

Genesis 2

Ein Kommentar von Thomas Noack

Genesis 2

Ein Kommentar von Thomas Noack

Vorbemerkungen

Swedenborg hat Genesis 2 in »Himmlische Geheimnisse« 73 bis 167 ausgelegt. Dort kann man beim Meister selbst in die Schule gehen. Welcher besonderen Aufgabe will sich demgegenüber mein Kommentar stellen? Selbstverständlich geht es auch mir am Ende um den geistigen Sinn. Allerdings will ich nicht in erster Linie Swedenborgs Auslegung nacherzählen oder zusammenfassen. Die Lektüre von HG 73 bis 167 setze ich mehr oder weniger voraus. Mein besonderes Interesse gilt vielmehr zwei Punkten. Zum einen möchte ich mein Augenmerk mehr als Swedenborg auf die Anatomie des Textes richten. Denn wenn es stimmt, dass der innere Sinn im äußeren ebenso erkannt werden kann, wie die Seele im Leib (siehe Swedenborgs anatomische Studien), dann ist das Studium der Anatomie des Textes die Grundlage der Entsprechungswissenschaft. Zum anderen hat sich das Wissen rund um die Bibel seit dem 18. Jahrhundert sehr vermehrt, woraus sich die Notwendigkeit ergibt, Swedenborgs Auslegung auf die Höhe des heutigen Kenntnisstandes zu bringen. Diesen Erfordernissen muss sich die neukirchliche Exegese stellen.

Die Grundlage meiner Exegese ist der Text der hebräischen Bibel. Für die meisten Leser wird er aber nur in einer deutschen Übersetzung zugänglich sein. Deswegen schlage ich das folgende Vorgehen vor: Da es die vollkommene Übersetzung nicht gibt, sollte man mehrere vergleichen. Anschließend gilt als Faustregel: In den Fällen, in denen sie inhaltlich übereinstimmen, kann man davon ausgehen, beim Sinn des Grundtextes zu sein. Wenn sie jedoch auseinandergehen, ist anzunehmen, dass der Sinn des Grundtextes aus welchen Gründen auch immer nicht eindeutig ermittelbar ist. In diesen Fällen kann ein Kommentar weiterhelfen. Um auf diese Weise arbeiten zu können, muss man sich einen Bibelkorb zusammenstellen. Meiner besteht aus eher wörtlichen Übersetzungen. Was heißt das? Der englische Satz »It's raining cats and dogs« kann im Prinzip auf dreierlei Weise übersetzt werden. Erstens: »Es ist regnend Katzen und Hunde.« Das ist die Wort-für-Wort-Übersetzung. Zweitens: »Es regnet Katzen und Hunde.« Das ist die wörtliche Übersetzung.¹ Und drittens: »Es gießt in Strömen.« Das ist die freie oder sinngemäße oder kommunikative Übersetzung. Gegen eine gelungene freie Übersetzung, die den Sinn *vollständig* in die Zielsprache überträgt, ist an und für sich nichts einzuwenden. In der Praxis zeigt sich aber, dass die meisten freien Übersetzungen den Sinn vieler Bibelstellen nicht ausreichend erfassen, so dass der Leser in hohem Maße den Meinungen der Übersetzer ausgeliefert ist. Wenn ich dennoch eine kommunikative Übersetzung empfehlen sollte, dann die Neue Genfer Übersetzung, die aber noch nicht vollständig vorliegt. Zu den Wort-für-Wort-Übersetzungen kurz dies: Obwohl Sweden-

¹ Manchmal wird die wörtliche Übersetzung auch die philologische genannt. Aber manchmal werden die wörtliche und die philologische auch unterschieden. Dann gilt: Die philologische Übersetzung verfährt gegenüber der ausgangssprachlichen Wortfolge etwas freier als die wörtliche.

borg in seinem bibelexegetischen Hauptwerk »Arcana Caelestia« eine Übersetzung hat, die dem Wort-für-Wort-Typ sehr nahe kommt, möchte ich diesen Typ dem, der keine Kenntnisse der biblischen Sprachen hat, ebenfalls nicht empfehlen, denn er enthält einen schwer verständlichen, gelegentlich sogar unverständlichen Text.² So empfehle ich für den Bibelkorb den mittleren Weg wörtlicher oder philologischer Übersetzungen und konkret die folgenden Bibeln: 1. Die Elberfelder Bibel von 2006. Das ist die wörtlichste Bibel. 2. Die Zürcher Bibel von 2007. Das ist die wohl zuverlässigste philologische Bibel. 3. Die Menge-Bibel (1939). Das ist die Übersetzung des Altphilologen Hermann Menge (1841-1939). 4. Die Lutherbibel (1984). 5. Die katholische Einheitsübersetzung (1980). 6. Die neukirchliche Tafelbibel. Sie existiert in der ursprünglichen Fassung von Leonhard Tafel (1875 und 1880) und in der revidierten von Ludwig Tafel (1911).³ Diese Bibel nimmt die exegetischen Einsichten Swedenborgs auf, sie ist aber im 19. bzw. frühen 20. Jahrhundert stehen geblieben.

Übersetzung mit Erläuterungen

Die Übersetzung von Genesis 2 fertigte ich nach der Auslegung des hebräischen Textes an. Sie steht hier aber vor der Auslegung. Damit soll zum Ausdruck gebracht werden, dass der Text die Grundlage unserer Gedankenbildung aus dem göttlichen Wort ist. In den Fußnoten gebe ich Erläuterungen zur Übersetzung und gehe auf die wichtigsten Varianten ein, wobei ich mich auf die oben genannten Bibeln beziehe.

1. So waren (nun) die Himmel⁴ und die Erde und ihr ganzes Heer vollendet. 2. Und Gott vollendete am siebten Tag sein Werk, das er gemacht hatte; und er ruhte am siebten Tag von all seinem Werk, das er gemacht hatte. 3. Und Gott segnete den siebten Tag und heiligte ihn, denn an ihm ruhte Gott von all seinem Werk, das er erschaffen hatte, um es zu machen⁵. 4. Dies sind die Geburten⁶ des Himmels und der Erde, als sie er-

² Solche Übersetzungen sind als Interlinearbibeln erhältlich. Die deutschen Wörter stehen direkt unter dem hebräischen oder griechischen Grundtext, und zwar ohne Rücksicht auf die deutsche Grammatik. Dieser Kategorie ordne ich auch die noch nicht vollständig vorliegende konkordante Bübelübersetzung (siehe Konkordanter Verlag Pforzheim), die Verdeutschung der Schrift von Martin Buber und Franz Rosenzweig und das Münchener Neue Testament zu.

³ Diese Bibel ist als Druckausgabe nicht mehr erhältlich. Im Internet ist aber eine PDF-Datei der revidierten Fassung vorhanden.

⁴ Vers 1: Ich habe »die Himmel« (Plural) als Übersetzung gewählt, um so für den deutschsprachigen Leser die Möglichkeit sichtbar zu machen, dass sich »ihr Heer« auf »die Himmel« beziehen könnte.

⁵ Vers 3: Welchen Sinn hat die Aufeinanderfolge von »schaffen« (hebr. bara) und »machen« (hebr. asah)? Die Übersetzer entscheiden sich zuweilen für mehr sprachliche Eleganz. Daher hat die Zürcher Bibel: »... , das er durch sein Tun geschaffen hatte.« Am freiesten innerhalb der oben genannten Auswahl geht die Einheitsübersetzung mit dem Grundtext um: »... , nachdem er das ganze Werk der Schöpfung vollendet hatte.«

⁶ Vers 4: Keine der nicht neukirchlichen Vergleichsbibeln wagt es, Toledot mit Geburten oder Zeugungen zu übersetzen. In der Regel steht »die Entstehungsgeschichte des Himmels und der Erde« (ELB). Viele Übersetzungsvarianten betreffen nicht den Sinn. Hier aber liegen sinnverschiedene Alternativen vor. Sind »die Geburten des Himmels und der Erde« oder »die Entstehungsgeschichte des Himmels und der Erde« gemeint? Im ersten Fall sind Himmel und Erde als Vater und Mutter oder Urelternpaar zu verstehen. Im zweiten Fall wird angenommen, dass hier von Kosmogonie (Entste-

schaffen wurden. An dem Tag, als Jahwe⁷ Gott Erde und Himmel machte 5. und es noch kein Gesträuch des Feldes gab auf der Erde und noch kein Feldkraut wuchs, weil Jahwe Gott noch nicht hatte regnen lassen auf die Erde und noch kein Mensch da war, um den Erdboden zu bebauen, 6. aber (bereits) ein Dunst⁸ von der Erde aufstieg und die ganze Oberfläche des Erdbodens tränkte, 7. da bildete Jahwe Gott den Menschen aus Staub vom Erdboden⁹ und blies den Odem des Lebens¹⁰ in seine Nase. So wurde der Mensch ein lebendiges Wesen. 8. Dann pflanzte Jahwe Gott einen Garten in Eden¹¹ im Osten, und da hinein setzte er den Menschen, den er gebildet hatte. 9. Und Jahwe Gott ließ aus dem Erdboden allerlei Bäume wachsen, begehrenswert anzusehen und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse. 10. Und der Fluss, der von Eden ausging¹², um den Garten zu bewässern, teilte sich von dort aus in vier Hauptarme: 11. Der Name des ersten ist Pischon; der umfließt das ganze Land Chawila, wo es Gold gibt. 12. Und das Gold dieses Landes ist kostbar. Dort gibt es Bdellionharz¹³ und Karneolstein¹⁴. 13. Und der Name des zweiten Flusses ist Gichon; der umfließt das ganze Land Kusch¹⁵. 14. Und der Name des dritten Flusses ist Chiddekel¹⁶; der verläuft östlich von Assur. Und der vierte Fluss, das ist der Euftrat¹⁷. 15. Und Jahwe Gott nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, damit er

hung der Schöpfung) die Rede ist. Im ersten Fall verstehen wir den Text als Überschrift zur Paradieserzählung von Genesis 2,4-3,24. Im zweiten Fall wird er als Unterschrift zum Schöpfungsbericht von Genesis 1,1-2,4a verstanden.

- ⁷ Vers 4: Swedenborg gab den Eigennamen Gottes mit »Jehovah« wieder. Diese Aussprache des Tetragramms ergab sich aus der Verbindung der vier Buchstaben Jhwh des Konsonantentextes mit den Vokalen von Adonaj (mein Herr). Heute wird in der Regel gesagt, dass Jahwe die ursprüngliche Aussprache gewesen sei.
- ⁸ Vers 6: Das hebr. Ed kommt nur hier und Hiob 36,27 vor. Es ist daher nicht sicher zu deuten. Dementsprechend findet man in den deutschen Übersetzungen »Dunst« (ELB), »Wasserschwall« (ZUR), »Wasserdunst« (MEN), »Nebel« (LUT) und »Feuchtigkeit« (EIN). Swedenborg hat »vapor« (Dunst), womit die Vorstellung des Durchströmens (perfundere in HG 91) verbunden ist. Ich verstehe das Aufsteigen des Dunstes als Vorbereitung der Formung des Menschen aus dem Staub des Erdbodens. Dementsprechend ist die Übersetzung gehalten.
- ⁹ Vers 7: Mensch und Erdboden sind in der Sprache der hebräischen Bibel durch das Wortspiel Adam und Adama verbunden. Daher könnte man auch übersetzen: »Und Jahwe Gott formte den Erdling aus Staub der Erdschicht«.
- ¹⁰ Vers 7: Im Hebräischen steht der Plural von Leben. Die wörtliche Übersetzung lautet daher: Odem der Leben (Swedenborg: spiraculum vitarum).
- ¹¹ Verse 8, 10, 15: Eden hat auch die Bedeutung Wonne (vgl. griech. Hedone). Daher heißt der Garten Eden in der Vulgata »paradisus voluptatis« (Garten der Lust).
- ¹² Vers 10: Wörtlich: »Und ein Fluss ausgehend von Eden«. Ich habe aus der Partizipialkonstruktion einen Relativsatz gemacht.
- ¹³ Vers 12: Bedolchharz oder Bdelliumharz. Laut Anhang der Lutherbibel: »Das wohlriechende Harz der in Südarabien heimischen Balsamstaude, das als Duftstoff, zum Räuchern und als Wundmittel verwendet wurde.«
- ¹⁴ Vers 12: Hebr. Schoham bleibt in einigen Bibeln unübersetzt (bei Swedenborg, ELB und LUT) oder wird mit Onyx (LEO und LUD), Chrysopras (bei MEN in Klammern) oder Karneolstein (ZUR und EIN) übersetzt.
- ¹⁵ Vers 13: Swedenborg identifiziert Kusch mit Äthiopien (HG 117).
- ¹⁶ Vers 14: Der Chiddeqel ist der Tigris.
- ¹⁷ Vers 14: Der Pherat ist auch nach Swedenborg der Euftrat (HG 118).

ihn¹⁸ bebaue und bewahre. 16. Und Jahwe Gott gebot dem Menschen und sprach: Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, 17. vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse aber, von dem darfst du nicht essen, denn an dem Tag, da du davon ißt, mußt du sterben. 18. Und Jahwe Gott sprach: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist. Ich will ihm eine Hilfe machen, die wie bei ihm ist¹⁹. 19. Daraufhin bildete Jahwe Gott aus dem Erdboden alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und brachte sie zum Menschen, um zu sehen wie er sie nennen würde; und ganz wie der Mensch sie, die lebenden Wesen²⁰, nennen würde, so sollten sie heißen. 20. Und obgleich der Mensch allem Vieh und den Vögeln des Himmels und allen Tieren²¹ des Feldes Namen gab, fand er für den Menschen keine Hilfe, die wie bei ihm war. 21. Da ließ Jahwe Gott einen tiefen Schlaf auf den Menschen fallen, und er schlief ein. Und er nahm eine von seinen Rippen²² und schloss die Stelle mit Fleisch. 22. Und Jahwe Gott baute²³ aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte, ein Weib²⁴ und brachte es zum Menschen. 23. Da sprach der Mensch: Diese nun ist Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch. Diese soll Ischscha (Weib) heißen, denn vom Isch (Mann)²⁵ ist sie genommen. 24. Deswegen verlässt ein Mann seinen Vater und seine Mutter und hängt seinem Weib an und so werden sie *ein* Fleisch. 25. Und die beiden waren nackt, der Mensch und sein Weib, aber sie schämten sich nicht²⁶.

¹⁸ Die Verben »bebaue« und »bewahre« sind mit femininen Suffixen verbunden, obwohl Garten maskulin ist. Die femininen Suffixe orientieren sich wohl an Eden (Horst Seebass, Genesis I: Urgeschichte (1,1-11,26), 1996, Seite 111f.).

¹⁹ Verse 18 und 20: Swedenborg bietet für hebr. kenegdo eine sehr ungewöhnliche Übersetzung an, nämlich »wie bei ihm« (tanquam apud illum). Meist wird jedoch im Hinblick auf die Ähnlichkeit zwischen Mann und Frau übersetzt: »die ihm entspricht« (ELB und EIN) oder »ihm gemäss« (ZUR).

²⁰ Vers 19: Ist »lebendes Wesen« auf den Menschen oder die Tiere zu beziehen? Die meisten Übersetzungen beziehen diese Formulierung auf die Tiere, so dass wir lesen: »und genau so wie der Mensch sie, die lebenden Wesen, nennen würde, (so) sollte ihr Name sein« (ELB). Die Zürcher Bibel bildet hier die Ausnahme. Dort heißt es: »und ganz wie der Mensch als lebendiges Wesen sie nennen würde, so sollten sie heißen«. Auch Swedenborg bezieht »lebendes Wesen« auf die Tiere. Seine Übersetzung zwischen HG 130 und 131 lautet: »et quicquid vocabat id homo, animam viventem, id nomen ejus.« Anima vivens im Akkusativ belegt den Zusammenhang mit den Tieren. Das geht noch eindeutiger aus OE 750 hervor: »Dass ›lebendige Seele‹ das Leben im allgemeinen bezeichnet, geht aus den Stellen hervor, wo Tiere, Vögel, Reptilien und Fische ›lebendige Seelen‹ heißen«. In der anschließenden Aufzählung der Stellen ist auch Genesis 2,19 enthalten.

²¹ Vers 20: »Chajja« (Tier) in Vers 19 übersetzt Swedenborg mit bestia. Dasselbe Wort in Vers 20 hingegen übersetzt er mit fera.

²² Vers 21: Das in allen Vergleichsübersetzungen als Rippe auftauchende Wort kann auch Seite bedeuten. Swedenborg hat costa, das Rippe, aber auch die rippenartigen Seitenwände eines Schiffes bedeutet. Die Septuaginta hat pleura, das die Seite des menschlichen Leibes (= die Rippen) bezeichnet.

²³ Vers 22: Das Verb bauen bezeichnet zwar in akkadischer und ugaritischer Entsprechung den Schöpfungsvorgang, aber alttestamentlich hat das keinen rechten Widerhall (Horst Seebass, Genesis I: Urgeschichte (1,1-11,26), 1996, Seite 118). Daher fällt »bauen« in einigen Übersetzungen dem Streben nach sprachlicher Eleganz zum Opfer. ZUR hat machen und MEN gestalten.

²⁴ Vers 22: Ischscha kommt in Genesis 2 viermal vor. In Vers 22 wählte Swedenborg mulier (Weib) und in den Versen 23, 24 und 25 uxor (Gattin).

²⁵ Vers 23: Luther gab das Wortspiel Isch und Ischscha mit Mann und Männin wieder.

²⁶ Vers 25: Einige Übersetzungen fügen hier »voreinander« ein (siehe ZUR, MEN und EIN).

Abgrenzung und Gliederung

Swedenborg fasste Genesis 2,1-3,24 zu einer Einheit zusammen. Denn während in Genesis 1 vom geistigen Menschen (*spiritualis homo*) die Rede war, beginnt mit Genesis 2 die Rede vom himmlischen Menschen (*caelestis homo*) (siehe HG 81). Swedenborg sah also mit Genesis 2,1 eine neue Einheit beginnen. Und aus seinen Ausführungen in HG 286 geht hervor, dass Genesis 3,24 »der Abschluss alles Vorhergehenden (*conclusio omnium praecedentium*)« ist.²⁷ Der Erzählzusammenhang Genesis 2 bis 3 wird szenisch durch den Garten Eden oder das Paradies zu einer Einheit.²⁸ Darunter ist der Vollendungszustand der alten Schöpfung oder der himmlische Mensch oder die Urkirche der Menschheit zu verstehen. Genesis 2 bis 3 sind somit der mythische Bericht²⁹ von der ältesten oder Urkirche im engeren Sinne.

Ein Blick in Bibelübersetzungen und Kommentare zeigt nun aber, dass dort Genesis 2,4b-3,24 als Einheit gesehen werden. Während das Ende also unstrittig ist, verlangt die Abweichung am Anfang nach einer genaueren Beurteilung der Textsituation. Betrachten wir zunächst Genesis 2,1-3: Dieser Abschnitt zeigt Gemeinsamkeiten mit dem von Genesis 1 her gewohnten Bild. So wird die Tageszählung fortgesetzt und es ist nur von »Gott«, noch nicht von »Jahwe Gott«, die Rede. Andererseits ist der siebte Tag von den sechs vorangegangenen aber auch deutlich unterschieden, denn die ständig wiederkehrenden Formeln, die Genesis 1 prägen, fehlen. Außerdem ist der siebte Tag nicht einfach nur ein weiterer Tag in der Kette der Tage, sondern von dort aus erscheinen die vorangegangenen Tage als ein Ganzes, das »Werk« (Gen 2,2.3) oder Sechstageswerk genannt wird. Die Schöpfung wird als abgeschlossen betrachtet: »So wurden der Himmel und die Erde und ihr ganzes Heer vollendet.« (Gen 2,1). Mit demselben Verb »vollenden« wird aber gleich darauf in Vers 2 gesagt, dass Gott erst am siebten Tag sein Werk »vollendete« oder zum Abschluss brachte. Diese abschließende Vollendung des an sich schon fertigen Produkts besteht in der Ruhe des siebten Tages bzw. mit Swedenborg gesprochen im Übergang zum himmlischen Menschen. Die Ruhe ist der Grundton des neuen Zustandes, der von Genesis 2 bis 3 alles trägt in Gestalt des Paradieses. Denn das Paradies ist der Vollendungszustand der Ruhe in Gott oder des himmlischen Friedens. So komme ich zu dem folgenden Ergebnis: Genesis 2,1-3 sollte weder zum Sechstageswerk (Genesis 1) noch zur Paradieserzählung (Genesis 2,4-3,24) zugeschlagen, sondern als Brücke zwischen diesen beiden Landmassen angesehen werden. Auch in der Grundtextausgabe der hebräischen Bibel ist Genesis 2,1-3 als eigenständiger Abschnitt (sog. offener Abschnitt = *Petucha*) gekennzeichnet. Die klassische Urkundenhypothese (Wellhausen-Modell) erzwang jedoch die Zuordnung zu einer der beiden »Landmassen«, und zwar zu Genesis 1, dem Schöpfungsbericht der Priesterschrift. Es

²⁷ In HG 286 bezieht sich »alles Vorhergehende« auf Genesis 1 bis 3, also auch auf Genesis 1. Das hebt aber nicht die Beobachtung eines Einschnitts zwischen Genesis 1 und 2 auf.

²⁸ Der Garten wird allerdings erst in Genesis 2,8 gepflanzt. Die Formung des Menschen geschieht noch vor der Pflanzung des Gartens und somit außerhalb desselben.

²⁹ Swedenborg verwendet den Begriff Mythos noch nicht, hat aber stattdessen die Wendung »gemachte Geschichten« (*historica facta*). So bezeichnet er die Urgeschichte (HG 1403, 1540).

fehlt noch eine Bemerkung zu Genesis 2,4a: Diese erste Toledotformel (»Dies sind die Geburten ...«) wird im allgemeinen als Unterschrift zu Genesis 1,1-2,3 angesehen. Doch Swedenborg (HG 89) und einige andere Forscher sehen darin die Überschrift für Genesis 2,4ff.

Die Besprechung der Abgrenzungsproblematik läßt sich so zusammenfassen: Genesis 2,4-3,24 bildet die Einheit der Paradieserzählung. Genesis 2,1-3 hingegen ist ein Abschnitt *sui generis*. Darin ist der Übergang (Brückenfunktion!) vom geistigen zum paradiesischen oder himmlischen Menschen, in dem Gott zur Ruhe kommt, thematisiert, weswegen ich diesen Abschnitt hier im Zusammenhang meiner Interpretation von Genesis 2,4ff. behandle.

Zur Gliederung von Genesis 2: Genesis 2,1-3 ist, wie soeben dargestellt, die Brücke zwischen der Schöpfungsgeschichte und der Paradieserzählung. Genesis 2,4a ist die erste Toledotformel der Genesis. Zur Bedeutung dieser auf den ersten Blick eher unscheinbaren Formeln schreibt Thomas Hieke: »Die konsequente Beachtung der Toledot-Formel als Struktursignal und Leseanweisung erweist sich als wesentliches Gliederungsmerkmal des Buches Genesis.«³⁰ Genesis 2,4b-7 thematisiert die Bildung oder Formung des Menschen. Sie geschieht noch vor der Pflanzung des Gartens, der das »Bühnenbild« von Genesis 2,8 bis 3,24 bestimmt. Genesis 2,4b-7 kann daher als die der eigentlichen »Bühnenhandlung« vorangestellte Exposition angesehen werden. Zur Syntax bemerkte Odil Hannes Steck: »Die temporale Bestimmung V 4b gehört mit den Zustandsaussagen V 5-6 zusammen als Vordersatz zu dem Nachsatz V 7.«³¹ Genesis 2,8-17 läßt uns den Garten erschauen, und wir erfahren, wie der Mensch diese, seine Umgebung gebrauchen sollte. »Der Abschnitt ist in der Form A-B-A gehalten.«³² Das heißt: Die A-Verse 8-9 und 15-17 umschließen die B-Verse 10-14 (die vier Flüsse), wobei die beiden A-Gruppen einen ähnlichen Inhalt haben, denn in den Versen 8 und 15 ist von der Hineinsetzung des Menschen in den Garten die Rede, und in den Versen 9 und 16f. geht es um die Bäume des Gartens. Genesis 2,18-25 schließlich steht im Zeichen der Frau. Vers 18 bildet mit den Stichworten Alleinsein und Hilfe den Auftakt. Es folgen in den Versen 19f. die Tierszene und in den Versen 21-23 die Auferbauung der Frau aus einer Verhärtung (Rippe) des Menschen. Der Vers 24 ist der erzählerische Schlusspunkt. Und der Vers 25 bildet die Brücke zu Genesis 3.

Zwei Schöpfungsberichte

Die Bibel beginnt mit zwei Schöpfungsberichten, einen in Genesis 1 (das Sechstagerwerk) und den anderen in Genesis 2. Diese Dublette wird meist vor dem Hintergrund einer Quellentheorie erklärt. Klassisch ist die Auskunft, dass Genesis 1,1-2,4a zur Priesterschrift gehöre, während Genesis 2,4b-3,24 dem sog. Jahwisten angehöre. Sweden-

³⁰ Thomas Hieke, *Die Genealogien der Genesis*, 2003, Seite 241.

³¹ Odil Hannes Steck, *Die Paradieserzählung: Eine Auslegung von Genesis 2,4b-3,24*, 1970, Seite 28.

³² Horst Seebass, *Genesis I: Urgeschichte (1,1-11,26)*, 1996, Seite 107.

borg hat die wichtigsten Beobachtungen³³, die zur Quellenscheidung führten, auch gemacht, aber anders gedeutet, nämlich mit dem Hinweis auf die damalige »Schreibart« (stilus)³⁴. Demnach ist die zweimalige Schöpfung des Menschen auf zwei Stufen der Wiedergeburt zu beziehen: »Dieses (zweite) Kapitel (der Genesis) handelt vom himmlischen Menschen. Das vorhergehende (erste) handelte vom geistigen, der aus einem toten gemacht wurde.« (HG 81). Später nennt Swedenborg die erste Stufe »Umbildung« (reformatio) und die zweite »Wiedergeburt« (regeneratio). Dass »Umbildung« sein Begriff für das Sechstageswerk und »Wiedergeburt« sein Begriff für die Ruhe des siebten Tags ist, geht am deutlichsten aus WCR 302 hervor (siehe aber auch HG 10667f. in Verbindung mit WCR 571).

Der Brückentext: Genesis 2,1-3

Zu Vers 1: Man übersieht leicht, dass Vers 1 den siebten Tag noch nicht erwähnt. Dieser Vers schaut noch ganz und gar auf das Sechstageswerk zurück und stellt fest, dass es nun abgeschlossen oder vollendet ist. Swedenborg formuliert diese exegetische Einsicht mit den Worten: »Dieser Vers ist so zu verstehen: Der Mensch ist nun, insoweit er ›der sechste Tag‹ ist, ein geistiger geworden.« (HG 82). »›Vollendet‹ heißen ›Himmel und Erde und all ihr Heer‹, wenn der Mensch ›der sechste Tag‹ geworden ist.« (HG 83). Das Verb »vollenden« meint hier also, dass das Ende oder der Abschluss voll und ganz erreicht ist. Vers 1 ist sozusagen der Schlusspunkt hinter dem Sechstageswerk. Dieser Rückbezug wird in den meisten Übersetzungen durch die Verwendung von »so« angezeigt: »So waren der Himmel und die Erde mit ihrem ganzen Heer vollendet.« (MEN). Feinsinnig verwendet Hermann Menge außerdem »waren« statt wie die meisten Übersetzungen »wurden«.

Zum inneren Sinn von Vers 1 heißt es bei Swedenborg: »Dieser Vers bedeutet, dass der Mensch nun, insoweit er ›der sechste Tag‹ ist, ein geistiger geworden ist. ›Der Himmel ist sein innerer Mensch und ›die Erde‹ sein äußerer. ›Ihr Heer‹ sind die Liebe, der Glaube und all deren Erkenntnisse, die vorher durch ›die großen Lichter und die Sterne‹ (Gen 1,16) bezeichnet wurden.« (HG 82). Beachtenswert ist »ihr Heer« am Ende von Vers 1. Das Possesivpronomen »ihr« im Plural und die Stellung von »ihr Heer« nach »der Himmel und die Erde« lassen beim Lesen der deutschen Übersetzungen nur

³³ So fällt ihm beispielsweise in HG 89 das erstmalige Vorkommen von »Jahwe Elohim« in Genesis 2,4b auf, nachdem vorher von »Elohim« (Gott) die Rede war. Der Wechsel von Jahwe und Elohim diente seit dem 18. Jahrhundert als Ansatzpunkt für die Urkundenhypothesen. Erstmals wurde dieses Kriterium 1711 von dem evangelischen Hildesheimer Pfarrer Henning Bernhard Witter (1683-1715) angewendet. Witters Entdeckung hatte allerdings zunächst keine Wirkungsgeschichte. Daher wurde Jean Astruc (1684-1766) mit seinem 1753 veröffentlichten Werk »Vermutungen über die authentischen Überlieferungen, deren sich Mose bei der Abfassung der Genesis bediente« zum Begründer der sog. »älteren Urkundenhypothese«. Swedenborg gab bereits 1749 den ersten Band seiner »Arcana Caelestia« heraus. Darin ging er auf dem Wechsel von Jahwe und Elohim, auf Widersprüche und Dubletten ein und erklärte sie aus der altorientalischen Schreibart. Obwohl Swedenborg als Begründer der Entsprechungswissenschaft gilt, sind seine Erläuterungen bestimmter Textphänomene nicht selten auch für die historische Bibelwissenschaft in hohem Maße verwertbar.

³⁴ Zum Stichwort »Schreibart« (stilus) siehe man beispielsweise HG 66, 605, 742, 1140.

den Schluss zu, dass »Heer« auch auf die Erde zu beziehen ist. Im hebräischen Grundtext sieht das etwas anders aus. »Himmel« (schamajim) ist dort nämlich eine maskuline Pluralform³⁵, weswegen wir in der lateinischen Übersetzung Swedenborgs lesen: »Und vollendet sind die Himmel (caeli) ...« Dort passt also »ihr Heer« zu »die Himmel«. Auffallend bleibt gleichwohl die Stellung von »ihr Heer«. Denn es heißt nicht: »Und vollendet sind die Himmel und all ihr Heer und die Erde«, sondern: »Und vollendet sind die Himmel und die Erde und all ihr Heer«. Das erweckt dann doch den Eindruck, dass »ihr Heer« auch auf die Erde zu beziehen ist. Wie beurteile ich diesen Sachverhalt? Während »das Heer des Himmels« in der hebräischen Bibel häufig belegt ist und die Gestirne oder die Engel meint, wäre die Ausweitung dieses Begriffs auf die Erde in Genesis 2,1 sehr ungewöhnlich. Dementsprechend versichert uns Swedenborg mehrmals, dass »ihr Heer« auch in Genesis 2,1 auf »die großen Lichter und die Sterne« von Genesis 1,16 zu beziehen ist (HG 82, siehe auch HG 7988, OE 573, EO 447). Aber wie lässt sich dann die Stellung von »ihr Heer« am Ende des Verses erklären? Mein Vorschlag: Der Aufbau von Vers 1 ist als genaue Wiederaufnahme von Genesis 1 konzipiert. Denn auch dort wurden zuerst der Himmel, dann die Erde und dann erst die Gestirne geschaffen. Die Reihenfolgen entsprechen sich also. Hinzu kommt, dass diese drei, der Himmel, die Erde und ihr Heer, als Kurzformel für das ganze Sechstagerwerk stehen. Dass Himmel und Erde das Ganze der Schöpfung bezeichnen, mag unmittelbar einleuchtend sein; aber inwiefern trifft das auch für die Gestirne zu? Die Gestirne eröffnen die zweite Dreitagesgruppe des Schöpfungsberichts von Genesis 1. Als die erstgeschaffenen Dinge dieser zweiten Triade stehen sie für die Prinzipien, die die Erfüllung des Schöpfungsraums mit Leben bewirken. Erst in der zweiten Triade ist nämlich von »lebendigen Wesen« die Rede. Daher meint das Heer in Genesis 2,1 tatsächlich Sonne, Mond und Sterne, das heißt die Himmelmächte der Liebe, der Weisheit und der zahllosen Erkenntnisse. Da diese Himmelmächte aber die Prinzipien oder Anfangsgründe des spirituellen Lebens sind, umfasst das Heer in Genesis 2,1 auch die Formenfülle der lebendigen Seelen im irdischen Raum unter dem Himmel.

Zu den Versen 2 und 3: Diese beiden Verse bilden eine Einheit. Denn das mehrmalige Vorkommen bestimmter Elemente läßt den Abschnitt als ein Ganzes erscheinen. Fünfmal wird der siebte Tag erwähnt bzw. auf ihn Bezug genommen, dreimal begegnet uns »sein Werk« und zweimal das Verb »ruhen«. Nach dem Schlusspunkt hinter dem Sechstagerwerk in Vers 1 thematisieren die Verse 2 und 3 nun den siebten Tag (den himmlischen Menschen). An ihm vollzieht sich die Vollendung des Sechstagerwerkes (Vers 2a) und der Übergang in den Zustand der Ruhe oder des inneren Friedens. Auch das Segnen und das Heiligen (Vers 3a) ist ganz und gar dem Ruhen Gottes untergeordnet und eingliedert (siehe den mit »denn« beginnenden Satz in Vers 3b). Das Sechstagerwerk ist freilich durch die Formulierungen »sein Werk, das er gemacht hatte« (zweimal in Vers 2) oder »sein Werk, das Gott geschaffen hatte, um es zu machen«

³⁵ Keine Dualform: siehe THAT II,966.

(Vers 3) noch gegenwärtig. Daher thematisieren die Verse 2 und 3 den Übergang vom geistigen zum himmlischen Menschen.

Das Neue, das hinter dem Schlusspunkt von Vers 1 zu erwarten ist, ist die Ruhe. Beim Übergang in den Zustand der Ruhe erscheinen die vergangenen sechs Tage als Arbeit oder »Schufferei«. Das hebräische *Melacha* hat ins Deutsche als *Maloche* (schwere Arbeit) Eingang gefunden. Auch Swedenborg hört aus dem hebräischen Grundtext den Ton des Schweren heraus, indem er feststellt, dass die sechs Tage solche »des Kampfes oder der Mühsal (*pugnae seu laboris*)« waren (HG 85). Demgegenüber ist das Neue des siebten Tags die Ruhe oder der Friede, der die Seele erfüllt wie ein himmlischer Duft.

Für Verwirrung sorgte die Tatsache, dass Gott am *siebten*, also am Ruhetag (am Schabbat), sein Werk vollendete. Müsste es nicht heißen: »Und Gott vollendete am *sechsten* Tag sein Werk ... und ruhte am siebten Tag«? Und tatsächlich finden wir diese Lesart im samaritanischen Pentateuch, in der Septuaginta und in der syrischen Übersetzung (der sog. Peschitta). Doch ruhen und vollenden widersprechen sich nicht. Denn die Vollendung der Schöpfung besteht gerade darin, dass Gott in ihr zur Ruhe kommt und sie von innen bis ganz nach außen durchdringt und so durch und durch menschlich macht. Ruhen ist nicht mit nichts tun gleichbedeutend. Gemeint ist vielmehr, dass das Eigene oder die Eigenbewegung des Menschen zur Ruhe kommt, so dass sich der göttliche Geist anschließend um so freier und tätiger im Menschen entfalten kann. Die gemeinte Ruhe ist die einer ruhigen Hand, die man braucht, um sauber schreiben oder zeichnen zu können. Eine zittrige oder unruhige Hand verdirbt das Werk. Am siebten Tag hört nicht die Tätigkeit auf, sondern nur die schwere, mühevollen Arbeit, weil mit der Herstellung des Bildes Gottes im Menschen das Größte getan ist.

Zur Bedeutung von vollenden gibt uns Swedenborg den folgenden Hinweis: »Vollenden« schließt das Ende der Handlung in sich, die vorhergeht, und den Anfang der Handlung, die folgt, somit das Element der Aufeinanderfolge.« (HG 3093). Deswegen beginnen sowohl Vers 1 (Ende des Sechstageswerks) als auch Vers 2 (Anfang des siebten Tags) mit dem Verb vollenden. In Vers 1 bedeutet »und sie wurden vollendet«, dass ein Ende oder Abschluss erreicht ist. In Vers 2 hingegen bedeutet »Und Gott vollendete«, dass das nunmehr vorhandene Werk seine abschließende Vollendung erhält. Sie besteht darin, dass das Bild Gottes in der Ruhe des siebten Tags schließlich auch den irdischen Tiermenschen erfasst und zu einem gottähnlichen und somit wahrhaft menschlichen Staubgebilde formt. Swedenborg zufolge handelt der erste Schöpfungsbericht (Genesis 1) vom geistigen Menschen, der zweite (Genesis 2) demgegenüber vom himmlischen Menschen (HG 81). Philon von Alexandrien, der jüdische Religionsphilosoph und Zeitgenosse Jesu, meinte jedoch: Der erste Bericht gebe die Erschaffung des geistigen und der zweite die Bildung des sinnlichen Menschen wieder.³⁶ Diese Sicht ist interessant, denn tatsächlich wird der Mensch im zweiten Schöpfungsbericht aus Staub vom

³⁶ Legum Allegoria I, §31; Werke, ed. L. Cohn, Bd. III, Seite 26. Nach: Daniel Krochmalnik, Schriftauslegung: Das Buch Genesis im Judentum, 2001, Seite 50.

Erdboden gebildet, so dass der Gedanke, es handle sich hier um die Bildung des irdischen Menschen, naheliegend ist. Wie verhält sich diese Interpretation zu derjenigen Swedenborgs? Wenn der Mensch ein himmlischer wird, wenn der Kampf aufhört und der Friede das ehemalige Schlachtfeld in ein Paradies verwandelt, dann erreicht das Menschsein die fernsten Winkel der Welt, so dass sogar der Staub davon erfasst wird.

Die Verben schaffen (hebr. bara), machen (hebr. asah) und bilden (hebr. jazar) begegnen uns in Genesis 1 und 2 in Verbindung mit Gott. Von schaffen ist in Genesis 1,1.21.27 und 2,3.4 die Rede, von machen in Genesis 1,7.16.25.26.31 und 2,2.3.4.18 und von bilden in Genesis 2,7.8.19. Schaffen ist demnach die Bezeichnung für das Sechstageswerk. In Genesis 2,3.4 wird schaffen rückbezüglich auf Genesis 1 verwendet. Bilden hingegen ist eindeutig die Bezeichnung für das Tun von Jahwe Gott in Genesis 2. Machen schließlich ist nicht charakteristisch für nur einen der beiden Berichte. Denn auf das Ganze von Genesis 1 zurückblickend heißt es in Vers 31: »Und Gott sah alles, was er gemacht hatte«. Hier wird das Sechstageswerk mit dem Verb machen erfasst. In Genesis 2,3.4b ist machen jedoch auf das Folgende zu beziehen. Welche spezifischen Bedeutungen sind mit diesen drei Verben verbunden? Dazu Swedenborg: »Deutlich unterschieden werden die Worte ›schaffen‹, ›bilden‹ und ›machen‹ gebraucht.« (HG 88). »(In der heiligen Schrift) heißt es ›schaffen‹, ›bilden (oder formen)‹ und ›machen‹, außerdem ›Schöpfer‹, ›Bildner‹ und ›Macher‹. ›Schaffen‹ bezeichnet Neues (hervorbringen), das vorher nicht da war. ›Bilden (formen oder gestalten)‹ bedeutet eine (bestimmte) Beschaffenheit (geben). Und ›machen‹ (bezieht sich auf) die Verwirklichung.«³⁷ (HG 10373). Form und Beschaffenheit gehören für Swedenborg zusammen: »Wenn es nicht da ist (existat), dann ist das Sein kein Sein, weil es vor seinem Dasein keine Form hat. Ohne Form aber hat es auch keine Beschaffenheit, und was keine Beschaffenheit hat, das ist kein Etwas.« (GLW 15). »Schöpfung ist die Vorstellung von allem im göttlichen Geist von Ewigkeit her. Dieser Vorstellung folgt notwendigerweise die Realisierung (des Vorgestellten) durch Mittel, zuerst durch göttliche und geistige, dann durch natürliche.«³⁸ (Adversaria 17). Schaffen ist der rein geistige Schöpfungsakt Gottes. Denn zum einen ist stets Gott das Subjekt der Aussage und zum anderen wird nie ein Stoff erwähnt, aus dem Gott etwas schafft (siehe THAT I,337f.). Machen und bilden sind auf die Ausführung des geistig Geschaffenen durch Mittel zu beziehen. »Das Wort ›schaffen‹ bezieht sich eigentlich auf den Menschen, wenn er von neuem geschaffen oder wiedergeboren wird; und ›machen‹, wenn er vollendet wird (perficitur). Deshalb wird im Wort genau zwischen ›schaffen‹, ›bilden‹ und ›machen‹ unterschieden, wie in Genesis 2, wo vom geistigen Menschen, der himmlisch gemacht wurde, die Rede war: ›Gott ruhte von seinem ganzen Werk, das er geschaffen hat, indem er es machte‹. Gleiches gilt anderswo im Wort, wo sich ›schaffen‹ auf den geistigen Menschen und ›machen‹, das heißt

³⁷ Der lateinische Text: »dicitur ›creare‹, ›formare‹ et ›facere‹, ac alibi ›creator‹, ›formator‹ ac ›factor‹, et per ›creare‹ significatur novum quod non prius, per ›formare‹ significatur quale, et per ›facere‹ effectus.« (HG 10373).

³⁸ Der lateinische Text: »Creatio est in divina mente ab aeterno omnium representatio, quam necessario sequitur actus, per media primum Divina et Spiritualia, tum per naturalia.«

vollenden, auf den himmlischen bezieht.« (HG 472). Machen kam jedoch schon in Genesis 1 mehrmals vor, so dass dieses Verb nicht ausschließlich auf den himmlischen Menschen bezogen werden kann. Immerhin kann ich aber aus dieser Äußerung Swedenborgs entnehmen, dass machen in Genesis 2,3.4b die Rede vom Vollenden aufgreift. Machen und vollenden haben die Bedeutung von vollständig verwirklichen. Alle diese Hinweise Swedenborgs fasse ich so zusammen: Schaffen meint den rein geistigen Akt der Schöpferfähigkeit Gottes. Bilden oder Formen meint die Umsetzung der Idee in einem Medium. In Genesis 2 ist es das Material der oberen Erdschicht (Adama). Machen bedeutet allgemein verwirklichen.

Die Toledotformel: Genesis 2,4a

»Dies sind die Geburten (= Toledot) ...« ist die erste Toledotformel der Genesis. Die weiteren stehen in Genesis 5,1³⁹; 6,9; 10,1; 11,10; 11,27; 25,12; 25,19; 36,1.9⁴⁰ und 37,2. Die Toledotformeln bilden das Gliederungssystem der Genesis.⁴¹ Thomas Hieke nennt die zehn Abschnitte »Kapitel«.⁴² Friedrich Weinreb führt uns noch einen Schritt weiter, indem er darauf hinweist, dass von den zehn Toledotformeln vier ohne »und« (2,4; 6,9; 11,10; 37,2) und sechs mit »und« gebildet werden.⁴³ Die Formeln ohne das Verbindungswort »und« markieren einen größeren Einschnitt als die mit »und«. Demnach besteht die Genesis aus einem Vorwort (Gen 1,1-2,3) und vier Kapiteln (Gen 2,4-6,8; 6,9-11,9; 11,10-37,1; 37,2-50,26). Das erste Kapitel behandelt (mit Swedenborg gesprochen) die älteste Kirche, das zweite die alte Kirche, das dritte die Stammeltern der Kinder Israels, das vierte die Josefsgeschichte.

Die erste Toledotformel (Gen 2,4a) wird vielfach als Schlussbemerkung zu Genesis 1,1-2,3 angesehen. Doch Swedenborg sah in ihr genauso eine Überschrift (siehe HG 89) wie in den anderen Toledotformeln.⁴⁴ Zur Unterschrift wurde Genesis 2,4a durch die historisch-kritischen Arbeiten seit dem 18. Jahrhundert. Als Charakteristikum der Priesterschrift musste Genesis 2,4a dem priesterschriftlichen Schöpfungsbericht zugeschlagen

³⁹ Statt »(und) dies sind die Geburten« steht dort: »Dies ist das Buch der Geburten«.

⁴⁰ Die Formel »und dies sind die Geburten Esaus« steht sowohl in Genesis 36,1 als auch in 36,9. Diese Wiederholung derselben Toledotformel führt dazu, dass manchmal von zehn, manchmal von elf Toledotformeln die Rede ist.

⁴¹ »Die Toledot-Formel ... dient als Gliederungsmerkmal im Buch Genesis« (Thomas Hieke, Die Genealogien der Genesis, 2003, Seite 21).

⁴² Thomas Hieke, Die Genealogien der Genesis, 2003, Seite 243.

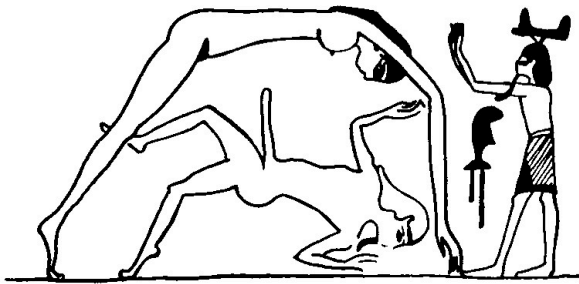
⁴³ Friedrich Weinreb, Schöpfung im Wort: Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung, 2002, Seite 138ff.

⁴⁴ Dass Swedenborg alle Toledotformeln als Überschriften verstand, zeigen seine Ausführungen in den Himmlischen Geheimnissen. Zu beachten sind Formulierungen wie die folgenden: »Die Beschreibung der ersten Kirche wird in gleicher Weise eingeführt (incohatur), nämlich mit den Worten: »Dies sind die Geburten der Söhne Noahs« (Gen 10,1).« (HG 1330). »Dies sind die Geburten Jakobs« (Gen 37,2), das bezieht sich auf die folgende Erzählung (illa quae sequuntur).« (HG 4668). Toledot (Geburten) bezeichnet die Ursprünge (origines, HG 1330, 1360) und ihre Ableitungen (derivationes, HG 1145, 1330, 1360, 3263, 3279, 4641, 4646, 4668).

werden.⁴⁵ Thomas Hieke bestätigt die Anschauung Swedenborgs. Zu Genesis 2,4a schreibt er: »Die Toledot-Formel muss nicht als Abschluss von Gen 1,1-2,3 aufgefasst werden, wie das zumeist angenommen wird, sondern ist wie an allen anderen Stellen problemlos als Überschrift zum folgenden Abschnitt zu lesen.«⁴⁶

Toledot ist von dem Verb *jalad* abgeleitet, das gebären (mit Bezug auf die Mutter) oder erzeugen (mit Bezug auf den Vater) bedeutet. Daher übersetzte Swedenborg es mit *nativitates* (Geburten oder Generationen). Doch nicht auf alle Toledotformeln folgen Geburtslisten (oder Genealogien). Manchmal folgen einfach nur Erzählungen. So folgt auf »dies sind die Geburten Jakobs« (Gen 37,2) die Josefsnovelle. Swedenborg weist hier darauf hin, dass nach dieser Toledotformel keine »Geburten genealogischer Art (*nativitates genealogicae*)« erwähnt werden (HG 4668). Daher bevorzugt er zur Erklärung dessen, was Toledot meint, den Begriff Ableitungen (*derivationes*). Es geht ganz allgemein um die Entfaltungen aus einem Ursprungsprinzip. Entsprechend vielfältig sind die Übersetzungen von Toledot in den deutschen Bibeln. Wir finden dort Entstehungsgeschichte, Geschlechterfolge, Geschichte, Nachkommen, Generationenfolge, Geschlecht, Stammbaum, Zeugungen und Geburten.

Die erste Toledotformel in Genesis 2,4a leitet »die Bildungen (*formationes*) des himmlischen Menschen« ein (HG 89). Die älteste oder adamitische Kirche war mehr als alle späteren eine himmlische Kirche (GV 313). Sie befand sich in innerer Gemeinschaft mit dem Himmel (*communicatio interna cum caelo*, HG 784). Zugleich aber deutet ihr Name Adam auch auf die Sphäre des Irdischen, denn Adam (Mensch) hängt mit Adama (Erdboden) zusammen. Daher schildert das erste Toledotkapitel die Geschichte des Menschen im Spannungsfeld von Himmel (Gottesgemeinschaft) und Erde (sinnlicher Weltwahrnehmung).



Ägyptische Darstellungen zeigen Himmel (Nut) und Erde (Geb) als Frau und Mann. Bei den meisten Völkern ist zwar die Erde Mutter und der regenspendende, die Erde befruchtende Himmel männlich. Bei den Ägyptern hingegen ist der Himmel weiblich. Man hat ihn als mütterlich bergenden Raum erfahren.

Die Männlichkeit der Erde hängt vermutlich damit zusammen, dass Ägypten nicht vom Himmel her, sondern durch den Nil befruchtet wird. Gemeinsam mit allen anderen Völkern hat Ägypten aber, dass es die Welt als Komposition der polaren geschlechtlichen Kräfte sieht. Nach einem der ägyptischen Hauptmythen sind die großen Königsgötter

⁴⁵ Thomas Hieke, *Die Genealogien der Genesis*, 2003, Seite 47f.

⁴⁶ Thomas Hieke, *Die Genealogien der Genesis*, 2003, Seite 47. Interessant ist Hiekens Hinweis auf »mehrere ältere Rezeptionen des hebräischen Textes«. Sowohl die Septuaginta als auch »die masoretische Aufbereitung des hebräischen Textes« verstanden Genesis 2,4a als Abschnittsbeginn. (aaO., Seite 49f.).

Osiris, Isis und Horus aus der Vereinigung des Gottes Geb (Erde) mit der Himmelsgöttin Nut hervorgegangen.⁴⁷ Im Alten Orient konnte man also von Geburten des Himmels und der Erde sprechen.

Die Formung des Menschen: Genesis 2,4b-7

Dieser Abschnitt ist eine hängende Konstruktion (Pendenskonstruktion). Das heißt: Genesis 2,4b erhält seine Fortsetzung erst in Genesis 2,7a. Die Verse 5 und 6 sind als Einschub (Parenthese) zu betrachten. Der Satz lautet ohne den Einschub: »An dem Tag, als Jahwe Gott Erde und Himmel machte ..., bildete Jahwe Gott den Menschen aus Staub vom Erdboden und blies des Lebens Odem in seine Nase.«⁴⁸ Nach der Überschrift von Genesis 2,4a ist die erste Tat Gottes die Bildung oder Formung des Menschen. Während er in Genesis 1 das letzte Werk war, ist er in Genesis 2 das erste.

Zu Vers 4b: Zum ersten Mal taucht in der Genesis hier die Kombination »Jahwe Gott« auf. Nach Horst Seebass ist sie »philologisch merkwürdig - Gott als Apposition sollte den Artikel haben.« Bislang fehlt »eine durchschlagende Erklärung«.⁴⁹ Swedenborg bietet jedoch die folgende an: »Im allgemeinen wird, wenn vom Himmlischen der Liebe oder vom Guten die Rede ist, Jehovah gesagt; wenn aber vom Geistigen des Glaubens oder vom Wahren die Rede ist, dann heißt es Gott; und wenn von beiden zugleich die Rede ist, dann lesen wir Jehovah Gott.« (HG 2921, siehe auch HG 2001). »Jehovah wird er genannt, weil er allein ist oder lebt, somit aufgrund des Wesens (essentia); Gott heißt er, weil er alles vermag, somit aufgrund der Macht (potentia).« (HG 300).

Das Paar »Himmel und Erde« begegnete dem Leser der Genesis bisher nur in dieser Reihenfolge (siehe Gen 1,1; 2,1.4a). In Vers 4b geht nun aber die Erde (der äußere Mensch) dem Himmel (dem inneren Menschen) voran. Dem entspricht, dass in Vers 7 Adam erst aus dem Staub der Erdschicht geformt wird und ihm dann erst der Atem Got-

⁴⁷ Siehe: Othmar Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament: Am Beispiel der Psalmen*, 1996, Seite 25. Diesem Buch ist auch die Abbildung entnommen.

⁴⁸ Swedenborg sah hier keine Pendenskonstruktion. Er übersetzte: »Hae nativitates caelorum et terrae, cum creavit illos, in die quo fecit Jehovah Deus terram et caelos (Das sind die Geburten der Himmel und der Erde, als er sie schuf, am Tage als Jehovah Gott Erde und Himmel machte).« Himmel und Erde in der ersten Vershälfte bezieht Swedenborg auf den himmlischen Menschen (»Nativitates caelorum et terrae sunt formationes hominis caelestis.« HG 89). Erde und Himmel in der zweiten Vershälfte bezieht er hingegen auf den geistigen Menschen. Das geht aus seinen Ausführungen am Ende von HG 89 deutlich hervor. Swedenborg hat Vers 4 also so verstanden: Das sind die Geburten des himmlischen Menschen, als Gott ihn schuf, (und zwar) an dem Tag, als Jehovah Gott den geistigen Menschen machte. Doch diese Interpretation hinterläßt bei mir zwei unbeantwortete Fragen. Erstens: Wenn die Reihenfolge Erde und Himmel in der zweiten Vershälfte ein Hinweis auf den geistigen Menschen ist (siehe HG 89), warum beginnt dann Genesis 1 mit Himmel und Erde (»Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde«)? Zweitens: Jehovah Gott soll eine spezifische Formel in Kontext der Rede von himmlischen Menschen sein (siehe HG 89). Warum begegnet sie dann aber in der zweiten Vershälfte in Verbindung mit Erde und Himmel, das heißt in Verbindung mit dem geistigen Menschen? Aus diesen und anderen Gründen finde ich die Annahme, dass hier eine Pendenskonstruktion vorliegt, überzeugender.

⁴⁹ Horst Seebass, *Genesis I: Urgeschichte (1,1-11,26)*, 1996, Seite 104.

tes als der Himmel in ihm eingehaucht wird.⁵⁰ In seinem exegetischen Frühwerk »Explicatio in Verbum Historicum Veteris Testamenti«⁵¹ setzt Swedenborg den Himmel von Vers 4b mit »Luft (aër)« (Explicatio 21) gleich. Und auch unter dem Lebensodem von Vers 7 ist »die Luft« zu verstehen, »die in die geöffneten Lungenflügel Adams eingelassen wird, damit durch die auf diese Weise ermöglichte Atmung sein körperliches Leben angefacht wird« (Explicatio 22). Nachdem in Genesis 1 das Bild Gottes im Mikrokosmos Mensch geschaffen wurde, soll nun ein freies (atmendes) Erdenwesen geformt werden, das den Himmel als Seele (Innenleben) in sich empfindet.

Zu Vers 5: Vier⁵² Gegebenheiten, die es noch nicht gibt, werden in einer bestimmten Ordnung genannt. Der erste Halbvers (5a) spricht vom Noch-nicht-Vorhandensein der Gewächse und der Pflanzen, wobei der Aufbau der ersten Hälfte des ersten Halbverses (5aa) und der zweiten Hälfte des ersten Halbverses (5ab) parallel ist. Der zweite Halbvers (5b) begründet das Noch-nicht-Vorhandensein der Gewächse und der Pflanzen mit dem Nicht-Dasein des Regens (5ba) und des Menschen (5bb).

Während in Genesis 1 »Erde« (Arez) die mit einer Ausnahme⁵³ ausschließlich gebrauchte Bezeichnung für die materielle Lebensunterlage war, ist nun auch von »Feld« (Sade) und »Acker« (Adama) die Rede. Swedenborg sah in diesem terminologischen Wechsel den Übergang vom geistigen zum himmlischen Zustand des äußeren Menschen: »›Erde‹ heißt der äußere Mensch, solange er geistig war; ›Acker‹ und ›Feld‹ hingegen heißt er, wenn er himmlisch wird.« (HG 90). Denn Acker und Feld deuten die Fähigkeit an, Saat aufzunehmen: »Sobald der Mensch wiedergeboren ist, heißt er nicht mehr Erde, sondern Acker, weil ihm himmlische Samen eingepflanzt sind.« (HG 268). Der Acker bezeichnet den Menschen der Kirche, »der genau dann ›Acker‹ heißt, wenn ihm das Gute und Wahre des Glaubens eingepflanzt werden kann. Vorher wird er (lediglich) ›Erde‹ genannt wie in Genesis 1, wo ›Erde‹ von dem Menschen ausgesagt wird, der noch nicht himmlisch geworden ist. Sobald er aber himmlisch geworden ist, was in Genesis 2 der Fall ist, wird er ›Acker‹ und ›Feld‹ genannt.« (HG 872). »›Acker‹ und ›Feld‹ sind Begriffe mit Bezug auf die Saat.« (HG 566).⁵⁴ Diese Deutungen von Erde (Arez), Acker (Adama)

⁵⁰ Siehe Friedrich Weinreb: »Und wenn dann der Mensch kommt ... kommt erst sein Körper, und danach wird ihm von Gott die ›neschamah‹, die göttliche Seele, eingehaucht.« (Schöpfung im Wort, 2002, Seite 403).

⁵¹ Die Übersetzung des Titels lautet: Erklärung des historischen Wortes des Alten Testaments.

⁵² Die Zahl Vier ist für Genesis 2 von zentraler Bedeutung. Daher wird es kein Zufall sein, dass es genau vier Gegebenheiten der menschlichen Erfahrungswelt sind, die hier aufgezählt werden.

⁵³ In HG 89 behauptet Swedenborg, dass in Genesis 1 »nur ›Erde‹ vorkommt. Doch ausnahmsweise taucht in Genesis 1,25 schon einmal »Erdboden« (Adama) auf.

⁵⁴ Franz Delitzsch (1813 - 1890) legte größten Wert auf die Erfassung des hebräischen Idioms. Daher ist mir sein Genesiskommentar immer eine wertvolle Hilfe. Zu Adama lesen wir bei ihm: Die Wurzel dm (dalet-mem) hat »den Grundbegriff des platt Deckenden (wov. arab. adim Decke, sichtbare Außenseite), und wie arab. ... [die Umschrift des Arabischen ist mir leider nicht möglich. TN] die sich dem animalischen Körper anschließende und platt über ihn ausgespannte Haut bed., so adamah die sich dem Erdkörper wie seine Haut anschließende und ihn flach überziehende Erdecke« (Commentar über die Genesis, Leipzig 1872, Seite 117). Und zu Sade lesen wir: »Sadäh (v. sadah ... in die Breite und Weite gehen) ist das weite und breite Gefilde, der weithin sich erstreckende Plan der Er-

und Feld (Sade) tragen ihrerseits zur Klärung des swedenborgschen Begriffs »homo caelestis« (Himmelsmensch) bei. Offenbar ist damit auch die Vorstellung des Fruchtbarwerdens im Äußeren verbunden. Während der »homo spiritualis« (Geistmensch) von Genesis 1 noch ein Glaubenstheoretiker ist, vollzieht sich im »homo caelestis« von Genesis 2 der Durchbruch, der nun auch die äußere Lebenssphäre ganz der Transformationskraft des Himmels unterstellt.

Was bedeuten die vegetativen Lebensformen »Siach« (Gewächs, Swedenborg: virgultum) und »Eseb« (Kraut, Swedenborg: herba)? Eine Antwort gibt uns HG 75: Adams »Wissensaneignungen (scientificum) und seine geistigen Strukturbildungen (rationale) heißen hier Gewächs und Kraut aus der oberen, durch den Dunst feucht gewordenen Erdschicht«. »Unter dem Grünbewuchs des Feldes (herbam agri) ist ganz allgemein alles zu verstehen, was aus dem Feld hervorkommt« (HG 7571). Gewächs (Siach) und Grünbewuchs (Eseb) meinen demnach Kognitives als Ausdruck von inneren, nunmehr an die Oberfläche dringenden Lebensprozessen. Das hebräische Wörterbuch von Gesenius⁵⁵ gibt uns zusätzlich die folgenden Informationen: Das Nomen Siach könnte von einem Verb siach abgeleitet sein, das »nachsinnen«, »zum Gegenstand der Rede machen« usw. bedeutet. Der geistige Sinn scheint somit in diesem Fall auch lexikalisch erfassbar zu sein. Das ist nicht weiter verwunderlich, denn die frühen Menschen verbanden ja mit den Sinneseindrücken geistige Vorstellungen, so dass für den heutigen Sprachbeobachter beide Bedeutungsebenen mit ein und demselben Wort verbunden sein können. Manchmal werden diese beiden Bedeutungen dann unter demselben Lexikoneintrag zusammengefasst (Beispiel Ruach = Wind und Geist), manchmal wählt der Lexikograph aber auch zwei Einträge. Siach scheint hierfür ein Beispiel zu sein. Gesenius wählte zwei Einträge, vermutlich weil er nicht nachvollziehen konnte, dass Gewächs (Gesträuch) und Gedankengeflecht die berühmten zwei Seiten derselben Medaille sind. Geistig verstanden besagt Vers 5 also, dass es die Gesamtheit der Bedeutungsgebung (oder Bedeutungsüberwucherung) der weiten Weltwahrnehmung noch nicht gab, weil es den Menschen noch nicht gab, der als einziger allen Dingen einen Namen geben kann.

Der Regen hat hier die Bedeutung von »Friedensruhe (tranquilitas pacis)« (HG 90). Das ist die dem Kontext angepasste Bedeutung. Von diesem erlösenden Regen ist nämlich nach der schweren Arbeit von Genesis 1 und der unmittelbar zuvor thematisierten Ruhe des siebten Tags die Rede. Die allgemeine Bedeutung von Regen ist Segen von oben (benedictio), Erlösung (salvatio) aus der Dürre des Todes, Einfluss (influxus) und Auf-

de, im Ggens. zur eingefriedigten Wohnung des Menschen.« (aaO., Seite 115). Swedenborgs Sinnenthüllungen von Adama und Sade sind demnach durch den Kontext von Genesis 2 bedingte, angepasste Konkretisierungen der an sich viel weiteren Grundbedeutungen. In Genesis 2,5 heißt es: »und noch war kein Mensch da, um der Adama seinen Dienst zu erweisen«. Das heißt: Die Grundbedeutung von Adama (Erde, obere oder äußere Erdschicht) muss der hier thematisierten landwirtschaftlichen bzw. kultivierenden Tätigkeit des Menschen angepasst werden. Daher bieten sich Acker, Ackerland oder Ackerfläche als Übersetzungen von Adama im vorliegenden Kontext an.

⁵⁵ Wilhelm Gesenius, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von Dr. Frants Buhl, unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage, 1962.

nahme (receptio) des Wahren und Guten (siehe HG 2445, 7553). Dieser Regen als die Lebensfeuchte begegnet uns in Vers 6 als »Dunst«. Dass der Regen von oben herabfällt, der Dunst aber von der Erde aufsteigt, muss uns nicht irritieren, denn beide Bilder wollen die Durchtränkung des Trockenen (Gen 1,9.10) anschaulich machen, die von oben oder innen⁵⁶ erfolgt, was im inneren Sinn dasselbe ist. Der Symbolforscher Manfred Lurker (1928 - 1990) kam zu ähnlichen Ergebnissen. Der Regen war gerade in der Umwelt des israelitischen Volkes »Voraussetzung für Fruchtbarkeit und Leben«. »Das Wasser des Himmels war ein Bild des göttlichen Segens, so wenn Gott zum Volke Davids spricht: ›Ich spende ihnen rings um meinen Hügel Segen und lasse den Regen zur geeigneten Zeit herunterströmen; ein Regenguß mit Segen wird es sein‹ (Ez 34,26).«⁵⁷

Vor der Formung des Menschen aus dem Staub der oberen Erdschicht (Gen 2,7) steht sein Daseinssinn fest: Er soll der Muttererde, der *causa materialis* seines Daseins, seinen Dienst erweisen. Swedenborg übersetzte das Verb in 5bb mit *colere* (bebauen, verehren). Von diesem Verb ist auch *cultus* (Kult, Gottesdienst) abgeleitet. Interessanterweise wurde weder der Mensch von Genesis 1 noch der von Genesis 2 zum Gottesdienst berufen. Der Dienst des Erdlings gilt der Erde (dem äußeren Menschen). Der im Voraus feststehende Auftrag an den Menschen ist aber durchaus ambivalent. Gemeint ist die Kultivierung der äußeren Existenz durch die Aussaat des göttlichen Geistes. Auch Kain wird später ein »*colens humum* (Knecht des Ackers)« (Gen 4,2) genannt werden, doch darin wird sich in seinem Fall die Versklavung des Menschen durch die Sorge um das Irdische ausdrücken. Der Adam (Erdling) soll zwar seiner äußeren Daseinsweise dienen, jedoch in einem hohen Sinne, im Sinne der Wiedergeburt. Er soll dem Irdischen dienen, ohne selbst irdisch zu werden. Kain wird später die Verfallsform oder Degeneration dieses Dienstes darstellen.

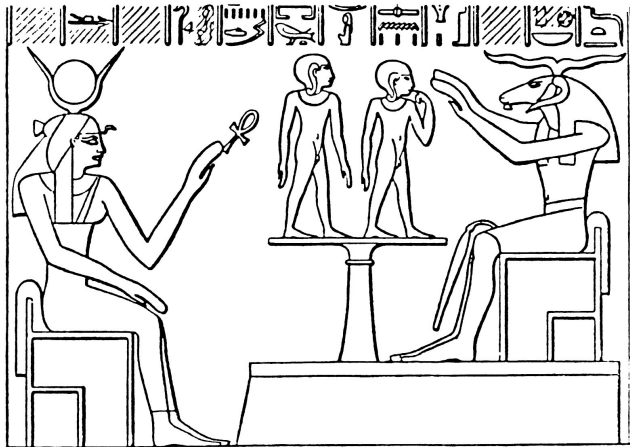
Zu Vers 6: Zu dem »Dunst« ist Wichtiges schon gesagt worden. Darüber hinaus besteht ein Zusammenhang zwischen Dunst und Mensch, auf den Friedrich Weinreb hingewiesen hat. Die hebräischen Buchstaben sind ihm zufolge »primär Zahlen«⁵⁸. Das hebräische Wort für Dunst (Aleph-Dalet) ist so gesehen 1-4; und das für Mensch (Aleph-Dalet-Mem) ist 1-4-40. Aus dieser Ähnlichkeit schließt Weinreb, dass der Mensch »die Konkretisierung« oder »Materialisierung« des Dunstes ist.⁵⁹

⁵⁶ Durch den Dunst »wird der äußere Mensch vom inneren her bewässert und durchströmt (*perfunditur*)« (HG 91).

⁵⁷ Manfred Lurker, Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole, 1990, Seite 289f.

⁵⁸ Friedrich Weinreb, Schöpfung im Wort: Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung, 2002, Seite 69.

⁵⁹ Friedrich Weinreb, Schöpfung im Wort: Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung, 2002, Seite 374.



Zu Vers 7: Das Verb *jazar* (formen, bilden, gestalten), von Swedenborg mit *formare* übersetzt, bezeichnet im Alten Testament auch die Tätigkeit des Töpfers (Jes 29,16; 45,9; 64,7; Jer 18,1-6). Daher würden wir in dem Gebilde von Vers 7 gern ein Gefäß sehen, denn dass der Mensch ein »Gefäß des Lebens« (*receptaculum vitae*, WCR 470) ist, das ist ein Grundgedanke der swedenborgschen Anthropologie. Allerdings ist

zu beachten, dass in Vers 7 die Formung des Menschen aus Staub erfolgt; bei einem Töpfer würde man demgegenüber (feuchten) Ton auf der Töpferscheibe erwarten.⁶⁰ Nun ist freilich unmittelbar zuvor die Feuchtung der gesamten Erdoberfläche geschildert worden (siehe Vers 6), so dass der Staub von daher nicht als staubtrocken gedacht werden kann. Durch den Dunst bekommt der Staub den Zusammenhalt, der ihn formbar macht. Den Charakter eines Gefäßes erhält das Erdgebilde Mensch spätestens dadurch, dass ihm der Odem des Lebens eingehaucht wird.⁶¹ Im alten Orient war das Motiv der Formung des Menschen aus Erde weit verbreitet. Abbildung⁶² zeigt den Widdergott Chnum, der auf der Töpferscheibe den König und seinen Ka formt; Hathor reicht das Zeichen des Lebens.

Der Adam (Mensch) von Genesis 1 ist mit dem hebräischen Wort *Demut* (Bild) verwandt, das von *damah* (ähnlich sein) abgeleitet ist. Der Adam von Genesis 2 hingegen ist mit *Adama* (Erdreich) verwandt. So macht uns die doppelte Menschenschöpfung auf die ganze Zwiespältigkeit Adams aufmerksam. Einerseits ist er das Bild Gottes, andererseits aber doch nur ein Erdenwesen. Er steht zwischen dem Himmels Gott und den Erdmächten, ist mit beiden verwandt und muss sich entscheiden.

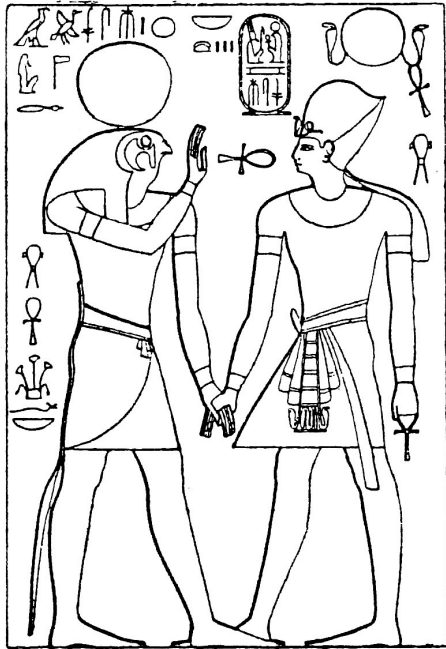
Das Wort »Staub« unterbricht den unmittelbaren Zusammenhang von Adam und Adama. Indem es so die Aufmerksamkeit auf sich lenkt, hebt es einen bestimmten Gesichtspunkt besonders hervor, nämlich den des Gehalt- und Wertlosen oder mit Swedenborg gesprochen des Verdammten und Höllischen (HG 278; vgl. auch HG 2327). Der Mensch ist nach ihm »aus lauter Begierden und infolgedessen Falschheiten zusammengesetzt« (HG 59). Er »ist nichts als böse, ein Haufen Bosheit, sein gesamtes Wollen ist nur böse« (HG 987). Diese Aussagen betreffen den Menschen an sich, das heißt das *Humanum* ohne das *Divinum*. Die Formung aus dem Staub besagt also, dass

⁶⁰ »Daß Jahwe Gott den Menschen formte, deutet nicht notwendig auf den Töpfer, da Ton und nicht Staub auf die Töpferscheibe gehört.« (Horst Seebass, *Genesis I: Urgeschichte* (1,1-11,26), 1996, Seite 106).

⁶¹ Aus Genesis 2,7 entnimmt Swedenborg, »dass das Göttliche dem Menschen nicht eigen, sondern ihm nur beigegeben ist (*adjunctum*).« (GLW 60).

⁶² Abbildung aus: Viktor Notter, *Biblischer Schöpfungsbericht und ägyptische Schöpfungsmythen*, 1974, Seite 150.

die Formkraft des göttlichen Geistes sogar das Alleräußerste der materiellen Nichtigkeit erfasst.



Nach der Formung des Adam aus dem Staub der Adama wird ihm der Atem⁶³ (Neschama) des Lebens⁶⁴ eingehaucht. Swedenborg übersetzte Neschama in HG 94 mit spiraculum (abgeleitet von spirare = atmen), anderenorts wählte er anima (Seele: GLW 383, OE 419). Da die Neschama in die Nasenlöcher geblasen wird, ist die buchstäbliche Bedeutung dieses Wortes »Wind des Atemhohlens (ventus respirationis)« (OE 419). Durch das Atmen (respiratio), das heißt durch das Einatmen (inspiratio) und das Ausatmen (expiratio), lebt der Mensch. Auf einer höheren Ebene des Verstehens ist selbstverständlich weniger das körperliche als vielmehr »das geistige Leben (vita spiritualis)« gemeint, das heißt »das Leben der Einsicht und der Weisheit durch das göttliche Wahre« (OE 419). Mit anderen Worten: Vers 7 handelt

»vom neuen Leben Adams« (HG 8286). Interessanterweise ist bisher nicht vom Herzen als der Lebensquelle die Rede.⁶⁵ Seit Genesis 1 steht der Lufthauch oder Wind im Mittelpunkt (Ruach bzw. Neschama). Die Belebung des Menschen durch die Nase hat eine Parallele in der ägyptischen Mythologie. Auf verschiedenen Darstellungen ist das Lebenszeichen vor der Nase des Menschen zu sehen.⁶⁶

Das biblische Menschenbild ist trichotomisch (dreigliedert). Fritz Heidler kam nach einer gründlichen Untersuchung zu dem Ergebnis: »Es ist unbestreitbar: die Bibel kennt den Menschen als Geist, Seele und Leib.«⁶⁷ Nach Heidler gibt es »in der Bibel zwei Stellen, die jeweils als locus classicus für eine biblische Anthropologie nach ihrer naturhaft-konstitutionellen Seite hin angesehen werden können. Das ist für das Alte Testament ... Gen 2,7 (in Verbindung mit 1,26.27) und für das Neue Testament ... 1 Thess 5,23.«⁶⁸ In unserem Zusammenhang wichtig ist die Erkenntnis, die Heidler ausführlich begründet, »daß Lebensodem (neschamah) und Geist (ruach, pneuma) synonyme Bedeutung ha-

⁶³ Durch Luthers Bibelübersetzung fand die Nebenform Odem Verbreitung. Atem ist mit altindisch Atman verwandt.

⁶⁴ Im Hebräischen steht Leben im Plural. Für Swedenborg war das ein Hinweis auf die Urdualität von Liebe und Weisheit. Vgl. zu Genesis 2,7 HG 94.

⁶⁵ Diese Beobachtung ist im Hinblick auf die Offenbarung durch Jakob Lorber beachtenswert. Dort ist nämlich das Herz der Ursprungsort des Lebens (GEJ 8,56,5-7).

⁶⁶ Abbildung aus: Hans Bonnet, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, 2000, Seite 387.

⁶⁷ Fritz Heidler, Die biblische Lehre von der Unsterblichkeit der Seele: Sterben, Tod, ewiges Leben im Aspekt lutherischer Anthropologie, 1983.

⁶⁸ Fritz Heidler, aaO., Seite 30.

ben«⁶⁹. Der Geist Gottes (Ruach Elohim), der sich nach Genesis 1,2 noch über den Wasern der Empfindungsseele bewegte, wird nun in Genesis 2,7 als Lebensodem (Neschama) zu einem Element im Menschen, so dass von einer lebendigen Seele (oder Geistseele) gesprochen werden kann. Während Ruach und Neschama synonym (sinnverwand) sind, müssen andererseits Geist und Seele (Nepesch) unterschieden werden. Dazu noch einmal Heidler: »So eng auch immer Geist und Seele miteinander verbunden sind und jeder dieser Begriffe allein für die Bezeichnung des inneren Menschen stehen kann ...: Geist und Seele werden in der Schrift klar unterschieden.«⁷⁰ Auch Friedrich Weinreb unterscheidet Neschama und Nepesch. Für Neschama bietet er die Übersetzung »göttliche Seele« und für Nepesch »körperliche Seele« an.⁷¹ In Vers 7 werden die drei Konstitutionselemente des Menschen genannt: »Und Jahwe Gott formte den Adam aus Staub von der Adama (die leibliche Erscheinungsform), dann blies er in seine Nasenlöcher das Atma des Lebens (den göttlichen Geist), und so wurde das Erdgebilde Adam zu einem lebendigen Seelenwesen (die geistinspirierte Seele).«

Swedenborg übersetzte naphach (blasen) in Vers 7 mit inspirare. In dem lateinischen Äquivalent ist auch für unsere Wahrnehmung sowohl der natürliche als auch der geistige Sinn deutlich erkennbar. Denn inspirare bedeutet sowohl einhauchen als auch einflößen oder eingeben (inspirieren). Unter Inspiration versteht der Mediziner die Einatmung; zugleich bedeutet dieses Wort aber auch Eingebung, Einfall, ja sogar Erleuchtung. Wie schon für Wind und Geist in den theologischen Sprachen ein gemeinsames Wort existierte, nämlich im Hebräischen Ruach, im Griechischen Pneuma und im Lateinischen Spiritus, so verwendeten die alten Sprecher dieser Sprachen auch gemeinsame Wörter für den Akt der Wind- bzw. Geistaufnahme. Hinter dieser Beobachtung verbirgt sich ein uraltes, auf die vorgeschichtliche Zeit zurückgehendes Wissen um den Zusammenhang zwischen der Atmung und der Geistestätigkeit. Swedenborg, der selbst Atemübungen praktizierte, spricht von diesem Wissen andeutungsreich an mehreren Stellen in seinem Werk. Im Kontext seiner Auslegung von Vers 7 heißt es beispielsweise: »Dass das Leben (des Menschen) durch Einhauchung (per inspirationem) und Odem sprachlich dargestellt wurde, hatte auch den Grund, dass die Menschen der ältesten Kirche die Zustände der Liebe und des Glaubens durch die (entsprechenden) Zustände

⁶⁹ Fritz Heidler, aaO., Seite 42.

⁷⁰ Fritz Heidler, aaO., Seite 69. So kommt Heidler schließlich zu dem Ergebnis, dass das biblische Menschenbild trichotomisch ist. Auch Emanuel Swedenborg und Jakob Lorber schlagen eine Dreigliederung vor. Bei Swedenborg finden wir die Modelle Corpus (Leib), Mens (menschlicher Geist), Anima (Seele) bzw. Animus (Triebphäre), Mens (menschlicher Geist), Anima (Seele). Und bei Lorber dominiert das Modell Leib, Seele, göttlicher Geist. Die Schnitte durch das Ganze des Menschen sind bei Swedenborg und Lorber unterschiedlich gemacht. Man kann sie aber zu einem umfassenderen Ganzen vereinen. Dann kommt man zu dem Modell: Körper, Animus (körpernahe Triebphäre), menschlicher Geist (im Gehirn), Seele, göttlicher Geist (im Herzen).

⁷¹ Friedrich Weinreb, *Schöpfung im Wort: Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung*, 2002, Seite 79. Weinreb entdeckte auf der Zahlenebene einen Zusammenhang zwischen Schlange (= 50-8-300), Fall (= 50-80-30) und animalischer Seele (= 50-80-300). Siehe aaO., Seite 79. Die Nepesch ist noch nicht voll aus der Sphäre des Sinnlichen und des Gerichts erlöst. Zwischen Erde und Himmel stehend ist sie der Gefahr des Rückfalls in die tote Stofflichkeit ausgesetzt.

der Atmung (per status respirationis) innerlich wahrnehmen.« (HG 97). Die Inspiration oder Einhauchung des Geistes bewirkt eine innere Wahrnehmung des an sich ungebundenen, frei wehenden Geistigen (Joh 3,8). Diese innere Wahrnehmung des allwaltenden Geistigen nannte Swedenborg perceptio (Tafels Innewerdung). Er schrieb: »Die Seele ist nicht selbst das Leben, sondern sie ist ein aufnehmendes Organ des Lebens von Gott, der das Leben selbst ist; und der gesamte Einfluss ist ein Einfluss des Lebens und somit von Gott kommend. Deswegen heißt es: ›Jehovah Gott hauchte in die Nase des Menschen die Seele (oder das Wesen) des Lebens, und so wurde der Mensch zu einer lebendigen Seele (oder einem lebendigen Wesen)‹ (Gen 2,7). Das Einhauchen der lebendigen Seele in die Nase bedeutet das Einflößen einer inneren Wahrnehmung (perceptionem) des Guten und Wahren« (SK 8). Die Einhauchung des Odems in den aus Erde gebildeten Menschen ist daher auf seine Inspiration zu beziehen, auf die Empfänglichkeit seiner Physis für das Metaphysische, das Swedenborg das Geistige nannte. Dadurch wird das Erdgebilde in einen himmlischen Zustand versetzt, weswegen Swedenborg schrieb, in Genesis 2 sei vom himmlischen Menschen die Rede.

Die neutestamentliche Parallele zu dieser Anhauchung ist der Bericht im Johannes-evangelium: »Und nachdem er (Jesus) dies gesagt hatte, hauchte er sie an und sprach zu ihnen: Empfangt den heiligen Geist!« (Joh 20,22). Wiederum ist von der Anhauchung und der Gabe des Geistes die Rede. Das Johannesevangelium schildert in bewußter Aufnahme von Genesis 2,7 die neue Schöpfung. Schon der Prolog (Joh 1,1-18) war eine Wiederaufnahme von Genesis 1. Und die Apokalypse wird dann den Schöpfungsbogen der johanneischen Schriften vollenden, indem sie vom neuen Himmel und der neuen Erde sprechen wird (Offb 21,1). Das himmlische Jerusalem ist das Paradies der neuen Schöpfung.

Durch die Inspiration wird nun auch Adam (der irdische Mensch) zu einer »Nepesch chajja«, zu einer lebenden Seele. Bisher wurden nur die Tiere so genannt (Gen 1,20.21.24.30). Vielleicht darf man sagen: Der Mensch war bislang nur ein Bild. Das hebräische Wort für Bild (Zelem) ist sowohl mit Schatten (Zel) als auch mit Rippe (Zela) verwandt.⁷² Möglicherweise liegt daher im Begriff des Bildes noch etwas vergleichsweise Lebloses. Durch die Inspiration rückt nun auch der Mensch in den Bereich der lebendigen Wesen auf. Im Unterschied zu den Tieren geschieht seine Schöpfung in zwei Stufen. Erst wird in ihm das Bild Gottes angelegt, dann wird von dort aus auch der Erdenstaub in eine menschliche Form gebracht.

Der Garten: Genesis 2,8-17

Für Genesis 2,8-17 wurde oben die Gliederung in die Verse 8-9, 10-14 und 15-17 vorgeschlagen. Sie beruht auf der Parallelität zwischen den Versen 8-9 und 15-17. Die Hineinversetzung des Menschen in den Garten wird in den Versen 8 und 15 erzählt,

⁷² Siehe Friedrich Weinreb, *Schöpfung im Wort: Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung*, 2002, Seite 163.

und in den Versen 9 und 16f. ist von den Bäumen die Rede. Man kann allerdings auch anders gliedern und die Verse 8-14 und 15-17 als Einheiten betrachten. Dieser Vorschlag hebt hervor, dass es zunächst um die Ausstattung des Gartens und dann um das Verhältnis des Menschen zu seiner Umgebung geht.

Der Garten mit Adam und den Bäumen (8-9)

Zu Vers 8: Zum Garten in Eden schreibt Swedenborg: »Der von Jehovah Gott gepflanzte Garten (hortus) in Eden von Osten ist im höchsten (supremo) Sinn der Herr selbst. Im innersten (intimo) Sinn, der auch allgemeiner (universalis) Sinn heißt, ist er das Reich des Herrn und der Himmel, in den der Mensch kommt, wenn er himmlisch wird.« (HG 99). Im Neuen Testament bezeichnet »Paradies« den Aufenthaltsort der Seligen (Lk 23,43; 2. Kor 12,4; Offb 2,7). Was Swedenborg also als inneren Sinn des alttestamentlichen Bildes enthüllt, das tritt im Neuen Testament offen zu Tage.

Während Swedenborg das hebräische Wort »gan« in HG 99 mit Garten (hortus) übersetzte, wählt er anderenorts, beispielsweise in HG 63, Paradies (paradisus). Obwohl Paradies nur eine andere, nämlich die in der Septuaginta und Vulgata vorkommende Übersetzung von »gan« ist, schlägt Swedenborg die folgende Sinndifferenzierung vor: »Die Kirche heißt ... Garten wegen der Einsicht (intelligentia) und Paradies wegen der Weisheit (sapientia).« (HG 9011). Dasselbe Urtextwort hätte demnach je nach Übersetzung verschiedene Entsprechungen. An dieser Stelle ist eine kritische Anfrage erlaubt. Ist der innere Sinn nicht primär im Urtext zu suchen? Enthalten verschiedene Übersetzungen einen unterschiedlichen inneren Sinn?

Eden erscheint dem Leser sowohl als Name der Gegend (»Garten in Eden«, Gen 2,8) als auch als Name des Gartens (»Garten Eden«, Gen 2,15; 3,23; 3,24). Das hebräische Wort »Eden« bedeutet Wonne (vgl. auch griechisch »hedone«). Daher lesen wir in der Vulgata »paradisus voluptatis« (Lustgarten). Nach Swedenborg bezeichnet Eden die Liebe (HG 98).

Jahwe Gott pflanzte den Garten in Eden »miqedem«, das heißt »von Osten« (Swedenborg: »ab oriente«). In den deutschen Übersetzungen wird die Ortsbestimmung in der Regel dem abendländischen Sprachgefühl angepasst, so dass dort »im Osten« zu lesen ist. Nach Swedenborg meint der Osten den Herrn (HG 101). Genauer dürfte wohl die Formulierung sein, dass die Sonne den Herrn meint. Sie aber geht im Osten auf, so dass diese Himmelsgegend für den Ursprung der Gotteserfahrung in der menschlichen Erfahrungswelt steht. Von daher wird die Gebetsausrichtung nach Osten verständlich (HG 101), von der schon der erste lateinische Kirchenschriftsteller, Tertullian, in seinem Apologeticum (c 16) aus dem Jahre 197 ganz selbstverständlich spricht⁷³. Im Chri-

⁷³ Tertullian: »Andere haben wenigstens eine menschlichere und wahrscheinlichere Ansicht von uns, sie glauben, die Sonne sei unser Gott. So werden wir am Ende wohl gar noch zu den Persern gerechnet werden, obwohl wir keine auf Leinwand abgebildete Sonne anbeten, da wir sie selbst ja überall gegenwärtig haben an ihrem Himmelsrund. Um es kurz zu sagen, der Verdacht rührt daher, weil es bekannt geworden, dass wir nach Osten gewendet beten. Allein auch sehr viele von euch bewegen

stentum ist die im Osten aufgehende Sonne mit dem Ostern auferstandenen Herrn identisch. Ostern ist mit Osten sprachlich verwandt. Die Auferstehung geschah am Tag der Sonne, am Sonntag. So ist der Osten der Ursprungsort der Gottese Erfahrung, und es ist selbstverständlich, dass der Betende nach Oste(r)n schaut, dem Quellort des Heils.⁷⁴

Zu Vers 9: Zwei Bäume beherrschen die Szene: der Baum des Lebens und der Baum der Erkenntnis. Möglicherweise deuten schon »begehrenswert anzusehen« und »gut zu essen« auf den Unterschied dieser beiden Bäume. Wolfgang Kretschmer jedenfalls brachte »gut zu essen« mit dem Lebensbaum und »begehrenswert anzusehen« mit dem Baum der Erkenntnis in Verbindung.⁷⁵ Nach Swedenborg bedeutet »der Baum lieblich anzusehen« das Innewerden des Wahren; »der Baum gut zur Speise« das Innewerden des Guten«. (HG 102).

In den deutschen Übersetzungen der Bibel steht »Baum des Lebens«. Im hebräischen Grundtext steht Leben jedoch in der Mehrzahl, so dass »Baum der Leben« die wörtlichere Übersetzung wäre. Dazu Swedenborg: »Leben ... wird in der Mehrzahl genannt, weil es zwei Lebensvermögen im Menschen gibt, nämlich den Verstand, dem es um das Wahre geht, und den Willen, dem es um das Gute geht.« (HG 3623). Wie ist der Genitiv »des Lebens« bzw. »der Leben« zu verstehen? Er deutet auf das, was der Baum ist und gibt; er ist ein altorientalisches Lebenssymbol und verleiht Unsterblichkeit bzw. ewiges Leben (Gen 3,22). Daher gibt es beispielsweise im Zweistromland viele Mythen und Sagen, die von der Suche nach dem Lebensbaum oder Lebenskraut zu berichten wissen. Vielleicht sind auch der im alten Israel bezeugte Baumkult und der siebenarmige Leuchter (die Menora) auf den Lebensbaum zurückzuführen (THAT II,357f.). Die christliche Exegese erblickte im Baum oder Holz des Lebens eine Präfiguration des Kreuzes Christi.⁷⁶ Swedenborg übernimmt diesen typologischen Bezug zwar nicht, aber auch nach ihm weist der urgeschichtliche Lebensbaum auf Jesus Christus und das von ihm stammende Leben (WCR 466, WE 23). Nach HG 103 bezeichnen die Bäume in Genesis 2,9 »perceptiones«, das heißt Wahrnehmungen oder Innewerdungen. Speziell der Lebensbaum steht für »die Liebe und ihren Glauben« (HG 105), die das Leben des göttlichen Geistes in der Seele sind.

Der Baum der Erkenntnis heißt in Swedenborgs lateinischer Übersetzung »arbor scientiae«, das heißt Baum des Wissens. Wissen hängt nach Swedenborg mit den Sinnesorganen des Körpers zusammen. Daher taucht in der Auslegung dieses Baumes immer wieder der Begriff des Sinnlichen auf (HG 102, 6952, OE 543b). Der Zusammenhang

nach Sonnenaufgang hingewendet die Lippen, indem sie manchmal das Verlangen haben, auch himmlische Dinge anzubeten.« (Apologeticum, Kapitel 16).

⁷⁴ Zur Gebetsausrichtung nach Osten und zur Ostung des Kirchengebäudes vgl. Franz Joseph Dölger, *Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum*, 1920 (umgearb. u. verm. 1925).

⁷⁵ »Hier werden zwei Aspekte herausgehoben: das Ernähren (gut zu essen) welches der Lebensbaum versinnbildlicht. Der Fruchtbaum erhält tierisches und menschliches Leben. Und zum zweiten: das ästhetische Erfreuen (lustig, angenehm, schön anzusehen), welches uns den Baum der Erkenntnis ahnen läßt.« (Wolfgang Kretschmer, *Psychologische Weisheit der Bibel*, 1955, Seite 137).

⁷⁶ Hans Martin von Erffa, *Ikonologie der Genesis*, Band 1, 1989, Seite 109.

dieser Interpretation Swedenborgs mit dem Empirismus seiner Zeit ist auffallend und ein Hinweis darauf, dass auch der innere Sinn nicht unabhängig von den Vorstellungen der Zeit ausformuliert werden kann.

Der Baum des Wissens von Gut und Böse steht lose am Ende von Vers 9, so dass unklar bleibt, ob auch er sich in der Mitte des Gartens befindet. Nach Ansicht der Frau befindet er sich dort (siehe Gen 3,3). Bei Swedenborg beobachten wir an dieser Stelle einen Widerspruch. Nach HG 200 steht der Baum des Wissens nicht in der Mitte des Gartens, nach OE 739b aber steht er zusammen mit dem Lebensbaum dort.

Die Flüsse des Paradieses (10-14)

Die Verse 10 bis 14: Die vier Flüsse des Paradieses werden im Folgenden nicht Vers für Vers, sondern zusammenhängend behandelt. Sie heißen Pischon, Gichon, Chiddekel (Tigris) und Euftrat.

In seinem exegetischen Frühwerk »Explicatio in Verbum Historicum Veteris Testamenti« vergleicht Swedenborg das Bewässerungssystem der Erde mit dem Gefäßsystem lebendiger Organismen: »Der ganze Erdkörper war mit seinen Flüssen und Strömen umgeben, unterteilt und bewässert wie der Leib von Lebewesen mit seinen größeren und kleineren Gefäßen.« (WE 25). Diesen schönen Vergleich finden wir in Swedenborgs Erklärungen zu den Flüssen des Paradieses. Später, in den »Himmlischen Geheimnissen«, tritt uns eine abstraktere Auslegung entgegen. Die vier Flüsse des Gartens sind dort die Lebensadern des Wahren, denn »die ältesten Menschen ... verglichen die Weisheit und was zu ihr gehört mit Flüssen« (HG 108). Swedenborg geht in seinem theosophischen System von einer Ur dualität des Guten und Wahren aus. Darin symbolisieren die Flüsse (oder Einflüsse) die Versorgung des Geistes mit dem Wahren.

Der von Eden ausgehende Fluss bezeichnet »die Weisheit aus der Liebe« (HG 107). Von diesem Weisheitsstrom heißt es, dass er sich in vier Flussarme auffächert. So wird die göttliche Weisheit in der menschlichen Welt in vierfacher Brechung erfahrbar. Der Pischon bezeichnet »die Einsicht (intelligentiam) des Glaubens aus der Liebe« (HG 110), der Gichon »die Erkenntnis (cognitio) aller Dinge des Guten und Wahren oder der Liebe und des Glaubens« (HG 116), der Chiddekel oder Tigris »die Vernunft (ratio) bzw. den Scharfsinn (perspicacia) der Vernunft« (HG 118)⁷⁷ und der Euftrat »das Wissen (scientia)« (HG 118)⁷⁸. Nach OE 569 steht jedoch der Euftrat für »das Vernünftige (rationale)«.

⁷⁷ Nach Franz Delitzsch klingt Chiddekel an chedeq (aculeus = Stachel oder Schärfe) von chadaq (durchschneiden) und zugleich an chad (acutus = scharf) und qal (celer = schnell) an. (Kommentar über die Genesis, Leipzig 1872, Seite 122). Das passt gut zu Swedenborgs Deutung, wonach der Chiddekel oder Tigris den »Scharfsinn der Vernunft« bezeichnet.

⁷⁸ Der Name des vierten Flusses hat die Bedeutung »der Fruchtbringende« (Franz Delitzsch, Kommentar über die Genesis, Leipzig 1872, Seite 123). Perat, so der hebräische Name des Euftrat, erinnert an peri, was Frucht bedeutet. Die Frucht ist das Hervorkommende, die letzte Äußerung eines Lebensprozesses. Swedenborg erschließt sich das Gemeinte von der Grenzfunktion des Euftrat: »Kanaan hatte mehrere Grenzen, im allgemeinen die zwei Flüsse Euftrat und Jordan sowie das Meer. Daher bildeten der Euftrat und der Jordan das Äußere vor.« (HG 1585). »Weil der Euftrat eine Grenze war, bildete

Swedenborg erläutert das so: »Unter dem Vernünftigen wird das Denken und die Argumentation aus Wissensdingen und Wahrheiten (*cogitatio et argumentatio ex scientiis et ex veris*) verstanden.« (OE 569). Das Wissen taucht also auch hier in Verbindung mit dem Eufrat auf, wenngleich Tigris und Eufrat durch den Vernunftbegriff miteinander verbunden bleiben.

Aus HG 121 geht hervor, dass die Flüsse im Sinne einer Stufung zu verstehen sind: »Wie die himmlische Ordnung beschaffen ist oder wie sich das, was zum Leben gehört, der Reihe nach entwickelt, kann man den Flüssen des Gartens Eden entnehmen. Denn vom Herrn, der der Osten ist, geht die Weisheit aus, von dieser die Einsicht (*intelligentia*), von dieser die Vernunft (*ratio*), und durch diese werden schließlich die Wissensdinge (*scientifica*) des Gedächtnisses belebt.« In dieser gestuften Ordnung fehlt allerdings die Erkenntnis (*cognitio*), der Gichon. Dazu die folgende Überlegung: Erworbenes Wissen (*scientifica*) und Erkenntnisse (*cognitiones*) sind für Swedenborg »aufnehmende Gefäße« (HG 1469), man kann auch sagen Objekte, die das Licht überhaupt erst sichtbar und erfassbar machen. In OE 420 heißt es: »Alle Einsicht (*intelligentia*) richtet sich nach den Erkenntnissen (*cognitiones*) und ihrer Wahrnehmung.« Und nach HG 9945 sind »die Erkenntnisse (*cognitiones*) des Guten und Wahren« »inwendige Wissensdinge (*scientifica interiora*)«. Aus all dem ist die These ableitbar, dass sich der Gichon (die Erkenntnis) zum Pischon (zur Einsicht) wie der Eufrat (das Wissen) zum Tigris (zur Vernunft) verhält. Die Quaternität der Flüsse besteht demnach aus zwei Zweiergruppen. Zu diesem Schluss führt uns auch die folgende Beobachtung. Tigris und Eufrat bilden geographisch ein Paar; sie umschließen Mesopotamien, das alte Kulturland zwischen den beiden Strömen. Zugleich ragen mit ihnen »zwei urzeitliche Ströme in die Weltwirklichkeit« hinein.⁷⁹ Und Pischon und Gichon sind »der sprachlichen Bildung nach ebenfalls als Paar« gedacht.⁸⁰ Die Vermutung legt sich nahe, dass der Weg vom Pischon bis zum Eufrat der Weg von innen nach außen ist. Daher scheint mir die vielfach geäußerte Annahme, dass die Flüsse von Osten nach Westen gezählt werden, nicht abwegig zu sein. Zumindest für Tigris und Eufrat ist diese Reihenfolge offensichtlich.

Exkurs zur Eins-Vier-Struktur

In Genesis 2 begegnet uns mehrmals das Zahlenverhältnis 1 zu 4. Am offensichtlichsten ist es in Gestalt des einen Flusses und seiner vier Hauptarme.⁸¹ Wenn man darüber

er das mit den Sinnen Wahrnehmbare und das Wissen (*sensualia et scientifica*) vor.« (HG 1585). Frucht und Grenze lassen sich durchaus zu einer Vorstellung verbinden, denn die Frucht ist die äußerste Grenze eines Lebensprozesses.

⁷⁹ Horst Seebass, *Genesis I: Urgeschichte* (1,1-11,26), 1996, Seite 111.

⁸⁰ Horst Seebass, *Genesis I: Urgeschichte* (1,1-11,26), 1996, Seite 109. Die Zahlenwerte von Pischon und Gichon zeigen die Zusammengehörigkeit besser als die Buchstaben. Die Zahlen von Pischon sind 80-10-300-6-50 und die von Gichon sind 3-10-8-6-50. Neben den gemeinsamen Zahlen (= Buchstaben) wird sichtbar, dass auch den verschiedenen Buchstaben Zahlen mit 8 und 3 zugrunde liegen.

⁸¹ Die Zahlen der Namen der vier Flüsse ergeben die Summe 1345, welche die Quersumme 4 hat.

hinaus die hebräischen Buchstaben durch die entsprechenden Zahlen ersetzt, dann entdeckt man es an weiteren Stellen. Schon Adam, das hebräische Wort für Mensch, besteht aus den Zahlen 1-4-40. Und der geheimnisvolle Dunst (Vers 6), der der Formung des Menschen aus dem Staub der Adama (1-4-40-5) vorausgeht, besteht nur aus den Zahlen 1-4, so dass man ihn geradezu für die Urgestalt des 1-4-Prinzips halten muss. Friedrich Weinreb, auf dessen Einsichten ich mich hier beziehe⁸², hat ferner darauf hingewiesen, dass sich die Zahlensumme des Baumes des Lebens (233) zur Zahlensumme des Baumes der Erkenntnis des Guten und Bösen (932) wie 1 zu 4 verhält. Zwischen dem Menschen und den wesentlichen Elementen seiner Umgebung besteht so nach eine eigentümliche Entsprechung.⁸³

Die Eins bezeichnet das Göttliche. Die Vier hingegen steht für das Weltliche bzw. die totale Verwirklichung eines Prinzips in der Welt. Somit ist die Vier eine Ganzheitszahl, was sich auch darin zeigt, dass die Summe der Zahlen von Eins bis Vier Zehn oder das Ganze ergibt. Viele Beispiele belegen, dass wir die Ganzheit in vier Aspekten erfahren. So erschließt sich uns die Ganzheit des Raumes durch die vier Himmelsrichtungen und die Ganzheit der Zeit in den vier Tages- und Jahreszeiten. Die Ganzheit der Welt bildete sich für die alten Weisen aus den vier Elementen Feuer, Wasser, Luft und Erde. Die Ganzheit des leiblichen Mikrokosmos läßt sich auf einen genetischen Code (DNA) zurückführen, in dem es vier Basen gibt: Adenin, Thymin, Guanin und Cytosin. Und die Ganzheit des seelischen Mikrokosmos wird oft in einer vierfaltigen Typenlehre erfasst. Bekannt sind die vier Temperamente Sanguiniker, Choleriker, Phlegmatiker und Melancholiker oder Carl Gustav Jungs Typologie ebenfalls basierend auf der Vier. Nach Swedenborg hat Vier die Bedeutung von »conjunctio« (Verbindung, HG 5313, 9493). Vier ist die Verdopplung der Ur dualität des Guten und Wahren, die »die Universalien der Schöpfung« (EL 85) sind. Die Verdopplung resultiert aus dem Mischcharakter der Welt, in der Göttliches und Widergöttliches im Streit liegen. Dementsprechend müssen nicht nur das Gute und Wahre, sondern auch die Pole Wärme und Kälte auf der einen und Licht und Finsternis auf der anderen Seite unterschieden werden. Das 1-4-Prinzip deutet auf die Einsenkung der göttlichen oder transzendenten Eins in die materielle Weltwirklichkeit hin.⁸⁴

Die Versetzung des Menschen in den Garten und Gottes Gebot (15-17)

Zu Vers 15: Gemeinsam ist den Versen 8 und 15 das Motiv der Hineinversetzung des Menschen in den Garten. Die Schwerpunkte sind jedoch unterschiedlich. Ab Vers 8 steht der Garten im Mittelpunkt, und in diesem Zusammenhang wird zuerst seine Aus-

⁸² Friedrich Weinreb, *Schöpfung im Wort: Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung*, 2002.

⁸³ Sowohl die Erschaffung des Menschen in Vers 7 als auch die Erschaffung der Frau in den Versen 21b bis 22a werden in 16 Wörtern geschildert. In beiden Fällen ist also die Zahl 4 das bestimmende Prinzip.

⁸⁴ Im Neuen Testament begegnet uns das 1-4-Prinzip beispielsweise in dem einen Logos und den vier Evangelien und in dem einen Untergewand und den vier Teilen der Kleider Jesu (Joh 19,23f).

stattung mit dem Menschen erwähnt. Ab Vers 15 hingegen steht der Mensch im Mittelpunkt, und in diesem Zusammenhang wird gesagt, dass er in den Garten gestellt wird. Die Verlagerung des Schwerpunktes der Aussage auf den Menschen zeigt sich in Vers 15 auch darin, dass seine Hineinversetzung in den Garten hier im Unterschied zu Vers 8 mit einer bestimmten Absicht verbunden ist. Den Garten von Vers 8 könnte man noch für ein Schlaraffenland halten. In Vers 15 wird jedoch klar, dass der Mensch im Garten einen Auftrag zu erfüllen hat; er soll ihn bebauen und bewahren (oder bewachen).

Zu colere bzw. bebauen ist das Wichtigste schon im Kommentar zu Vers 5 gesagt worden. Daher genügen an dieser Stelle einige Ausführungen zu »scharar«. Es bedeutet (be)hüten, bewachen und bewahren; Swedenborg übersetzte es mit custodire. Das Verb vermittelt die Vorstellung einer Bedrohung der paradiesischen Umwelt durch eine böse Macht, die zwar noch nicht aufgetaucht ist, aber im Auftrag des Bewachens bereits vorausgesetzt ist.⁸⁵ Genesis 3 wird zeigen, welcher Gestalt diese Bedrohung ist und dass die älteste Kirche ihr nicht gewachsen war. Adam und Eva konnten den paradiesischen Zustand ihrer ursprünglichen Vollkommenheit nicht bewahren.

Zu den Versen 16 und 17: Das erste Wort dieser Einheit, das Verb »ziwwa« (befehlen, gebieten), zeigt an, dass diese beiden Verse das Gebot von Jahwe Elohim an den Menschen beinhalten: »Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse aber, von dem darfst du nicht essen, denn an dem Tag, da du davon ißt, musst du sterben.« Jahwe Elohim beginnt mit einer generellen Erlaubnis, was eine wichtige Beobachtung ist, besonders im Vergleich mit der listigen, doppelzüngigen Frage der Schlange an die Frau in Genesis 3,1. Die große Freigabe erfährt nur eine Einschränkung. Vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darf der Mensch nicht essen, um nicht zu sterben. Was macht diesen Baum so gefährlich? Der Baum des Wissens steht für den Glauben an die unbegrenzte Leistungsfähigkeit des menschlichen Verstandes und somit im religiösen Kontext für den Versuch, »durch Sinnliches und erworbenes Wissen die Geheimnisse des Glaubens zu erforschen« (HG 126). Das führt, weil man meint, auf Offenbarung nicht mehr angewiesen zu sein, zur Wahnidee, wie Gott zu sein (Gen 3,5), das heißt sich selbst führen zu können (HG 204). So stirbt der himmlische oder kindliche Zustand, Gott zieht sich zurück und der Mensch wird sich selbst übergeben. Außerhalb des Paradieses wird er erwachsen. Der jüdische Religionspädagoge Daniel Krochmalnik schreibt: »Ein Vers im fünften Buch Mose (Deuteronomium) führt zu einer ganz einfachen Erklärung für den Namen und die Bedeutung des Baumes. Dort heißt es von den kleinen Kindern und den jungen Söhnen des Volkes, dass sie noch »nicht wissen, was gut und böse« ... ist (Dtn 1,39). Demnach ist der Zustand vor dem Fall ein Zustand kindlicher Unschuld.«⁸⁶ Auch Swedenborg beschreibt diesen Zustand als den der uranfänglichen Unschuld (HG 165). Der Mensch verlor ihn

⁸⁵ Franz Delitzsch bestätigt unser Verständnis von »scharar«: »Das »Bewahren« erweckt den Gedanken der Gefahr und diese den Gedanken einer in die Schöpfung eingedrungenen Gewalt des Argen, welche ihren schöpferisch geordneten Bestand zu beschädigen und zu verkehren, ihre Bestimmung zu vereiteln sucht.« (Kommentar über die Genesis, Leipzig 1872, Seite 126).

⁸⁶ Daniel Krochmalnik, Schriftauslegung: Das Buch Genesis im Judentum, 2001, Seite 59.

und sucht ihn nun und damit das verlorene Paradies auf einem sehr langen Erfahrungsweg. Doch das Ziel bleibt die Wiedererlangung der Kindschaft nach den Worten Jesu: »Amen, ich sage euch, wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht ins Himmelreich hineinkommen.« (Mt 18,3).

Die Frau: Genesis 2,18-25

Der Auftakt: Es ist nicht gut ... (18)

Zu Vers 18: Nachdem in Genesis 1 alles »gut«, ja sogar »sehr gut« war, ist nun auf einmal etwas »nicht gut«, nämlich das Alleinsein des Menschen. Swedenborg entdeckte zuweilen Sinnpotentiale, die bislang übersehen wurden und der gesamten Deutung eines Textes eine neue Richtung geben. Damit meine ich hier nicht seine Enthüllungen des inneren Sinnes, sondern die Entdeckung von Deutungsmöglichkeiten aufgrund seiner Konkordanzarbeit. Die vorliegende Stelle ist ein Beispiel dafür. Die Exegese versteht das Alleinsein gewöhnlich im Sinne von Einsamkeit, die unerträglich ist und aus der das menschliche Wesen durch Geselligkeit zu befreien ist.⁸⁷

Swedenborg kommt jedoch, gestützt auf die Verwendung von »allein« (hebr. badad) in Jeremia 49,31, Deuteronomium 33,28 und Numeri 23,9 (HG 139), zu einer anderen Interpretation. Die Bibelstellen lauten: »Macht euch auf, zieht hinauf gegen eine sorglose Nation, die in Sicherheit wohnt!, spricht der Herr. Sie hat weder Tore noch Riegel, sie wohnen allein.« (Jer 49,31). »Und Israel wohnt sicher, allein der Quell Jakobs, in einem Land von Korn und Most; auch sein Himmel träufelt Tau.« (Dtn 33,28). »Denn vom Gipfel der Felsen sehe ich es, und von den Höhen herab schaue ich es; siehe, ein Volk, das allein wohnt und sich nicht zu den Nationen rechnet.« (Num 23,9). Allein sein oder wohnen bezieht sich in diesen Versen auf das Abgesondertsein vom Bösen in Gestalt götzendienerischer Nationen oder weltlicher Mächte. Wer in diesem Sinne allein wohnt ist der Anfechtung nicht ausgesetzt. Swedenborg wendet diese Beobachtung ins Positive, indem er schreibt: »Seit alter Zeit hießen diejenigen allein wohnend, die vom Herrn geleitet wurden wie die himmlischen Menschen (der Urkirche), weil das Böse bzw. die bösen Geister sie nicht mehr anfochten.« (HG 139). Diese exegetische Einsicht überträgt Swedenborg auf Genesis 2,18. Gemeint ist dort demnach, dass es nicht mehr gut ist, dass der Mensch von der Anfechtung abgesondert bzw. mit Jahwe Elohim allein ist. Denn im Menschen erwachte das Verlangen, sich selbst zu führen oder selbständig zu werden. Deswegen wurde ihm ein vom Gottesbewusstsein relativ unabhängiges und somit eigenständiges Ichbewusstsein gegeben.

⁸⁷ Vgl. Gerhard von Rad: »Die Einsamkeit ›ist nicht gut; der Mensch ist auf Geselligkeit hin angelegt; Gottes Freundlichkeit sieht, daß es dem Menschen wohlthun würde, wenn ihm ein mithelfendes Wesen beigegeben wäre ... ›Wieviel Anschauung und Erfahrung gelebten Lebens ist in diesem Satz verdichtet!« (Das erste Buch Mose: Genesis, 1987, Seite 57). Oder Horst Seebass: »Jahwe Gott beurteilt das Alleinsein des Menschen als nicht gut. Der Mensch soll ein geselliges Wesen sein.« (Genesis I: Urgeschichte (1,1-11,26), 1996, Seite 115).

Im Urtext folgt in der zweiten Hälfte von Vers 18 »ezer kenegdo«. Swedenborg übersetzte das mit »auxilium tanquam apud illum« (eine Hilfe wie bei ihm). In seiner lateinischen Bibel von Sebastian Schmid las er »auxilium pro ipso« (eine Hilfe für ihn). Swedenborg wich also von seiner Vorlage ab und gab den Urtext wörtlich wieder. Denn er erspähte darin einen Sinn, den die Übersetzer gewöhnlich übersehen, weil sie mit der Vorstellung von Adam und Eva als Urehepaar an den Text herangehen. In der Elberfelder Bibel und der katholischen Einheitsübersetzung lesen wir: »Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht.« In der Zürcher Bibel 2007 heißt es: »Ich will ihm eine Hilfe machen, ihm gemäss.« Und nach der Lutherbibel von 1984 sagte Jahwe Elohim: »Ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei.« Obwohl »ezer« ein maskulines Nomen ist und in den unmittelbar anschließenden Versen 19 und 20 erst einmal die Tiere als Hilfe in Betracht gezogen werden, schiebt uns Luther schon hier in Vers 18 die Eva unter, indem er »ezer« mit Gehilfin übersetzt. Auch die anderen Übersetzer haben die Frau im Sinn, die dem Mann entspricht.

Die wörtliche Übersetzung, in der das »wie« für Swedenborg wichtig ist, führt ihn zu der Einsicht, dass die Hilfe nicht in Wahrheit, sondern nur scheinbar beim Menschen ist. Daher schlägt er vor, unter dieser Hilfe das Eigene (proprium) des Menschen zu verstehen, das heißt das Ich, mit dem er sich identifiziert. Der Scheincharakter des Ichkomplexes besteht darin, dass eigentlich nur Jahwe der »Ich bin« ist. Das Ichbewusstsein ist lediglich ein Reflex des Urlichts im Gehirn, der jedoch so beeindruckend ist, dass der Mensch nur allzu bereitwillig dieser süßen Spiegelung erliegt und mit ihr eins werden will. Warum heißt sie dann aber Hilfe? Sie ist doch viel eher eine Versuchung, die uns das Urich Gottes vergessen läßt und in den süßen Traum hüllt, ein autonomes Ich zu sein. Der Mensch kann mit diesem Ichgefühl seinen Traum verwirklichen, sich selbst zu führen, weswegen es ihm eine Hilfe ist. Außerdem wird ihm, wie Genesis 2,21f. zeigen wird, das in sich selbst Verliebtsein genommen und als Frau zur Seite gestellt. So wird die Liebe, obwohl sie noch immer Selbstliebe ist, auf eine andere Person gelenkt und kann zu echter, ehelicher Liebe werden. Swedenborg stellt das ausführlich in seinem Buch über die eheliche Liebe dar.

Die Bildung und Benennung der Tiere (19-20)

Zu den Versen 19 und 20: Die Tierszene wirkt wie ein Einschub. Die in Vers 18 angekündigte Hilfe wird erst in den Versen 21ff. durch die Auferbauung des Weibes aus der Rippe des Menschen realisiert. Zwar wird das Weib nicht ausdrücklich »Hilfe« genannt, aber das Motiv von Vers 18 ist in den Versen 21ff. in Form der Wesensverwandtschaft des Weibes mit dem Menschen enthalten. Die auf Vers 18 unmittelbar folgende Tierszene nimmt der Auferbauung des Weibes allerdings den Charakter der Ursprünglichkeit. Denn erst nachdem der Mensch in der primären Konfrontation mit den Tieren (»bringen« in Vers 19) die Hilfe nicht finden konnte, kommt es zur sekundären Konfrontation mit dem Weib (»bringen« in Vers 22), das der Mensch freudig als das ihm gemäße Gegenüber begrüßt.

Die »Tiere« sind im inneren Sinn auf »die himmlischen Regungen« (caelestes affectiones) und die »Vögel« auf »die geistigen« (spirituales) zu beziehen (HG 142). Die der Auferbauung des Weibes vorgeschaltete Konfrontation mit den Tieren ist daher ein Akt der Selbsterkenntnis, zumal Adam in der Lage ist, den Regungen seines Lebens einen ihnen entsprechenden Namen zu geben, das heißt sie zu erkennen. Der Symbolforscher Manfred Lurker wies darauf hin, dass das Alter Ego (das andere Ich) bestimmter Naturvölker Tiere sind.⁸⁸ Doch den Adam befriedigte diese Anschauung seiner Lebenssphäre in der Gestalt von Tieren nicht, er strebte nach mehr, nach einem Alter Ego, das nicht nur wie er aus der oberen Erdschicht (adama)⁸⁹, sondern aus ihm selbst genommen wird. Der Entscheidung für das Ichbewusstsein - Swedenborg nennt es das Eigene - geht demnach eine bewusste und willentliche Abkehr vom Naturzustand voraus, wobei dieser nicht der eines Primitiven war, sondern der einer unmittelbaren Formung aus der Hand Gottes.

Während in Vers 19 Jahwe Elohim zuerst die Tiere des Feldes und dann erst die Vögel des Himmels bildet, ist in Vers 20, wo der Mensch das Subjekt ist, die Reihenfolge eine andere. Zuerst erhält das Vieh, von dem in Vers 19 nicht die Rede war, Namen, dann die Vögel des Himmels und schließlich die Tiere des Feldes. Die Reihenfolge ist also umgekehrt. Dass solche Umstellungen bedeutsam sind, bestätigt uns Swedenborg bei ähnlichen Erscheinungen in Genesis 1 (siehe HG 47).

Die ursprüngliche Intelligenz, die dem Menschen im Zustand seiner Vollkommenheit im Garten Eden eigen war, zeigt sich in seiner Fähigkeit allen Tieren einen ihnen entsprechenden Namen zu geben: »Wie die Einsicht (intelligentia) und das daher stammende Wissen Adams im Zustand seines jugendlichen Lebens beschaffen war, zeigt sich deutlich daran, wie er es verstand, den Lebewesen, die er nur zu Gesicht bekam, Namen zu geben, die mit ihrer Natur übereinstimmen.« (WE 29). Auch dem aus einer seiner Rippen erbauten Lebewesen wird er den passenden Namen »ischscha« (Männin) geben, obwohl er doch schlief, als das geschah. Das ist nicht »das Wissen eines Zeugen, sondern eines Erkennenden«⁹⁰. Man spürt das Interesse, mit dem Swedenborg dieser adamischen Geistesvollkommenheit in seinen vorvisionären Schriften nachgeht; auch dem Buddha des Nordens wird sich später in geistiger Schau das Wesen aller Wesen zeigen. Swedenborgs Spätwerk ist die Frucht einer Wesensschau, wie sie einst Adam zu Gebote stand. Im Zusammenhang seiner frühen Auslegung der Verse 19 und 20 in

⁸⁸ Manfred Lurker, Wörterbuch der Symbolik, 1985, Seite 26f. Auch im alten Israel gab es »Namen wie Rachel ›Mutterschaft‹, Lea ›Kuh‹, Chamor ›Esel‹, Kaleb ›Hund‹, Achbor ›Maus‹, Jona ›Taube‹ u. a. für angesehene Personen.« (Horst Seebass, Genesis I: Urgeschichte (1,1-11,26), 1996, Seite 116).

⁸⁹ Beachtenswert ist die Ähnlichkeit zwischen den Versen 7 und 19: »Und Jahwe Gott bildete den Menschen aus Staub vom Erdboden« (Gen 2,7). »Und Jahwe Gott bildete vom Erdboden alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels« (Gen 2,19). In beiden Versen wird das Verb »bilden« verwendet und in beiden Versen ist der Erdboden (adama) der Stoff, aus dem die Wesen geformt werden. Zu »Staub« siehe oben die Ausführungen zu Vers 7. »Und er bildete« wird in Vers 7 mit zwei Jod geschrieben, in Vers 19 aber nur mit einem Jod. Zur Diskussion darüber innerhalb des Judentums siehe: Daniel Krochmalnik, Schriftauslegung: Das Buch Genesis im Judentum, 2001, Seite 43ff.

⁹⁰ Horst Seebass, Genesis I: Urgeschichte (1,1-11,26), 1996, Seite 118.

seiner »Explicatio« unterscheidet Swedenborg zwei Wege des Erkennens: den unteren (inferior) und den oberen (superior) Weg (WE 29). Der untere Weg »führt von den Gegenständen der Welt durch die Pforten der Sinne nach oben oder innen in den Verstand des menschlichen Geistes« (WE 29). Das ist der lange Weg des Empirikers. Auf dem oberen Weg dagegen fließt das innere Licht »durch die Seele vom Himmel her« ein (WE 29). Dieser Weg erscheint der gegenwärtigen Geistesverfassung als Phantasterei. So arm ist der Mensch geworden, dass er keine Ahnung mehr davon hat, dass das Wesen aller Dinge in ihm als einem Mikrokosmos zu finden ist.

Die Auferbauung des Weibes aus der Rippe (21-23)

Zu Vers 21: »Tardema« ist nicht das übliche hebräische Wort für Schlaf, das ist »sche-na«. »Tardema« bedeutet tiefer Schlaf.⁹¹ So versteht es auch Swedenborg, denn er übersetzt es nicht mit somnus (Schlaf), sondern mit sopor (tiefer Schlaf, Betäubung, Todesschlaf). In HG 1072 und WCR 334 verbindet er sopor zur Hervorhebung der spezifischen Bedeutung mit altus (tief). Zudem hat »tardema« »etwas Gottgewirktes an sich«⁹², weswegen es in Vers 21 heißt, dass Jahwe Elohim ihn (von oben herab) fallen ließ. So befahl also der tiefe Schlaf den Menschen als eine Gabe von oben.⁹³

Gemeint ist das Versinken in eine tiefe Bewusstlosigkeit. Der Mensch wollte nicht mehr mit Gott allein sein, sondern mit einem vom Urich gleichsam getrennten Ich umgeben werden. Um ihm diesen Wunsch zu erfüllen, musste ihm sein Urich wie eine ferne Welt entweichen, von der am Ende nicht einmal mehr ein Lichtpunkt übrig bleiben durfte. Adam musste ganz im Gefühl versinken »aus sich selbst heraus« (HG 147) zu leben. Das ist der tiefe Schlaf, die totale Betäubung aller höheren Geistessinne. Swedenborg schreibt: »Der Zustand des Menschen, der sich im Eigenich (in proprio) befindet oder meint, aus sich heraus zu leben, wurde mit einem tiefen Schlaf verglichen, ja von den alten Weisen sogar so genannt.« (HG 150). Für uns, die wir in der Außenwelt leben, ist mit dem Einschlafen das Verlassen der sinnlich erfahrbaren Welt verbunden. Doch der Urmensch, der sich in seinem Wachsein in einem himmlischen Zustand befand, fiel durch den Schlaf aus diesem Zustand und fand sich im süßen Traum, ein eigenständiges Ich zu sein, wieder. Nach Friedrich Weinreb enthält »tardema« »sprachlich auch das Hinabsteigen«.⁹⁴ Und nach Jakob Böhme schlief Adam in der englischen Welt ein und wachte in der äußeren Welt auf (MM 19,4). Im Christentum wurde Adams Tiefschlaf mit dem Todesschlaf Christi in Verbindung gebracht. Der zweite Adam verblieb jedoch

⁹¹ »Tardema« ist von einem Verb abgeleitet, dessen Grundbedeutung »verstopfen« sein könnte (Wilhelm Gesenius, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von Dr. Frants Buhl, unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage, 1962, Seite 746).

⁹² Horst Seebass, Genesis I: Urgeschichte (1,1-11,26), 1996, Seite 117.

⁹³ In der Septuaginta steht an Stelle von »tardema« in Genesis 2,21 und 15,12 »ekstasis«, das heißt »Ekstase« oder wörtlich »Außer-sich-sein«.

⁹⁴ Friedrich Weinreb, Schöpfung im Wort: Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung, 2002, Seite 163. Weinreb bringt »tardema« offenbar mit »jarad« (hinabsteigen) in Verbindung.

nicht in diesem Schlaf, sondern wurde auferweckt. Durch seine Verherrlichung machte er das verlorene Gottesbewusstsein der Menschheit wieder zugänglich.

Zur Rippe in den Versen 21 und 22: »Adams kesse Rippe« (Filmkomödie von 1988) darf selbst bei mangelhafter Bibelkenntnis noch immer als bekannt vorausgesetzt werden. Man macht Witze über die naive Vorstellung und bezeugt damit nur seine eigene Unkenntnis über das vielschichtige und beziehungsreiche Bild. Die Rippe bezeichnet, weil sie als ein Knochen »kaum Leben« (HG 148) in sich hat, das geistig leblose Eigenleben des Menschen, der ohne Gott ein Gerippe ist. Friedrich Weinreb bringt »zela« (Rippe) mit »zel« (Schatten) in Verbindung.⁹⁵ Der Schatten zeichnet sich durch eine Abwesenheit aus, nämlich die des Lichtes. Im Falle der Rippe ist es die des Lebens. Die Offenbarungen durch Jakob Lorber heben die Schutzfunktion der Rippen bzw. des Brustkorbs hervor: »Die Rippen sind ein äußerer, fester Schutzschild der zarten, inneren Lebensorgane.« (GEJ 4,162,8). Adams Rippe ist demnach nicht nur »kess«, sondern vor allem der Schutz für Herz (Liebe) und Lunge (Weisheit). Die Bildausdrücke der Bibel sind äußerst komplex, so dass ihr Reichtum mit dem Verstand ebensowenig ausschöpfbar ist wie der Ozean mit einem Teelöffel. Sagten wir soeben, dass die Rippe kaum Leben in sich habe, so sei nun darauf hingewiesen, dass das Gegenteil auch richtig sein könnte. Möglicherweise steckt in der Rippe ein Wortspiel, »das im Hebräischen (und in den modernen Sprachen) verlorengegangen ist, aber in der Urform der Geschichte enthalten war. In der sumerischen Keilschrift ist nämlich das Zeichen für »Rippe« identisch mit dem für »Leben.«⁹⁶ Demnach wird Eva aus dem Leben Adams genommen. In seinem Werk über die eheliche Liebe zeigt Swedenborg, wie die Frau aus der Lebenssphäre ihres Mannes zur Ehefrau wird. Der Brustraum, dessen Schutz die Rippen sind, steht für die lebenswichtigen Organe Herz und Lunge und somit für das Zusammenspiel von Liebe und Weisheit. Nach Jakob Lorber bildete sich die Seele Evas, die sich in der Außenlebenssphäre Adams befand, »aus diesen ihr sehr lieblichen Adamischen Außenlebensteilen oder aus dem reichlichsten Lebensdunste, wie es noch heutzutage Seelen Verstorbener zu tun pflegen, wenn sie den Menschen auf einige Momente erscheinen wollen, einen ihr entsprechenden Leib« (GEJ 4,162,5). Eva bildete sich also aus dem Leben Adams.

»Zela«, das wir bisher mit »Rippe« übersetzt haben, kann auch »Seite« bedeuten. Swedenborg kennt diese Bedeutung, denn bei seiner Auslegung von Exodus 30,4 geht er von ihr aus (HG 10189). Damit wird eine typologische oder, wie Swedenborg sagen würde, vorbildende Verbindung von Genesis 2,21f. mit Johannes 19,34 sichtbar. Denn der Evangelist berichtet, dass die Seite Jesu von einem Soldaten mit einem Speer durchbohrt wurde und sogleich Blut und Wasser herauskamen. Seit Tertullian ist die Öffnung von Adams Seite als alttestamentlicher Typus für diesen Lanzenstich angesehen worden: »Denn wenn Adam ein Vorbild Christi war, so war der Schlaf Adams der Tod Chri-

⁹⁵ Friedrich Weinreb, *Schöpfung im Wort: Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung*, 2002, Seite 163.

⁹⁶ Heinrich Krauss, Max Küchler, *Erzählungen der Bibel: Das Buch Genesis in literarischer Perspektive: Die biblische Urgeschichte (Gen 1-11)*, 2003, Seite 76.

sti, der im Tode nur schlafen sollte, damit auf die gleiche Weise aus der Verletzung seiner Seite die wahre Mutter der Lebenden, die Kirche, gebildet würde.⁹⁷ Schon der Epheserbrief bezog die Frau in Genesis 2,24 auf die Kirche: »Denn niemand hat jemals sein eigenes Fleisch gehaßt, sondern er nährt und pflegt es, wie auch der Christus die Gemeinde. Denn wir sind Glieder seines Leibes. »Deswegen wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seiner Frau anhängen, und die zwei werden ein Fleisch sein.« (Gen 2,24). Dieses Geheimnis ist groß, ich aber deute es auf Christus und die Kirche.« (Eph 5,29-32). Nach Swedenborg bezeichnet die Frau sowohl »das Eigene« (HG 152) als auch »die Kirche« (HG 287), denn die Kirche ist das vom Herrn belebte Eigene. Johannes 19,34 interpretiert Swedenborg auf zwei völlig verschiedene Weisen. Einesteils bedeutet der Lanzenstich die Zerstörung des Wahren durch das Falsche (EO 26). Andernteils ist er aber auch auf die Verbindung des Herrn mit dem menschlichen Geschlecht durch das göttliche Wahre (Blut und Wasser) zu beziehen (OE 329). Die Menschen hatten Böses im Sinn, Gott aber wendete es zum Guten (vgl. Gen 50,20). Er öffnete die Seite des zweiten Adam und ließ so am Kreuz die Kirche als »die Mutter aller Lebenden« (Gen 3,20) erstehen.

Ungewöhnlich ist, dass Jahwe Elohim das Weib weder schuf, noch bildete, noch machte, sondern baute. Nach Swedenborg bedeutet bauen »aufbauen, was gefallen ist« (HG 153). Schon vor dem sogenannten Sündenfall von Genesis 3 ist demnach die Thematik des Falles zumindest unterschwellig gegenwärtig. Das Gefallene ist das selbstbezogene Eigene (»homo incurvatus in se ipsum«), das - darin die Erlösung von Ferne andeutend - zu einem Weib auferbaut wird. Vom Bauen Jahwes ist im Alten Testament an Stellen die Rede, bei denen es sich um »Heilsaussagen im Hinblick auf die Zukunft« oder um den »Wiederaufbau nach der Unheilszeit des Exils« handelt (THAT 1,326).

Zu Vers 23: »Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch«, das ist die »Verwandtschaftsformel«⁹⁸. Swedenborg verweist auf Genesis 29,14; Richter 9,1-3 und 2. Samuel 5,1. Die Benennung der Frau als »ischscha« ist Ausdruck der adamschen Wesenserkenntnis, denn der Mensch war nicht Zeuge ihrer Erbauung aus seiner Rippe, er schlief. Zugleich gibt sich aber auch der Mensch einen neuen Namen. Erstmals taucht in Vers 23 »isch« (Mann) auf. Mann und Frau bilden also die beiden Pole der Ganzheit Mensch. Sie sind verwandt und sollen in der ehelichen Liebe wieder eins werden, ein Engel bestehend aus zwei Personen.

Seinem Weibe anhangen (24)

Unklar ist, ob Vers 24 noch als »Fortsetzung des Ausrufs Adams«⁹⁹ oder als »ein abschließendes, zusammenfassendes Wort des Erzählers«¹⁰⁰ aufzufassen ist. An der Ent-

⁹⁷ Zitiert nach: Hans Martin von Erffa, Ikonologie der Genesis, Band 1, 1989, Seite 151. Dort im Abschnitt »Erschaffung Evas« (Seiten 150 - 157) weiteres Material.

⁹⁸ Horst Seebass, Genesis I: Urgeschichte (1,1-11,26), 1996, Seite 118.

⁹⁹ Franz Delitzsch, Kommentar über die Genesis, Leipzig 1872, Seite 133.

¹⁰⁰ Gerhard von Rad, Das erste Buch Mose: Genesis, 1987, Seite 59.

scheidung in dieser Frage hängt jedoch nicht viel. Interessanter ist schon die Beobachtung von Gerhard von Rad: »Merkwürdigerweise deckt sich das Wort von dem Verlassen von Vater und Mutter nicht ganz mit den patriarchalischen altisraelitischen Familienverhältnissen, denn viel mehr als der Mann löst sich die Frau nach der Verehelichung von ihrer Familie.«¹⁰¹ Solche Abweichungen von den historischen Gegebenheiten sind ein Hinweis darauf, dass von Anfang an etwas anderes gemeint war, nämlich ein geistiger Sachverhalt. In HG 160 bringt Swedenborg Vater und Mutter mit dem inneren und die Ehefrau (uxor) mit dem äußeren Menschen in Verbindung. Er bezieht den Text also auf die innere Ehe, das heißt auf die zwischen dem Männlichen und dem Weiblichen im Menschen. Aber er hat auch die äußere Ehe zwischen Mann und Frau im Blick. Nach HG 3875 drückt anhangen in Genesis 2,24 »die eheliche Liebe« aus. Und auch in EL 112 und 194 interpretiert Swedenborg Genesis 2,24 im Sinne der ehelichen Liebe zwischen Mann und Frau. Wieder zeigt sich, dass der innere Sinn mehrschichtig ist.

Die Nacktheit der Unschuld (25)

Vers 25 stellt die Verbindung zu Genesis 3 her. Die Nacktheit bezeichnet den Zustand der Kindheit und der Unschuld. Das Eigene ist zwar schon dar, aber noch inaktiv, noch herrscht die Unschuld vor. Ein Wortspiel verbindet den letzten Vers von Genesis 2 mit dem ersten Vers von Genesis 3. Denn das Wort für nackt lautet »arom«; das für klug und listig »arum«, ausgesagt wird es von der Schlange.

abgeschlossen am 12. November 2007

¹⁰¹ Gerhard von Rad, Das erste Buch Mose: Genesis, 1987, Seite 60.

PDF-Bibliothek

www.swedenborg.ch