

**Studiengang DAS in Spiritualität | 2015–2016**

**Trägerschaft**

Theologische Fakultät der Universität Zürich, Prof. Dr. Pierre Bühler  
in Kooperation mit a+w Aus- und Weiterbildung der Pfarrerinnen und Pfarrer

**Studiengangsleitung**

Pfr. Anemone Eglin

**DAS-Abschlussarbeit**

---

**WIEDERGEURT UND SOHNGEURT**  
**EMANUEL SWEDENBORG IM GESPRÄCH MIT MEISTER ECKHART**

**Autor**

Thomas Noack  
Apollostrasse 2  
8032 Zürich  
044 383 51 07  
pfarrer@swedenborg.ch

Zürich im September 2016

## **Inhaltsverzeichnis**

### **Einführung**

Kontextualisierung Swedenborgs .....	3
--------------------------------------	---

### **Hauptteil**

Vorstellung der beiden Geburtskonzepte .....	4
--	---

Gemeinsamkeiten der beiden Geburtskonzepte .....	6
--	---

Eine theologische Implikation .....	8
-------------------------------------	---

Eine anthropologische Implikation .....	11
---	----

Das Durchbrechen .....	13
------------------------	----

### **Schluss**

Zusammenschau der Ergebnisse und Ausblick .....	16
---	----

### **Anhang**

Literaturverzeichnis .....	19
----------------------------	----

# WIEDERGEURT UND SOHNGEURT

## EMANUEL SWEDENBORG IM GESPRÄCH MIT MEISTER ECKHART

### Kontextualisierung Swedenborgs

Der Theologe und Visionär Emanuel Swedenborg ist als Ressource in der Spiritualitätsforschung noch weitgehend unentdeckt. Bezeichnend ist, dass in dem »Lexikon christlicher Spiritualität« von Anton Rotzetter, das 2008 in der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft erschienen ist und immerhin 676 Seiten umfasst, ein Artikel über Swedenborg fehlt. Demnach wäre er kein Bestandteil der christlichen Spiritualität. Meine Antwort auf diese und ähnliche Beobachtungen lautet: Wenn der Berg nicht zum Propheten kommt, dann muss der Prophet eben zum Berg gehen. Wenn die Spiritualitätsforschung Swedenborg eher nicht zur Kenntnis nimmt – Ausnahmen bestätigen die Regel<sup>1</sup> –, dann muss eben ich als ein an Swedenborg orientierter Theologe die christliche Spiritualität an ausgewählten Beispielen studieren und Swedenborg mit ihnen ins Gespräch bringen. Das ist das Programm der Kontextualisierung Swedenborgs.<sup>2</sup> Die Darstellung und Interpretation Swedenborgs in relevanten Kontexten, wodurch sowohl diese Kontexte als auch das Verständnis Swedenborgs verändert werden.

Dieses Programm möchte ich am Beispiel Meister Eckharts durchführen. Konkret am Beispiel seiner »Lehre von der Gottesgeburt«, die Niklaus Largier als »Schlüsselstelle des gesamten Denkens Eckharts« (EcL I,910) bezeichnet. Als Pendant bei Swedenborg bietet sich seine Lehre von der Wiedergeburt (regeneration) an. Ich muss dieses Vorhaben jedoch etwas einschränken. Mich wird die Frage interessieren: Was kann das Gespräch mit Eckhart zur Veränderung meines Verständnisses Swedenborgs oder sogar zur Weiterentwicklung seiner Theologie beitragen? Der umgekehrten Fragestellung werde ich nicht nachgehen. Und noch etwas: Swedenborg hat Eckhart nicht gelesen.<sup>3</sup> Die Lehre von der Sohngeburt ist

---

<sup>1</sup> Siehe z.B. die älteren Arbeiten von Ernst Benz und die neueren von Friedemann Stengel.

<sup>2</sup> Um den methodischen Ansatz möglichst klar zu erfassen, wäre eine eingehende Auseinandersetzung mit dem Konzept der Kontextualisierung erforderlich, was den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Ich habe aber den Aufsatz von Peter Auer, *Kontextualisierung*, in: *Studium Linguistik* 19 (1986) 22–47 zur Kenntnis genommen. Wichtig ist mir die dynamische Komponente der Kontextualisierung geworden: Was christliche Spiritualität ist, wird durch die Einbringung Swedenborgs mitbestimmt. Und was Swedenborg meint, wird durch seine Präsentation in diesem Kontext mitbestimmt. Kontextualisierung also als ein dynamisches Geschehen wechselseitiger Beeinflussung.

<sup>3</sup> Das zeigt die Quellenanalyse von Fr. Stengel. Die von Swedenborg im Codex 36, aufbewahrt im Archiv der Akademie der Wissenschaften in Stockholm, exzerpierte Literatur lässt sich in vier Gruppen einteilen: Erstens: die zeitgenössische Philosophie (z.B. Malebranche und Descartes). Zweitens: die antike und patristische Philosophie und Theologie (Platon, Aristoteles und Augustin). Drittens: das pseudepigraphisch-neuplatonische Schrifttum (z.B. die Theolo-

also keine *Quelle* des entsprechenden Konzepts bei Swedenborg. Sie ist aber ein relevanter *Kontext*. Obgleich zwischen Eckhart und Swedenborg keine literarische Abhängigkeit besteht, könnte sich ihr Denken dennoch aus gemeinsamen philosophischen Wurzeln nähren. Dann wären sie Äste, wenn auch entfernte, desselben Baumes.

Nach einer kurzen Vorstellung der beiden Konzepte werde ich einige wesentliche Gemeinsamkeiten benennen, um zu zeigen, dass die Voraussetzung für das vergleichende Gespräch gegeben ist: ein Mindestmaß an gemeinsamer Struktur. Danach werde ich meine Aufmerksamkeit den Unterschieden zuwenden, denn sie sind es, die neue Sichtweisen auf Swedenborg eröffnen können. Zu diesem Zweck werde ich eine theologische und eine anthropologische Implikation der eckhartschen Sohngeburt diskutieren. Außerdem will ich die durch die Geburten bewirkte Gott-Mensch-Beziehung untersuchen. Zum Schluss sind eine Zusammenschau der Ergebnisse und ein Ausblick beabsichtigt.

### **Vorstellung der beiden Geburtskonzepte**

Ein Gespräch beginnt mit einer Vorstellung. Ich werde allerdings nicht die Personen vorstellen, sondern ihre Geburtskonzepte. Und diese sollen auch noch nicht verglichen werden, sondern in ihrer je eigenen Art zur Geltung kommen.

Eckhart spricht von »Gottesgeburt (partus dei)« (LW IV,544) und »Sohngeburt (generatio filii)« (LW III,323). Vier Ebenen sind zu unterscheiden. Erstens: Die Geburt des Sohnes in Ewigkeit (EcQ 415). Zweitens: Die Geburt des Sohnes aus der Jungfrau Maria (EcQ 256). Drittens: Die Geburt des Sohnes in der Seele. Viertens: Meine Geburt als Sohn Gottes. Die beiden ersten Geburten sind bei Eckhart ganz in die beiden letzten hineingenommen. Denn die Geburt »in der Ewigkeit« (erste Ebene) und die Geburt »in der Seele« (dritte Ebene) sind eigentlich »(nur) eine Geburt«, nämlich die »im Sein und im Grunde der Seele« (EcQ 425).

Der zentrale Satz der eckhartschen Theologie der Geburtlichkeit lautet: »Der Vater gebiert seinen Sohn im Innersten der Seele und gebiert dich mit seinem eingeborenen Sohne als nicht geringer.« (EcL I,341). Hier sind drei Aspekte zu beachten. Erstens: Die Einbettung dieses den Menschen angehenden Geschehens in den trinitarischen Vollzug der ewigen Sohngeburt. Zweitens: Der anthropologische Ort dieser Geburt. Sie geschieht »im Sein und im Grunde der Seele« (EcQ 425), »im innersten Grunde« (EcL I,69), »im Grunde der Seele« (EcL I,131), »im Innersten der Seele« (EcL I,341). Das Innerste ist zugleich das Höchste: Gott gebiert seinen Sohn »in das Höchste (in daz hœhste teil) der Seele« (EcL I,261), in das »supremum animae« (LW IV,507). Dieser Ort hat viele Namen und letztlich

---

gie des Aristoteles). Viertens: Bibeln mit Apokryphen. (STENDEL 2011, 341–343). Das Mittelalter ist also für den Aufklärer Swedenborg belanglos.

keinen.<sup>4</sup> Der bekannteste dürfte »das Fünklein der Seele« (EcL I,237) sein. Wesentlich für Eckharts »Philosophie des Christentums«<sup>5</sup> ist außerdem, dass die Geburt »in der Vernunft« (EcL I,131) geschieht. Das Seelenfünklein ist dann »das Fünklein der Vernunft«<sup>6</sup> oder das »Fünklein der Erkenntnisfähigkeit« (EcQ 318). Und von der Vernunft heißt es: »Vernunft ist ›der Tempel Gottes‹. Nirgends wohnt Gott eigentlicher als in seinem Tempel, in der Vernunft« (EcL I,109f.). Drittens: Die transformatorische Kraft.<sup>7</sup> Die Geburt des Sohnes in der Seele bewirkt, dass auch sie zu einem Sohn Gottes wird. In seinem Johanneskommentar nennt Eckhart das »die geistige Geburt«.<sup>8</sup> Und dementsprechend heißt es in den deutschen Predigten: »Wo der Vater seinen Sohn in mir gebiert, da bin ich derselbe Sohn und nicht ein anderer« (EcL I,55).

Swedenborg spricht von »Wiedergeburt (regeneratio)« (WCR 571).<sup>9</sup> Die neutestamentliche Grundlage sind die Worte Jesu an Nikodemus: »Wer nicht von neuem geboren wird (generatur denuo, NJ 173), kann das Reich Gottes nicht sehen.« (Joh 3,3). »Wer nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann nicht in das Reich Gottes gelangen. Was aus dem Fleisch geboren ist, ist Fleisch, und was aus dem Geist geboren ist, ist Geist.« (Joh 3,5-6).<sup>10</sup> Aus »generari denuo (von neuem geboren werden)« wird das swedenborgsche »regenerari (wiedergeboren werden)« (GV 82) und aus diesem Verb das Substantiv »regeneratio«. Die Wiedergeburt ist die Voraussetzung für das Sehen des Reiches Gottes und somit »das Mittel zur Rettung (medium salvationis)« (WCR 577).

Die Wiedergeburt hat eine christologische Grundlage. Denn »die Wiedergeburt des Menschen ist das Abbild (imago) der Verherrlichung des Herrn.« (HG 3212). Dieser Satz lässt sich auch umkehren und lautet dann: »Die Verherrlichung des Herrn ist das Urbild (exemplar) der Wiedergeburt des Menschen.« (HG 7166). Verherrlichung und Wiedergeburt verhalten sich also wie Urbild und Abbild. Swedenborgs Christologie der Verherrlichung knüpft an das johanneische *doxazo* (verherrlichen) an und lehrt, dass Jesus Christus sein Menschliches »göttlich gemacht habe« (NJ 185). Die Verherrlichung ist daher die Grundlage der Wiederge-

<sup>4</sup> Siehe EcL I,33f.

<sup>5</sup> FLASCH 2010, 31.

<sup>6</sup> EcL I,241, EcL I,399.

<sup>7</sup> Zum Begriff der Transformation bei Eckhart vgl.: »Alle Gerechten werden in dasselbe Bild der Gerechtigkeit hinübergeformt (transformantur)« (LW IV,326).

<sup>8</sup> Mit Blick auf Joh 3,3.5 schreibt Eckhart: Christus spricht hier »von der geistigen Geburt (de nativitate spirituali), gemäß dem Wort: ›er gab ihnen Macht, Söhne Gottes zu werden ...‹ (Joh 1,12).« (LW III,324).

<sup>9</sup> Gelegentlich spricht er auch von »nova generatio (neue Zeugung od. Geburt)« (WCR 576), »nova nativitas (neue Geburt)« (HG 6756), »nova creatio (neue Schöpfung)« (GV 241), »renascentia (Wiedergeburt)« (HG 3860), »generatio spiritualis (geistige Zeugung od. Geburt)« (OE 304) etc.

<sup>10</sup> Auf diese beiden johanneischen Stellen beruft sich Swedenborg am Anfang zweier grundlegender Kapitel über die Wiedergeburt (NJ 173 und WCR 572).

burt oder Geistigmachung des Menschen und somit der christlichen Spiritualität: »Wie der Herr sein Menschliches göttlich machte, so macht er den Menschen, den er wiedergebirt, geistig (faciat spiritualem)« (NJ 185).

Die Wiedergeburt des Menschen ist ein lebenslanger Prozess.<sup>11</sup> Er schreitet von innen nach außen fort, er erreicht zuerst den inneren Menschen und durch diesen dann auch den äußeren (WCR 591). Der Mensch ist nicht selbst das Leben, sondern nur »ein Aufnahmeorgan des vom Gott einfließenden Lebens (receptaculum vitae a deo)« (WCR 470). Daher geschieht die Wiedergeburt »durch die Aufnahme (per receptionem) der vom Herrn ausgehenden Liebe und Weisheit« (GLW 187), die unterscheidbar eins das göttliche Wesen (GLW 34, WCR 37) und für den Menschen das spirituelle Leben sind. Die Wiedergeburt ist »Lebendigmachung (vivificatio)« (HG 8891); sie ist »die Geburt des geistigen Lebens (generatio vitae spiritualis)« (HG 9042); durch sie empfängt der Mensch geistiges Leben (»vitam spiritualem accipit«, NJ 173). Daher werden die Wiedergeborenen in der Heiligen Schrift »Söhne Gottes« und »von Gott Geborene« (Joh 1,12–13) genannt (WCR 572).

### **Gemeinsamkeiten der beiden Geburtskonzepte**

Wiedergeburt und Sohngeburt haben als gemeinsames, sprachliches Element Geburt. Doch was verbindet sie darüber hinaus? Ich nenne vier Vorstellungen.<sup>12</sup> Erstens: Der Mensch ist in beiden Geburten der Betroffene. Bei Swedenborg kommt das schon durch das Genitivattribut in der Verbindung »die Wiedergeburt des Menschen (regeneratio hominis)« (HG 9042) zum Ausdruck. Das Ergebnis ist »der wiedergeborene Mensch (homo regeneratus)« (WCR 607). Bei Eckhart ist zwar von der Geburt des Sohnes *Gottes* die Rede, nicht von der des *Menschen*, aber erstens geschieht diese Geburt im Menschen und zweitens wird er dadurch selbst ein Sohn Gottes, denn der Vater »gebiert *mich* als seinen Sohn und als denselben Sohn« (EcQ 185), so dass das Ergebnis »der vergöttlichte oder göttliche Mensch (homo divinus)« (LW IV,21) ist.

Zweitens: Die Geburten geschehen im Innenraum des Menschen und von innen nach außen fortschreitend. Nach Eckhart gebiert der Vater seinen Sohn »im Innersten der Seele« (EcL I,341) oder »im innersten Grunde«<sup>13</sup> (EcQ 178). Der mit

<sup>11</sup> Siehe HG 4063, 9452, WCR 610.

<sup>12</sup> Eine negative Gemeinsamkeit besteht darin, dass die Geburtsmetapher zerbrochen wird, denn die sog. Geburt ist bei Eckhart und Swedenborg ein lebenslanger Prozess. K. Flasch: »Es soll sich ... um eine Geburt handeln, die *ohne Unterlaß* erfolgt. Die Geburt jedes Lebewesens ist zu Ende, wenn das Geborene den Schoß verlassen hat. Eine Geburt âne underlâz ... ist keine Geburt, sondern fortdauerndes Gebären und ständiges Neuwerden.« (FLASCH 2010, 82).

<sup>13</sup> »Grund« ist bei Eckhart ein wichtiger Begriff. B. McGinn schlug deswegen auf der Suche nach einer Gesamtüberschrift für die Mystik Eckharts und seiner Schüler »Mystik vom Grund«

diesen Worten nur angezeigte Gedankenkomplex ist nach Karl Heinz Witte Ausdruck eines »Ortswechsel[s] der Transzendenz« (LE III,25); Witte schreibt: »Die Transzendenz wird traditionell als außen gedacht, sei es als das Jenseitige, das hinter der physikalischen oder empirisch realen Welt liegt, sei es als das Andere des Subjekts: der Mitmensch oder die Welt. Eckharts Neuerung besteht in der Verlegung der Transzendenz nach innen.«<sup>14</sup> Bei Swedenborg ist auf seine *influxus*-Theorie<sup>15</sup> hinzuweisen: »Bei jedem Engel und Menschen gibt es eine innerste oder höchste Stufe (*gradus intimus seu supremus*), ein Innerstes oder Höchstes, in welches das Göttliche des Herrn zuerst oder zunächst einfließt (*influit*) und von dem aus er die übrigen inneren Bereiche ausrichtet, die sich nach den Stufen der Ordnung bei ihnen anfügen. Dieses Innerste und Höchste kann als Eingang (*introitus*) des Herrn beim Engel und Menschen und als seine eigentliche Wohnung (*domicilium*) bei ihnen bezeichnet werden.« (HH 39). Hier ist also von einem Einfluss (*influxus*)<sup>16</sup> in das Innerste und Höchste des Menschen die Rede. Mit Blick auf Eckhart muss allerdings darauf hingewiesen werden, dass dieses Innerste und Höchste bei Swedenborg nicht das Seelenfünkeln, sondern die Seele ist (WCR 8).

Drittens: Die Geburten sind das entscheidende Ereignis der beiden Soteriologien und somit das Ziel der menschlichen Existenz. Irmgard Kampmann stellte in ihrer Dissertation fest: Eckhart »übernahm weder die anerkannte, von Anselm von Canterbury systematisierte Satisfaktionstheorie ... noch behandelte er wie sein älterer Ordensbruder Thomas von Aquin eine Vielzahl überlieferter soteriologischer Motive. Eckhart konzentrierte seine Soteriologie vielmehr auf *einen* Gedanken, der seit dem Ende der Patristik vor allem in der westlichen Theologie in den Hintergrund getreten war: den der Erlösung durch Vergöttlichung, durch Christusförmigkeit, durch die Geburt des göttlichen Wortes oder Sohnes in der Seele.«<sup>17</sup> Auch Swedenborg lehnte die Satisfaktionslehre ab (WCR 132), stattdessen sah er, Joh 3,3.5 aufnehmend, in der Wiedergeburt die unabdingbare Voraussetzung für das Hineingelangen in das Reich Gottes (NJ 173) und »das Wesentliche des Heils (*essentiale salutis*)« (GT 5740).

---

(MCGINN 2010, IV,150) vor, weil »Grund« »eine nützliche Linse« liefert, »um spezifische Elemente ihres mystischen Denkens in einem Brennpunkt zu sammeln« (MCGINN 2010, IV,151).

<sup>14</sup> LE III,26. Eckhart thematisiert den »Ortswechsel der Transzendenz« so: »Was oben war, das wurde innen. Du sollst geinnigt werden, und zwar von dir selber in dich selber, so daß er in dir sei, nicht, daß wir etwas nehmen von dem, was über uns ist; wir sollen es vielmehr in uns nehmen und sollen es nehmen von uns in uns selbst.« (LE III,5f.).

<sup>15</sup> Fr. Stengel spricht von einer »modifizierten neuplatonischen *influxus*-Theorie« (STENGEL 2011, 250).

<sup>16</sup> HH 39 enthält genau genommen nur das Verb *influere*. Aber *influxus* ist bei Swedenborg an Hunderten von Stellen belegt.

<sup>17</sup> KAMPMANN 1996, 2. Siehe auch Seite 173.

Viertens: Die Geburten werden im gemeinsamen philosophischen Raum des Universalienrealismus gedacht.<sup>18</sup> Eckhart schreibt im Buch der göttlichen Tröstung: »Zum ersten muß man wissen, daß der Weise und die Weisheit, der Wahre und die Wahrheit, der Gerechte und die Gerechtigkeit, der Gute und die Gutheit aufeinander Bezug nehmen und sich wie folgt zueinander verhalten: Die Gutheit ist weder geschaffen noch gemacht noch geboren; jedoch ist sie gebärend und gebiert den Guten, und der Gute, insoweit er gut ist, ist ungemacht und ungeschaffen und doch geborenes Kind und Sohn der Gutheit.« (EcL II,233–234). Dieser Text zeigt: Die allgemeinen Bestimmungen (Universalien) Weisheit, Wahrheit, Gerechtigkeit und Gutheit sind reale Entitäten; sie sind vor und unabhängig von den durch sie bestimmten Personen etwas Seiendes. Diese Position nimmt auch Swedenborg ein: Gottes Wesen (*essentia*) ist Liebe (*amor*) und Weisheit (*sapientia*) (WCR 37), sie sind »Substanz und Form in sich (*substantia et forma in se*)« (GLW 44), folglich »das eigentliche Sein und Dasein (*ipsum Esse et Existere*)« (GLW 43). Der Mensch ist diesem Gottesein gegenüber (nur) ein »organum recipiens vitae« (WCR 461), d.h. ein Organismus, der so eingerichtet ist, dass er das Gottesleben der Liebe und Weisheit empfangen und aufnehmen kann (SK 13).

### **Eine theologische Implikation**

Otto Langer schreibt: »In der Forschung ist schon öfter darauf hingewiesen worden, daß Eckhart seine Trinitätslehre nicht *more dogmatico* darstellt, sondern sie mit dem geistlichen Leben in enge Beziehung setzt, indem er nicht nur von der Geburt des Sohnes in der Dreifaltigkeit, sondern auch von der Geburt des Sohnes in der menschlichen Seele spricht.«<sup>19</sup> Die theologische Implikation »der Geburt des Sohnes in der menschlichen Seele« ist also die »Geburt des Sohnes in der Dreifaltigkeit«. Genau diese Implikation, die Vorstellung eines von Ewigkeit her geborenen Sohnes (»*filius ab aeterno natus*«) lehnt Swedenborg jedoch ab (WCR 83): »Es gibt keinen Sohn von Ewigkeit« (EO 743).

Bei Eckhart ist die Grundstruktur des nizänischen Glaubens nachweisbar in der Formel von »der Einheit des Wesens und der Dreiheit der Personen (*de ... essentiae unitate et personarum trinitate*)« (LW IV,11). Eckhart will zeigen, »dass es im Göttlichen und vorzüglich in Gott notwendig ist, den Vater, den Sohn und den

---

<sup>18</sup> Auf den Universalienrealismus Eckharts weist K. Flasch mehrfach hin (siehe FLASCH 2010, 155, 243, 293, 298, 314). Zur geistesgeschichtlichen Einordnung Swedenborgs meint Fr. Stengel: »Swedenborgs System erweist sich daher zuerst als Nebenprodukt nicht einer speziellen esoterischen Tradition, sondern der rationalistischen und neuplatonischen Philosophie und der Naturforschung des 17. und 18. Jahrhunderts.« (STENGEL 2011, 402).

<sup>19</sup> LANGER 1986, 139. Siehe auch Eckhart selbst: »Der Vater gebiert seinen Sohn in der Ewigkeit sich selbst gleich ... und es gebiert der Vater seinen Sohn in der Seele in derselben Weise, wie er ihn in der Ewigkeit gebiert und nicht anders.« (EcL I,83).



heiligen Geist zu bekennen, und dass »diese drei eins sind«<sup>20</sup>, nicht einer (et quod »hi tres unum sunt«, non unus); zudem aber, dass sie gleich ewig (coeterni), gleich vollkommen (coaequales) und gleichen Wesens (consubstantialia) sind, eins in allem, was die Natur betrifft, verschieden aber nur in dem und in all dem, was das Zeugen und das Gezeugtwerden, das Hauchen und das Gehauchtwerden angeht, einschließt oder mit sich bringt.« (LW III,160). Zu dieser immanenten Trinität gehört natürlich auch der ewige Sohn, dessen Vorhandensein bei Eckhart ich mit dem folgenden Zitat belege: »Wenn nämlich der Sohn ist, ist (auch) der Vater; (und) wenn der Vater ist, ist (auch) der Sohn. Wenn (nun) der Vater immer (semper) war und ist, (dann) war und ist auch der Sohn immer (semper): immer ist er geboren, immer wird er geboren (semper natus, semper nascitur)« (LW III,197).<sup>21</sup>

Swedenborg hat sich demgegenüber vom nizänischen Glauben – oder einer bestimmten Interpretation desselben – verabschiedet. Der Grundsatz seiner Theologie lautet: »Gott ist dem Wesen (essentia) und der Person (persona) nach einer (unus). In ihm ist eine göttliche Trinität (trinitas), und der Herr, Gott und Heiland Jesus Christus ist dieser eine Gott.« (WCR 2). Swedenborg ist ein trinitarischer Theologe, aber er ersetzt den Gedanken, dass der Vater *über* oder *neben* dem Sohn ist, durch den Gedanken, dass er *im* Sohn ist: »Wer von der Gottheit die Vorstellung Dreier in einer Person (Trium in una Persona) hat, kann die Vorstellung *eines* Gottes haben.« (NJ 289). So dient Person ebenfalls zur Aussage der Einheit Gottes; zur Aussage der Dreiheit schlägt Swedenborg den Begriff »essentia« (WCR 166)<sup>22</sup> vor und spricht von »drei Wesensschichten« (WCR 166) der einen göttlichen Person des Kyrios. Die herkömmliche Vorstellung eines Sohnes von Ewigkeit lehnt Swedenborg ab, denn seine Trinitätslehre ist eine ökonomische, er schreibt: »Die Trinität bestand nicht *vor* der Erschaffung der Welt, sondern wurde *danach* vorgesehen und verwirklicht, als nämlich Gott Fleisch wurde (incarnatus est), und zwar im Herrn, Gott, Erlöser und Heiland Jesus Christus.« (WCR 170). Die ökonomische Trinität ist für Swedenborg nicht die Offenbarung einer immanenten Trinität, denn das Christusgeschehen der Verherrlichung ist kein Offenbarungs-, sondern ein Schöpfungsgeschehen, und die neue Schöpfung ist der Kyrios Jesus Christus, der Adonai (JHWH) des Neuen Bundes.

<sup>20</sup> Siehe 1. Joh 5,7.

<sup>21</sup> Da ich mich im Hinblick auf das Gespräch mit Swedenborg auf den Nachweis der nizänischen Struktur bei Eckhart beschränke, kann ich nicht auf seine Position innerhalb der scholastischen Diskussion eingehen. Flasch schreibt: »Eckhart ist in fünffacher Hinsicht von der thomistischen Trinitätstheorie abgewichen« (FLASCH 2010, S. 290; dort mit anschließender Aufzählung der Abweichungen).

<sup>22</sup> Das Unbehagen am Personbegriff ist auch im 20. Jahrhundert von prominenter Seite empfunden worden. Karl Barth sprach stattdessen von »Seinsweisen« und Karl Rahner von »Subsistenzweisen«.

Ich habe nun den Gegensatz herausgearbeitet. Doch es gibt auch eine Brücke, auf der sich beide Denker begegnen und ins Gespräch kommen. Beide legen sie den Prolog des Johannesevangeliums aus und denken somit über die schon im Urgrund (en arche) aufbrechende Unterscheidung zwischen Gott und seinem Logos nach.

Der Logos ist für Eckhart selbstverständlich der Sohn (»filius sive verbum«, LW III,6). Zugleich ist er in der lateinischen Übersetzung *verbum* (Wort) und *ratio* (Idee)<sup>23</sup>, wobei von der *ratio* gesagt wird, dass sie »zum Verstand (intellectum) und zur Erkenntnis (cognitionem) gehört« (LW III,45). Das *verbum* ist auch »der (schöpferische) Gedanke des Geistes (conceptus mentis) oder die Kunst selbst im Geistes des Künstlers (ars ipsa in mente artificis)« (LW III,9). Die ewige Geburt des Sohnes also als ein geistiges Wort-Idee-Gedanke-Geschehen. Der als solcher unerkennbare Urgrund – Eckhart ist auch ein Vertreter der negativen Theologie – spricht sich aus. Das Wort quillt aus ihm hervor und bleibt zugleich in ihm. Muss man dieses Wortgeschehen als die Geburt einer Person verstehen? Eckhart tut das, aber Person ist für ihn Beziehung (relatio)<sup>24</sup>, und eine solche ist gewiss gegeben, wo eine Differenzierung aufbricht.

Der Logos ist nach Swedenborg »die göttliche Weisheit« (WCR 39) oder »das göttliche Wahre« (WCR 85). Und dieses ist – nun plötzlich auch bei Swedenborg! – der Sohn Gottes von Ewigkeit: »Der Herr sagte, dass er beim Vater war (Joh 17,5), und zwar so, dass der Eindruck entsteht, sie beide seien von Ewigkeit her. Damit ist jedoch das göttliche Wahre (= der Logos) gemeint, welches das göttliche Hervorgehende (divinum procedens) ist. Daraus wird ersichtlich, was unter dem Sohn Gottes von Ewigkeit und dem in der Zeit geborenen Sohn Gottes zu verstehen ist.« (Ath. 117). »Daher ist unter dem Sohn Gottes von Ewigkeit das göttliche Hervorgehende zu verstehen, welche das göttliche Wahre heißt« (Ath. 149).<sup>25</sup> Wie ist das Auftauchen eines ewigen Sohnes bei Swedenborg zu erklären? Die Antwort ist einfach. Swedenborg geht es eigentlich nur darum, ein bestimmtes Personenverständnis von dem Gott vor seiner Menschwerdung fernzuhalten. Er benennt dieses Personenverständnis auch: »Der Begriff Person beinhaltet etwas von einer anderen (Person) Unterschiedenes und Verschiedenes (distinctum et differens).« (Ath. 168)<sup>26</sup>.

Nach diesem Abschnitt des Gesprächs mit Eckhart komme ich zu dem Ergebnis: Swedenborg hätte sein Konzept der Wiedergeburt durchaus auch als die in

---

<sup>23</sup> Eckhart: »logos, quod latine est verbum et ratio« (LW III,5).

<sup>24</sup> Eckhart spricht im Hinblick auf die trinitarischen Personen von einer »dreifache[n] Unterscheidung der Idee oder der Beziehung (relationem) nach« (LW IV,12).

<sup>25</sup> Siehe auch HH 86.

<sup>26</sup> Siehe auch OE 1109. Das Personenverständnis Swedenborgs ist das des Boethius: »Persona est naturae rationalis individua substantia (Person ist die ungeteilte (od. individuelle) Substanz einer rationalen Natur)«.

jedem Menschen sie wiederholende Fleischwerdung des Sohnes, d.h. nun aber des göttlichen Wahren, darstellen können. Er tat es jedoch nicht, weil er zu sehr auf die Ausbildung einer ökonomischen Trinitätslehre als Alternative zum nizänischen Glauben ausgerichtet war, obwohl es bei ihm Ansätze zu einer immanenten Trinität gibt.

### Eine anthropologische Implikation

Diejenige anthropologische Implikation der Sohngeburt, mit der ich mich aus einer swedenborgschen Perspektive auseinandersetzen möchte, ist der Seelenfunke. Dass »Eckharts Lehre vom Seelenfunken mit jener von der Gottesgeburt in der Seele konstitutiv verbunden ist«<sup>27</sup>, zeigt das folgende Zitat aus der Predigt vom Burgstädtchen<sup>28</sup>: »Ich habe bisweilen gesagt, es sei eine Kraft im Geiste, die sei allein frei. Bisweilen habe ich gesagt, es sei eine Hut des Geistes; bisweilen habe ich gesagt, es sei ein Licht des Geistes; bisweilen habe ich gesagt, es sei ein Fünkeln. Nun aber sage ich: Es ist weder dies noch das; trotzdem ist es ein Etwas ... in dieser selben Kraft gebiert der Vater seinen eingeborenen Sohn« (EcL I,33f.). Das »Etwas in der Seele« (EcQ 306), dem man sich offenbar mit sehr verschiedenen Namen annähern kann, also als der Ort der Sohngeburt.

Swedenborg kennt den Seelenfunken nicht. *Scintilla animae* ist bei ihm nicht belegt. Stattdessen gibt es in seinem theologischen Werk eine Stelle, in der *scintilla* in einem anthropologischen Kontext vorkommt und aus der hervorgeht, was an dieser Lehre er ablehnen würde: »Einst hörte ich eine Stimme aus dem Himmel. Jemand sagte: Wäre auch nur ein Funke des Lebens (*scintilla vitae*) im Menschen sein eigen und nicht das Eigentum Gottes in ihm, dann gäbe es keinen Himmel, nicht einmal irgendetwas dort, und auf Erden gäbe es keine Kirche und daher kein ewiges Leben.« (SK 11). Swedenborg würde den Seelenfunken also als eine Irrlehre ansehen, wenn mit ihm der Gedanke verbunden wäre, dass er ein konstitutives Element des Menschen und dieser sonach göttlich und ungeschaffen wäre. Ist dieser Gedanke bei Eckhart mit dem »Fünkeln« verbunden?

Tatsächlich wurde dem Magister von höchster kirchlicher Stelle vorgeworfen, dass er den Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf aufhebe, indem er etwas Ungeschaffenes im Menschen annehme. Einer der in der Bulle vom 27. März 1329 von Papst Johannes XXII. verurteilten Sätze lautet: »Etwas ist in der Seele (*Aliquid est in anima*), das ungeschaffen und unerschaffbar ist. Wäre die ganze Seele so beschaffen, so wäre sie ungeschaffen und unerschaffbar.« Und das ist die

---

<sup>27</sup> HAAS 2015, 323.

<sup>28</sup> Beachtenswert ist der Hinweis von K. Ruh: »Es liegt in der Predigt vom Burgstädtchen (bürgeln) der Seele eine der umfassendsten Darlegungen von Eckharts Lehre vom Seelenfünkeln vor, in dem sich die Gottesgeburt ereignet.« (RUH 1989, 145).

Vernunft (intellectus).<sup>29</sup> Dieser Satz stammt aus Predigt 13, wo er die folgende Form hat: »Eine Kraft ist in der Seele, von der ich schon öfter gesprochen habe, – wäre die Seele ganz so, so wäre sie ungeschaffen und unerschaffbar.« (EcL I,159). Aber die Seele *als* Seele ist eben nicht so. Eckhart hatte sich von der Fehlinterpretation seines Satzes bereits am 13. Februar 1327 in einer Erklärung in der Kölner Dominikanerkirche öffentlich distanziert: »Niemals habe ich auch meines Wissens gesagt, noch bin ich der Meinung gewesen, dass etwas in der Seele sei, was ein Teil der Seele sei (quod *aliquid* sit *in anima* quod sit *aliquid anime* [sic!]), aber ungeschaffen und unerschaffbar, weil so die Seele aus Geschaffenem und Ungeschaffenem bestände. Vielmehr habe ich das Gegenteil geschrieben und gelehrt ...«<sup>30</sup>. Eckhart unterscheidet also *aliquid in anima* von *aliquid animae*, d.h. das »Etwas *in* der Seele« (EcQ 306) ist kein »Etwas der Seele«, kein Teil derselben. Kurt Flasch schreibt: »Gewiß ist Unerschaffenes und Unerschaffbares in der Seele, nämlich die Gottheit selbst, aber sie ist kein Teil der Seele.«<sup>31</sup>

Wie kann Gott in der Seele sein, in ihr geboren und gleichsam erwachsen werden<sup>32</sup>, ohne ein Teil der Seele zu sein? Lässt sich die Unterscheidung von *aliquid in anima* und *aliquid animae* denkbar gestalten? Eine Möglichkeit ist Eckharts Bildlehre. In seinem Johanneskommentar schreibt er: »Das Bild als Bild empfängt nichts von dem, was ihm (als Abbild) zugehört, von dem Träger (a subiecto), an dem es ist; vielmehr empfängt es sein ganzes Sein von dem Gegenstand (ab obiecto), dessen Abbild es ist.« (LW III,23). Also alles, was beispielsweise eine Christusikone *materialiter* ist, die Trägersubstanzen des Holzes und der Farben, ist nicht das, was sie *totaliter* ist, eine Darstellung Christi.

Eckhart bringt diesen Gedanken auch mit der Metapher des Spiegels zum Ausdruck, der – das hat die Bulle richtig gesehen – den »Intellekt« bzw. »die spiegelnde oder spekulative Natur des Intellekts«<sup>33</sup> meint: »Man stellt die Frage, wo das Sein des Bildes ganz eigentlich sei: im Spiegel oder in dem, wovon es ausgeht? Es ist eigentlicher in dem, wovon es ausgeht. Das Bild ist in mir, von mir, zu mir. Solange der Spiegel genau meinem Antlitz gegenübersteht, ist mein Bild darin; fiele der Spiegel hin, so verginge das Bild.« (EcL I,113). Auch Swedenborg verwendet die Spiegelmetapher, um dem Pantheismus oder spirituellen Monismus zu entgehen: »Obgleich das Göttliche in allem und jedem des geschaffenen Universums ist, so ist doch nichts vom Wesen des Göttlichen (nihil Divini in se) im Sein der geschaffenen Dinge, denn das geschaffene Universum ist nicht Gott,

<sup>29</sup> LW V, S. 599 in einer von mir angefertigten deutschen Übersetzung.

<sup>30</sup> LW V, S. 549. Die deutsche Übersetzung orientiert sich an RUH 1989, 182.

<sup>31</sup> FLASCH 2010, 303.

<sup>32</sup> Vgl. Eckhart: »Keine vernunftbegabte Seele ist ohne Gott; der Same Gottes ist in uns ... Birnbaums Same erwächst zum Birnbaum, Nußbaums Same zum Nußbaum, Same Gottes zu Gott.« (EcL II,319).

<sup>33</sup> KREUZER 2011, 56. Eckharts »Mystik« ist in diesem Sinne spekulative (spiegelnde) Mystik.

sondern *von* Gott. Und weil es von Gott, ist in ihm sein Bild wie das eines Menschen im Spiegel, in dem dieser zwar erscheint, aber gleichwohl ist in diesem Bild gar nichts vom Wesen jenes Menschen.« (GLW 59).

Eckhart löst, modern gesprochen (Ludwig Feuerbach), Theologie nicht in Anthropologie auf, obwohl seine Neuerung nach Witte »in der Verlegung der Transzendenz nach innen« bestand. Doch die Innenerfahrung des Göttlichen ist nur möglich, weil Gott dennoch der transzendente Gott ist. Noch einmal die Spiegelmetapher: »Ich nehme ein Becken mit Wasser und lege einen Spiegel hinein und setze es unter den Sonnenball; dann wirft die Sonne ihren lichten Glanz aus der Scheibe und aus dem Grunde der Sonne aus und vergeht darum doch nicht. Das Rückstrahlen des Spiegels in der Sonne, ist in der Sonne selbst Sonne, und doch ist er (= der Spiegel) das, was er ist. So auch ist es mit Gott. Gott ist in der Seele mit seiner Natur, mit seinem Sein und mit seiner Gottheit, und doch ist er nicht die Seele. Das Rückstrahlen der Seele, das ist in Gott Gott, und doch ist sie (= die Seele) das, was sie ist.« (EcQ 273). Dieses Bild ist interessant, weil Swedenborg meinte, dass Gott im *mundus spiritualis* der Engel als geistige Sonne erscheine, von der Liebeswärme und Weisheitslicht ausstrahlen und einfließen.

Eckhart scheint mir als Lehrer des Seelenfunkens mehr die Immanenz des Transzendenten auszusagen, Swedenborg hingegen als Lehrer einer *influxus*-Theorie mehr die Transzendenz des Immanenten. Das Gespräch mit Eckhart zeigt mir, dass beide Sichtweisen berechtigt sind und im Gleichgewicht gehalten werden müssen.

### Das Durchbrechen

Das Gespräch über das Ziel des inneren Weges muss abschließend die Spitzenaussage Eckharts thematisieren: das Durchbrechen<sup>34</sup> in die Gottheit<sup>35</sup>. Eckharts Mystik lässt sich unterschiedlich spezifizieren: »Mystik vom Grund« (McGinn), »intellektuelle Mystik« (Karl Albert)<sup>36</sup> etc. Das Durchbrechen erhebt einen weiteren Aspekt zum Charakteristikum dieser Mystik: Sie ist eine des ununterschiedenen Einsseins, Identitätsmystik<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> »Eckhart verwendet das Verb *durchbrechen*, während seine Nachfolger wie Johannes Tauler oft das Hauptwort *durchbruch* gebrauchten.« (MCGINN 2010, IV,313).

<sup>35</sup> Eckhart unterscheidet Gott und Gottheit: »Gott und Gottheit sind unterschieden durch Wirken und Nichtwirken.« (EcQ 273). Beim Durchbrechen »entwird ›Gott« (EcQ 273) (= der Schöpfergott) und der Mensch kommt in die Gottheit.

<sup>36</sup> K. Albert, *Eckharts intellektuelle Mystik*, in: Andreas Speer, Lydia Wegener (Hg.), *Meister Eckhart in Erfurt*, 2005, S. 231-238.

<sup>37</sup> B. McGinn: »Meister Eckhart dürfte der eindeutigste Vertreter dessen sein, was man als mystische Identität bezeichnen kann, das heißt als ein Einssein, bei dem zumindest auf einer bestimmten Ebene alle Dualität vergeht.« (MCGINN 2010, IV,213).

*Unio* ist bei ihm belegt in der Formulierung: »Die Einheit (*unio*) Gottes mit der Seele des Menschen« (LW III,335). Einssein ist mit Ununterschiedenheit verbunden: »Jeder, der das Ununterschiedene und die Ununterschiedenheit liebt, hasst sowohl das Unterschiedene als auch die Unterschiedenheit. Gott aber ist ununterschieden, und die Seele liebt es ununterschieden zu werden, das heißt eins zu sein und zu werden mit Gott.« (LW II,182). Das ununterschiedene Einssein übersteigt den Zustand der Einwohnung des Göttlichen im Innersten der Seele, denn für diesen Zustand war ja die Betonung wichtig, dass das Göttliche nur ein *aliquid in anima* sei, der Unterschied zwischen dem ungeschaffenen *aliquid* und der geschaffenen *anima* also gewahrt bleibe. Das ununterschiedene Einssein ist daher nicht das Thema der Geburt des Sohnes in der Seele, sondern des Durchbrechens der zum Sohn gewordenen Seele in die ununterschiedene Gottheit.

Der Ausgangspunkt zum Verständnis dieses Durchbrechens ist Eckharts Logoslehre. Was bei einem Glas mit Wasser nicht möglich ist, dass das Wasser, das man ausgegossen hat, immer noch im Glas ist, das ist beim Logos sehr wohl möglich, denn auch das ausgesprochene Wort ist immer noch im Geiste, und zwar als der diesem Wort zu Grunde liegende Gedanke. Eckhart sagt: »Es ist ein wunderlich Ding, daß etwas ausfließt und doch drinnen bleibt. Daß das Wort ausfließt und doch drinnen bleibt, das ist gar wunderlich. Daß alle Kreaturen ausfließen und doch drinnen bleiben, das ist gar wunderlich.« (EcL I,339)<sup>38</sup>. Ich als ausgesprochenes Wort Gottes, als Geschöpf, bin immer noch als Gedanke in Gott, und dieser Gedanke ist mein göttliches Urich. Dieses Ich in der Weise seiner »Ungebohrenheit« (EcL I,561) ist die innergöttliche Ursache des geschaffenen Ichs. Daher sagt Eckhart: »Als ich (noch) in meiner ersten Ursache stand, da hatte ich keinen Gott, und da war ich Ursache meiner selbst ... Als ich aber aus freiem Willensentschluß ausging und mein geschaffenes Sein empfang, da hatte ich einen Gott« (EcL I,555). »Gott« meint hier den Schöpfergott, der aber erst nach dem Ausgang – aus der Perspektive der Geschöpfe – als solcher sichtbar wird. Doch Eckhart lehrt, dass das geschöpfliche Ich, scheinbar unentrinnbar eingemauert im »esse hoc et hoc« (im zerstreuten Dies-und-Das-Sein), durchbrechen kann, sein Urich in Gott wiederfinden und mit ihm verschmelzen kann.

Vom Durchbrechen spricht Eckhart in folgender Weise: »Wenn ich zurückkomme in ›Gott‹ und dann dort (d.h. bei ›Gott‹) nicht stehen bleibe, so ist mein Durchbrechen viel edler als mein Ausfluß ... Wenn ich in den Grund, in den Boden, in den Strom und in die Quelle der Gottheit komme, so fragt mich niemand, woher ich komme oder wo ich gewesen sei. Dort hat mich niemand vermißt, dort entwirde ›Gott‹.« (EcQ 273). »Dort hat mich niemand vermißt«, ich habe nur eine Zeit lang geträumt wie Adam, der im Schlaf sein *alter Ego* empfing und sich darin

---

<sup>38</sup> Siehe auch EcL I,255.

verliebte, doch urwesenhaft bin ich immer in den unendlichen Kreisen der stillen Gottheit geblieben. Noch einmal Eckhart: »Ein großer Meister sagt, daß sein Durchbrechen edler sei als sein Ausfließen, und das ist wahr. Als ich aus Gott floß, da sprachen alle Dinge: Gott ist. Dies aber kann mich nicht selig machen, denn hierbei erkenne ich mich als Kreatur. In dem Durchbrechen aber, wo ich ledig stehe meines eigenen Willens und des Willens Gottes und aller seiner Werke und Gottes selber, da bin ich über allen Kreaturen und bin weder ›Gott‹ noch Kreatur, bin vielmehr, was ich war und was ich bleiben werde jetzt und immerfort. Da empfangen ich einen Aufschwung, der mich bringen soll über alle Engel. In diesem Aufschwung empfangen ich so großen Reichtum, daß Gott mir nicht genug sein kann mit allem dem, was er als ›Gott‹ ist, und mit allen seinen göttlichen Werken; denn mir wird in diesem Durchbrechen zuteil, daß ich und Gott eins sind.« (EcQ 308f.).

Swedenborg kann mit diesem »Aufschwung« nicht mithalten. Er unterscheidet zwischen Einheit (*unio*)<sup>39</sup> und Verbindung (*conjunctio*): »Einheit war die des Kyrios mit JHWH; die Beziehung hingegen des Menschen mit dem Kyrios ist nicht Einheit, sondern (nur) Verbindung« (HG 2004). Einheit ist »vollständige Verbindung (*conjunctio plenaria*)« (HG 1745), und diese ist das exklusive Merkmal des Christusgeschehens der Verherrlichung. Jesus von Nazareth durchbrach die Grenze des Geschöpflichen und wurde der Adonai (oder Kyrios) des Neuen Bundes. Die Wiedergeburt aller anderen Menschen führt demgegenüber nur zu einer Verbindung (GV 92). Swedenborgs Mystik<sup>40</sup> ist Beziehungsmystik, nicht mehr, aber auch nicht weniger, gekrönt durch die Gemeinschaft mit dem persönlichen und somit schaubaren Gott in Jesus Christus, aber ohne Verschmelzung oder ununterschiedenes Einssein.

Dennoch sei an dieser Stelle ein kühner Sprung gewagt mit Swedenborg über ihn hinaus, angeregt durch den »liebenswert[e] Meister«, der »aus dem Blickwinkel der Ewigkeit«<sup>41</sup> sprach. Alles und somit auch der Mensch ist »aus der Liebe durch die Weisheit« (WCR 37) geschaffen worden, was sich dahin gehend interpretieren lässt, dass allem geschaffenen Sein ein Gedanke in Gott zu Grunde liegt. »In Gott«, d.h. nach Swedenborg in der geistigen Sonne. Denn den vollende-

---

<sup>39</sup> Bei Swedenborg begegnet selten der Begriff *unio mystica* (HG 1013, HG 2004, EO 565). Er ist aber lediglich eine Übernahme aus der lutherischen Orthodoxie, wo er im 17. Jahrhundert erstmals auftaucht (siehe RGG<sup>2</sup> V,1368). So meint Swedenborg zu Joh 14,10 (ich im Vater und der Vater in mir): »das ist die mystische Einheit (*unio mystica*), von der mehrere reden« (HG 2004).

<sup>40</sup> Auch Swedenborg wurde als Mystiker bezeichnet. Ich verweise auf den Essay »Swedenborg: or, The Mystic« in »Representativ Men« von 1845 von Ralph Waldo Emerson (amerikanischer Transzendentalismus), außerdem auf den schwedischen Literaturwissenschaftler Martin Lamm und die dänische Schriftstellerin Signe Toksvig.

<sup>41</sup> So charakterisierte Tauler Eckhart. Predigt 15a in: Johannes Tauler, *Predigten*, Bd. 1, übertr. und hg. von Georg Hofmann, Einsiedeln 2011, S. 103.

ten Geistern leuchtet im Himmel eine Sonne, und sie wissen: Diese Sonne ist die sichtbare Erscheinungsform des an sich unsichtbaren Gottes; sie ist »das erste Hervorgehende der göttlichen Liebe und Weisheit des Herrn« (GLW 109). Aus dieser Sonne nehmen die Engel, die nach Swedenborg allesamt »aus dem menschlichen Geschlecht« (HH 453) hervorgegangen sind, himmlische Wärme (Liebe) und himmlisches Licht (Weisheit) auf. Und aus dieser Sonne kommt ihnen auch der entgegen (HH 121), dessen Angesicht schon auf Erden leuchtete wie die Sonne (Mt 17,2). Im obersten Himmel, d.h. im höchsten Vollendungszustand, entflammt die Gemeinschaft mit dem persönlichen Gott das geschaffene Herz so sehr, dass das Ich in das Du hineingezogen wird, um schließlich in der Gottessonne zu erwachen, dort aber nicht mehr als das geschaffene Ich, sondern als das göttliche Urich. Das wäre dann das eckhartsche Durchbrechen in einer swedenborgschen Interpretation. Dann erkenne ich als ehemals verlorener, nun aber zurückgekehrter Sohn, dass Jesus Christus, der mir im Himmel als ein Anderer aus der Gottessonne entgegenkam, mein Urich ist, das in Gott geblieben ist, aber alle meine Wege in der Zerstreuung (Diaspora) mir unbewusst begleitet hat.

### **Zusammenschau der Ergebnisse und Ausblick**

Als ein an Swedenborg orientierter und an Eckhart interessierter Theologe lud ich diese beiden Denker in meine Denkwerkstatt zu einem Gespräch über Wiedergeburt vs. Sohng Geburt ein. Den Hintergrund sprach ich an: Da Swedenborg im gegenwärtigen Gespräch über Mystik und Spiritualität eher nicht erwähnt wird, sehe ich eine meiner Aufgaben darin, diese Lücke zu meinem Thema zu machen. Dabei ist mir bewusst: Wenn ich Swedenborg in den Dialog einbringe, dann wird sich der Dialog auch in Swedenborg einbringen. Das dialogische Geschehen ist ein wechselseitiges, das beide Seiten verwandelt.

Im Unterschied zu Swedenborg ist Eckhart ein gern gesehener Gast in – salopp formuliert – jeder spirituellen Talkshow. Die Schattenseite *dieses* Extrems ist allerdings ebenfalls offensichtlich: Eckhart als Ahnherr des eigenen Denkens, »als Vorläufer der Reformation, des Idealismus oder einer dogmenfreien Religiosität«<sup>42</sup>. Im Bewusstsein solcher Vereinnahmungen konnte es nicht meine Absicht sein, Eckhart als Vorläufer Swedenborgs darzustellen.

Dennoch musste ich meine Aufmerksamkeit zunächst auf Gemeinsamkeiten richten, denn das Thema Sohng Geburt und Wiedergeburt suggeriert durch das gemeinsame Element Geburt Vergleichbarkeit, d.h. ein Mindestmaß an gemeinsamer Struktur, das sich meines Erachtens auch nachweisen lässt. Ich nannte vier Punkte. Erstens: Beide Geburten betreffen den Menschen. Zweitens: Beide Geburten ereignen sich im Innenraum des Menschen. Drittens: Beide Geburten sind

---

<sup>42</sup> DEGENHARDT 1967, 187.



von soteriologischer Relevanz. Viertens: Es könnte sich als ergiebig erweisen, gemeinsame philosophische Voraussetzungen Eckharts und Swedenborgs zu erforschen. Ich wies lediglich auf den Universalienrealismus hin, der beide Konzepte prägt.

Dann aber galt mein Interesse den Unterschieden. Erstens: Bei Eckhart ist die Geburt des Sohnes in der ewigen oder immanenten Trinität das Urbild der Geburt des Sohnes in der Seele. Swedenborg dagegen hat sich vom nizanischen Glauben getrennt. Er geht von einer ökonomischen Trinität aus, deren zentrale Idee die Verherrlichung Jesu ist, der dadurch zum Kyrios wurde. Dieses Geschehen ist bei ihm das Urbild der Wiedergeburt; Jesus wurde göttlich, damit der Mensch geistlich werden kann. Doch überraschenderweise kann auch Swedenborg selten, aber immerhin von einem Sohn Gottes von Ewigkeit sprechen, und zwar in Bezug auf den johanneischen Logos. Zwar ist dieser ewige Logos-Sohn keine Person, wie ihn die christliche Ikonographie darstellt, aber er ist das göttliche Wahre oder die göttliche Weisheit. Und in diesem Sinne könnte man auch in einer an Swedenborg orientierten Theologie die Wiedergeburt als die Geburt des göttlichen Sohnes, d.h. nun aber als die Gestaltwerdung der göttlichen Weisheit, im Menschen darstellen.

Zweitens: Eckhart kennt ein *aliquid in anima*, das Seelenfünklein. Zwar ist bei ihm auch die Vorstellung von der Seele als einem Gefäß vorhanden, das von außen aufnimmt, aber der Fokus liegt auf der Immanenz des Göttlichen. Bei Swedenborg liegt er auf der Transzendenz des Göttlichen. Einen Seelenfunken kennt er nicht. Gott ist die geistige Sonne und der Mensch durch und durch nur ein Aufnahmeorgan der von ihr ausstrahlenden Liebe (= Wärme) und Weisheit (= Licht); statt Seelenfünklein also *influxus*-Theorie. Allerdings ist der Unterschied bei näherem Hinsehen gar nicht so groß, denn das, was von außen einfließt, muss anschließend ja eingeflossen und somit *aliquid in anima* sein. Die *influxus*-Theorie betont vielleicht die permanente Abhängigkeit des spirituellen Lebens vom göttlichen Urquell etwas mehr als das Seelenfünklein, zumal wenn es als ungeschaffen angesehen wird. Aber unter dem Strich halte ich die beiden Sichtweisen für komplementär.

Drittens: Eckharts Theorie vom Durchbrechen in die Gottheit geht am weitesten über das Ziel hinaus, das Swedenborg als das oberste gesehen hat. Menschen können Engel werden, Bewohner der Himmel Gottes, aber sie können nicht in Gott zurückkehren. Das Durchbrechen müsste, wenn man Swedenborg im eckhartschen Sinne weiterdenken wollte, als Rückkehr in die geistige Sonne interpretiert werden, die den Engeln hoch über ihrem »Himmel« erscheint.

Will man eine Theologie entwickeln, die an Swedenborg orientiert bleibt, aber im Gespräch mit anderen spirituellen Traditionen Weiterentwicklungen zulässt, dann kann das Gespräch mit Eckhart gezeigt haben, dass das Andere – hier Eck-

hart – Ansatzpunkte im Eigenen – hier Swedenborg – haben kann. Das Andere als Entwicklungshelfer unterentwickelter Potentiale der eigenen Denkwelt.

Das Geburtsthema ist bei Eckhart eminent auch im Hinblick auf die Geschichte des christlichen Denkens vor ihm. Nach Dietmar Mieth kann man bei ihm eine »vorher nicht feststellbare Präferenz für die Sprache der ›Geburtlichkeit«<sup>43</sup> konstatieren. Eckhart war somit nicht unbedacht die erste Gesprächsadresse, die ich als ein Theologe in der Tradition Swedenborgs, der die Wiedergeburt zum Kernthema seiner *Vera Christiana Religio* machte, aufsuchte. Doch es gibt auch schon vor Eckhart »die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi aus dem Herzen der Kirche und der Gläubigen«, so der Titel eines oft genannten Aufsatzes von Hugo Rahner<sup>44</sup>. Eckhart selbst zitiert mehrmals eine Stelle bei Origenes: »Derjenige ist wirklich glücklich, der *immer* von Gott geboren wird, ich sagte nicht, der *einmal* von Gott geboren wird, sondern wer durch einzelne Werke der Tugend *immer* von Gott geboren wird.«<sup>45</sup> Die Kontextualisierung Swedenborgs bzw. seiner Soteriologie der spirituellen Geburt könnte also über Eckhart hinaus ausgeweitet werden.

---

<sup>43</sup> Mieth 2014, 174.

<sup>44</sup> H. Rahner, *Die Gottesgeburt: Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi aus dem Herzen der Kirche und der Gläubigen*, in: ZKTh 59 (1935) 333–418.

<sup>45</sup> Homilie über Jeremias 9,4; zitiert nach Mieth 2014, 177.

## Literaturverzeichnis

Bei den lateinischen Werken Eckharts und bei Swedenborg werden die Abschnittsnummern genannt; in allen anderen Fällen die Seitenzahlen.

- Ingeborg DEGENHARDT. *Studien zum Wandel des Eckhardbildes*. Leiden 1967. (Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie, Bd. 3).
- LW II Meister ECKHART. Die deutschen und lateinischen Werke, hg. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Die lateinischen Werke. 2. Bd.: I. *Expositio libri Exodi*, hg. und übers. von Konrad Weiss. II. *Sermones et Lectiones super Ecclesiastici c. 24,23–31*. III. *Expositio Libri Sapientiae*. IV. *Expositionis Cantici Canticorum quae supersunt*, hg. und übers. von Josef Koch und Heribert Fischer. Stuttgart 1964.
- LW III -. 3. Bd.: *Magistri Echardi Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem*, hg. und übers. von Karl Christ, Bruno Decker, Josef Koch, Heribert Fischer, Loris Sturlese und Albert Zimmermann, Stuttgart 1994.
- LW IV -. 4. Bd.: *Magistri Echardi Sermones*, hg. und übers. von Ernst Benz, Bruno Decker und Joseph Koch. Stuttgart 1956.
- LW V -. 5. Bd.: ... *Responsio ad Articulos sibi impositos de Scriptis et Dictis suis*. *Acta Echardiana*, hg. und komm. von Loris Sturlese. Stuttgart 2006.
- Kurt FLASCH. *Meister Eckhart: Philosoph des Christentums*. München 2010.
- Alois Maria HAAS. *Seelenfunken (scintilla animae)*. In: Sprachbilder und Bildersprache bei Meister Eckhart und in seiner Zeit. Hg. von Cora Dietl und Dietmar Mieth. Stuttgart 2015. (Meister-Eckhart-Jahrbuch, Bd. 9). S. 293–326.
- Irmgard KAMPMANN. *Ihr sollt der Sohn selber sein! Eine fundamentaltheologische Studie zur Soteriologie Meister Eckharts*. Frankfurt a. M. 1996. (Europäische Hochschulschriften, Reihe 23: Theologie, Bd. 579).
- Johann KREUZER. *Der Geist als lebendiger Spiegel: Zur Theorie des Intellekts bei Meister Eckhart und Nikolaus von Kues*. In: Meister Eckhart und Nikolaus von Kues. Hg. von Harald Schwaetzer und Georg Steer. Stuttgart 2011. (Meister-Eckhart-Jahrbuch, Bd. 4). S. 49–66.
- Otto LANGER. *Meister Eckharts Lehre von der Gottesgeburt und vom Durchbruch in die Gottheit und seine Kritik mystischer Erfahrung*. In: Margot Schmidt (Hg.). »Eine Höhe, über die nichts geht«: Spezielle Glaubenserfahrung in der Frauenmystik?. Stuttgart-Bad Cannstatt 1986. S. 135–161.
- EcL *Meister Eckhart Werke I und II*. Hg. und komm. von Niklaus LARGIER. Frankfurt a. M. 1993. (Bibliothek des Mittelalters, Bde. 20 und 21).
- Bernhard MCGINN. *Die Mystik im Abendland*. Bd. IV: Fülle. Freiburg i. Br. 2010.
- Dietmar MIETH. *Meister Eckhart*. München 2014.
- EcQ *Meister Eckehart: Deutsche Predigten und Traktate*. Hg. und übers. von Josef QUINT. München <sup>6</sup>1985 (1963).
- Kurt RUH. *Meister Eckhart: Theologe, Prediger, Mystiker*, München <sup>2</sup>1989.
- LE *Lectura Eckhardi*. Hg. von Georg STEER und Loris Sturlese. 3 Bde. Stuttgart 1989–2008.
- Friedemann STENGEL. *Aufklärung bis zum Himmel: Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts*. Tübingen 2011. (Beiträge zur historischen Theologie, Bd. 161).
- Ath. Emanuel SWEDENBORG. *Das Athanasische Glaubensbekenntnis*. Zürich 2013.
- GT -. *Das Geistige Tagebuch*. 7 Bde. Zürich 2010.
- EL -. *Die eheliche Liebe und ihre Perversionen*. Zürich 1995.
- EO -. *Die enthüllte Offenbarung*. Zürich [1978].
- OE -. *Die Offenbarung erklärt nach dem geistigen Sinn*. 4 Bde. Frankfurt a. M. 1882.
- VH -. *Die vier Hauptlehren der Neuen Kirche ... Die Lehre vom Herrn (LH). Die Lehre von der*

- heiligen Schrift* (LS). *Die Lebenslehre* (LL). *Die Lehre vom Glauben* (LG). Zürich o. J.
- WCR – *Die wahre christliche Religion*. 4 Bde. Zürich [1960–1966].
- SK – *Die Wechselwirkung zwischen Seele und Körper*. Swedenborgs Beitrag zum Leib-Seele-Problem. Deutsch-Lateinische Ausgabe mit Essays. Übers. und hg. von Thomas Noack. Zürich 2011.
- GLW – *Die Weisheit der Engel*. Bd. 1: *Die göttliche Liebe und Weisheit*. Zürich 1997.
- GV – *Die Weisheit der Engel*. Bd. 2: *Die göttliche Vorsehung*. Zürich 1997.
- HH – *Himmel und Hölle*. Zürich 2005.
- HG – *Himmlische Geheimnisse*. 9 Bde. Zürich [1967–1974].
- NJ – *Religiöse Grundlagen des neuen Zeitalters: Das neue Jerusalem und seine himmlische Lehre*. Zürich 1993.
- Karl Heinz WITTE. *Meister Eckhart: Leben aus dem Grunde des Lebens. Eine Einführung*. Freiburg u. München 2013.