »die älteste Zeit« (also die Urzeit der adamischen Menschheit), als auch »die erste Zeit der Wiedergeburt des Menschen« (HG 16) bedeutet. Doch die Enthüllung der Urzeit war nicht Swedenborgs Auftrag, obgleich wir dennoch einige Informationen über den Urmenschen erhalten.

Es ist nun interessant, daß auch die Lorberschriften die beiden Bedeutungsebenen kennen, denn was »Moses von der Schöpfung sagt, hat mit der Erschaffung der Welt gar nichts zu tun, sondern allein nur mit der Bildung des Menschen von der Wiege angefangen bis zu seiner Vollendung hin« (GEJ III,235,1)²². Das ist die Ebene der Wiedergeburt. Daß die Schöpfungsgeschichte aber auch von der ältesten Kirche handelt, wird in den folgenden Texten deutlich gesagt: So heißt es von der »Haushaltung«, daß sie »die vollste Erklärung der in der Bibel von Moses bezeichneten sechs Schöpfungstage« gibt, »durch die nichts anderes verstanden werden soll als eben die Gründung der ersten Kirche auf dem Erdkörper« (HGt II,172,1). Ferner lesen wir: »Sehet, alles, was Moses mit seiner Schöpfungsgeschichte sagt und so ganz eigentlich sagen will, bezieht sich zu allernächst nur auf die Erziehung und geistige Bildung der ersten Menschen überhaupt [also der ältesten Kirche], und nur durch Entsprechung auch auf die des allerersten Menschenpaares.« (GEJ IV,162,3). Moses beschäftigt sich in seiner Bildersprache bloß nur mit dem, »was da die Urbildung der ersten Menschen der Erde betrifft« (GEJ II,215,2) und gibt sich lediglich und nahezu allein nur »mit der ersten Herzens- und Verstandesbildung der Menschen« ab (GEJ II,215,2). »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 anderen Welten.« (GEJ I,156,9). Die Gründung der Urkirche ist jedoch nur die zeitlich erste Realisierung der an sich zeitlosen Wahrheit. Daher beinhaltet Genesis 1 auch »die Gründung der Kirche Gottes auf Erden bis auf diese Zeiten und fortan bis ans Weltende« (GEJ III,235,1). Und da »die Erziehung und geistige Bildung der ersten Menschen« (GEJ IV,162,3) dem allgemeinen Muster der Wiedergeburt folgte, wird die »Haushaltung«, die diese Bildung schildert, ein »neues Buch des Lebens« (siehe HGt III,88,2) genannt. Außerdem weise ich schon jetzt darauf hin, daß in den oben zitierten Lorbertexten oft von »Bildung« (einmal auch von »Erkenntnis«) die

²¹ Siehe auch Swedenborgs Bemerkung nach der Auslegung von Genesis 1 in HG 64.

²² Siehe auch GEJ III,222,4: Man kann sehen, »daß die Genesis Mosis nicht so sehr die eigentliche Erschaffung der Welten, als vielmehr und eigentlich vor allem nur die geistige Erziehung und Bildung des ganzen Menschen und seines freien Willens, in die Gottesordnung ein- und übergehend, darstellt.«

Rede ist. Bei der Auslegung von Genesis 1 werden wir sehen, daß dort das Licht des Wahren, also die »Herzens- und Verstandesbildung« (GEJ II,215,2) die entscheidende Rolle spielt.

3.2.2. Die Geschichte als Folgewirkung

Ein weiterer Aspekt darf nicht unerwähnt bleiben. Er betrifft das Verhältnis von »Bildung« und »Geschichte«: »wer den weiteren Verlauf der Mosaischen Bücher nur einigermaßen schärfer ins Auge faßt als irgendeine Fabel des griechischen Dichters Aesop, der muß es ja doch bald merken, daß sich Moses in seiner Bildersprache bloß nur mit dem beschäftigt, was da die Urbildung der ersten Menschen der Erde betrifft, und somit keineswegs etwa nur die Schöpfungsgeschichte der Erde und des Himmels und all der Geschöpfe auf der Erde und in der Erde behandelt, sondern sich vor allem lediglich und nahezu allein nur mit der ersten Herzens- und Verstandesbildung der Menschen abgibt; darum er auch gleich *das Menschlich-Historische* daran bindet. *Die Geschichte aber konnte ja nur ein Produkt der intelligenten Bildung der Menschen und nie der stummen geschaffenen Natur sein*, die sich völlig gleichgeblieben ist bis auf diese Zeit und auch also verbleiben wird bis ans Ende aller Zeiten.« (GEJ II,215,2f.). Dieser hermeneutisch höchst interessante Hinweis bezieht sich zunächst nur auf die Schöpfungsgeschichte, ließe sich aber vielleicht auch auf die ganze Urgeschichte ausweiten. Denn ich habe ja gezeigt, daß die Urgeschichte gleichsam das Präludium der ab Genesis 12 beginnenden »wahren Geschichte« ist. Dieses Vorspiel führt uns in die Vorhalle der Geschichte ein; Vorhalle deswegen, weil die »Geschichte ... ja nur ein Produkt der intelligenten Bildung der Menschen« sein konnte. Das heißt: Die Schöpfungsgeschichte oder (wenn man den Rahmen weiter fassen darf) die Urgeschichte schildert uns die Voraussetzungen der Geschichte. Der Mensch mußte erst zu dem werden, was er nun ist, nämlich ein Bild Gottes, das sich selbst verleugnet, bevor er das bewirken konnte, was er tatsächlich bewirkt hat. In diesem Sinne ist die Schöpfungs- oder die ganze Urgeschichte die Grundsteinlegung des geschichtlichen Prozesses. Die Urgeschichte hat also, auch von dieser Warte aus gesehen, eine eminent historische Dimension, auch wenn sie nur »gemachte Geschichte« ist.

3.2.3. Die natürlich-kosmologische Dimension des Schöpfungsberichtes

Schließlich läßt der so sehr in Mißkredit geratene Schöpfungsbericht auch Rückschlüsse auf die natürliche Schöpfung zu. Allerdings ist dazu »die Weisheit der Engel« erforderlich: »So dir die Weisheit der Engel eigen ist, dann wirst du aus dem rein Geistigen in rückgängiger Entsprechung ins Naturmäßige hinaus auch die ganze natürliche Schöpfung auf ein Haar genau aus dem finden, was Moses in seiner Genesis sagt« (GEJ I,162,5)²³. Das Ergebnis präsentiert uns der Herr, indem er von den Erdbildungsperioden spricht. Daß sie mit den Tagen der mosaischen Schöpfung in Beziehung stehen, wird ausdrücklich gesagt: »Nach und aus den euch nun so einfach und klar als möglich dargestellten Bildungsperioden könnet ihr aber noch etwas entnehmen, und zwar den eigentlichen Urgrund, aus dem der Prophet Moses die Schöpfung in sechs Tage eingeteilt hat. Diese sechs Tage sind demnach die euch gezeigten sechs Perioden« (GEJ VIII,73,10f.). Allerdings ist tatsächlich »die Weisheit der Engel« notwendig, um die Entwicklungsprozesse der Erdbildungsperioden mit dem mosaischen Bericht in Übereinstimmung zu bringen, denn beispielsweise passen die Vorgänge der fünften Periode (GEJ VIII,72,10 und 73,4) eigentlich besser zum vierten Tag. Doch auch das zeigt nur, daß jede

²³ Vgl. auch GEJ I,158,15; II,215,6.

buchstäbliche Auslegung des mosaischen Berichtes scheitern muß, obwohl er auch eine natürliche Aussagedimension hat, die uns das Lorberwerk enthüllt.

3.3. Die Auslegung der Schöpfungsgeschichte (Genesis 1)

3.3.1. Vorbemerkung zur Auslegung

Die folgende Auslegung orientiert sich an Swedenborg und Lorber. Swedenborg hat den inneren Sinn des Sechstageswerkes in den »himmlischen Geheimnissen« Nr. 6 bis 66 enthüllt; einzelne Verse werden aber auch an zahlreichen anderen Stellen behandelt²⁴. Hinzuweisen ist ferner auf die Auslegungen in der »Historia Creationis a Mose tradita«²⁵ und der »Explicatio in Verbum Historicum Veteris Testamenti«²⁶ Nr. 2 bis 15. Beide Werke wurden zwar nach der Berufungsvision (1745) geschrieben, aber von Swedenborg selbst nie veröffentlicht, denn sie sind noch nicht göttliche Offenbarungen. Bei Lorber wird das Sechstageswerk vollständig nur in GEJ I,157-162 ausgelegt; drei weitere Deutungen des ersten Tages sind in GEJ II,219-221, GEJ III,28 und GEJ III,235 zu finden.

3.3.2. Die Strukturen des Schöpfungsberichtes

3.3.2.1. Die doppelte Triadenstruktur

Der Schöpfungsbericht besteht aus acht Werken, die auf sechs Tage verteilt sind. Die acht Werke sind: 1. das Licht, 2. die Feste (Firmament), 3. das Meer und das Land, 4. die Pflanzen, 5. die Gestirne, 6. die Wasser- und Lufttiere, 7. die Landtiere und 8. der Mensch. Wenn man sich die Verteilung der Werke auf die Tage anschaut, dann erkennt man eine Struktur: Der erste und der zweite Schöpfungstag haben je ein Werk; der dritte zwei; der vierte und der fünfte wieder je ein Werk; und der sechste wieder zwei Werke. Die Werke sind also nach dem Schema eins-eins-zwei und eins-eins-zwei verteilt. Folglich bilden der erste bis dritte Tag eine Einheit; und ebenso der vierte bis sechste Tag. Untersucht man die auf diesem Wege erkannten Triaden (Dreiheiten) weiter, dann macht man weitere Beobachtungen, die für diese Strukturanalyse sprechen. Denn das erste Werk der beiden Triaden hat mit dem Licht zu tun, mit dem Licht des ersten und den Lichtkörpern des vierten Tages. Das zweite Werk der beiden Triaden betrifft den unteren und den oberen Bereich; das heißt am zweiten Tag die Wasser unterhalb und oberhalb der Feste und am fünften Tag die Tiere unterhalb und oberhalb der Erde (die Wasser- und Lufttiere). Und schließlich das dritte und vierte Werk der beiden Triaden betrifft die Erde: am dritten Tag das Hervortreten der Erde und die Entstehung der Pflanzenwelt, am sechsten Tag die Landtiere und der Mensch.

Diese Strukturanalyse zeigt deutlich die beherrschende Stellung des Lichtes; es ist der Anfang der Wiedergeburt; die Initiative geht vom Licht aus. Deswegen ist es wichtig, den Bedeutungsreichtum der Lichtmetapher zu kennen. Das Licht bezeichnet in der Heiligen Schrift Gott oder sein Erscheinen: »Und dies ist die Botschaft, die wir von ihm (Jesus Christus) gehört haben und euch verkündigen: daß Gott Licht ist ...« (1.Joh 1,5). »Er (der Herr) umhüllt sich mit Licht wie mit einem Gewand« (Ps 104,2)²⁷. Dieses Lichtgewand heißt in der

²⁴ Siehe Arthur Hodson Searle, »General Index to Swedenborgs Scripture Quotations«, London 1954.

²⁵ Übersetzung des Titels: »Die von Moses überlieferte Geschichte der Schöpfung«. Nach William Ross Woofenden, »Swedenborg Researcher's Manual«, Bryn Athyn 1988, Seite 65f wurde diese Schrift 1745 geschrieben.

²⁶ Übersetzung des Titels: »Erklärung des historischen Wortes des Alten Testaments«. Nach W. R. Woofenden, a.a.O., Seite 66f wurde dieses umfangreiche Werk 1746 geschrieben.

²⁷ Weitere Stellen zum Zusammenhang Gott und Licht: Jes 60,19f; Ps 4,7; Joh 12,46; Offb 22,5; Offb 21,23; 1.Tim 6,16; die Verwendung des Lichtes im Johannesprolog.

Heiligen Schrift auch »die Herrlichkeit des Herrn«, denn sie bezeichnet die Lichterscheinung Gottes, die ihrem Wesen nach das göttliche Wahre ist (HG 8427, 9429). Daher erscheint Gott den Engeln als das Lichtzentrum (Sonne); das innere Wesen dieses Gotteslichtes freilich ist die Liebe, und das Licht ist nur die Offenbarung der Liebe in der Herrlichkeit des Lichtes. Aus dem bisher Gesagten geht ferner hervor, daß das Licht in der Heiligen Schrift auch die Weisheit bezeichnet: »Sende dein Licht und deine Wahrheit, daß sie mich führen ...« (Ps 43,3). »Dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinen Weg.« (Ps 119,105). Und da, wie gesagt, die Liebe das innere Wesen des Lichtes ist, ist die Wirkung des Lichtes das Leben; denn das Licht könnte kein Leben erwecken, wenn es das Leben nicht in sich tragen würde. Daher lesen wir in den Weisheitsbüchern des Alten Bundes: »Wer mich (die Weisheit) findet, findet Leben« (Spr 8,35). »Wer sie (die Weisheit) liebt, liebt das Leben« (Sir 4,12). Und bei Johannes heißt es: »Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, der wird nicht in der Finsternis wandeln, sondern das Licht des Lebens haben.« (Joh 8,12). Denn das »vom Herrn ausgehende Licht ist das eigentliche Leben« (OE 349). Oder mit Lorber gesprochen: »Licht und Leben« ist »eines und dasselbe, und das Licht ist ... nur eine Erscheinlichkeit des Lebens.« (Fl. 11). Damit ist nun klar, wie es zu verstehen ist, daß das Licht als die Erscheinungsform des Lebens den Prozeß der Wiedergeburt einleitet und bewirkt.

Die Werke des zweiten und fünften Tages betreffen den Verstandesbereich. Damit meine ich nicht nur den Gehirnverstand, sondern überhaupt den ganzen Bereich des Verstehens. Nachdem zuerst vom Licht die Rede war, ist nun von den im Menschen wahrnehmbaren Formen des Lichtes die Rede, das heißt: den Informationen, den Erkenntnissen usw. Die Zuordnung des mittleren Abschnittes der beiden Triaden zum Verstandesbereich ist aus Swedenborgs Auslegung ersichtlich. Demnach sind »die Wasser unterhalb der Feste« (7) »die Wissensdinge (Informationen) des äußeren Menschen« (HG 24) und »die Wasser oberhalb der Feste« (7) »die Erkenntnisse des inneren Menschen« (HG 24); denn »Wasser« bezeichnet im inneren Sinn das Wahre (HG 2702). Ähnliches gilt für die Wasser- und Lufttiere des fünften Tages, denn das Gewimmel des Wassers oder die Fischeschwärme (20) bezeichnen »die (zahlreichen) Wissensdinge des äußeren Menschen« (HG 40), und »Vögel« bezeichnen »im allgemeinen das Vernünftige, und ferner das Verständige, das (im Unterschied zum Vernünftigen) dem inneren Menschen angehört« (HG 40). Daß die Tiere des fünften Tages die Formungen des Lebens im Verstand sind, hebt Swedenborg ausdrücklich hervor: »Die Dinge des Verstandes wurden durch ›das Gewimmel, welches die Wasser hervorwimmeln lassen‹ und durch ›den Vogel über der Erde und über den Angesichten der Feste‹ bezeichnet« (HG 44).

Die Werke des dritten und sechsten Tages schließlich betreffen, wie gesagt, die Erde, die für den äußeren Menschen (HG 27), seine Hervorbringungen oder Produktionen (HG 29) und den Willen (HG 44) steht. Zur Tierwelt des sechsten Tages schreibt Swedenborg: »Die Dinge des Willens werden hier durch ›die lebende Seele, welche die Erde hervorbringen soll‹, und durch ›Vieh und Kriechtiere‹ und ferner durch ›das Wild der Erde‹ bezeichnet.« (HG 44).

Wir sehen also, daß in jeder Triade der Impuls vom Licht ausgeht, vom Licht, das Gott selbst in seiner Erscheinung oder Offenbarung ist. Dieser Lichtimpuls wird vom Verstand aufgenommen, um sich schließlich durch den Willen zu verwirklichen. Dieser Dreischritt ist typisch für den geistigen Menschen, der im Unterschied zum himmlischen Menschen das Gute und Wahre nur aus dem Glauben an das Wahre verwirklichen kann (HG 81); daher vollzieht sich der Wiedergeburtstyp des Sechstagerwerkes von außen nach innen (HG 64), daß heißt: vom Verstand zum Willen. Der geistige Mensch versucht, aus dem im Verstand wahrgenommenen Lichtimpuls tätig zu werden; das Bewußtsein des Wahren geht also voran.

Schließlich noch ein Wort zum Unterschied der beiden Triaden. Wichtig ist die Beobachtung, daß nur in der zweiten vom Leben gesprochen wird. Viermal begegnet die »lebende Seele« (היה שוב, in den Versen 20, 21, 24 und 30); dreimal das »Wild der Erde« (היה, in den Versen 24, 25 und 30), wobei man folgendes wissen muß: »Das Wort ›Wild‹ bedeutet in der Originalsprache eigentlich ›Leben‹ oder ›Lebendiges‹; aber im Wort nicht nur das Lebendige, sondern auch das gleichsam Nichtlebendige oder das Wild.« (HG 908). Das »Wild der Erde« ist also das »Leben« des äußeren Menschen. Einmal ist vom »Lebendigen« die Rede (היה²⁸, im Vers 28). Demgegenüber sind die Pflanzen der ersten Triade noch nicht »lebende Seelen«. Das heißt, daß der Mensch erst nach dem vierten Tag wirklich lebendig wird. Somit ist das spirituelle Leben das besondere Thema der zweiten Triade.

3.3.2.2. Der Wort- und der Tatbericht

Eine zweite Struktur wird sichtbar, wenn man sich die einzelnen Werke anschaut. Dann sieht man, daß es zu jedem Werk einen Wort- und einen Tatbericht gibt. Der Wortbericht wird mit der Formel »Und Gott sprach« eingeleitet; er zeigt uns das Wort als die schöpferische Kraft oder als die eigentliche geistige Schöpfung. Die Ausführung des im Wort Geformten schildert der Tatbericht, der meist mit der Formel »Und so geschah es« eingeleitet wird, im übrigen aber leicht an der Wiederholung des im Wortbericht bereits Gesagten erkennbar ist.

Die Doppelstruktur von Wort- und Tatbericht drückt den Zusammenhang von Wort und Verwirklichung aus. Das Wort ist eine geistige Form der Liebe und Weisheit. Nach Swedenborg ist das Wort »in seinem Wesen ... das göttliche Gute der göttlichen Liebe und das göttliche Wahre der göttlichen Weisheit des Herrn« (EO 200). Ganz ähnlich drückt sich Henoch in einer großartigen Rede über das Wesen des Wortes aus:

LORBER: »Wie aber die Form aller Dinge in ihrer größten Verschiedenheit ist ein Ausdruck der natürlichen Wärme in der Verbindung des Lichtes ... so ist auch die Sprache des Menschen eine gebildete Form der geistigen Wärme, welche die göttliche Liebe im Herzen ist, und des geistigen Lichtes, welches die göttliche Gnade im Menschen ist. Wie möchten wir verständige Worte sprechen, wenn sie nicht als ewige Formen des Geistes uns gegeben wären?! Da wir aber alle Dinge benennen können, sagt, wer lehrte uns das? Gott allein konnte das, da Er allein nur der ewige Inbegriff aller Formen ist, weil Er das Leben und Licht oder die Liebe und Weisheit Selbst und als die ewige, unzertrennliche Verbindung der beiden die Urform aller Formen oder das Urwesen aller Wesen oder demnach das ewige Wort Selbst ist! Wenn demnach jemand das Wort gefunden hat äußerlich und hat es verstanden und angenommen, so hat er ja kein Ding, sondern ein geistiges Leben im Vollbestande gefunden, da jegliches Wort eine Form ist, entstehend aus geistiger Wärme und geistigem Lichte.« (HGt I,64,12-15)²⁹.

Das Wort als geistige Form des Lebens wird von der Seele aufgenommen, denn sie ist nach Swedenborg »ein Aufnahmeorgan des Lebens von Gott« (WCR 461)³⁰. Oder, wie es in den Lorberschriften heißt: »Die Seele ist das Aufnahmeorgan für alle endlos vielen Ideen des Urgrundes, aus dem sie wie ein Hauch hervorgegangen ist.« (EM 52,4). Fassen wir das bisher

²⁸ Swedenborg übersetzt היה hier nicht mit »fera« (Wild), sondern mit »vivum« (das Lebendige).

²⁹ Der Geist »ist das Licht, welches aus seiner eigenen Wärme sich von Ewigkeiten zu Ewigkeiten erzeugt, und ist gleich der Wärme die Liebe und gleich dem Lichte die Weisheit.« (EM 52).

³⁰ »Die Seele ist nicht das Leben in sich, sondern ein Aufnahmegefäß (recipients) des Lebens von Gott.« (SK 8).

Gesagte zusammen: Das Wort ist Gott selbst und zugleich der von ihm ausgehende geistige Impuls, der von der Seele aufgenommen werden kann und sich dort verwirklichen will. Allerdings, das zeigen die Abweichungen zwischen dem Wort- und dem Tatbericht, kann sich das Wort in der Seele nicht ganz rein auswirken, denn sie ist zwar das Aufnahmeorgan des göttlichen Geistes, sie steuert aber bei der Ausformung des Geistimpulses ihr Spezifisches (oder Eigenes) bei. Auf einige Abweichungen zwischen dem Wort- und dem Tatbericht werde ich bei der Auslegung der einzelnen Schöpfungstage hinweisen.

Die schöpferische Kraft des Wortes ist auch in anderen Stellen der Heiligen Schrift bezeugt. Im Psalter lesen wir: »Durch das Wort Jehovahs sind die Himmel gemacht und all ihr Heer durch den Hauch seines Mundes.« (Ps 33,6). »Hauch« ist hier die Übersetzung für »Ruach (רוח), das auch in Genesis 1,2 vorkommt und dort meist mit »Geist« übersetzt wird. Im Psalm 148 heißt es: »Loben sollen sie [= die zuvor genannten Schöpfungswerke] den Namen Jehovahs! Denn er gebot und da wurden sie geschaffen.« (Ps 148,5). In der Weisheitsliteratur sagt die Weisheit von sich: »Der Herr hat mich geschaffen im Anfang seiner Wege, vor seinen Werken in der Urzeit« (Spr 8,22). Und im Neuen Testament ist vor allem auf den Prolog des Johannes-evangeliums hinzuweisen: »Im Anfang war das Wort ... alles wurde durch das Wort, und ohne das Wort wurde auch nicht eines.« (Joh 1,1ff.). Dieses »Wort« ist nach Swedenborg das göttliche Wahre (LH 1) und nach Lorber »das Licht (der große heilige Schöpfungsgedanke, die wesenhafte Idee)« (GEJ I,1,6). Nimmt man noch den Hebräerbrief hinzu, dann erkennt man ferner, daß das Wort der unsichtbare Ursprung aller sichtbaren Erscheinungen ist, denn dort heißt es: »Aufgrund des Glaubens verstehen wir, daß die Welt durch Gottes Wort erschaffen worden ist, so daß das Sichtbare aus Unsichtbarem entstanden ist.« (Hebr 11,3). Tatsächlich ist der Geist das Licht, das zwar alle Dinge in der Seele erleuchtet, selbst aber unsichtbar ist: »Der Geist ist ... gleich dem Lichte, welches in sich selbst zwar ewig Licht bleibt, aber als Licht so lange nicht bemerkbar auftreten kann, solange es keine Gegenstände gibt, die es erleuchtete« (EM 52).

3.3.2.3. Zusammenfassung

Der Schöpfungsbericht weist zwei Strukturen auf, die man erkennen sollte, bevor man den Text im einzelnen auslegt. Da ist zunächst die doppelte Triadenstruktur, die sichtbar wird, wenn man sich die Verteilung der acht Schöpfungswerke auf die sechs Schöpfungstage anschaut und zugleich den parallelen Aufbau der beiden Triaden sieht. In jeder Triade geht der Impuls vom Licht aus und entfaltet seine Wirkung zunächst im Verstand und dann im Willen. Die zweite Struktur ist die des Wort- und Tatberichtes. Sie drückt aus, wie der Geist- oder Wortimpuls von der Seele aufgenommen wird.

3.3.3. Die Schöpfungstage

3.3.3.1. Der erste Tag

(1)³¹ IM ANFANG SCHUF GOTT³² (ELOHIM) HIMMEL UND ERDE. Wenn man den Schöpfungsbericht, wie es im folgenden geschehen soll, auf die Wiedergeburt hin auslegt, dann ist der

³¹ Lorber: »Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde, und die Erde war wüste und leer und Finsternis auf der Tiefe; Gottes Geist aber schwebte über den Wassern. Und Gott sprach: »Es werde Licht!«, und es ward Licht. Gott sah, daß das Licht gut war; da schied Er das Licht von der Finsternis. Er nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht. Da ward aus Abend und Morgen der erste Tag.« (GEJ I,157,1f.). »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 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

»Anfang« »die erste Zeit der Wiedergeburt« (HG 16). Jedoch ist neben dem *zeitlichen* auch der *prinzipielle* Anfang gemeint, denn »Himmel und Erde« bilden die Grundlage der Wiedergeburt. Der »Himmel« bezeichnet den inneren und die »Erde« den äußeren Menschen (HG 16). Oder mit Lorber gesprochen: »Der ›Himmel‹ ist das Geistige, und die ›Erde‹ das Naturmäßige im Menschen« (GEJ I,157,4). Auch Swedenborg kann den Himmel das Geistige und die Erde das Natürliche nennen, denn das Geistige ist wie der Himmel oben und das Natürliche wie die Erde unten: »Das Geistige ist das Frühere, Innere, Obere und dem Göttlichen Nähere; das Natürliche aber ist das Spätere, Äußere, Untere und vom 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). Das Geistige ist das Wahre oder alles, was zum Bereich des Verstehens gehört; im Unterschied zum Himmlischen als der Welt des Guten oder des Wollens (HG 61, 4570, GLW 280). Auch in den Lorberschriften kann »das Geistige« in diesem Sinne verstanden werden, denn der »Himmel« von Genesis 1 kann als »die Intelligenzfähigkeit« (GEJ II,219,6) gedeutet werden und als »die sich selbst erkennende Weisheit« Gottes (GEJ III,28,6). Zu »Himmel und Erde« als Begriffspaar ist zu sagen, daß es den Menschen als Ganzheit bezeichnet, denn nach antiker Anschauung drückt erst die Doppelheit die Ganzheit aus. Die Wiedergeburt geschieht also auf der Grundlage des Menschen der »Himmel und Erde« und somit in der Schöpfung das »medium conjunctionis« (HH 112) ist, wo das Geistige mit dem Natürlichen verbunden ist.

»Elohim« (Gott) ist das Wahre des göttlichen Wesens; das Gute dieses Wesens heißt »Jehovah« (HG 2586), doch dieser Name kommt in Genesis 1 noch nicht vor, weil das Sechstageswerk die Wiedergeburt aus dem Licht des Wahren beschreibt. Swedenborgs Deutung des Elohimbegriffs ist auch aus den hebräischen Buchstaben ableitbar³³, denn Aleph (א) bezeichnet den Ursprung, Lamed (ל) das Licht und He (ה) den Lebenshauch der Seele, »Elohim« bezeichnet daher das Licht des Ursprungs (= das göttliche Licht) in der Seele. Ferner ist »Elohim« eine Pluralform; sie bezeichnet also genau genommen »alle vom Herrn ausgehenden Wahrheiten« (HG 4402). Diese Wahrheiten existieren als Engel (Botenwesen Gottes), denn Engel sind göttliche Wahrheiten in menschlicher Gestalt. Das Sechstageswerk wird also von Gott durch seine Engel bewirkt. Sie sind bei uns und passen die göttliche Lichtfülle, die als solche nicht zu ertragen wäre, unserem Verständnis an; gemäß diesem Verständnis des Wahren werden wir wiedergeboren. Weitere Aufschlüsse über »Elohim« findet man in HG 300, 4402 und 6003.

der erste Tag.« (GEJ II,214,2). »Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde« (GEJ II,219,5). Die Erde war »wüst und leer« (GEJ II,220,1). »Es war noch finster auf der Tiefe« (GEJ II,219,10). Der »Geist Gottes« »schwebte« »auf dem Wasser« (GEJ II,220,6). »Es werde Licht! und Es ward Licht!« (GEJ II,220,7). »Da schied Gott das Licht von der Finsternis und hieß das Licht Tag und die Finsternis Nacht.« (GEJ II,221,1). »Da ward aus Abend und Morgen der erste Tag.« (GEJ II,221,3). »Im Anfange schuf Gott den Himmel und die Erde, und die Erde war wüst und leer und finster in ihrer Tiefe.« (GEJ III,28,5). Siehe auch GEJ III,235,2f.

32 אֱלֹהִים (Elohim) ist im gesamten Schöpfungsbericht die Bezeichnung für »Gott«.

33 In der hebräischen Sprache, die der Ursprache noch verhältnismäßig nahe steht (GT 5581), haben bereits die Buchstaben eine Bedeutung: »Es wurde ein Blatt Papier herabgelassen, das mit den hebräischen Buchstaben der ältesten Zeit beschrieben war, die von den heutigen Buchstaben wenig, aber doch etwas abweichen. Der Engel, der bei mir war, sagte, daß er alles dort Geschriebene allein schon aus den Buchstaben verstehe und daß jeder Buchstabe eine Idee, ja eine Sinnfolge von Ideen enthalte. Er unterrichtete mich sogar über die Bedeutung des Jod (י), des Aleph (א) und des He (ה); über die Bedeutung der übrigen Buchstaben durfte er jedoch nichts sagen.« (GT 4671). Vgl. auch LS 90, HH 260. Die Bedeutung der Buchstaben entnehme ich M. Kahir (Pseudonym für Viktor Mohr), »Das verlorene Wort«, Bietigheim 1960.

(2) UND DIE ERDE WAR WÜST UND LEER³⁴ (TOHUWABOHU), UND FINSTERNIS (LAG) AUF DEN ANGESICHTEN DER TIEFE³⁵ (TEHOM); GOTTES GEIST ABER BEWEGTE-SICH ÜBER DEN ANGESICHTEN DER WASSER. »Wüst und leer« bedeutet, 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 (receptaculum) des Wahren und Guten vom inneren« Menschen sein soll (HG 8351). Da auch in den Lorberwerken der natürliche Mensch als »Gefäß« (GEJ I,161,1) gesehen wird, ist die Auslegung der wüsten und leeren Erde derjenigen Swedenborgs ähnlich: »Solange ... im Gefäße nichts ist, solange auch ist das Gefäß wüst und leer.« (GEJ II,220,1). »Wüst« (tohu) bezieht sich auf die Abwesenheit des Guten, »leer« (bohu) auf die des Wahren (HG 17). Beiden Worten gemeinsam ist die Vorstellung des Nichtvorhandenseins. Das ist auch in der einzigen Stelle im Alten Testament so, die noch einmal das Wortpaar »tohuwabohu« enthält, nämlich Jeremia 4,22f.: »Denn dumm ist mein Volk, mich kennen sie nicht; törichte Söhne sind sie, ohne Verstand sind sie; geschickt sind sie, Böses zu tun, aber Gutes zu tun, verstehen sie nicht. Ich sah die Erde, und siehe, wüst und leer (tohuwabohu) war sie; und zum Himmel, aber kein Licht war dort.« Die aus der Abwesenheit des Guten und Wahren resultierende Nichtigkeit des äußeren Menschen erscheint ihm selbst freilich nicht so, denn er ist angefüllt mit eigenen Interessen und Phantasien. Dieses »Tohuwabohu« des eigenen Interessenchaos kann nur durch die ordnende und strukturierende Kraft des göttlichen Lichtes überwunden werden.

Die »Finsternis« ist »der Stumpsinn und die Unwissenheit in allen Dingen des Glaubens an den Herrn und somit des geistigen und himmlischen Lebens« (HG 17). »Die Angesichte (Erscheinungsformen) der Tiefe« sind die »Begierden und die daherstammenden Falschheiten« (HG 18). Das hebräische Wort, das hier mit »Tiefe« übersetzt ist, lautet »Tehom« (תְּהוֹם) und kann auch »Abgrund«, »Urmeer« und »Chaos« bedeuten. Es kann auch im positiven Sinn verwendet werden (Gen 49,25; Dtn 8,7; Ps 78,15; Ez 31,4), weswegen mir »Tiefe« als geeignete Übersetzung erschien, weil dieses Wort sowohl die Ausdehnung nach unten (*tiefes* Loch) als auch die Ausdehnung nach innen (*tiefe* Gefühle) bedeuten kann. In Genesis 1,2 bezeichnet es den äußeren Weltmenschen, »der, weil er kein Licht hat, wie eine Tiefe (abyssus) oder etwas verworren Dunkles ist« (HG 18). Swedenborg deutet also die »Tehom« des Schöpfungsberichtes als die dunkle, undurchdringliche Tiefe der Leidenschaftlichkeit oder Emotionalität des unwiedergeborenen Menschen, die ebenso wildbewegt ist wie das »Urmeer«. Auch die Lorberschriften erblicken in der »Tehom« unsere materielle »Welttiefe« (GEJ I,157,5). Auf ihren Erscheinungsformen lastet die Finsternis des Stumpsinns und der geistigen Ignoranz.

Der »Geist Gottes« ist »die Barmherzigkeit des Herrn« (HG 19), das heißt seine sich dem Elenden zuwendende Liebe: »Die göttliche Liebe heißt Barmherzigkeit im Hinblick auf das menschliche Geschlecht, das sich in so großem Elend befindet.« (HG 5816)³⁶. Dazu muß man wissen, daß das lateinische Wort für Barmherzigkeit, misericordia, aus miser (= elend) und cor (= Herz) besteht. Diese Liebe ist Gottes Geist, der die tote, im Elend gefangene Schöpfung beleben kann und will. Daher kann das hebräische Wort für »Geist« (»Ruach«) auch den Lebensodem in allem Fleisch bedeuten (Num 16,22; 27,16). Dieser Lebensgeist Gottes bewegt sich über den Wassern. »Die Angesichte der Wasser« sind »die Überreste«, das heißt die

34 תְּהוֹ וּבְהוֹ (tohuwabohu).

35 תְּהוֹם (Tehom), Swedenborg hat abyssus (Tiefe, Abgrund).

36 Vgl. auch HG 3063.

»Erkenntnisse des Guten und Wahren, die erst dann ans Licht oder an den Tag kommen, wenn das Äußere entleert (abgeödet) ist« (HG 19). Interessant ist, daß auch die Lorberschriften unter den Wassern »Erkenntnisse« verstehen, aber schlechte: »Die ›Wasser‹ sind eure schlechten Erkenntnisse in allen Dingen, über denen wohl auch der Gottesgeist schwebt, aber noch nicht in ihnen ist.« (GEJ I,157,4). Auf einer anderen Deutungsebene, auf die ich weiter unten zu sprechen komme, versinnbildlichen die Wasser »die noch form- und wesenlose unendliche Masse der Gedanken und Ideen Gottes« (GEJ II,220,6), also keine »schlechten Erkenntnisse«. Solche Beobachtungen lassen uns die Vielschichtigkeit des inneren Sinnes erahnen, der nicht so eindimensional ist, wie es der äußere Weltverstand gerne hätte. Doch dazu später. Vorläufig können wir festhalten, daß der Gottesgeist über den Wassern die Anwesenheit der belebenden Liebe andeutet, die freilich noch nicht in unsere entweder unbewußten oder trüben Wasser eingedrungen ist.

(3) UND GOTT SPRACH: »ES WERDE LICHT!«. UND ES WARD LICHT. (4) UND GOTT SAH, DAß DAS LICHT GUT WAR; DA SCHIED GOTT DAS LICHT VON DER FINSTERNIS (5) UND ³⁷NANNT DAS LICHT »TAG«, WÄHREND ER DIE FINSTERNIS »NACHT« NANNT. Das »Licht« ist das erste Bewußtsein des Guten und Wahren; es dämmt dem natürlichen Menschen, daß es etwas Höheres gibt: »Der erste Schritt der Wiedergeburt besteht darin, daß der Mensch das Gute und Wahre als etwas Höheres zu erkennen beginnt.« (HG 20). Die Deutungen bei Swedenborg und Lorber sind so einleuchtend und ähnlich, daß ich sie ohne weitere Erläuterungen anfügen kann:

SWEDENBORG: »Das ›Licht‹ heißt gut, weil es vom Herrn kommt, der das Gute selbst ist. ›Finsternis‹ ist all das, was dem Menschen, ehe er von neuem empfangen und geboren wird, wie Licht erschien, weil ihm sein Böses wie Gutes, und sein Falsches wie Wahres vorkam; dennoch ist es Finsternis und das beim Menschen verbleibende Eigene. Alles, was des Herrn ist, wird dem ›Tag‹ verglichen, weil es dem Licht angehört; aber alles Eigene des Menschen der ›Nacht‹, weil es der Finsternis angehört.« (HG 21).

LORBER: »Da aber der Geist Gottes allzeit sieht, daß es in eurer materiellen Welttiefe ganz entsetzlich finster ist, so spricht Er zu euch ...: ›Es werde Licht!‹ Da fängt es in eurer Natur zu dämmern an, und Gott sieht es wohl, wie gut für eure Finsternis das Licht ist; aber nur ihr selbst könnt und wollt es nicht einsehen. Deshalb aber geschieht denn auch eine Teilung in euch, nämlich Tag und Nacht werden geschieden, und ihr erkennt dann aus dem Tage in euch die frühere Nacht eures Herzens.« (GEJ I,157,5f.).

Jeder Tag endet mit der Formel: UND ES WAR ABEND, UND ES WAR MORGEN, DER ERSTE, ZWEITE USW. TAG. Wenn die natürlichen Tage der Erde gemeint wären, dann wäre es richtiger zu sagen: Und es war *Morgen*, und es war *Abend*, der erste Tag. Die Tage des Schöpfungsberichtes entstehen jedoch umgekehrt aus *Abend* und *Morgen* (vgl. GEJ I,157,8ff.). Für den ersten Tag ist das leicht einsehbar, denn zuerst war ja die Finsternis, die auf der Tiefe lag, und danach erst ließ Gott das Licht werden. Die Reihenfolge entspricht also den Angaben des Schöpfungsberichtes.³⁸ Daher lesen wir bei Lorber: »Bei dem Menschen ist sein erstes

³⁷ Hier habe ich aus stilistischen Gründen »Gott« ausgelassen.

³⁸ Darauf weist Swedenborg hin: »Diese ganze Zeit der Schöpfung von der dichten Finsternis des Universums bis zum Anbruch des Lichtes heißt ›Tag‹, weswegen aus Abend und Morgen der erste Tag gemacht wurde.« (»Explicatio in Verbum Historicum Veteris Testamenti«, 3). Ebenso in Explicatio 6.

Natursein tiefer Abend, also Nacht. Da aber Gott ihm gibt ein Licht, so ist solch ein Licht dem Menschen ein rechtes Morgenrot, und es wird also aus des Menschen Abend und Morgenrot wahrlich sein erster Lebenstag.« (GEJ I,157,7). Auch beim vierten Tag kann man sich die dem natürlichen Ablauf widersprechende Reihenfolge noch leicht erklären, wenn man sie als Zusammenfassung dessen betrachtet, was am vierten Tag geschieht: Die Lichter an der Himmelsfeste sollen den Tag von der Nacht scheiden und der Erde Licht geben; also war es vorher offenbar finster. Bei den übrigen Tagen ist der vorangehende dunkle Zustand nicht so offensichtlich; jedoch ist die Formel »Und Gott sprach« als ein Wort- oder Lichtimpuls zu verstehen, der die jeweils vorhergehenden Zustände als eine relative Finsternis entlarvt.

Im Lorberwerk gibt es, abgesehen von der ausführlichen Deutung in GEJ I,157ff., noch drei weitere, die sich allerdings auf den ersten Tag beschränken und sich außerdem nicht auf die Wiedergeburt des Menschen beziehen. Deswegen möchte ich diese Interpretationen im folgenden separat vorstellen. Daß es mehrere Gegenstandsbereiche der Auslegung gibt, ist schon gesagt worden, denn Genesis 1 handelt auch »von der Gründung (de instauratione) der ältesten Kirche« (OE 513) und ferner, wie jeder Text der Heiligen Schrift, im innersten Sinn vom Herrn allein. Deswegen darf man die Auslegung Swedenborgs in den »himmlischen Geheimnissen« nicht als die einzig mögliche ansehen; Swedenborg wollte in seinem exegetischen Hauptwerk, obwohl es sehr umfangreich ist, nur »vom Allgemeinsten eine allgemeine Vorstellung geben« (HG 771). Daher sind die folgenden Auslegungsschichten auch aus swedenborg'scher Sicht nicht ausgeschlossen, wenngleich sie natürlich im Rahmen der Offenbarung durch Lorber besser zu verstehen sind. Der innere Sinn ist eben vielschichtig.

Im dritten Band »des großen Evangeliums« deutet Mathael eine entwicklungspsychologische Interpretation an: »Unter ›Himmel und Erde‹ ist zu verstehen der neue Erdmensch gleich von Geburt an. Der ›Himmel‹ bezeichnet seine innersten, verborgenen, geistigen Fähigkeiten, und die leere und wüste ›Erde‹ bezeichnet den neu erstandenen Naturmenschen, der seines Seins kaum bewußt ist; - erstes Stadium des Menschen. Mit der Zeit gelangt das Kind zum Selbstbewußtsein und fängt an zu träumen und zu denken. Das ist das ›Es werde Licht!‹ im Menschen, daß er wisse, daß er ist; - zweites Stadium. Und so geht das durch alle anderen Schöpfungstage bis zum Ruhestadium der Vollendung des Menschen!« (GEJ III,235,2ff.).

Ebenfalls 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 III,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 III,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 kann Mathael kommen, weil das hebräische Wort für »Geist« (»Ruach«) eigentlich die bewegte Luft oder den Wind meint; wieso also nicht auch den Dampf!? 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 III,28,4), das dem Wasserdampf vergleichbar ist. Was hier »Sein« und »Dasein« heißt, nennt Swedenborg in »der wahren christlichen Religion« »Esse« (Sein) und »Essentia« (Wesen).

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 III,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 liebeblühenden Schwerpunkt seines Zentrums aber, im liebeheißen Zentrum, das unter dem Ausdrucke ›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 III,28,6-9). Diese Interpretation hat in der »Haushaltung« 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 geängstigt und gedrückt von allen Seiten, so daß die Liebe bis ins Innerste erbebte! 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!« (HGt I,5,2f.). Soweit diese beiden Texte, die uns Einblicke in innergöttliche Prozesse der Selbstfindung erlauben.

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 III,28,6) oder die »Gottheit« als »die alle Unendlichkeit der Unendlichkeit durchdringende Kraft« (HGt I,5,2). Daß Weisheit und Kraft zusammengehören und beinahe dasselbe meinen, kann man bei Swedenborg lernen, denn darauf weist er immer wieder hin: »Dem göttlichen Wahren ist alle Macht eigen.« (NJ 25). »Im Himmel ist alle Macht dem göttlichen Wahren eigen« (HH 137). »Das göttliche Wahre hat alle Macht so sehr in sich, daß es die Macht selbst ist.« (HG 8200). Daher also kann der »Himmel« »die sich selbst erkennende Weisheit« und zugleich die mit diesem »Selbstbewußtsein« (GEJ III,28,7) untrennbar verbundene »Kraft«

der Gottheit bezeichnen (siehe auch GEJ III,28,3). Die »Erde« ist, wie Mathael sagt, das liebeglühende oder liebeheiße Zentrum (GEJ III,28,6). Parallel dazu heißt es in der »Haushaltung«: »In der Mitte Ihrer [= der Gottheit] Tiefe [»Tehom«] war Ich von Ewigkeit die Liebe« (HGt I,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 III,28,5); das bedeutet nach Mathael, daß die Liebe als das Zentrum der Gottheit, »ohne eine tiefere Erkenntnis des eigenen Selbst« war (GEJ III,28,6). Parallel dazu sagt die Liebe in der »Haushaltung« von sich: »Ich war blind wie ein Embryo im Mutterleibe« (HGt I,5,2). »Himmel und Erde« bezeichnen also die Dualität in Gott, die, was im folgenden gezeigt werden soll, 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 III,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 III,28,7). Aufgrund des Druckes also, den das äußere Selbstbewußtsein (Gottheit) auf das Zentrum ausübte, erglühete 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 erbebte!« (HGt I,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 dem 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. In dem kleinen, aber inhaltsreichen Lorberwerk »die Fliege« wird das Wesen des Lichtes erklärt (Kapitel 9). Obwohl dort nur vom Licht, »wie es in der Zeit und im Raume zur Erscheinung kommt«, die Rede ist, sind doch gewisse Gemeinsamkeiten mit den Urvorgängen in Gott unverkennbar. Denn erstens ist auch das natürliche Licht die Folge eines Druckes: »Erleidet aber diese [materielle Hülle] von außen her was immer für einen Druck, so wird der Geist alsbald aus seiner angewohnten Beengungssphäre geweckt und gibt sein Dasein durch seine ausdehnende Bewegung zu erkennen, welches Erkennen sich dann allzeit durch das euch bekannte Phänomen des Leuchtens kundgibt.« Wir erinnern uns an die entsprechenden Aussagen Mathaels und in der »Haushaltung«: »... das Zentrum ward heißer und heißer, je mehr des äußern Selbstbewußtseins Massen auf dasselbe zu drücken begannen.« (GEJ III,28,7). »... und

siehe, die Liebe ward geängstigt³⁹ und gedrückt von allen Seiten, so daß die Liebe bis ins Innerste erbebt!« (HGt I,5,3). Zweitens entstammt auch das natürliche Licht »dem Beben« entweder der Liebe oder des Zornes, weswegen der Druck, den die Kraftfülle der Gottheit auf die Liebe ausübte, bewirkte, »daß die Liebe bis ins Innerste erbebt« (HGt I,5,3).

Das Licht des ersten Tages charakterisiert Mathael mit den Worten: Der Geist »erkannte sich durch und durch« (GEJ III,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 III,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 enthüllt uns der Herr auch in der »Haushaltung«, wenn er sagt: »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 I,5,3ff.). Das Licht »in allen Räumen der Unendlichkeit« bedeutet die Erkenntnis in der Gottheit, denn die Gottheit ist ja »die Unendlichkeit« (HGt I,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 I,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 I,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 I,5,6) heißen.

Zusammenfassend ist zu sagen: Die Deutung Mathaels, die Parallelen in der »Haushaltung« hat, sieht im Schöpfungsbericht bisher unbekannte Vorgänge der Selbstfindung Gottes, wobei sich das Gottheitszentrum (Erde) der Liebe als der schöpferische Geist in Gott erkennt. Swedenborg wird später in der Liebe die Ursache der Schöpfung sehen (WCR 46).

Schließlich wird der erste Tag auch im zweiten Band »des großen Evangeliums« ausgelegt; dort im Hinblick auf die Bildung intelligenter, freier Geistwesen, wie sie zuerst in der Urschöpfung geschah. Wählt man diesen Interpretationshorizont, dann ist unter »Himmel« zu verstehen, »daß Gott die Intelligenzfähigkeit ... außer Sich hinausgestellt hat.« (GEJ

³⁹ Angst und Enge hängen sprachlich zusammen; daher ist im Text aus der *Fliege* von der »Beengungssphäre« die Rede.

II,219,6), das heißt »ein Heer der Geister« (HGt I,5,7), denn keine Fähigkeit kann ohne eine Form als Träger (Subjekt) der Fähigkeit bestehen. »Hinausstellen« bedeutet, daß die Geister, die eigentlich Gedanken waren, nun »außer der Liebe [= Zentrum (GEJ II,219,6f.)] in der Gottheit fixierte Formen« wurden (HGt I,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 II,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 II,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 II,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 II,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 II,220,3). Das hat auch Swedenborg erkannt, denn »alles, was im menschlichen Gedächtnis ist, ist nichts weniger als wahr, obgleich es so heißt, aber in diesen Gedächtnisinhalten als in den Gefäßen ist das Wahre.« (HG 1469). Daher bezeichnet Swedenborg die Dinge des Wissens (scientifica) und die Begriffe (cognitiones) als bloße Gefäße (HG 1435, 1460), die freilich der Erleuchtung durch das innere Licht fähig sind, 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 II,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 II,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 II,220,4). So wie das Wasser ein Urstoff ist - Thales von Milet (624 - 545 v. Chr.) sah im Wasser den Urgrund aller Dinge -, 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 sagt der Herr 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 II,220,4).

Über diesem Gewässer schwebte der Geist Gottes. Zunächst ein Wort zum hebräischen Verb $\eta\eta\eta$, das meist mit »schweben« übersetzt wird. Im Syrischen ist jedoch auch die Bedeutung »brüten« belegt, weswegen die Tätigkeit des Gottesgeistes bei Swedenborg und Lorber mit einer Henne verglichen wird: »Unter ›Geist Gottes‹ ist die Barmherzigkeit des Herrn zu verstehen, von der es heißt: sie bewege sich (motitare)« über die Überreste »wie eine Henne über die Eier« (HG 19). »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 II,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 I,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 Masse⁴⁰ 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 andere. Und seht, da geschieht dann in der göttlichen Ordnung ja wie von selbst das ›Es werde Licht!‹ und ›Es ward Licht!‹« (GEJ II,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 Geisteslebenlicht 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 II,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

⁴⁰ Wiederum ist, wie auch in GEJ III,28,7 und HGt I,5,2, von Masse die Rede.

Nacht die noch unbelebten Gedanken und Ideen aus Gott.« (GEJ II,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 II,221,3). Da dies noch ein gerichteter (= 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 II,221,3).

Nachdem ich, weil ich das vorhandene Material nicht unterschlagen wollte, die drei besonderen Perspektiven der Interpretation vorgestellt habe, will ich nun wieder zum Hauptstrang zurückkehren, der bei Swedenborg und bei Lorber im ersten Band »des großen Evangeliums« zu finden ist; er sieht im Schöpfungsbericht die Wiedergeburt thematisiert. Der »Himmel« ist der innere Mensch; die »Erde« der äußere, der als solcher wüst und leer und finster in seiner Welttiefe ist. Der »Geist Gottes« bezeichnet die erbarmende Liebe, die mittels der im Unbewußten verborgenen Überreste des Guten und Wahren die schlechten Erkenntnisse des äußeren Menschen belebend durchdringen will, um auf diese Weise das erste Licht eines höheren Bewußtseins zu erzeugen, das den Menschen befähigt seine bisherige Lebensfinsternis als solche zu erkennen.

3.3.3.2. Der zweite Tag

(6)⁴¹ UND GOTT SPRACH: »ES SEI EINE FESTE⁴² INMITTEN DER WASSER, DIE SEI DEN WASSERN EINE SCHEIDE ZWISCHEN DEN WASSERN.« [UND SO GESCHAH ES:]⁴³ (7) ⁴⁴GOTT MACHTE DIE FESTE UND SCHIED DIE WASSER, DIE UNTERHALB DER FESTE WAREN, VON DEN WASSERN, DIE OBERHALB DER FESTE WAREN. (8) UND GOTT NANNT DIE FESTE »HIMMEL«. UND ES WAR ABEND, UND ES WAR MORGEN, DER ZWEITE TAG.

Das Wort »Raquia« (רַקִּיעַ) wird von Swedenborg mit »expansum« (Ausbreitung) und bei Lorber mit »Feste« (GEJ I,158,2) wiedergegeben. Swedenborg kommt zu seiner Übersetzung, weil »Raquia« von einem Verb »raqa« (רַקַּע) abgeleitet ist, das u. a. »ausbreiten« bedeutet. Außerdem gibt es in der Heiligen Schrift die Redewendung »die Erde ausbreiten und den Himmel ausdehnen«, womit die Wiedergeburt des Menschen gemeint ist. Swedenborg nennt die beiden Stellen bei Jesaja (HG 25, 9596): »So spricht der Gott Jehovah, der die Himmel erschuf und sie ausspannte, der die Erde ausbreitete und ihre Sprößlinge, der dem Volk auf ihr Odem gab, und Geist denen, die auf ihr wandeln.« (Jes 42,5). »Ich, Jehovah, mache alles, spanne die Himmel aus allein, breite die Erde aus von mir selbst.« (Jes 44,24). Interessanterweise wird hier, wie auch in Ps 136,6, »raqa« auf die Erde bezogen; die Erde (= der äußere Mensch) wird ausgebreitet, aber der Himmel (= der innere Mensch) ist die Ausbreitung. »Feste«, die Übersetzung bei Lorber, ist ebenso berechtigt, denn »Raquia« ist das Firmament (von firmare = fest machen, bekräftigen) oder die feste Himmelswölbung.

41 Lorber: »Da machte Gott eine Feste zwischen den beiden Wassern ... und teilte also die beiden Wasser.« (GEJ I,158,2).

42 רַקִּיעַ, Swedenborg hat »expansum« (Ausbreitung). Das Substantiv רַקִּיעַ bezeichnet das »Firmament« (= die Feste) und die »Ausbreitung«.

43 וַיְהִי כֵן, Swedenborg hat »et factum ita« (= und so geschah es). Ich beziehe diese Formel als Einleitungsformel auf das jeweils Folgende, also den Ausführungsbericht. Zur Positionierung der Formel am Ende von Vers 6, ist zu sagen, daß ich hier der Septuaginta folge (vgl. auch die Verse 9, 11, 15, 20, 24 und 30).

44 Nach der Einleitungsformel des Ausführungsberichtes lasse ich das »und« weg.

Die »Ausbreitung« ist »der innere Mensch« (HG 24) bzw. das sich von daher ausbreitende »neue Wollen und Denken« (HG 9596). Die »Feste« hingegen ist der Glaube, der dieses 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« (GEJ I,158,3). Daß sich diese beiden Interpretationen ergänzen, ist offensichtlich, denn der Glaube wohnt im inneren Menschen; der äußere Mensch kennt nur das Glaubenswissen, aber nicht die innere Gewißheit und das Vertrauen.

»Die Wasser unterhalb der Ausbreitung« bezeichnen »die Kenntnisse (scientifica) des äußeren Menschen« (HG 24), zu denen auch sein Glaubenswissen gehört, das Swedenborg in HG 10238 »das Glaubenswahre des äußeren Menschen« nennt. »Die Wasser oberhalb der Ausbreitung« bezeichnen »die Erkenntnisse (cognitiones) beim inneren Menschen« (HG 24) bzw. das dortige »Glaubenswahre« (HG 10238). Auch bei Lorber symbolisieren die Wasser »die beiderlei Erkenntnisse« (GEJ I,158,2), nämlich die rein irdische »Verstandesbildung« (GEJ I,157,13) einerseits, zu der auch das bloß angelernte Glaubenswissen gehört, und »das Gotteslicht im Menschenherzen« (GEJ I,158,1) andererseits.

Die Interpretation des zweiten Tages bei Lorber, die mit den Ausführungen Swedenborg in HG 24-26 zu vergleichen ist, lautet im Zusammenhang:

LORBER: »Es könnte aber sehr leicht geschehen, daß das Gotteslicht im Menschenherzen sich ergösse ins Abendlicht und alsdann verzehrt oder zum wenigsten also vermengt würde, daß man am Ende nicht mehr wüßte, was da Naturlicht und was da Gotteslicht sei im Menschen. Da machte Gott eine Feste zwischen den beiden Wassern, die da besagen die beiderlei Erkenntnisse ... und teilte also die beiden Wasser. 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,158,1-3).

Noch ein Wort zum Zusammenhang von »Himmel« und »Wasser«, denn beide Begriffe spielen am zweiten Tag eine zentrale Rolle und sind, wie es die folgende Analyse zeigen soll, inhaltlich eng aufeinander bezogen. Das hebräische Wort für »Himmel« lautet »Schamajim« (שמים), während sich das hebräische Wort für »Wasser« davon nur durch das fehlende Schin (ש) unterscheidet, also »Majim« (מים) lautet. Mem (מ) ist der Laut der Formbildung. »Ursprachlich stellt daher das M den typischen Mutterlaut dar und wird auch fast in allen Sprachen in diesem Sinn gebraucht.«⁴⁵ Die Form ist das Wahre, denn »das Wahre ist die Form des Guten« (HG 3039). Deswegen heißen die platonischen Ideen bei Aristoteles Formen. Es zeigt sich also wiederum, daß »Himmel« und »Wasser« ganz allgemein die Sphäre des Formhaften meinen, weswegen der »Himmel« als »das Geistige« im Menschen (GEJ I,157,4) und das »Gewässer« als die »Erkenntnisse« gedeutet wurden. Tritt nun zum Wasser (Majim) das Schin hinzu, dann entsteht der Himmel (Schamajim). Schin ist der Laut für das Geistfeuer im Menschen⁴⁶. Das heißt nun: Wenn uns bewußt wird, daß die Welt der Formen aus dem Geistfeuer der Liebe gezeugt wird, dann verklärt sich das Wasser zum Himmel. Der erste Schritt dahin besteht darin, daß sich der Himmel im Menschenherzen zunächst im wahren lebendigen Glauben ausspricht (vgl. GEJ I,158,3). Dieser aus dem inneren Menschen erwachende Glaube befähigt uns, das äußere Bewußtsein als ein äußeres zu erkennen und vom inneren Bewußtsein zu unterscheiden. Das ist das Thema des zweiten Tages.

⁴⁵ M. Kahir, »Das verlorene Wort«, Seite 233.

⁴⁶ M. Kahir, »Das verlorene Wort«, Seite 256.

3.3.3.3. Der dritte Tag

(9)⁴⁷ UND GOTT SPRACH: »DIE WASSER UNTERHALB DES HIMMELS SOLLEN SICH AN EINEM (EINZIGEN) ORT SAMMELN, SO DAß DAS TROCKENE⁴⁸ SICHTBAR WERDE.« UND SO GESCHAH ES: [DIE WASSER UNTERHALB DES HIMMELS SAMMELTEN SICH AN IHREN SAMMELPLÄTZEN, SO DAß DAS TROCKENE SICHTBAR WURDE.] (10) UND GOTT NANNT DAS TROCKENE »ERDE«, WÄHREND ER DEN SAMMELPLATZ DER WASSER »MEERE« NANNT. UND GOTT SAH, DAß ES GUT WAR.

Nachdem man sich am zweiten Tag den Glauben erworben hat, welcher der anfängliche Himmel eines höheren Bewußtseins ist, wendet sich das Geschehen nun der Erde zu. Dort sammelt sich das Wasser an einem bestimmten Ort, so daß das Festland sichtbar wird. Die Ansammlung des Wassers ist das im Gedächtnis angesammelte Wissen, das jetzt als ein solches erkennbar wird, denn vorher, als alles noch Wasser war, konnte die Wasserwelt in ihrer Besonderheit nicht erkannt werden, weil jede Wahrnehmung eine solche von Unterschieden ist (vgl. HH 541). Indem nun aber das Wissen als bloßes Wissen erkannt wird, zeigt sich dessen relativ geringer Wert, denn nun entdeckt man, daß das gesamte höhere Bewußtsein im Gedächtnis den Verlust einer Dimension erleidet, nämlich der Tiefe; im Gedächtnis ist alles nur noch Wissen: »Alles, was dem Gedächtnis des äußeren Menschen eingepflanzt wird - es sei natürlich oder geistig oder himmlisch - bleibt dort als (bloßes) Wissen.« (HG 27).

Wie alle Menschen, die ein Innewerden des Wahren hatten, erkannte auch Swedenborg, daß das Wissen die unterste Stufe des Wahrheitserfassens ist, und entwickelte einen Stufenweg der Erkenntnis, dessen Stufen Wissen, Vernunft, Einsicht und Weisheit sind (vgl. HG 124). Das Wissen ist zwar das Fundament, auf dem jede höhere Erkenntnis aufbaut, aber wie jedes Fundament liegt es unten, im Natürlichen: »Die Wahrheiten des *natürlichen* Menschen sind die Wissensdinge.« (NJ 23). Aus dem gereiften Erfahrungswissen entwickelt sich die Vernunft (vgl. GLW 237); aber auch sie ist noch ein relativ äußerlicher Grad der Erkenntnis. Die erste innere Stufe ist die Einsicht oder das Verständnis (*intelligentia*), »denn Einsicht ist inwendig in sich sehen [daher Ein-sicht], ob etwas wahr oder nicht wahr ist; wer dagegen nur aus dem Weltlichen weise ist, der sieht das Wahre nicht inwendig in sich, sondern aus anderen Dingen, und das ist bloßes Wissen« (OE 198). Die höchste Stufe ist die Weisheit (*sapientia*). »Der Unterschied zwischen Einsicht und Weisheit besteht darin, daß die Einsicht dem Wahrheitsverständnis des *geistigen* Menschen angehört, die Weisheit hingegen dem Wahrheitsverständnis des *himmlischen* Menschen, der es aus dem Willen des Guten hat.« (OE 280). Einsicht ist also die spezifische Erkenntnis des geistigen, Weisheit hingegen die des himmlischen Menschen. Zum Unterschied zwischen Einsicht und Weisheit heißt es ferner: »Die himmlische Liebe ist mit der Weisheit und die geistige mit der Einsicht ehelich verbunden. Sache der Weisheit ist es nämlich, Gutes zu tun aus dem Guten heraus, Sache der Einsicht aber, Gutes zu tun aus dem Wahren heraus.« (GLW 427). »Das Denken von den Endzwecken her ist Sache der Weisheit, das Denken von den Ursachen her ist eine Angelegenheit der Einsicht, und das Denken von den Wirkungen her ist Sache des Wissens.« (GLW 202). Wissen (*scientia*), Einsicht (*intelligentia*) und Weisheit (*sapientia*) sind also der

⁴⁷ Lorber: »Und sehet, das ist es, was im Moses geschrieben steht, daß Gott befohlen hat den Wassern, daß sie sich sammeln sollen in gewisse, abgesonderte Örter und man dadurch das trockene und feste Erdreich ersehe, aus dem allein die Samen zur lebendigen und belebenden Frucht erwachsen können! Und es heißt: ›Und Gott nannte das Trockene Erde und das nun an bestimmte Örter versammelte Wasser Meer.« (GEJ I,158,11f.).

⁴⁸ יבשה, Swedenborg hat »arida« (das Trockene). Das hebräische Wort meint auch das Festland. Trocken werden ist also im Sinne von fest werden zu verstehen.

natürliche, der geistige und der himmlische Grad des Lichtes, wobei das Wissen als ein von außen angeeignetes eigentlich noch geistige Finsternis ist, die sich erst am vierten Tag verflüchtigt, wenn der Mond (Einsicht) und die Sonne (Weisheit) zu leuchten beginnen.

Doch schon am dritten Tag macht sich die Sehnsucht nach den wahren Lebenslichtern bemerkbar, denn »das Trockene« wird sichtbar, womit die Willenssphäre gemeint ist. Indem nun der Impuls aus dem göttlichen Geist den Willen erreicht, beeinflusst er das Leben, so daß sich in der Folge das Licht aus dem Leben entwickeln kann. Doch der Reihe nach: Die Erde ist »der äußere Mensch« (HG 27), insofern er das Gute und Wahre (die Saat des Lebens) aufnehmen kann und soll. Swedenborg schreibt: »Daß die Erde das Aufnehmende (receptaculum) bezeichnet, geht aus der folgenden Stelle bei Sacharja hervor: ›Jehovah dehnt die Himmel aus und gründet die Erde und bildet den Geist des Menschen in seiner Mitte‹ (Sach 12,1).« (HG 28). Das hier mit »Mitte« übersetzte hebräische Wort (קרב) kann auch das Innere bezeichnen. Wenn also der Herr den Geist im Inneren des Menschen bildet, dann muß der Mensch selbst (die Erde) ein Gefäß sein. Das Gefäßhafte wird also durch die Erde, die dem Himmel gegenüber das Weibliche ist, versinnbildlicht. Das hebräische Wort für Erde (ארץ, arez) besteht aus den Lautideen Aleph (א) = das Göttliche, Resch (ר) = die Herrschaft und Sade (צ) = das Stoffliche; daher ist Arez das Stoffliche, in dem das Göttliche zur Herrschaft kommen soll.⁴⁹

Nun nimmt aber der Mensch nur das wirklich auf, was er verwirklichen will. Deswegen wird die Erde »das Trockene« genannt, denn damit ist der zur Tat fest entschlossene Wille gemeint, was vielleicht deutlicher wird, wenn man das hebräische Wort (יבשה) mit »Festland« übersetzt. Swedenborg schreibt: »Die Erde heißt im Verhältnis zum Meer auch ›das Trockene‹; dann wird ›das Trockene‹ vom Guten und ›das Meer‹ vom Wahren ausgesagt.« (HG 8185). Das wahre »Festland« ist also der zum Guten fest entschlossene Wille, weswegen Swedenborg den dritten Zustand als »Buße« (= Wille zur Besserung) charakterisiert (HG 9). Der feste Glaube des zweiten Tages (die Himmelsfeste) wird nun also durch den festen Willen (das Festland) ergänzt.

Diese Interpretation ist auch den Lorberschriften zu entnehmen, denn dort lesen wir: »Der Mensch wird ... gesondert sogar in seinem naturmäßigen Teile. Die Erkenntnisse haben ihren Ort, das ist das Meer des Menschen, und die aus den Erkenntnissen hervorgegangene Liebe als ein Früchte zu tragen fähiges Erdreich⁵⁰ wird stets von dem Meere als der Gesamtheit der Erkenntnisse rechten Lichtes umspült und zur stets reichlicheren Hervorbringung allerlei edelster Früchte neu gekräftigt.« (GEJ I,158,16). Das »Meer« ist also »die Gesamtheit der Erkenntnisse« (vgl. Swedenborgs Gedächtniswissen), und »das trockene und feste Erdreich« (GEJ I,158,11) ist die »Liebe« (vgl. das Gute bei Swedenborg in HG 8185).

Die Liebe befähigt den Menschen das Wissen als Wissen zu erkennen und von den Stufen der inneren Wahrnehmung zu unterscheiden. Dieser Gedanke taucht in den Lorberschriften ganz ähnlich wie bei Swedenborg auf: Am zweiten Tag gleicht der Mensch noch »einer puren Wasserwelt, die wohl von allen Seiten mit lichtdurchflossener Luft umgeben ist, wobei er aber am Ende doch nicht darüber ins klare kommen kann, ob seine Wasserwelt aus der sie umgebenden Lichtluft, oder ob diese aus der Wasserwelt hervorgegangen ist, - d.h.: er weiß es in sich noch nicht klar genug, ob sich seine geistige Erkenntnis aus seinem Naturverstande, oder ob dieser aus der geheim im Menschen schon etwa daseienden und also auch im Anfange ganz

⁴⁹ Viktor Mohr schreibt: »›Erde‹ (arez) bezeichnet die größte Verdichtung des Geistes im Stoff« (M. Kahir, Das verlorene Wort, Seite 52).

⁵⁰ Lorber: »Solche Wärme aber heißt die Liebe und ist geistig zugleich das Erdreich, in welchem die Samen ihre Keime und Wurzeln zu treiben beginnen.« (GEJ I,158,10).

geheim wirkenden geistigen Erkenntnis sich entwickelt hat, oder, um noch handgreiflicher zu reden, er weiß es nicht, geht der Glaube aus dem Wissen oder das Wissen aus dem Glauben hervor, und welcher Unterschied da ist zwischen beiden.« (GEJ I,158,7). Was hier »geistige Erkenntnis« und »Naturverstand« heißt, wird, wie wir gesehen haben, bei Swedenborg »intelligentia« (= die Einsicht des geistigen Menschen) und »scientia« bzw. »scientifica« (= das Wissen des natürlichen Menschen) genannt.

(11)⁵¹ UND GOTT SPRACH: »DIE ERDE LASSE ZARTES-GRÜN⁵² HERVORSPRIEßEN⁵³; PFLANZEN⁵⁴, DIE SAMEN BILDEN, [UND] FRUCHTBÄUME⁵⁵, DIE FRÜCHTE BRINGEN⁵⁶ NACH IHRER ART⁵⁷ UND IHREN SAMEN BEI SICH HABEN AUF DER ERDE.« UND SO GESCHAH ES: (12) DIE ERDE BRACHTE HERVOR ZARTES-GRÜN, PFLANZEN, DIE SAMEN BILDEN, NACH IHREN ARTEN, UND BÄUME, DIE FRÜCHTE BRINGEN, IN DENEN IHR SAME IST, NACH IHREN ARTEN. UND GOTT SAH, DAß ES GUT WAR. (13) UND ES WAR ABEND, UND ES WAR MORGEN, DER DRITTE TAG.

Swedenborg schreibt: »Wenn die Erde bzw. der Mensch so vorbereitet ist, daß er vom Herrn den himmlischen Samen aufnehmen und etwas Gutes und Wahres hervorbringen kann, dann läßt der Herr zuerst etwas Zartes hervorsprießen, das sogenannte ›zarte Grün‹; dann etwas Nützlicheres, das sich wiederum aussät, und ›samenbildende Pflanze‹ genannt wird; und schließlich etwas Gutes, das sich befruchtet, und ›Baum, der eine Frucht bringt, in der sein Same ist‹ genannt wird« (HG 29). Die Gewächse des dritten Tages bezeichnen also das, was der äußere Mensch hervorbringt; und das sind, um gleich die Parallele bei Lorber zu nennen, »allerlei Werke« (GEJ I,159,6). Die drei Gewächsgattungen, das zarte Grün, die samenbildenden Pflanzen und die Fruchtbäume werden nur bei Swedenborg ausgelegt. Aus den Lorberschriften läßt sich lediglich entnehmen, daß das »zarte Grün« das »Gras« ist (GEJ I,159,2). Das hebräische Nomen »Däschä« (דש) meint das junge, frische Gras des Frühlings, denn das dazugehörige Verb bedeutet »sprossen« und im Akkadischen »schwellen« (Knospen treiben). Damit ist klar, was gemeint ist: die ersten, zaghaften Versuche, gut und wahr zu handeln. Zur zweiten Gattung finden wir bei Lorber keine weiterführenden Hinweise, hingegen begegnet uns dort die dritte Gattung als »fruchtbare Bäume und Gesträuche aller Art« (GEJ I,159,2). Das ist insofern interessant, weil »Ez« (עץ) nicht nur die Bäume, sondern auch das Holz oder Gehölz meint, so daß die »Gesträuche« dazugehören. Das Holz bezeichnet »das Gute« (HG 9486), weil es entflammbar ist; im engeren Sinne, der hier wohl anwendbar ist, ver-

51 Lorber: »Es lasse die Erde nun aufgehen allerlei Gras und Kraut, das sich besame, und fruchtbare Bäume und Gesträuche aller Art, davon ein jegliches Frucht trage nach seiner Art und seinen eigenen Samen habe bei sich auf Erden!« (GEJ I,159,2).

52 דש, Swedenborg hat »herba tenera« (zartes Gras) im Unterschied zu Sebastian Schmidt, der »gramen« (Gras) hat. Swedenborg betont also das Zarte (siehe HG 29). Swedenborg benutzte unter anderem die lateinische Übersetzung der Bibel von Sebastian Schmidt (1617-1696), erschienen 1696 unter dem Titel »Biblia Sacra, sive Testamentum Vetus et Novum«. Swedenborgs Exemplar mit seinen Randbemerkungen wird in den Codices 89 und 90 in der Bibliothek der »Royal Swedish Academy of Sciences« aufbewahrt. Swedenborgs Übersetzung ist wörtlicher als Schmidts. Der Ausleger des geistigen Sinnes wollte also fest auf dem Boden des buchstäblichen Sinnes stehen.

53 דש, Swedenborg hat »progerminare facere« (hervorsprossen lassen).

54 עשב (Pflanzen) ist nach Swedenborg nicht mit davorstehenden דש (zartes Grün) zu verbinden (HG 29).

55 עץ bedeutet »Baum« und »Holz« (Lorber: »Bäume und Gesträuche«; GEJ I,159,2). Swedenborg entschied sich gegen Schmidt, der »lignum« (Holz) hatte, für »arbor« (Baum).

56 עשה (machen). Der produktive Aspekt wird betont. Daher ist die Übersetzung »Früchte tragen« abzulehnen.

57 Nach Lorber bezieht sich diese Formel sowohl auf das Gehölz (»Bäume und Gesträuche aller Art«), als auch auf die Frucht (»Frucht trage nach seiner Art«).

sinnbildlich es »das natürliche Gute« (EL 77), während die höheren Grade des Guten durch das Erz und das Gold repräsentiert werden (HG 643).

Die Gewächse der Erde sind noch unbeseelt (vgl. HG 29), aber gleichwohl wird bereits die Fähigkeit zur Reproduktion betont und Verben der Tätigkeit sind vorherrschend. Die Reproduktionsfähigkeit ist aus jeder Übersetzung ersichtlich, denn die Pflanzen bilden Samen und die Bäume bringen samenhaltige Früchte hervor; aber die Verben der Tätigkeit sind mitunter nicht so offensichtlich (vgl. die Zürcher Bibel⁵⁸), weswegen darauf hinzuweisen ist, daß die Erde Sprosse *hervorsprossen* läßt, die Pflanzen Samen *bilden* und die Fruchtbäume Früchte *machen* (im Hebräischen steht tatsächlich »machen«). Diesem Tätigkeitscharakter entsprechend dominieren in Swedenborgs lateinischer Übersetzung Formen, in denen *facere* (machen) vorkommt.⁵⁹ Das heißt also: Die Werke sind zwar noch unbeseelt, aber gleichwohl ist in ihnen der Tatendrang spürbar, denn am dritten Tag verwendet der Mensch allen Eifer darauf, sein Leben zu bessern.

Allerdings meint er anfangs, »das Gute, das er tut, sei aus ihm selbst, und ebenso das Wahre, das er spricht« (HG 29). Deswegen sind seine Werke noch unbeseelt oder unbelebt, denn der Herr, der das Leben selbst ist, wird durch diese Irrmeinung noch zurückgehalten. Dem entspricht auch die folgende Beobachtung: In der Regel hat der Tatbericht, der sich, wie wir gesehen haben, dem Wortbericht anschließt, Gott als Subjekt; wir lesen also: »Und *Gott* machte oder schuf«. Nur am dritten Tag ist Gott nicht das Subjekt des Handelns. Die Erde (der äußere Mensch) führt das aus, was Gott zuvor gesprochen hat: »Die Erde brachte hervor usw.«. Der äußere Mensch verdeckt also noch das göttliche Wirken. Wenn man ferner die Lesart der Septuaginta für die ursprünglichere hält, dann taucht auch beim ersten Werk des dritten Tages, der Sammlung der Wasser, Gott als Subjekt nicht auf, was das bisher Gesagte nur noch einmal unterstreicht: Das Eigene ist noch vorherrschend; der Mensch unterliegt noch dem Wahn, das Gute und Wahre aus eigener Kraft verwirklichen zu können.

Auch die Interpretation bei Lorber sieht im Pflanzenwuchs des dritten Tages den Menschen, der »Hand ans Werk« legt: »Wenn sonach die Erkenntnisse des Menschen [Meer] die Liebe [Erdreich] von allen Seiten umgeben und von der Liebesfeuerflamme, der sie stets mehr und mehr Nahrung geben, heller und heller erleuchtet und erwärmt werden, so wird der Mensch in allem auch in gleichem Maße tatkräftiger und tatkühler.« (GEJ I,159,1). Der Tatendrang entsteht also als Folge der wechselseitigen Beeinflussung der Liebe durch die Erkenntnisse und der Erkenntnisse durch die Liebe. Daher kann der göttliche Geist nun das Schöpfungswort des vierten Werkes sprechen. »Nach solchem Gebote von Gott im Herzen bekommt dann der Mensch einen festen Willen, Kraft und Mut und legt nun Hand ans Werk. Und sehet! Seine rechten Erkenntnisse erheben sich als regenschwangere Wolken über das geordnete Meer, und ziehen über die trockene Erde, befeuchten und befruchten sie. Und die Erde fängt dann an zu grünen, bringt allerlei Gras und Kraut mit Samen und allerlei Fruchtbäume und Gesträuche mit Samen zum Vorschein, d.h.: was nun der rechte, mit himmlischer Weisheit durchleuchtete Verstand als vollends gut und wahr erkennt, das will und begehrt dann sogleich auch die Liebe im Herzen des Menschen.« (GEJ I,159,3f.). Ganz im Sinne der Interpretation Swedenborgs geht auch hier der Impuls vom Verstand zum Willen; das entspricht der Ordnung des geistigen Menschen. Besondere Erwähnung verdient die Deutung des »Trockenen« (»die trockene Erde«;

⁵⁸ Zürcher Bibel: »Und Gott sprach: Die Erde lasse sprossen junges Grün: Kraut, das Samen trägt, und Fruchtbäume, die nach ihrer Art Früchte tragen ...«. Hier herrscht »tragen« vor.

⁵⁹ Swedenborgs Übersetzung: »Et dixit Deus, Progerminare *faciat* terra herbam teneram, herbam *seminificantem* semen, arborem fructus *facientem* fructum ...«

GEJ I,159,4); demnach ist damit auch gemeint, daß die Erde vom Wasser (Regen) der »rechten Erkenntnisse« noch nicht befeuchtet und befruchtet worden ist.

3.3.3.4. Der vierte Tag

(14)⁶⁰ UND GOTT SPRACH: »ES SEIEN⁶¹ LICHTER AN DER HIMMELSFESTE, UM DEN TAG VON DER NACHT ZU SCHEIDEN; DIE SOLLEN ZU ZEICHEN UND ZU FESTGESETZTEN-ZEITEN⁶² UND ZU TAGEN UND JAHREN SEIN; (15) UND SOLLEN ZU LICHTERN AN DER HIMMELSFESTE SEIN, UM DER ERDE LICHT ZU GEBEN⁶³.« UND SO GESCHAH ES: (16) GOTT MACHTE DIE BEIDEN GROßEN LICHTER, DAS GRÖßERE LICHT ZUR HERRSCHAFT DES TAGS UND DAS KLEINERE LICHT ZUR HERRSCHAFT DES NACHTS, UND DIE STERNE. (17) UND GOTT GAB SIE AN DIE HIMMELSFESTE, UM DER ERDE LICHT ZU GEBEN, (18) UND UM ÜBER DEN TAG UND ÜBER DIE NACHT ZU HERRSCHEN, UND UM DAS LICHT VON DER FINSTERNIS ZU SCHEIDEN. UND GOTT SAH, DAß ES GUT WAR. (19) UND ES WAR ABEND, UND ES WAR MORGEN, DER VIERTE TAG.

Nach Swedenborg entsprechen die beiden Lichter der Liebe und dem Glauben, wobei man wissen muß, daß der Glaube »seinem Wesen nach die Wahrheit ist, die ihrerseits der Gegenstand der Weisheit ist«⁶⁴ (WCR 385); also entsprechen die beiden Lichter der Liebe und Weisheit. Nach Lorber stellen sie jedoch entweder nur den göttlichen Geist im Herzen oder diesen Geist und seine Seele dar. Bei Swedenborg lesen wir: »Die Liebe ist ›das große Licht, das am Tag herrscht‹; der Glaube aus der Liebe ist ›das kleine Licht, das bei Nacht herrscht‹« (HG 30). Dagegen heißt es bei Lorber: Der ungeschaffene ewige Geist Gottes im Menschenherzen »ist nach dem Maße seiner Auswirkung das, was Moses unter den zwei großen Lichtern ... versteht« (GEJ I,161,2). Hier wird der *eine* Geist »nach dem Maße seiner Auswirkung« unter den *zwei* Lichtern verstanden. Dazu werde ich gleich etwas sagen; doch zunächst noch eine weitere Interpretation, die nun die beiden Lichter auf den Geist und auf die Seele bezieht: »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 I,161,6). Das sind insgesamt drei verschiedene Interpretationen, eine bei Swedenborg, zwei bei Lorber; folglich stellt sich die Frage: Wie hängen sie zusammen? Die Antwort ergibt sich aus dem Verständnis von Geist und Seele bei Lorber: Der Geist, so erfahren wir, »ist das Licht, welches aus seiner eigenen Wärme sich von Ewigkeiten zu Ewigkeiten erzeugt, und ist gleich der Wärme die Liebe und gleich dem Lichte die Weisheit.« (EM 52). Oder eine andere, inhaltlich aber identische Formulierung: »Der reine Geist ist ein Gedanke Gottes, hervorgehend aus Seiner Liebe und Weisheit, und wird zum wahren Sein durch den Willen Gottes.« (GEJ VII,66,6). Der Geist ist die Selbsterfassung der Liebe und Weisheit. Diese Erkenntnis bildet die Brücke zu Swedenborg, denn demnach ist offenbar der Geist dasselbe, was uns von Swedenborg her als das göttliche Geschwisterpaar

⁶⁰ Lorber: »Und Gott sprach: Es werden Lichter an der Feste des Himmels, die da scheiden Tag und Nacht und geben Zeichen, Zeiten, Tage und Jahre, und seien zwei Lichter an der Feste des Himmels, daß sie scheinen auf Erden! Und es geschah also. Und Gott machte zwei große Lichter, ein großes Licht, das den Tag regiere, und ein kleines Licht, das die Nacht regiere, und dazu auch Sterne. Und Gott setzte sie an die Feste des Himmels, daß sie schienen auf die Erde und den Tag und die Nacht regierten und schieden Licht und Finsternis. Und Gott sah, daß es gut war. Da ward aus Abend und Morgen der vierte Tag.« (GEJ I,160,2).

⁶¹ Eigentlich steht hier der Singular יְהִי (es sei); zur Begründung siehe HG 30 und 34.

⁶² מוֹעֵד bedeutet Versammlung, Versammlungsort und von daher auch Termin (= festgesetzte Zeit).

⁶³ לְהַאֲרִיךְ, Swedenborg hat »ad lucem dandum« (um Licht zu geben).

⁶⁴ Wörtlich: »Fides in sua essentia est Veritas quae sapientiae« (WCR 385).

der Liebe und Weisheit vertraut ist. Wir sehen also, wie man vom Begriffssystem der einen Offenbarung in das der anderen kommt. Ferner sehen wir, warum der eine Geist »nach dem Maße seiner Auswirkung« durch zwei Lichter dargestellt wird: er macht sich nämlich in der Seele als Liebe und Weisheit oder Wärme und Licht (Erleuchtung) bemerkbar. Nun heißt es aber auch, daß die zwei Lichter nicht nur der eine Geist, sondern der Geist und die Seele sind. Auch das ist leicht erklärbar, wenn man weiß, was die Seele und der Geist, nun aber im Verhältnis zur Seele, sind: »Die Seele des Menschen ist eine rein ätherische Substanz, also ... aus sehr vielen Lichtatomen ... zusammengesetzt, und der reine Geist ist ... der von Gott ausgehende Wille, der da das Feuer der reinsten Liebe in Gott ist.« (GEJ VII,66,5). Die Seele ist als Lichtstruktur eine Form der Weisheit; und der Geist ist ihr gegenüber die Lebenswärme der Liebe. Daß die Seele Lichtstruktur ist, ergibt sich aus dem Blickwinkel der Lorberoffenbarung auch daraus, daß sie »ein aus der Materie sich entwickelnder Geist« ist (GEJ V,51,3), die Materie ihrerseits aber die gerichtete Erscheinungsform jenes großen Lichtgeistes ist, der Luzifer (= Lichtträger) heißt. Wenn also Swedenborg von Weisheit spricht, dann kann damit bei Lorber die Seele oder auch der Geist gemeint sein; die Liebe hingegen als das Feuer des Lebens ist der Seele vorerst noch nicht eigen und daher allein auf den göttlichen Geistfunken zu beziehen. Folglich ist der Geist das große Licht, das den wahren Lebenstag der Seele beherrscht, während die Seele selbst das kleine Licht ist. Doch Liebe und Weisheit, Geist und Seele verschmelzen bei der Wiedergeburt zu einer Einheit; deswegen - darauf hat Swedenborg hingewiesen - heißt es im Hebräischen: »Es sei Lichter usw.», das heißt der Plural »Lichter« ist mit einem Singular von »sein« verbunden, weil eben die beiden Lichter zu einem verschmelzen sollen (vgl. HG 30 und 34). Erst die Einheit der beiden Lichter ist die Erfahrung des Göttlichen. Die »Sterne« sind nach Swedenborg »die Erkenntnisse des Glaubens« (HG 32) oder nach Lorber »die zahllosen nützlichen Erkenntnisse in allen einzelnen Dingen« (GEJ I,161,8).

Die »Ausbreitung der Himmel« interpretiert Swedenborg als den inneren Menschen (HG 30). Bei Lorber ist das hebräische Wort, wie wir schon gesehen haben, mit »Feste« wiedergegeben und bezeichnet den festen Willen Gottes und dann auch der Seele: »... 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 Verständnis und aus der Liebe, welche ist das gesegnete Erdreich des Lebens, hervorgehende feste Wille nach der göttlichen Ordnung.« (GEJ I,160,12). Da nun der feste Wille die Gottesgeburt ermöglicht, heißt es, daß die Lichter an die Himmelsfeste gesetzt wurden.

Swedenborg schreibt: Die beiden Lichter »erscheinen im Willen und im Verstand nur, wie das Sonnenlicht an den Gegenständen« (HG 30). Auch das stimmt mit Aussagen bei Lorber überein, denn der göttliche Geist gibt sich nicht unmittelbar zu erkennen, sondern nur »nach dem Maße seiner Auswirkung«, weswegen wir über den Geist folgendes erfahren: »Der Geist ist demnach gleich dem Lichte, welches in sich selbst zwar ewig Licht bleibt, aber als Licht so lange nicht bemerkbar auftreten kann, solange es keine Gegenstände gibt, die es erleuchtete. Das Licht geht, wie ihr z.B. auch schon bei der Sonne seht, fortwährend gleichmäßig von ihr aus; aber ohne Gegenstand kann kein Auge sein Dasein merken. Eine mondlose Nacht hat ebensoviel von der Sonne ausgehendes Licht als eine mondhelle; aber im ersten Falle hat das Licht keinen Gegenstand droben im hohen Aether, und darum merkt es niemand, daß es vorhanden ist. Steht aber der Mond als ein tüchtiger Körper zur Nachtzeit im hohen Aether, da wird das ausgehende Sonnenlicht gleich sehr gewaltig wahrgenommen, und jedermann, der nur einigermaßen mit der Sternkunde vertraut ist, wird es leicht merken, wie und woher der Mond von der Sonne beschienen wird.« (EM 52). Der Geist wird also nur durch die Gegenstände offenbar,

die sich die Seele angeeignet hat, weswegen diese Gegenstände auch »Gefäße« (HG 880) heißen.

Die Lichter sollen »zu Zeichen und zu festgesetzten Zeiten und zu Tagen und Jahren sein« (Gen 1,14). Swedenborg sieht darin »die Wechsel des Geistigen [Mond] und des Himmlischen [Sonne]« (HG 37). Was gemeint ist, verdeutlicht er, indem er ausführt: »Der Mensch empfängt durch die Wiedergeburt vom Herrn das wahre Leben; und weil er vorher kein Leben hatte, wechseln sich nun dieses Nichtleben und jenes wahre Leben ab« (HG 933). »Die Verfassung des Menschen (conditio hominis) ist so, daß bei ihm Himmlisches und Geistiges nicht mit seinem Körperlichen und Weltlichen zusammensein kann, sondern Wechsel stattfinden.« (HG 933). Die Conditio humana, die menschliche Daseinsbedingung, die hier angesprochen wird, ist dadurch gekennzeichnet, daß sich im Menschen Himmel und Hölle begegnen und folglich, da sie nicht gleichzeitig herrschen können, die Wechselfälle des seelischen Erlebens verursachen. Das sind die »Zeichen« (Erscheinungsformen), die »festgesetzten Zeiten« (unverrückbaren Zustände) und die »Tage« und »Jahre« (die sich regelmäßig wiederholenden Zustände).

Swedenborg sagt ferner: »Ein Leben ohne Wechsel und Mannigfaltigkeiten wäre eintönig und somit kein Leben, auch würde man das Gute und Wahre weder erkennen, noch unterscheiden, geschweige denn innwerden.« (HG 37). Hier wird der ständige, die Vielfalt der Erscheinungsformen produzierende Wechsel zur Voraussetzung jeglicher Erkenntnis; Wechsel und Erkenntnis hängen also irgendwie zusammen. Die absolute Weisheit, die unerkennbar ist, wird unserem Auge nur insoweit sichtbar, als sie sich in ein buntes Formenmeer auflöst. Doch diese »Scheinbarkeiten des Wahren« (HG 3207), so der swedenborg'sche Terminus, sind nie etwas Endgültiges, sondern immer nur etwas Vorläufiges, eine Annäherung an das absolute Wahre; und deswegen sind diese Scheinbarkeiten eben auch der ständige Wechsel, der die Wahrheit für uns erkennbar macht. Daher bedeutet die Bestimmung der Zeichen: »in aller Weisheit den Grund aller Erscheinlichkeit und aller geschaffenen Dinge« (GEJ I,161,7) bestimmen, denn die beiden Lichter befähigen uns, die Erscheinungen verstehend zu durchdringen. Und die Bestimmung der Zeiten, Tage und Jahre bedeutet »in allen Erscheinungen erkennen die göttliche Weisheit, Liebe und Gnade« (GEJ I,161,7). Was hier, bei Lorber, »Erscheinlichkeit« und »Erscheinungen« heißt, das sind bei Swedenborg »die Scheinbarkeiten des Wahren«. Sie wechseln ständig; jede endgültige Begründung in ihnen wäre ein Verharren des Geistes im Vorläufigen; und dennoch müssen wir die momentane Gestalt dieser Erscheinungsformen des Wahren festhalten, weil wir sonst in das finstere Nichts, das keinen Namen hat, abstürzen würden.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß der vierte Tag oder Zustand die Erfahrung des Göttlichen in der Seele ist, weswegen die beiden folgenden Tage die Seelenwelt mit Lebensformen aller Art erfüllen werden.

3.3.3.5. Der fünfte Tag

(20) UND GOTT SPRACH: »DIE WASSER SOLLEN GEWIMMEL⁶⁵ HERVORKRIECHEN LASSEN⁶⁶, LEBENDIGE SEELE(N); UND VÖGEL SOLLEN ÜBER DER ERDE, ÜBER DEN ANGESICHTEN DER

⁶⁵ שָׂרָץ, Swedenborg hat »reptile« (Kriechtier); HG 40 zufolge denkt Swedenborg hierbei an Fischeschwärme. Das hebräische Wort שָׂרָץ vereinigt in sich die Vorstellungen des Zahlreichen und des Kriechens; in etwa vergleichbar unserem Gewürm. In der Entsprechung sind die vielen kleinen Wissensdinge, Fakten oder Informationen gemeint, die sich jedoch kaum über die erdgebundene Sinneswahrnehmung erheben können. Ich habe versucht, diesen Doppelaspekt mit der Übersetzung »Gewimmel hervorkriechen lassen« wiederzugeben.

HIMMELSFESTE FLIEGEN.« [UND SO GESCHAH ES:] (21) GOTT SCHUF DIE GROßEN SEEUNGEHEUER UND JEDE LEBENDE, SICH REGENDE⁶⁷ SEELE, DIE DIE WASSER HERVORKRIECHEN LASSEN, NACH IHRER ART, UND JEDEN GEFLÜGELTEN VOGEL NACH SEINER ART. UND GOTT SAH, DAß ES GUT WAR. (22) UND GOTT SEGNETE SIE, INDEM ER SPRACH: »SEID FRUCHTBAR UND MEHRET EUCH UND FÜLLET DIE WASSER IN DEN MEEREN, UND DER VOGEL MEHRE SICH AUF DER ERDE.« (23) UND ES WAR ABEND, UND ES WAR MORGEN, DER FÜNFTE TAG.

Am fünften Tag werden die Wasser- und Lufttiere geschaffen, am sechsten Tag die Landtiere und der Mensch. Erst jetzt, nachdem die Lichter an die Himmelsfeste gesetzt worden sind, ist in verschiedenen Formen vom Leben die Rede; erstens in Form der »lebendigen Seele« (in den Versen 20, 21, 24 und 30), zweitens in Form des »Wildlebenden der Erde« (in den Versen 24, 25 und 30) und drittens in Form des »Lebendigen, das auf der Erde kriecht« (Vers 28). Der vierte Tag brachte die Erfahrung des Göttlichen; folglich kann nun, am fünften und sechsten Tag, die Seele, die diese Erfahrung gemacht hat, lebendig werden. Daher lesen wir bei Swedenborg: »Nachdem die großen Lichter angezündet und in den inneren Menschen [Ausbreitung] gesetzt sind, und der äußere von daher Licht empfängt, beginnt er nun erstmals zu leben. Vorher konnte vom Leben kaum die Rede sein, denn er meinte, das Gute, das er getan hat, habe er aus sich getan, und das Wahre, das er gesprochen hat, habe er aus sich gesprochen. Doch da der Mensch von sich aus tot ist und in ihm nichts als Böses und Falsches ist, daher ist alles, was er von sich aus hervorbringt, nicht lebendig, so daß er noch nicht einmal Gutes, das in sich gut ist, aus sich heraus tun kann.« (HG 39). Und bei Lorber heißt es, »daß die nachträgliche Erschaffung der gesamten Tierwelt und endlich des Menschen selbst nichts anderes bezeichnet als die volle Lebendigwerdung und sichere Realisierung alles dessen, was der Mensch in seinem naturmäßigen Teile in sich faßt.« (GEJ I,162,1).

Oben habe ich die drei Formulierungen erwähnt, in denen vom Leben gesprochen wird; dazu sind die folgenden Erläuterungen notwendig. Die »lebende Seele« bezeichnet »das Leben im allgemeinen« (OE 750), das heißt in seiner, auch die Körperlichkeit umfassenden Gesamtheit. Aus der Beobachtung, daß die Tiere »lebendige Seele«, nicht »lebendiger Körper«, genannt werden, schließt Swedenborg, daß »Seele« (נפש) im Hebräischen das Leben in seinem Gesamtumfang meint, also das Leben des Geistes und des Körpers, oder anders formuliert: »Seele« im Hebräischen bezeichnet »das Leben des Menschen, das durchaus nicht getrennt vom Körper, sondern nur im Körper bestehen kann, denn der Körper ist die äußere Form des Lebens, das Seele genannt wird« (OE 750). Bei »Seele« ist also im Hebräischen, im Unterschied zu unserer Sprachgewohnheit, immer auch die Körperlichkeit des Lebens mitzu hören; eine Körperlichkeit, die sich freilich auch auf geistigen Seinsebenen realisieren kann. Alles, was vom Herrn ausgeht und durch Engelsgeister gedanklich realisiert wird, heißt »lebendige Seele« und hat eine »körperliche Gestalt« (speciem corporis); sie wird im Schöpfungsbericht »durch ›das sich Regende‹ (Vers 24) bzw. ›Kriechende‹ (Verse 21, 25, 26, 28 und 30) bezeichnet« (HG 41)⁶⁸. »Das sich Regende« und »das Kriechende«, diese beiden Wörter werden im Hebräischen durch dasselbe Wort, nämlich »ramas« (רמש) ausgedrückt. Es hat die in Swedenborgs Übersetzung anklingende doppelte Bedeutung von »sich regen« (oder:

⁶⁶ ישרצו, Swedenborg hat »prorepere faciant« (sie sollen hervorkriechen lassen).

⁶⁷ רמש, Swedenborg hat »reptare« (kriechen). Dieser Vers verbindet »die lebende Seele« mit רמש (Swedenborg: reptare) und שרץ (Swedenborg: prorepere facere).

⁶⁸ Auch in HG 994 bringt Swedenborg das sich regende Kriechgetier mit der Leiblichkeit in Verbindung.

sich bewegen, wimmeln) und »kriechen«, womit die Erdgebundenheit oder Körperlichkeit («kriechen») der sich regenden und bewegenden Wesen gemeint ist. Das scheint der tiefere Grund zu sein, warum im Schöpfungsbericht so viel von Kriechtieren die Rede ist; sie sollen die Leibgebundenheit alles Lebens unterstreichen.

Die körperlichen Gefühle werden »das Wildlebende der Erde« genannt. »Chajja« (חיה) bedeutet sowohl »Wild« als auch »Leben«. Von beiden Bedeutungen macht Swedenborg in seiner Übersetzung Gebrauch (»Wild« in den Versen 24, 25 und 30; »Lebendiges« in Vers 28); außerdem erläutert er, wie sie zusammenhängen: »Das Wort ›Wild‹ (חיה) bedeutet in der Originalsprache eigentlich Leben oder das Lebendige; aber im Worte (Gottes) nicht nur das Lebendige, sondern auch das gleichsam nicht Lebendige oder das Wild. Deswegen kann derjenige, der den inneren Sinn nicht kennt, manchmal nicht wissen, was gemeint ist. Der Grund der zweifachen Bedeutung liegt darin, daß der Mensch der ältesten Kirche in der Selbsterniedrigung vor dem Herrn anerkannte, daß er nicht lebendig, ja nicht einmal ein Tier, sondern ein Wild sei, denn man wußte, daß der Mensch an sich oder in seinem Eigenen betrachtet so beschaffen ist. Daher bedeutet dasselbe Wort das Lebendige und das Wild.« (HG 908)⁶⁹. Das »Wildlebende der Erde« bezeichnet daher das instinktive, triebhafte Leben des äußeren Menschen, weswegen das »Wild« im Schöpfungsbericht immer mit »Erde« verbunden ist. In Vers 28 hingegen ist nicht »das Wild, das auf der Erde kriecht«, sondern »das Lebendige, das auf der Erde kriecht« gemeint; doch da beide Bedeutungen durch dasselbe Wort abgedeckt werden, ist nur vom inneren Sinn her entscheidbar, welche gemeint ist.

Nun zu den Wassertieren und den Vögeln. Swedenborg schreibt: »Durch ›das Kriechgewimmel (reptilia), das die Wasser hervorbringen‹ [= die Fischschwärme] werden die Wissensdinge des äußeren Menschen bezeichnet; durch ›die Vögel‹ im allgemeinen das Vernünftige, ferner das dem inneren Menschen eigene Verständige.« (HG 40). Das hebräische »Schäräz« (שריץ), hier »reptilia« (Kriechgewimmel), vereinigt in sich die Vorstellungen des Zahlreichen (des Gewimmels) und des Kriechens; daher ist es bestens geeignet, die zahlreichen Wissensdinge (Fakten) zu bezeichnen, die sich kaum über den Boden der Sinneswahrnehmung erheben können, also kriechen. Dennoch ist nun, nach den Ereignissen des vierten Tages, sogar das äußere Wissen belebt, weswegen das Gewimmel oder Gewürm nun ausdrücklich als »lebendige Seele« qualifiziert wird: »DIE WASSER SOLLEN KRIECHGEWIMMEL HERVORWIMMELN LASSEN, LEBENDIGE SEELE«.

Von den Vögeln heißt es, daß sie »ÜBER DER ERDE, ÜBER DEN GESICHTEN DER HIMMELSFESTE« fliegen sollen. Daher sieht Swedenborg in ihnen das Sinnbild des Vernünftigen, das in Beziehung zur Erde (zum äußeren Menschen) steht, und des Verständigen, das in Beziehung zum Himmel (zum inneren Menschen) steht. Der Erdbezug des Vernünftigen geht aus verschiedenen Äußerungen Swedenborg eindeutig hervor: »Dreierlei bildet den äußeren Menschen: das Vernünftige, das Wissen und das äußere Sinnliche. Das Vernünftige ist innerlicher, das Wissen äußerlicher, und das Sinnliche ist am äußerlichsten.« (HG 1589). Da jedoch das Vernünftige die innerste und höchste Erkenntnisstufe des äußeren Menschen ist, ist es auch das Bindeglied zwischen dem inneren und äußeren Menschen: »Das Vernünftige ist es, durch das der innere Mensch mit dem äußeren verbunden wird.« (HG 1589). Daß dagegen das Verständige dem inneren Menschen und somit dem Himmel angehört, wird schon in der oben zitierten Auslegung in HG 40 ausdrücklich gesagt. Bei Lorber, wo nur die Meerestiere zu Sprache kommen, bezeichnen diese »die zahllose und endlos mannigfache Fülle der schöpferi-

⁶⁹ Sehr ausführliche Aufschlüsse gibt Swedenborg in OE 388.

schen Ideen und Formen«: »Sein Meer und all sein Gewässer wird voll Lebens, und der Mensch erkennt und erschaut in seinem nun rein göttlichen, ungeschaffenen Lichte die zahllose und endlos mannigfache Fülle der schöpferischen Ideen und Formen und wird auf diese Art seiner rein göttlichen Abkunft inne.« (GEJ I,162,2). Zusammenfassend ist also zu sagen, daß die Fische (Wasser) und die Vögel (Erde und Himmel) das gesamte Erkenntnisspektrum abdecken. Am sechsten Tag wird der Wille mit dem Leben von Gott erfüllt; am fünften Tag hingegen ist es der Verstand in all seinen Schichten.

Der Tatbericht, der - wie gesagt - die Verwirklichung des Geist- oder Wortimpulses in der Seelenwelt darstellt, zeigt, daß die Erkenntnisse, die im inneren Menschen in allen Einzelheiten vorhanden sind, im Bewußtsein zunächst nur in allgemeinen Formen erscheinen können. Denn die »großen Seeungeheuer« bezeichnen das Allgemeine des Wissens (HG 42). Die Vögel tauchen im Tatbericht als »geflügelte Vögel« auf. Das scheint die Wendung des Wortberichtes zusammenzufassen, die ja von den Vögeln sagte, daß sie »über der Erde, über den Angesichten der Himmelsfeste fliegen«; hier nun, im Tatbericht, scheint die differenziertere Aussage des Wortberichtes in den »geflügelten Vögeln« zusammengefaßt zu sein. Damit könnte Mehreres angedeutet sein: Erstens, daß der Unterschied zwischen dem Vernünftigen und dem Verständigen zumindest vorerst nicht wahrnehmbar ist. Zweitens, daß uns gleichwohl das innerlichere Erfassen der Wahrheit beflügelt und emporhebt. Drittens, daß das Wahre mächtig ist, denn die Flügel bezeichnen, weil sie die Arme der Vögel sind, die Macht (HG 8764). Alle Macht wohnt im Letzten (OE 918), das heißt in der Verwirklichung, so daß auch das ein Grund dafür sein könnte, warum im Tatbericht die Flügel erwähnt werden. Schließlich noch ein Wort zur Segensformel; dazu schreibt Swedenborg: »Alles, was vom Herrn her Leben in sich hat, befruchtet und vermehrt sich unermesslich ... ›Fruchtbar sein‹ wird im Worte von den Dingen der Liebe und ›vermehrten‹ von denen des Glaubens ausgesagt; die Frucht, die zur Liebe gehört, hat den Samen, durch den sie sich so sehr vermehrt. Daher auch bedeutet der Segen des Herrn im Worte das Hervorbringen von Früchten und die Vermehrung, weil diese aus jenem folgt.« (HG 43).

3.3.3.6. Der sechste Tag

(24) UND GOTT SPRACH: »DIE ERDE BRINGE LEBENDIGE SEELE(N) HERVOR NACH IHREN ARTEN: VIEH⁷⁰ UND KRIECHGETIER⁷¹ UND DAS⁷² WILD DER ERDE, (JEGLICHES) NACH SEINER ART.« UND SO GESCHAH ES: (25) GOTT MACHTE DAS WILD DER ERDE NACH SEINER ART, UND DAS VIEH NACH SEINER ART, UND ALLES KRIECHGETIER⁷³ DES ERDBODENS NACH SEINER ART. UND GOTT SAH, DAß ES GUT WAR.

⁷⁰ בהמה von בהם (stumm). Daher hat Swedenborg »bestia« (das stumme, vernunftlose Geschöpf).

⁷¹ Hier ist die einzige Stelle im Schöpfungsbericht, wo Swedenborg רמש mit »se movere« (sich bewegen), statt mit »reptare« übersetzt (Schmidt hat hier »reptile«). Eine interessante Interpretation von רמש gibt Swedenborg in HG 41: »Was vom Herrn kommt, hat Leben in sich ... und wird hier durch ›lebende Seele‹ bezeichnet; ferner hat es eine körperliche Gestalt (speciem corporis), die hier durch ›sich bewegend (se movens)‹ oder ›kriechend (reptans)‹ bezeichnet wird.« Demnach bezieht sich רמש auf die körperliche Gestalt des Lebens; das ist also mit »kriechen« (Bodennähe) gemeint.

⁷² וחייתו ארץ, Swedenborg hat »et feram istius terrae« (Schmidt: »et ferram terrae«); wörtlich: »und sein Wild der Erde« oder (um den etwas abfälligen Ton von »iste« aufzunehmen) »und von dem da das Wild der Erde«. Wahrscheinlich ist »istius« (sein) auf das »Kriechgetier« zu beziehen. Dann würde zur Leibgebundenheit des Lebens auch »das Wild der Erde« gehören, das Swedenborg folgendermaßen deutet: Die Affekte, »die niedriger sind und mehr vom Körper an sich haben, heißen ›sein Wild der Erde‹ und sind die Begierden und Gelüste.« (HG 45).

⁷³ רמש, Swedenborg hat »reptans«.

Am sechsten Tag steht nun wieder die Erde im Mittelpunkt des Geschehens; sie soll, was uns nun nicht mehr verwundert, die »lebende Seele« hervorbringen, und zwar in verschiedenen Arten: »VIEH UND KRIECHGETIER UND DAS WILD DER ERDE«, so die Formulierung des Wortberichtes; im Tatbericht steht es etwas anders, doch dazu später. Wie schon gesagt, bezeichnen die Landtiere des sechsten Tages das, »was dem Willen angehört« (HG 44). Doch läßt sich auch die Dreierfolge, Vieh, Kriechgetier und Wild der Erde, aufschlüsseln? »Vieh«, hebräisch »Behema« (בהמה), ist von einem Wort abgeleitet, das »stumm« bedeutet; ebenso bezeichnet »bestia«, Swedenborgs Übersetzung, das vernunftlose Tier im Gegensatz zum (vernunftbegabten) Menschen. Das »Vieh« scheint daher ein umfassender Begriff für die Willensantriebe zu sein, die jedoch noch nicht das Gute und Wahre (= das Bild Gottes) in aller Deutlichkeit widerspiegeln, immerhin aber sind sie »gut und sanft«: »Die Tiere (bestiae) sind hier, weil von denen, die wiedergeboren werden sollen, gehandelt wird, gut und sanft und bezeichnen Neigungen; die niederen, die mehr vom Körper an sich haben, heißen »Wild der Erde⁷⁴« und sind die Begierden und Lustgefühle.« (HG 45). Das »Wild der Erde« ist das wilde und ungebändigte Leben des äußeren Menschen. Zum »Kriechgetier« erfahren wir nichts Neues. Doch nach dem, was wir schon wissen, lassen sich die drei Tiergattungen nun folgendermaßen verstehen: Im Willen entwickeln sich Neigungen und Motivationen, die zwar das Gute und Wahre noch nicht ganz klar erfassen können, aber immerhin schon davon beseelt sind, denn es sind gute und sanfte Neigungen (das Vieh). Sie nehmen eine konkrete Gestalt an, was nur möglich ist, wenn sie sich der Erde oder den irdischen Verhältnissen zuwenden (die kriechenden Regungen oder das Kriechgetier). Daher vermischen sie sich auch mit der Triebhaftigkeit des äußeren Menschen, mit seinem Verlangen und seinem Genußstreben (das Wild der Erde). Doch all das heißt »lebendige Seele«, weil der göttliche Einfluß schon so weit vorgedrungen ist.

Interessant sind nun die Abweichungen im Tatbericht. Offenbar gelingt es dem Menschen nicht, seine eigenen Interessen in den Hintergrund zu stellen, denn im Tatbericht geht das »Wild der Erde« wieder voran: »GOTT MACHTE DAS WILD DER ERDE ... DAS VIEH ... UND ALLES KRIECHGETIER DES ERDBODENS«. Die Reihenfolge ist also gegenüber den Wortbericht, wo das »Wild der Erde« noch die letzte Stelle einnahm, vertauscht. Swedenborgs Erklärung: »Zuerst bringt der Mensch (das Gute und Wahre) wie von sich aus hervor, auch später noch, ehe er himmlisch wird; und so beginnt die Wiedergeburt beim äußeren Menschen und schreitet zum inneren fort. Daher liegt hier nun eine andere Ordnung vor und das Äußere geht (wieder) voran.« (HG 47). Das »Wild der Erde« ist für die Wahnidee verantwortlich, die dem Bewußtsein des äußeren Menschen nur schwer zu nehmen ist, daß er alles aus eigener Kraft bewerkstelligen kann. Erwähnenswert ist ferner, daß das »Kriechgetier«, das nun die letzte Stelle einnimmt, nicht »Kriechgetier der Erde«, sondern »Kriechgetier des Bodens (hebr. Adama)« genannt wird, was auch deswegen auffällig ist, weil die »Adama« in Genesis 1 nur hier vorkommt und dann erst wieder in Genesis 2, wo sie die Grundlage ist, aus der »Adam« (der Mensch) geformt wird. Der »Boden« oder »Ackerboden« bezeichnet im Unterschied zur »Erde«, die Erdkrume, die den Samen des Wahren aufnimmt (HG 10570), was den (natürlichen) Menschen zum (geistigen) Menschen macht. Daraus folgt, daß in Vers 25 die »Adama« erwähnt wird, um die Verbindung oder Überleitung zu Vers 26 herzustellen, wo die Erschaffung des »Adam« (des Menschen) erzählt wird. Die Neigungen (Tierwelt) sind also inzwischen soweit mit Leben erfüllt, daß nun der Mensch als das Bild Gottes in ihnen erschei-

⁷⁴ Wörtlich: »ferae ejus terrae« (sein Wild der Erde). Swedenborg gibt hier das Hebräische ganz wörtlich wieder: חיתו ארץ.

nen kann. Deswegen faßt Swedenborg die Schöpfung der Tierwelt wie folgt zusammen: »Der fünfte Zustand besteht darin, daß der Mensch aus dem Glauben des Verstandes spricht und sich daher im Wahren und Guten bestärkt; was er dann hervorbringt ist beseelt und heißt ›Fische des Meeres‹ und ›Vögel der Himmel‹. Und der sechste Zustand ist gegeben, wenn er aus dem Glauben des Verstandes und von da aus auch aus der Liebe des Willens Wahres spricht und Gutes tut; was er dann hervorbringt heißt ›lebende Seele‹ und ›Tier (bestia)‹; und weil er jetzt anfängt aus dem Glauben und zugleich aus der Liebe zu handeln, wird er nun ein geistiger Mensch, der ›Bild‹ heißt, wovon gleich anschließend die Rede sein wird.« (HG 48).

(26) UND GOTT SPRACH: »LAßT UNS MENSCHEN MACHEN ALS UNSER BILD, WIE UNSERE ÄHNLICHKEIT, SO DAß SIE HERRSCHEN ÜBER DIE FISCHE DES MEERES UND ÜBER DIE VÖGEL DES HIMMELS UND ÜBER DAS VIEH UND ÜBER DIE GANZE ERDE UND ÜBER DAS GANZE KRIECHGETIER, DAS AUF DER ERDE KRIECHT.« (27) UND GOTT SCHUF DEN MENSCHEN ALS SEIN BILD, ALS BILD GOTTES SCHUF ER IHN, MÄNNLICH⁷⁵ UND WEIBLICH⁷⁶ SCHUF ER SIE. (28) UND GOTT SEGNETE SIE UND GOTT SPRACH ZU IHNEN: »SEID FRUCHTBAR UND MEHRET EUCH UND FÜLLET DIE ERDE UND UNTERWERFT⁷⁷ SIE UND HERRSCHT ÜBER DIE FISCHE DES MEERES UND ÜBER DIE VÖGEL DES HIMMELS UND ÜBER ALLES LEBENDIGE⁷⁸, DAS AUF DER ERDE KRIECHT.«

Die Schöpfung des Menschen ist der Höhepunkt des Sechstagerwerkes. Nach allem, was bisher gesagt wurde, dürfte klar sein, daß der »Adam« von Genesis 1 nicht der erste Mensch ist (vgl. dagegen Paulus in Röm 5,15; 1.Kor 15,21f.), sondern das Menschliche im Menschen. Seine Erschaffung stellt »die vollendete Menschwerdung oder die Überkommung der vollkommenen Kindschaft Gottes« dar (GEJ I,162,2). Gemeint ist also nicht ein einmaliger Vorgang am Anfang der Menschheitsgeschichte, sondern ein Vorgang, der sich im Vollzug der Wiedergeburt bei jedem Menschen wiederholen kann, wenn er in seiner Entwicklung bis zum sechsten Tag kommt. Dann wird er, der äußerlich schon seit seiner Geburt Mensch ist, auch innerlich Mensch, indem er das Göttliche abbildet, indem er »imago Dei« wird. Das ist ein inneres Geschehen, so daß man sagen muß: Unser Menschsein beginnt tief im Inneren der Seele; dort erschafft Gott den Menschen. Doch viele meinen, »die irdischen und materiellen Bestandteile, aus denen das Äußerste des Menschen geformt ist, bilden diesen, und ohne sie sei der Mensch nicht Mensch. Man sollte jedoch wissen, daß der Mensch nicht durch sie Mensch ist, sondern dadurch, daß er das Wahre einsehen und das Gute wollen kann; das ist das Geistige und Himmlische, das den Menschen ausmacht.« (HH 60). Die Erschaffung Adams ist also die nach allen Vormühen nun endlich stattfindende Menschwerdung des Menschen.

Da das Menschliche im Menschen »Bild Gottes« heißt, muß Gott der eigentliche Mensch sein (GLW 11; GEJ IV,56,1). Wenn wir sagen, daß Gott vor zweitausend Jahren Mensch geworden

⁷⁵ זכר (nicht איש oder גבר), Swedenborg hat »masculum«. Es gibt auch ein Verb זכר, das »denken an« bedeutet; nach HG 54 ist im geistigen Menschen der Verstand das Männliche. Wahrscheinlich hebt זכר die geschlechtliche Verbindung hervor.

⁷⁶ נקבה bezeichnet das Geschlecht, während sich אשה auf das Geschlechtsleben bezieht (Ludwig Koehler und Walter Baumgartner, »Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament«, 632).

⁷⁷ כבש, Swedenborg hat »subjugare« (unterjochen, unterwerfen). Beachte, daß Swedenborg auch von der »subjugatio infernorum« (Unterjochung der Hölle, WCR 115) spricht.

⁷⁸ Swedenborg übersetzt חיה hier mit »vivum« (Schmidt: »animal«); wahrscheinlich, weil vom »Wild« (der anderen Bedeutung dieses Wortes) nicht הארץ על הרמש (Swedenborg: »reptans super terra«) ausgesagt werden kann. An den anderen Stellen steht immer die Verbindung ארץ (ה) חיה (ו) (Vers 24 ohne Artikel aber mit Suffix, Verse 25 und 30 mit Artikel), »Wild der Erde«; »Wild« also immer in Verbindung mit »Erde«. Schließlich ist noch auf die Verbindung חיה (ה) נפש (Verse 20, 24 und 30 ohne Artikel, Vers 21 mit Artikel), »lebendige Seele«, hinzuweisen.

ist, dann meinen wir damit nicht, daß er es vorher nicht war; im Gegenteil, Gott ist »von Ewigkeit her ... der erste Mensch« (GEJ II,39,3). Alle übrigen Menschen sind nur von ihm her Mensch. Das war die Weisheit der Urkirche, die in Genesis 1 ihren Niederschlag fand: »In der ältesten Kirche ... erschien der Herr wie ein Mensch ... Darum nannten sie niemand einen Menschen als ihn und was ihm angehört, nicht aber sich selbst, außer das, was sie - wie sie innewurden - vom Herrn hatten, das heißt alles Gute der Liebe und Wahre des Glaubens; das nannten sie das zum Menschen, weil zum Herrn Gehörige.« (HG 49). Von daher sind nun die beiden Begriffe »Bild« und »Ähnlichkeit« zu interpretieren. Bei Swedenborg finden wir zwei, einander ergänzende Auslegungen: »Der Mensch ist ... Bild Gottes, weil er die göttliche Weisheit aufnimmt; und Ähnlichkeit Gottes, weil er die göttliche Liebe aufnimmt. Daher ist das Aufnahmeorgan, das Verstand heißt, das Bild Gottes; und das Aufnahmeorgan, das Wille heißt, die Ähnlichkeit Gottes.« (GV 328). Derselbe Gedanke ist in den »himmlischen Geheimnissen« folgendermaßen formuliert: »Der geistige Mensch ist Bild, der himmlische Mensch aber ist Ähnlichkeit oder Ebenbild.« (HG 51). Demnach ist das »Bild« die Abbildung der göttlichen Weisheit im geistigen Menschen, während die »Ähnlichkeit« beim himmlischen Menschen durch die Liebe bewirkt wird. Eine etwas andere Betrachtungsweise liegt den folgenden Worten zugrunde: »Zum Bilde Gottes wird er [der Mensch] ... durch die Anerkennung und den Glauben, daß alles Gute der Liebe und Nächstenliebe, alles Wahre der Weisheit und des Glaubens ihm von Gott gegeben wurde und ständig gegeben wird, nicht aber seinem Eigenen entstammt. Ähnlichkeit Gottes aber ist er dadurch, daß er all dies fühlt, als ob es in ihm selber wäre.« (WCR 48). Demnach ist mit »Bild Gottes« das Gefühl der Abhängigkeit ausgesagt, während »Ähnlichkeit« im Gefühl der Selbständigkeit liegt. Diese Interpretation erinnert an Lorber, bei dem es heißt, »daß sich in den geschaffenen Wesen notwendig zwei Gefühle begegnen müssen, und zwar erstens und zunächst das Gefühl der göttlichen Ebenmäßigkeit [Ähnlichkeit] ... und zweitens ... das Gefühl des zeitgemäßen Werdens durch den Urwillen des Schöpfers [Bild]. Das erste Gefühl stellt das Geschöpf unbedingt dem Schöpfer gleich und wie aus sich hervorgehend völlig unabhängig von dem ewigen Urgrunde, als gleichsam solchen in sich selbst fassend und bergend; das zweite aus diesem ersten notwendig hervorgehende Lebensgefühl aber muß sich dennoch als ein vom eigentlichen Urgrunde aus sich hervorgerufenes und erst in der Zeitenfolge als in sich selbst als frei manifestiertes und somit vom Haupturgrunde sehr abhängiges ansehen und betrachten.« (GEJ I,1,16f.). Fassen wir zusammen: Das »Bild Gottes« ist die Weisheit; die »Ähnlichkeit« ist die Liebe, die uns Gott so ähnlich macht, daß wir das Gefühl haben, das Leben selbst zu sein. Es liegt im Wesen der Liebe, all das Ihrige dem anderen zu geben; deswegen ist die ewige Liebe bestrebt, sich uns so restlos zu geben, daß wir diese Gabe nicht einmal als Gabe erkennen können.

Das, was bisher zum Verständnis von »Bild« und »Ähnlichkeit« gesagt wurde, soll noch durch einige sprachliche Beobachtungen ergänzt werden. Das hebräische Wort für »Bild« (צלם) kann auch »Statue« und »Bilsäule« bedeuten, was zeigt, daß wir als wandelnde Bilder noch nicht sehr lebendig sind. Ferner ist zu sagen, daß צל »Schatten« bedeutet und das dazugehörige Verb צלל »schattig oder dunkel werden«. Das ist auf den ersten Blick sonderbar, denn ein Bild soll ja die Realität möglichst farbenfroh darstellen, aber nicht verdunkeln; in Wahrheit ist es aber keineswegs sonderbar, denn sowohl die »Bilsäule«, als auch der »Schatten« sind nur die Abbilder einer höheren Wirklichkeit auf dem Boden der Stofflichkeit; daher ist auch das Bild eine gewisse Verdunklung der eigentlichen Wahrheit. Das Bild Gottes leuchtet in dem auf, was wir aus der stofflichen Welt an Bildern aufgenommen haben. Mit anderen Worten: Gott erscheint in unseren Erfahrungen. Wir erinnern uns, be-

vor die »imago Dei« erscheinen kann, mußte uns das Licht des ersten Tages gegeben werden, mußten die Wasser geschieden werden und mußte das Festland hervortreten. Dann endlich, am vierten Tag, wurde uns das göttliche Licht gegeben. Doch es gab nur der Tierwelt das Leben; der Mensch, ausgerechnet er, wird im gesamten Schöpfungsbericht nicht »lebende Seele« genannt. Er ist, so muß man jetzt formulieren, nur Bild Gottes; das unterstreicht noch einmal die relative Leblosigkeit der »Bildsäule«. Erst in Genesis 2, wo »Adam« das zweite Mal ersteht, heißt er »lebendige Seele«. Deswegen also ist das »Bild« noch immer eine gewisse Verschattung der Lebenswirklichkeit Gottes. Das hebräische Wort für »Ähnlichkeit« (דְמוּת) ist von דָּמָה abgeleitet, das »gleichen« bedeutet. Die Lautverbindung Daleth (ד) und Mem (מ) begegnet auch in »Adam« (אָדָם), dort mit Aleph (א), so daß »Adam« auch von daher das »Ebenbild Gottes« ist. Außerdem bedeutet »Dam« (דָם) »Blut«; und da das Blut die Verwandtschaft begründet, ist »Adam« das Wesen göttlichen Geschlechtes.

Diese Beobachtungen lassen vermuten, daß die ältesten Menschen eine sehr komplexe und ausgeprägte Vorstellung vom »Bild Gottes« hatten; jedenfalls schreibt Swedenborg: »Die älteste Kirche verstand unter dem »Bilde Gottes« mehr, als gesagt werden kann.« (HG 50). Daß die Gottesebenbildlichkeit eine spezifische Idee der Urkirche war, mag daraus hervorgehen, daß sie nach den Sintfluterzählungen, die den Untergang dieser Kirche beschreiben, nicht mehr erwähnt wird; die einzigen Belege finden wir in Gen 1,26f.; 5,1 (dort: Ähnlichkeit Gottes) und 9,3. Daß ferner die Rede von der Gottesebenbildlichkeit damals ohne weiteres verständlich war, geht daraus hervor, daß sie nirgends erläutert wird, also offenbar bekannt war.

Im Unterschied zum Wortbericht ist im Tatbericht nur vom »Bild« die Rede, was ein Hinweis darauf ist, daß die »Ähnlichkeit« des himmlischen Menschen zwar in Genesis 1 als Schöpfungsabsicht ausgesprochen, aber noch nicht ausgeführt wird; erst der siebente Tag stellt den himmlischen Menschen dar (HG 74). Im Tatbericht des sechsten Tages ist statt von »Bild« und »Ähnlichkeit« zweimal vom »Bild« die Rede: »Und Gott schuf den Menschen als sein Bild, als Bild Gottes schuf er ihn«. Damit ist der Verstand und der Wille des geistigen Menschen gemeint (HG 53). Etwas ähnliches bedeutet auch die geschlechtliche Differenzierung: »Männlich und weiblich schuf er sie«. Die Menschen der Urkirche nannten »im geistigen Menschen den Verstand das Männliche und den Willen das Weibliche« (HG 54). Im himmlischen Menschen hingegen wäre der Wille das Männliche und der Verstand das Weibliche. »Männlich und weiblich schuf er sie« bedeutet, daß sich Verstand und Wille zu einer Einheit ergänzen sollen. Erst wenn das geschehen ist, erst dann ist der Mensch wirklich »imago dei«, ein Bildnis des Gottes, der Liebe und Weisheit ist.

Das Menschliche im Menschen soll herrschen. Zum Herrschaftsauftrag schreibt Swedenborg: »Solange der Mensch (nur) geistig ist, geht seine Herrschaft vom äußeren Menschen zum inneren, wie es hier heißt: »sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, und über den Vogel der Himmel, und über das Tier (bestiam), und über die ganze Erde, und über alles Kriechende, das auf der Erde kriecht«. Wenn er aber himmlisch wird und aus Liebe Gutes tut, dann geht die Herrschaft vom inneren Menschen zum äußeren« (HG 52). Da beim geistigen Menschen der Impuls vom Verstand ausgeht und durch den Willen zur Wirkung kommt, gehen die Fische und Vögel, die zum Verstand gehören, voran, während die Tiere der Erde, die zum Willen gehören, nachfolgen (vgl. HG 52). Interessant ist auch, daß das »Wild der Erde« nicht erwähnt wird; stattdessen ist nur von der »Erde« die Rede. Gott verlangt von uns also nicht, das »Wild der Erde« zu beherrschen; offenbar wären wir damit überfordert. Auch im Herrschaftsauftrag des Segens (Vers 28) ist nicht vom »Wild«, sondern vom »Lebendigen, das auf der Erde kriecht« die Rede. Wie schon gesagt, hat das hebräische Wort beide Bedeutungen, doch aus mehreren

Gründen kann hier nur das »Lebendige« gemeint sein: Erstens, ist das »Lebendige, das auf der Erde kriecht« die Zusammenfassung des gesamten, in Vers 26 dreifach gegliederten Erdreichs; zweitens, ist es Teil der Segensformel, wird also vom Lebensstrom erfaßt und ist daher »Lebendiges«; und drittens kann sich die Herrschaft im Tatbericht nicht auf das »Wild« erstrecken, wenn diese Herrschaft im Wortbericht nicht beabsichtigt war.

Die Verben des Herrschaftsauftrages zeigen uns den Menschen im Kampf mit seiner niederen Natur. **רָדָה** (Verse 26 und 28) wird von Swedenborg mit »dominari« (Herr sein über etw.) übersetzt; meint also, daß die Geistigkeit des Menschen das Triebhafte dominieren soll. **כִּבַּשׁ**, die Herrschaft über die Erde, wird von Swedenborg mit »subjugare« (unterjochen) übersetzt; das ist dasselbe Wort, das er auch in »subjugatio infernorum« (Unterjochung der Höllen) verwendet. Somit ist die »Erde« das, was zur Hölle werden kann, wenn es nicht vom Himmel beherrscht wird; der Himmelssegner bewirkt jedoch, daß die Erde mit Leben erfüllt wird: »Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde«. Swedenborg schreibt: »Wenn der Mensch geistig ist und natürlich auch wenn er es wird, dann ist er im Kampf, weswegen es heißt: »unterjocht die Erde« und »beherrscht.« (HG 55). Unter dem Kampf sind die Versuchungen zu verstehen. Die verwendeten Verben sind besonders starke Ausdrücke; **כִּבַּשׁ** heißt »niedertreten«, »gewaltsam unterwerfen« (Jer 34,11.16: »mit Gewalt zu Sklaven machen«); **רָדָה** meint die unumschränkte Herrschaft, der gegenüber es keinen Widerstand gibt (Ps 72,8f.; 110,2), ein hartes, schonungsloses Unterjochen (Jes 14,2.6; Ez 34,4; Lev 25,53). Daß das Hebräische auch andere Worte für herrschen hat, zeigt im Schöpfungsbericht der vierte Tag, wo von den Lichtern zur Herrschaft die Rede ist.

Wenn vom geistigen Menschen gefordert wird, daß er den natürlichen Bereich dominieren, ja unterjochen soll, dann zeigt das deutlich, daß das Böse nicht erst mit dem Sündenfall (Genesis 3) in die Welt kam, sondern - zumindest potentiell - immer schon da war. Deswegen wurde ja auch gleich zu Beginn gesagt, daß die Erde wüst und leer und finster in ihrer Tiefe war. Das Böse ist also die Voraussetzung der Wiedergeburt; doch diese negative Veranlagung des Menschen bleibt in Genesis 1 im Hintergrund, weil sie vom Wirken Gottes überstrahlt wird. Immer wenn in Genesis 1 etwas für »gut«, oder gar »sehr gut« (Vers 31) befunden wird, und das geschieht oft (in den Versen 4, 10, 12, 18, 21, 25, 31), dann bezieht sich dieses Urteil auf Gottes Werke. Der Mensch jedoch, der in die Freiheit des eigenen Wirkens entlassen wird, soll sich selbst beherrschen, - weil er sich andernfalls zum Tyrannen entwickeln wird.

(29) UND GOTT SPRACH: »SIEHE, ICH GEBE EUCH JEDE SAMEN SÄENDE⁷⁹ PFLANZE, DIE AUF DEN ANGESICHTEN DER GANZEN ERDE (IST), UND JEDEN BAUM, AN DEM FRUCHT (IST); DER SAMEN SÄENDE BAUM⁸⁰, EUCH SEI ER ZUR SPEISE. (30) UND ALLEM WILD DER ERDE UND JEDEM VOGEL DES HIMMELS UND ALLEM KRIECHGETIER AUF DER ERDE, IN DEM (EINE) LEBENDIGE SEELE (IST), (GEBE ICH) ALLES GRÜNKRAUT⁸¹ ZUR SPEISE.« UND SO GESCHAH ES. (31) 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.

⁷⁹ Swedenborg übersetzt diese Qal-Form (**זָרַע**) genauso wie in Vers 11 die Hifil-Form (**מִזְרִיעַ**): »herbam seminificantem semen«.

⁸⁰ Aus Swedenborgs Übersetzung und der Auslegung in HG 56 geht hervor, daß die masoretische Lesart, die zwischen »Frucht« und »Baum« ein Maqqef (Bindestrich) setzt, irreführend ist. Folgt man der masoretischen Lesart, dann müßte man übersetzen: »und jeden Baum, an dem Samen säende Baumfrucht (ist)«.

⁸¹ **עֵשֶׂב יֵרֶק**, Swedenborg hat »viride herbae« (Das Grüne der Pflanze); Schmidt hat »olus herbae«. Die Übersetzung von Schmidt taucht in HG 58 und 59 auf.

Das ist die Speiseordnung für Mensch (Vers 29) und Tier (Vers 30). In Vers 29 werden die geistigen, in Vers 30 hingegen die natürlichen Speisen beschrieben. »Die geistigen (Speisen werden) durch ›Samen säende Pflanze‹ und durch ›Baum, an dem Frucht ist‹ (beschrieben); sie heißen im allgemeinen ›Baum, der Samen hervorbringt‹.« (HG 56). Da vom geistigen Menschen, der sich vom Wahren ernährt, die Rede ist, wird seine Speise durch den Baum, der Samen produziert, zusammengefaßt, denn der Same bezeichnet das Wahre. »Die ›Samen säende Pflanze‹ ist alles Wahre, das Nutzen beabsichtigt; der ›Baum, an dem Frucht‹ ist das Gute des Glaubens. Die ›Frucht‹ ist das, was der Herr dem himmlischen Menschen gibt, aber der ›Same‹, aus dem die Frucht kommt, ist das, was er dem geistigen Menschen gibt. Daher wird gesagt: ›Der Baum, der den Samen hervorbringt, sei euch zur Speise‹.« (HG 57). In Vers 30 wird die natürliche Speise des Menschen beschrieben: »Sein Natürliches ist hier durch ›das Wild der Erde‹, durch ›den Vogel der Himmel‹ bezeichnet, denen der Kohl und das Grünkraut zur Speise gegeben ist.« (HG 58). Der Kohl bezeichnet »geringe angenehme Gefühle (vilia jucunditatum)« (HG 996). »Jrq« (ירק) bedeutet »sowohl Kohl (olus) als auch Grünes (viride); ›Kohl‹ im Hinblick auf die Freuden des Willens oder der himmlischen Gefühle; ›Grünes‹ im Hinblick auf die Freuden der Verstandes oder der geistigen Gefühle.« (HG 996). Gemeint ist eine Nahrung mit geringem Nährwert; das zugrundeliegende Verb (ירק) bedeutet »blaß, bleich oder gelb werden«. Ferner gibt es ein Adjektiv (קַר), das »dünn« und »schmächtig« bedeutet, und ein Adverb (קַר), das »auf geringe Weise« bedeutet. Die Nahrung des natürlichen Menschen sind also die nicht sehr nahrhaften »die Dinge des Wissens« (HG 56). Warum dem natürlichen Menschen nur diese nährwertarme Nahrung zugänglich ist, erklärt Swedenborg damit, daß der natürliche Mensch aus Begierden aller Art besteht, die tiefere Innewerdungen nicht zulassen: »Daß dem natürlichen Menschen hier nur Kohl und grünes Kraut zum Essen dient, damit verhält es sich so: Während der Mensch wiedergeboren und geistig wird, befindet er sich ständig im Kampf, weswegen die Kirche des Herrn eine kämpfende heißt. Denn vorher haben Begierden geherrscht, weil der ganze Mensch nur aus Begierden und den daherstammenden Falschheiten zusammengesetzt ist. Wenn er nun wiedergeboren wird, können seine Begierden und Falschheiten nicht sofort ausgelöscht werden, denn dann müßte man den ganzen Menschen zerstören, der sich ja kein anderes Leben angeeignet hat. Daher werden bei ihm lange böse Geister gelassen, damit sie seine Begierden erregen und auf zahllose Weisen öffnen (auflösen), so daß der Herr sie zum Guten lenken und der Mensch umgestaltet werden kann. In der Zeit des Kampfes lassen ihm die bösen Geister nichts anderes zum Essen übrig als den ›Kohl‹ und das ›grüne Kraut‹; diese Geister haben nämlich den größten Haß auf alles Gute und Wahre, das heißt auf alles, was zur Liebe und zum Glauben an den Herrn gehört, das ja einzig deswegen gut und wahr ist, weil es ewiges Leben [und somit das Nährende] in sich hat. Der Herr aber gibt dem Menschen auch die Speise, die mit dem Kraut, das Samen hervorbringt, und dem Baum, an dem Frucht ist, verglichen wird; das sind die zwischen den Kämpfen liegenden Zustände der Ruhe und des Friedens mit ihren angenehmen Glücksgefühlen.« (HG 59).

Die menschliche Nahrung ist in Genesis 1 ausschließlich das Pflanzliche; in Genesis 9 hingegen, also nach der Sintflut (Überflutung des menschlichen Willens mit Leidenschaften), auch das Tierische, das mehr Begierliches in sich hat. Swedenborg erklärt diese verschiedenen Speiseordnungen, indem er schreibt: »Fleisch von Tieren (animalium) essen ist an sich etwas Unheiliges, denn in der ältesten Zeit aß man nie das Fleisch von Tieren (bestiae) oder Vögeln, sondern nur Samen, hauptsächlich Weizenbrote, Baumfrüchte, Gemüse, Milch und Milchprodukte, zum Beispiel Butter. Tiere schlachten und ihr Fleisch essen, galt den ältesten

Menschen als sündhaft und den wilden Tieren ähnlich; sie machten sich diese nur dienst- und nutzbar, wie aus Genesis 1,29f. ersichtlich ist. Als jedoch die Menschen im Verlauf der Zeit ebenso wild wie die wilden Tiere, ja sogar noch wilder wurden, da erst begann man Tiere zu schlachten und ihr Fleisch zu essen« (HG 1002).

Das also ist der innere Sinn des Schöpfungsberichtes. Doch die Sprache der Bibel besteht aus Bildern; und ein Bild öffnet den Blick in die unendliche Weite des Raumes. Diese unendliche Sinnweite kann durch Worte immer nur teilweise erfaßt werden; daher ist die hier gebotene Auslegung kein letztes Wort. Die Bildsprache der Bibel öffnet uns die innere Schau, während die Wortsprache des Verstandes sie notwendigerweise begrenzt, und leider auch verdunkelt.

abgeschlossen am 1. April 1996